

# L'OR DANS LA BOUE

*LEIBNIZ ET LES PHILOSOPHIES  
ANTIQUES ET MÉDIÉVALES*

Vincent Carraud (dir.)



PHILOSOPHIES

L'un des traits caractéristiques de Leibniz est son rapport positif, érudit et essentiel à toute la tradition philosophique. Son recours aux auteurs et aux thèses du passé est d'autant plus frappant que la plupart de ses contemporains, à commencer par Descartes, prétendent inaugurer leur propre pensée dans le refus de la tradition philosophique. Le rapport que Leibniz assume à celle-ci peut s'entendre par analogie avec les parties célèbres où les joueurs d'échecs apprennent leur art : un bon joueur, instruit de l'histoire des échecs, reconnaît aux premiers coups l'ouverture choisie par son adversaire, identifie aussitôt la stratégie qu'il va suivre et anticipe la fin de partie qu'il tentera de mettre en place ; il s'épargne ainsi supputations et hypothèses, parce qu'il reconnaît les situations exemplaires déjà affrontées par les grands maîtres.

On trouvera ici non seulement restitué ce que Leibniz a pensé des auteurs antiques et médiévaux, mais encore analysé son bon *usage* de l'histoire de la philosophie.

Grand prix de philosophie de l'Académie française, titulaire de la chaire d'histoire de la philosophie moderne en Sorbonne et directeur de l'équipe de recherche *Métaphysique : histoires, transformations, actualité*, Vincent Carraud réunit dans ce volume à la fois les contributions de spécialistes de Leibniz et celles d'historiens des philosophies antiques et médiévales qui éprouvent l'or trouvé par Leibniz dans la boue de ses lectures scolastiques : Roger Ariew et Marin Lucio Mare, Thomas Auffret, Claire Bayle, Frédéric de Buzon, Michaël Devaux, Stefano Di Bella, Agustín Echavarría, Thomas Leinkauf, Juan A. Nicolás, François Ottmann, Arnaud Pelletier, Jean-Louis Poirier, Marwan Rashed, Donald Rutherford, Kristell Trego, avec un avant-propos de Jean-Luc Marion.

LEIBNIZ, CHRYSIPPE  
ET L'ARGUMENT DOMINATEUR

Thomas Auffret

**Collection « Philosophies »**  
**dirigée par Marwan Rashed**

**série « Histoire des philosophies »**

*Malebranche. Mathématiques et philosophie*  
Claire Schwartz

*La Jeune Fille et la Sphère. Études sur Empédocle*  
Marwan Rashed

**série « Philosophie contemporaine »**

*Les Arts et les Images. Dialogues avec Dominic McIver Lopes*  
Laure Blanc-Benon (dir.)

*Le Monde en projets. Une lecture de la théorie des symboles de Nelson Goodman*  
Alexis Anne-Braun

# L'OR DANS LA BOUE

*LEIBNIZ  
ET LES PHILOSOPHIES  
ANTIQUES  
ET MÉDIÉVALES*

Vincent Carraud (dir.)

*avec la collaboration de Claire Bayle  
& Gabriel Meyer-Bisch*

Ouvrage publié avec le concours de Sorbonne Université.

Sorbonne Université Presses est un service  
de la faculté des Lettres de Sorbonne Université.

ISBN de ce PDF : 979-10-231-3769-9  
© Sorbonne Université Presses, 2026

ISBN de l'édition papier : 979-10-231-0668-8  
© Sorbonne Université Presses, 2021

Mise en page 3d2s (Paris)/Emmanuel Marc Dubois (Issigeac)

**SORBONNE UNIVERSITÉ PRESSES**

Maison de la Recherche  
Sorbonne Université  
28, rue Serpente  
75006 Paris

tél. : (33) 01 53 10 57 60

[sup@sorbonne-universite.fr](mailto:sup@sorbonne-universite.fr)

<https://sup.sorbonne-universite.fr>

## ABRÉVIATIONS

- A *Sämtliche Schriften und Briefe*, éd. Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaft et Akademie der Wissenschaften in Göttingen, séries I-VIII, Darmstadt/Leipzig/Berlin, 1923-...
- GM *Leibnizens Mathematische Schriften*, éd. C. Gerhardt, 7 vol., Berlin/Halle, 1849-1863, rééd. Hildesheim/New York, Olms, 1971.
- GP *Leibniz. Die philosophischen Schriften*, éd. C. Gerhardt, 7 vol., Berlin, 1875-1890, rééd. Hildesheim/New York, Olms, 1965.
- Dutens Gottfried Wilhelm Leibniz, *Opera omnia*, éd. Louis Dutens, Genève, 1768, rééd. Hildesheim/New York, Olms, 1990.
- Grua Gottfried Wilhelm Leibniz, *Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre*, publiés et annotés par Gaston Grua, 2 vol., Paris, PUF, 1948.
- AT *Œuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, nouvelle présentation par Bernad Rochot & Pierre Costabel, 11 vol., Paris, Vrin, 1964-1974.



