

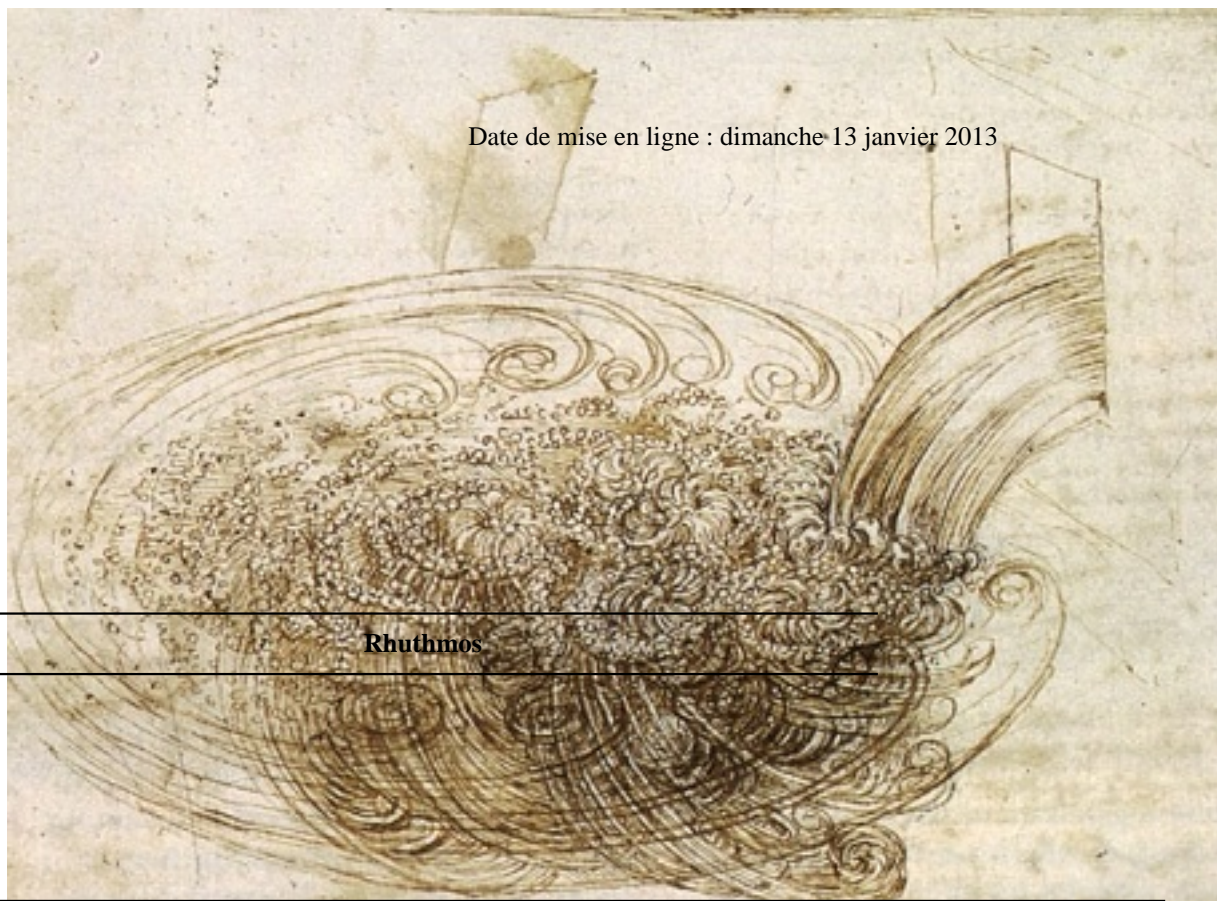
Extrait du Rhuthmos

<http://www.rhuthmos.eu/spip.php?article789>

Émergence de la raison rythmologique - Spinoza et Leibniz

- Recherches - Le rythme dans les sciences et les arts contemporains - Philosophie -

Date de mise en ligne : dimanche 13 janvier 2013



Rhuthmos

Après une très longue éclipse, la question du *rhuthmos*, qui s'était assez rapidement perdue avec la diffusion de la définition platonicienne du rythme dans la pensée médiévale, a réémergé au XVIIe siècle, principalement chez deux auteurs que l'on peut considérer comme les fondateurs de la rythmologie moderne : Spinoza et Leibniz [1].