DEUXIÈME PARTIE

# Le fil de l'histoire



## LEIBNIZ, CHRYSIPPE ET L'ARGUMENT DOMINATEUR

*Thomas Auffret*  
*Sorbonne Université*

Au terme du débat qui l'opposa jadis à Octave Hamelin à propos de l'interprétation de la logique stoïcienne, Victor Brochard prenait soin d'écartier quelques rapprochements superficiels entre la doctrine du Portique et celle de certains modernes, tout en soulignant son étroite parenté avec la pensée de Leibniz : « sans aucun doute », écrivait-il, « les stoïciens se rangent du côté des rationalistes ; mais ce n'est point avec Spinoza, encore moins avec les idéalistes hégéliens, qu'ils présentent le plus d'analogie. Rien n'est plus éloigné de Spinoza que leur conception finaliste et optimiste. Si l'on veut à toute force leur trouver des analogies avec la philosophie moderne, c'est de Leibniz qu'il faut les rapprocher, et l'auteur de la *Théodicée* [...] a signalé lui-même les ressemblances profondes entre sa doctrine et celle de Chrysippe et des vieux stoïciens<sup>1</sup> ». Si la référence à Chrysippe et aux anciens stoïciens n'apparaît pas, à première vue, comme la plus appuyée sous la plume de Leibniz lorsque celui-ci évoque ses prédécesseurs antiques et médiévaux, elle affleure pourtant parfois en des lieux particulièrement importants de son corpus<sup>2</sup>.

- 1 Victor Brochard, « La logique des stoïciens (deuxième étude) », dans *id.*, *Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, Paris, Félix Alcan, 1912, p. 239-251 ; p. 250-251.
- 2 En témoigne, par exemple, ce passage tiré des *Projet et Essais pour arriver à quelque certitude pour finir une bonne partie des disputes, et pour avancer l'art d'inventer* dans lequel Leibniz entrevoit dans les fragments de Chrysippe une ébauche de son propre projet : « Il sera à propos de dire quelque chose de ceux qui ont tâché de donner des démonstrations hors des Mathématiques. Aristote a été le premier en Logique, et on peut dire qu'il y a réussi, mais il s'en faut beaucoup qu'il ait été si heureux dans les

En revenant sur leurs solutions respectives à l'Argument dominateur, on se propose d'examiner l'une de ces « ressemblances profondes » entre Leibniz et Chrysippe. L'analogie modale entre le destin de celui-ci et la nécessité hypothétique de celui-là se trouve en effet justifiée par une même décision logique : la suspension de l'application du principe du tiers-exclu dans l'analyse des propositions infinies qui définissent, entre autres, l'ἰδίως ποιόν chrysippéen comme la notion individuelle de Leibniz. Cette suspension résulte à son tour d'une conception voisine touchant la nature et la structure du continu, que l'on peut rapprocher de celle des intuitionnistes modernes. L'invention du calcul infinitésimal fournit à Leibniz un modèle mathématique permettant de penser l'obscur notion de passage à la limite, qui soutient cette conception. On verra que les Anciens, avec leurs procédés canoniques d'approximation et d'exhaustion, en possédaient un substitut archaïque, dont Chrysippe sut tirer profit afin d'asseoir son nominalisme infinitésimaliste des événements.

La substance de l'argument dit « dominateur », ou « Maître argument » (ὁ κυριεύων λόγος), est rapportée dans un célèbre passage des *Entretiens* d'Épictète<sup>3</sup>. Il est fondé sur l'incompatibilité de trois prémisses explicites :

Voici, semble-t-il, la sorte de points de départs sur la base desquels est posé le Maître Argument. Les trois propositions suivantes sont en conflit mutuel : « Toute vérité passée est nécessaire » ; « Quelque chose d'impossible ne suit pas de quelque chose de possible » ; et « Il y a quelque chose de possible, qui n'est ni ne sera vrai ». Diodore a vu ce conflit, et il a utilisé la plausibilité

---

autres sciences qu'il a traitées, si nous avions les livres de Chrysippe, ou de quelques autres Stoïciens, nous en trouverions des Essais ; on peut dire que les Jurisconsultes Romains nous ont donné quelques beaux échantillons de raisonnements démonstratifs » (A VI, 4 A, 965).

- 3 On trouvera dans Gabriele Giannantoni, « Il κυριεύων λόγος di Diodoro Crono », *Elenchos*, vol. 2, 1981, p. 239-272 d'utiles indications pour s'orienter dans l'abondante bibliographie moderne consacrée à l'argument. La présente contribution se fonde sur l'interprétation de Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence. L'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques*, Paris, Éditions de Minuit, 1984, complétée par *id.*, « Nouvelles réflexions sur l'argument dominateur : une double référence au temps dans la seconde prémisses », *Philosophie*, vol. 55, 1997, p. 14-30.

des deux premières propositions pour établir que « Rien n'est possible, qui n'est pas vrai ni ne le sera ». Au reste, il s'en trouvera pour conserver ces deux propositions (« Il existe quelque chose de possible, qui n'est pas vrai ni ne le sera » et « Quelque chose d'impossible ne suit pas de quelque chose de possible »), et pour nier que toute vérité passée soit nécessaire, ce qui paraît avoir été la position de Cléanthe et de son cercle, gens avec lesquels Antipater est généralement d'accord. D'autres conserveront l'autre paire de propositions, « Il existe quelque chose de possible, qui n'est ni ne sera vrai » et « Toute vérité passée est nécessaire », mais ils soutiennent que quelque chose d'impossible suit bien de quelque chose de possible. Il n'y a pas moyen de conserver ces trois propositions, à cause de leur conflit mutuel. Si donc quelqu'un me demandait : « Et toi, lesquelles conserves-tu ? », je répondrais : « Je n'en sais rien ; on m'a transmis ces informations, que Diodore conservait les deux premières, le cercle de Panthoïde (je crois) et celui de Cléanthe l'autre paire, celui de Chrysippe la dernière paire »<sup>4</sup>.