Il existe, on le sait, bien des différences entre les deux philosophes, la première, la plus fondamentale, portant sur la définition de l'être lui-même. Les *modes* apparaissent chez le premier comme les affections d'une substance unique, alors que le second considère au contraire les *monades* comme les substances les plus simples dont la composition rend compte des choses - le « pluralisme » de l'un s'opposant clairement au « monisme » de l'autre [2].

Toutefois, dans les deux cas, on trouve une volonté de caractériser l'être comme agir et infinitude, donc comme *fluence*. De même que la substance unique est vue par Spinoza comme essentiellement dynamique et productrice, de même les substances multiples leibniziennes sont soumises à un changement continu qui à la fois vient de leur propre fonds et les constitue en sources vives de toutes les choses qu'elles composent. Si elle est loin d'être négligeable, la différence entre ces pensées est donc bien moindre qu'entre elles deux et leurs prédécesseurs dont elles se détachent assez nettement, même si les notions de *conatus* et de mouvement faisaient déjà l'objet de discussions intenses depuis la Renaissance.

Les nouvelles formes de monisme et de pluralisme qu'elles proposent, loin de considérer la ou les substances, soit comme un tout un qui n'est jamais rien d'autre que lui-même, soit comme des entités unitaires continument identiques à elles-mêmes, introduisent dans la conception même de l'être une temporalité fondamentale. Pour Spinoza, « l'essence de Dieu enveloppe son existence » [3]. *La substance possède donc nécessairement un caractère dynamique et proliférant qui la fait se manifester sous une infinité de modes*. De même pour Leibniz, qui, parce qu'il cherche à sauver la figure d'un Dieu créateur, rejette le monisme spinoziste et prône une ontologie pluraliste compatible avec l'idée d'une finalité globale de l'ordre du monde, *ce caractère dynamique et proliférant est la caractéristique principale des substances monadiques*. Pour la première fois en Occident depuis très longtemps, *l'être réapparaît sous la forme proprement rythmique* qui le caractérisait chez de nombreux présocratiques, ainsi que chez certains philosophes et physiciens grecs de la période classique puis hellénistique [4].

De ces prémisses découlent de nouvelles conceptions du principe d'individuation, ou pour le dire autrement de ce qui fait qu'un individu se distingue de tous les autres qui appartiennent à la même espèce. Dans la tradition aristotélicienne et thomiste, majoritaire en Occident jusqu'au XVIIe siècle, la forme étant considérée comme une, insécable, éternelle et immuable, le *principium individuationis* était rapporté à la matière. Dans une tradition démocratéenne très minoritaire mais pas absente pendant la période moderne, il était attribué aux atomes qui, à travers le *clinamen*, étaient supposés entrer en relation les uns avec les autres et constituer un individu viable ou non, à travers le vide infini et le devenir sans fin. Enfin, dans la nouvelle tradition, celle du subjectivisme et du dualisme modernes élaborés de Luther à Descartes en passant par Grotius, il était identifié à la substance croyante, voulante et pensante, qui serait apparue à la fois par opposition aux trois totalités dans lesquelles elle était jusque-là englobée - l'Église, l'État et le Monde - et par réflexion sur elle-même. Avec Spinoza et Leibniz, ce sont ces conceptions hylémorphique, atomiste et subjectiviste de l'individuation qui volent en éclats au profit de conceptions dynamiques, proprement rythmiques.

Pour Spinoza, « l'essence » de chaque mode fini singulier exprime un certain « degré d'intensité » [5] de la puissance infinie de la substance. Chaque mode ou, ce qui revient au même chaque « chose » [6], s'oppose ainsi tout naturellement à ce qui pourrait supprimer son existence et « s'efforce de persévérer dans son être » [7]. Cet effort, qui résulte de l'essence même de la chose existant en acte [8], est nommé par Spinoza *conatus* lorsqu'il se rapporte au corps, *volonté* lorsqu'il se rapporte à l'esprit et *appétit* ou *désir* chez les êtres humains, lorsque les deux sont concernés simultanément [9].

Dans le cas des individus composés, et par conséquent des individus humains, le *conatus* constitue un principe dynamique d'organisation interne - nous verrons qu'il est aussi un principe d'action vis-à-vis des autres choses qui les affectent. Pour Spinoza, l'étendue est en effet constituée de corps simples (*corpora simplicissima*) qui « se distinguent entre eux sous le rapport du mouvement et du repos, de la rapidité et de la lenteur, et non sous le rapport de la substance. » [10] Or, les corps individués qu'ils composent se caractérisent par la permanence d'un rapport entre leurs différentes vitesses [11]. Si certains ou même la totalité de ces corps simples sont remplacés par d'autres mais que le rapport de leurs vitesses reste identique, l'individu lui aussi reste identique [12]. Et il en est de même pour les individus secondaires composés de ces individus primaires, ainsi que les individus tertiaires composés de ces individus secondaires, et ainsi de suite jusqu'à l'Individu suprême qui les contient tous : « la nature tout entière » [13]. Tout cela s'applique bien entendu parallèlement aux modes de la pensée, qui n'est qu'une expression différente d'une réalité fondamentalement unitaire. L'esprit est lui aussi composé [14] et suit la même organisation dynamique et hiérarchisée que celle du corps [15]. Ainsi toute chose composée, en particulier tout être humain, est-elle, selon Spinoza, constituée d'une infinité d'individus corporels et spirituels, et reste elle-même grâce à la permanence d'un principe organisationnel, un *conatus*, qui renvoie à son essence en Dieu.

Ce principe de permanence est proche du principe mécaniste soutenu par Descartes de conservation des choses « en l'état [qu'elles sont], pendant que rien ne change » et de leur « mouvement en ligne droite » [16]. Simplement, alors que Descartes concevait l'âme comme auto-fondatrice et le rapport entre les corps sur le modèle mécaniste du choc entre billes non élastiques, Spinoza attribue une véritable plasticité aux modes, et cela tout aussi bien sur le plan de l'étendue que de celui de la pensée.

En effet, dans le cas des modes finis, à l'inverse de Dieu, « l'essence n'enveloppe pas l'existence » [17] ; c'est pourquoi il faut aussi les considérer séparément du point de vue de cette dernière. Sous l'angle de « l'existence », chaque mode fini reste une « partie » de la puissance de la nature et demeure mécaniquement déterminée, *partes extra partes* [18], au sein du mode infini médiateur de chaque attribut (l'entendement divin, l'organisation infinie de la nature) [19].

Chacun de ces modes, tout en étant guidé par le *conatus* singulier c'est-à-dire l'essence actuelle qui le caractérise, connaît ainsi, en fonction des oppositions ou des aides qu'il rencontre de la part des autres modes propres à l'attribut duquel il participe, des augmentations ou des diminutions de sa puissance d'agir et d'exister [20]. Chacun d'eux peut éventuellement décliner, voire disparaître, mais aussi, en particulier pour les modes humains, progresser intérieurement et s'élever à l'adéquation de la connaissance totale, c'est-à-dire de la conscience éternelle et universelle.

L'ontologie spinozienne, que je viens de présenter à très grands traits, se présente ainsi comme la première théorie rythmologique consistante de l'ère moderne : non seulement l'être est fondamentalement *rythmique* mais les flux qui le caractérisent sont organisés selon des *rhuthmoi*, qui sont le produit d'un effort propre à un être caractérisé par une essence singulière pour perdurer en son être et d'une série aléatoire de rencontres obéissant, pour leur part, aux règles intangibles de la nature et de l'entendement divin.

Pour Leibniz aussi chaque monade agit en fonction de son *conatus* mais celui-ci désigne directement l'intensité de la puissance, c'est-à-dire la *force* [21]. Il n'y a pas lieu de distinguer entre essence et existence. C'est cette force intérieure à chacune des monades qui explique, selon lui, l'axiome cartésien selon lequel « une chose demeure toujours dans l'état où elle est une fois, si rien ne survient qui l'oblige de changer » [22] - axiome qu'il revendique d'ailleurs explicitement [23]. Mais puisque, du point de vue monadique, l'essence et l'existence se confondent - c'est-à-dire la force et le devenir de la force -, Leibniz peut assimiler le mouvement, qui relève de la première, et le changement, qui relève du second [24]. Cette identification lui permet de réinterpréter les deux premières lois cartésiennes comme des lois ne concernant pas seulement la conservation du mouvement mais aussi plus généralement celle du changement - qu'il soit donc de place ou d'état : « Ainsi une chose ne demeure pas seulement autant qu'il dépend d'elle dans l'état où elle est, mais aussi quand c'est un état de changement, elle continue à

changer, suivant toujours une même loi. [25] »

Non seulement chacune des substances particulières - chaque « monade » - est dotée d'une essence, mais elle suit également dans son développement un « certain ordre » qui lui est propre : « Or, c'est, selon moi, la nature de la substance créée, de changer continuellement suivant un certain ordre, qui la conduit spontanément (s'il est permis de se servir de ce mot) par tous les états qui lui arriveront ; de telle sorte que celui qui voit tout, voit dans son état présent tous ses états passés et à venir. [26] » Bien sûr, Leibniz accorde à Spinoza et à tous les physiciens de son époque que toutes les monades interagissent sans cesse les unes avec les autres. De même, il reprend à son compte la notion de corps composé qu'il se représente comme un agrégat de monades dominé par une monade principale [27]. Mais, selon lui, les interactions de ces monades et de ces agrégats de monades ne sont pas non plus le fait du hasard ; elles suivent un ordre inconnu de nous mais prédéterminé par Dieu qui leur permet de suivre leur « loi » propre : « Et cette loi de l'ordre, qui fait l'individualité de chaque substance particulière, a un rapport exact à ce qui arrive dans toute autre substance, et dans l'univers entier. [28] »

Leibniz soutient ainsi une prédétermination beaucoup plus stricte que celle à laquelle pense Spinoza. Chaque monade contient en son essence tout ce qui lui est arrivé mais aussi tout ce qui lui arrivera dans le futur. Leibniz l'explique en donnant l'exemple d'Alexandre : « La nature d'une substance individuelle ou d'un être complet est d'avoir une notion si accomplie, qu'elle soit suffisante à comprendre et à en faire déduire tous les prédicats du sujet à qui cette notion est attribuée [...] Dieu voyant la notion individuelle ou heccéité d'Alexandre, y voit en même temps le fondement et la raison de tous les prédicats qui se peuvent dire de lui véritablement, comme par exemple qu'il vaincrait Darius et Porus, jusqu'à y connaître *a priori* (et non pas expérience) s'il est mort d'une mort naturelle ou par poison, ce que nous ne pouvons savoir que par l'histoire. Aussi, quand on considère bien la connexion de choses, on peut dire qu'il y a de tout temps dans l'âme d'Alexandre des restes de tout ce qui lui est arrivé et les marques de tout ce qui lui arrivera, et même les traces de tout ce qui se passe dans l'univers, quoi qu'il n'appartienne qu'à Dieu de les reconnaître toutes. [29] »

On voit que Leibniz radicalise la position de Spinoza. Tout comme son prédécesseur, il considère que l'être est fondamentalement rythmique. Mais alors que Spinoza, tout en posant que l'essence propre à chaque mode est éternelle, en reste à une conception en grande partie probabiliste de son devenir empirique, Leibniz attribue à celui-ci un véritable statut ontologique [30]. À ses yeux, l'existence même de chaque monade ou de chaque composition de monades suit une « loi » qui n'est pas réductible au seul mélange de hasard et de persévérance suggéré par Spinoza. Tout flux de l'être et donc tout processus d'individuation apparaît organisé par une manière de fluer unique et prédéterminée, un *rhuthmos essentiel*, qui guide le changement de chacune des substances particulières, tout en *reflétant l'ensemble des changements* de toutes les autres monades qui composent le monde.

Bien sûr cette position nous rebute aujourd'hui et cela pour plusieurs bonnes raisons. Alors que Spinoza les tient fermement séparées, Leibniz réintroduit brutalement la physique dans la métaphysique. Il confond essence et existence. Et cet écrasement se fait au prix d'un postulat finaliste - rejeté, par avance et à juste titre, par Descartes et Spinoza - selon lequel les rapports entre ces différentes lois de changement sont dans « un rapport exact » les unes avec les autres, c'est-à-dire réglés par une « harmonie préétablie ». L'avancée qu'il fait faire à la rythmologie à travers la notion de « lois du changement » se fait donc au prix d'un net recul métaphysique.

Mais il ne faudrait pas condamner en bloc la pensée leibnizienne. Si nous ne pouvons plus aujourd'hui soutenir l'hypothèse d'une création divine et d'une finalité pensée sur un modèle humain, l'idée que les êtres ne sont pas de simples agrégats mais constituent des « corps organisés » dotés d'un pouvoir d'« organisation » propre, annonce les avancées de la biologie du XIXe siècle [31]. De même, l'idée que les monades « s'entr'exprimeraient » les unes les autres est une innovation intellectuelle tout à fait remarquable qui annonce bien des réflexions ultérieures. Par des chemins compliqués qu'il faudrait décrire en détail, elle est devenue fondamentale au cours des XIXe et XXe siècles dans toutes les sciences qui ont affaire au vivant et où elle s'est intégrée aux notions d'« environnement » (*Umwelt*) et de « système ». Elle s'est également infiltrée dans les sciences physiques et se trouve, pour cette raison, en

bonne place dans la philosophie du procès de Whitehead. Elle est aujourd'hui fondamentale dans toutes les théories de la « complexité ».

Par ailleurs, il ne faudrait pas oublier non plus tout ce qui rapproche Leibniz de Spinoza et qui fait que nous pouvons les considérer l'un et l'autre comme les deux pères fondateurs de la rythmologie moderne : la critique de la conception parménidienne de l'être, d'une part ; de l'autre, la critique des théories de l'individuation de leurs prédécesseurs aristotéliens et démocritéens, mais aussi de celles de leurs contemporains subjectivistes. Pour l'un comme pour l'autre, l'individu n'est pas, comme dans les pensées hylémorphiques, le produit d'une singularisation d'une forme éternelle et immuable par une matière, ni, comme dans les pensées atomistes, le résultat aléatoire et fugace de l'association d'atomes préexistants, ni même, comme dans les nouvelles pensées dualistes, le simple sous-produit d'une réflexion sur soi et de la division d'un Tout - que celui-ci soit l'Église, l'État ou le Monde. Il est soit *une partie de la puissance de la nature qui, tout en cherchant à préserver sa forme essentielle, fluctue au gré de ses rencontres aléatoires*, soit *la loi intime d'une série de changements engendrés par une force singulière, dont les relations avec ses semblables toujours dissemblables sont préétablies*. Dans les deux cas, même si le premier le considère comme déterminable seulement *a posteriori* et le second au contraire déjà *a priori*, l'individu relève d'un « mode d'accomplissement » ou d'une « manière de fluer », c'est-à-dire d'un *rhuthmos* [32].

[1] On pourrait, il est vrai, faire remonter la généalogie du concept moderne de rythme jusqu'à certains des penseurs naturalistes de la Renaissance mais, en dépit d'une inventivité conceptuelle non négligeable tous ces penseurs ont réfléchi dans un monde scientifique pré-moderne qui pèse fortement sur leurs contributions. L'auteur le plus précoce à cet égard est probablement Giordano Bruno, qui, se fondant sur la révolution copernicienne, réfléchit déjà, comme Spinoza et Leibniz le feront plus tard, sur la puissance productive infinie de la Nature. Sur ce sujet, voir S. Ansaldi, *Nature et Puissance. Giordano Bruno et Spinoza*, Paris, Kimé, 2006.

[2] Je prends ces deux termes dans le sens défini par leur opposition et sans préjuger de la nature du « pluralisme » et du « monisme » très particuliers proposés respectivement par Leibniz et Spinoza. Il est clair, par exemple, que ce dernier ne peut pas être réduit, comme on l'a fait régulièrement depuis Hegel, à l'affirmation parménidienne d'une unité et d'une immobilité de la substance. Voir, à cet égard, la mise en garde de P. Macherey, « Spinoza est-il moniste ? », *Spinoza : puissance et ontologie*, Kimé, Paris 1994, p. 39-53. De même, il n'est pas impossible de considérer le pluralisme leibnizien comme un « monisme spiritualiste » puisque Dieu est le sujet de toutes les idées distinctes et de toutes les formes, et qu'il se manifeste dans sa création par une omniprésence spirituelle qui persiste sous tous les changements spatiaux. Voir à ce sujet, Y. Belaval, *Leibniz. Initiation à sa philosophie*, Paris, Vrin, p. 82 et 114 sq.

[3] *Éthique*, I, déf. 1.

[4] À cet égard, voir M. Serres, *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce*, Paris, Minuit, 1977.

[5] G. Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, Minuit, 1968.

[6] *Éthique*, III, 6, dém. : « En effet, les choses singulières (*res singulares*) sont des manières (*modi sunt*), par lesquelles s'expriment les attributs de Dieu de manière précise et déterminée (*certo & determinato modo*), c'est-à-dire des choses qui expriment de manière précise et déterminée la puissance de Dieu, par laquelle Dieu est et agit. »

[7] *Éthique*, III, 6 : « Chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être. »

[8] *Éthique*, III, 7 : « L'effort par lequel chaque chose s'efforce de persévérer dans son être n'est rien à part l'essence actuelle de cette chose. »

[9] *Éthique*, III, 9, sc.

[10] *Éthique*, II, Lemme 1.

[11] *Éthique*, II, déf. : « Quand un certain nombre de corps, de même grandeur ou de grandeur différente, sont pressés par les autres de telle sorte qu'ils s'appuient les uns sur les autres ou bien, s'ils sont en mouvement, à la même vitesse ou à des vitesses différentes, qu'ils se communiquent leurs mouvements sous un certain rapport précis, ces corps, nous les dirons unis entre eux, et nous dirons qu'ils composent tous ensemble un seul corps ou Individu, qui se distingue de tous les autres par cette union entre corps. »

[12] *Éthique*, II, Lemme 4 : « Si d'un corps, autrement dit d'un Individu, composé de plusieurs corps, certains corps se séparent, et qu'en même temps d'autres corps de même nature et en nombre égal viennent prendre leur place, l'Individu gardera sa nature d'avant, sans changement de forme. »

[13] *Éthique*, II, Lemme 7, sc.

[14] *Éthique*, II, 15 : « L'idée qui constitue l'être formel de l'Esprit humain est non pas simple, mais composée d'un très grand nombre d'idées. »

[15] *Éthique*, II, 15, dém. : « L'idée qui constitue l'être formel de l'Être humain, c'est l'idée du corps, lequel est composé d'un très grand nombre d'Individus très composés. Or, de chaque Individu composant le corps, il y a nécessairement une idée en Dieu ; donc l'idée du Corps humain est composée de ce très grand nombre d'idées qui sont celles des parties qui le composent. CQFD »

[16] « La première loi de la nature : que chaque chose demeure en l'état qu'elle est, pendant que rien ne change [...] La seconde loi de la nature : que tout corps qui se meut, tend à continuer son mouvement en ligne droite. », Descartes, *Principia philosophiae*, Paris, Gallimard, 1953, p. 633-34.

[17] *Éthique*, I, 24.

[18] *Éthique*, II, 13.

[19] *Éthique*, I, 22-23.

[20] *Éthique*, III, 11 : « Toute chose qui augmente ou diminue, aide ou contrarie, la puissance d'agir de notre Corps, l'idée de cette même chose augmente ou diminue, aide ou contrarie, la puissance de penser de notre Esprit. »

[21] *Théodicée*, I, § 87 : « J'ai montré ailleurs que la notion de l'Entéléchie n'est pas entièrement à mépriser et qu'étant permanente, elle porte avec elle non seulement une simple faculté active, mais aussi ce que l'on peut appeler force, effort, *conatus*, dont l'action même doit suivre, si rien ne l'empêche. »

[22] *Lettre à Basnage*, 1698, *Opera philosophica*, éd. Erdmann, p. 151.

[23] *Ibid.* : « Je demeure d'accord de l'axiome, et même je prétends qu'il m'est favorable, comme en effet c'est un de mes fondements. »

[24] *Ibid.* : « N'est-il pas vrai que de cet axiome nous concluons, non seulement qu'un corps qui est en repos, sera toujours en repos ; mais aussi qu'un corps qui est en mouvement, gardera toujours ce mouvement ou ce changement, c'est-à-dire, la même vitesse et la même direction, si rien ne survient qui l'empêche ? »

[25] *Ibid.*

[26] *Lettre à Basnage*, 1698, *Opera philosophica*, éd. Erdmann, p. 151.

[27] « *Pluribus ex monadibus resultat materia secunda* », cité par E. Boutroux, *Notice sur la vie et la philosophie de Leibniz, précédant la Monadologie*, Paris, Delagrave, 1970, p. 55.

[28] *Lettre à Basnage*, 1698, *Opera philosophica*, éd. Erdmann, p. 151.

[29] *Discours de Métaphysique*, § VIII.

[30] C'est ce qu'il confirme dans une *lettre à Bourguet* en 1714 : « Selon Spinoza, il n'y a qu'une seule substance. Il aurait raison s'il n'y avait point de Monades, et alors tout, hors de Dieu, serait passager et s'évanouirait en simples accidens ou modifications puisqu'il n'y aurait point la base des substances dans les choses, laquelle consiste dans l'existence des Monades. » *Opera philosophica*, éd. Erdmann, t. 1, p. 720.

[31] R. Bouveresse, *Spinoza et Leibniz. L'idée d'animisme universel*, Paris, Vrin, 1992, p. 149 sq.

[32] D'où l'extrême pertinence de la proposition de Bernard Pautrat qui, dans sa traduction de l'*Éthique*, rend systématiquement *modus* par « manière » : *Éthique*, III, 6, dém. : « *Res enim singulares modi sunt, quibus Dei attributa certo, & determinato modo exprimuntur, hoc est res, quae Dei potentiam, qua Deus est & agit, certo, & determinato modo exprimunt.* - En effet, les choses singulières sont des manières, par lesquelles s'expriment les attributs de Dieu de manière précise et déterminée, c'est-à-dire des choses qui expriment de manière précise et déterminée la puissance de Dieu, par laquelle Dieu est et agit. »