Au moment d'écarter certaines objections d'ordre métaphysique contre son « explication de la cause morale du mal moral », Leibniz introduit la discussion de cet argument dans la *Théodicée*, afin d'éclaircir « la nature du possible et du nécessaire » et de dissiper par-là même la confusion de la nécessité morale avec la nécessité métaphysique<sup>5</sup>. Empruntant au *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle la présentation historique de l'argument, il examine à cet effet la valeur de la troisième prémisse, selon laquelle « il y a quelque chose de possible, qui n'est ni ne sera vrai ».

Venons maintenant à la possibilité des choses qui n'arrivent point, et donnons les propres paroles de M. Bayle, quoiqu'un peu prolixes. Voici comment il en parle dans son *Dictionnaire* (art. *Chrysippe*, let. S, p. 929) :

La très fameuse dispute des choses possibles et des choses impossibles devait sa naissance à la doctrine des stoïciens touchant le destin. Il s'agissait de savoir, si parmi les choses qui n'ont jamais été et qui ne seront jamais, il y en a

- 4 Épicète, *Entretiens*, II 19.1-5 = LS 38 A, cité d'après Anthony Arthur Long & David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *Les Stoïciens*, trad. Jacques Brunschwig & Pierre Pellegrin, Paris, Flammarion, 2001, p. 162-163.
- 5 Leibniz, *Théodicée*, § 168, GP VI, 210.

de possibles ; ou si tout ce qui n'est point, tout ce qui n'a jamais été, tout ce qui ne sera jamais, était impossible. Un fameux dialecticien de la secte de Mégare nommé Diodore prit la négative sur la première de ces deux questions, et l'affirmative sur la seconde ; mais Chrysippe le combattit fortement<sup>6</sup>.

Suit une longue citation de Bayle rapportant les principaux témoignages anciens relatifs à l'argument<sup>7</sup>, assortie du commentaire suivant :

Il paraît assez que Cicéron écrivant à Varron ce qu'on vient de copier (*lib. 9, ep. 4, ad familiar.*) ne comprenait pas assez la conséquence de l'opinion de Diodore, puisqu'il la trouvait préférable. Il représente assez bien les opinions des auteurs dans son livre *De fato* ; mais c'est dommage qu'il n'ait pas toujours ajouté les raisons dont ils se servaient<sup>8</sup>.

242

La thèse nécessitariste de Diodore doit naturellement être écartée, quoiqu'elle ait été ensuite réhabilitée par certains modernes, comme Abélard, Hobbes ou Spinoza<sup>9</sup> : c'est qu'elle repose sur une confusion touchant la définition du possible, qui enveloppe tout ce qui n'est pas logiquement contradictoire<sup>10</sup>. Conservant la troisième prémisse de l'argument, Leibniz doit donc, semble-t-il, adopter une solution stoïcienne – qu'il suive Cléanthe en rejetant la première, ou Chrysippe, en refusant la deuxième. Du reste, Leibniz reconnaît lui-même la proximité entre le « système » de sa théodicée et celui des « anciens stoïciens<sup>11</sup> ». Ainsi

---

6 *Ibid.*, § 170, GP VI, 212-213.

7 *Ibid.*, GP VI, 213-215.

8 *Ibid.*, GP VI, 215.

9 *Ibid.*, § 171-173, GP VI, 215-217.

10 *Ibid.*, § 173, GP VI, 217 : « Nous ne nous amuserons pas ici à réfuter un sentiment si mauvais et même si inexplicable. Et le nôtre est établi sur la nature des possibles, c'est-à-dire des choses qui n'impliquent point de contradiction. Je ne crois point qu'un spinoziste dise que tous les romans qu'on peut imaginer existent réellement à présent, ou ont existé, ou existeront encore dans quelque endroit de l'univers ; cependant on ne saurait nier que des romans, comme ceux de Mademoiselle de Scudéry, ou comme l'Octavia, ne soient possibles ».

11 *Ibid.*, § 209, GP VI, 242 : « Or, tout se réduisant à la plus grande perfection, on revient à notre loi du meilleur. Car la perfection comprend non seulement le bien *moral* et le bien *physique* des créatures intelligentes, mais encore le

s'explique la remarque suivante, qui laisse toutefois entrevoir d'emblée sa préférence pour la solution de Chrysippe : « Plutarque dans son *Traité des Contradictions des stoïciens* et M. Bayle s'étonnent que Chrysippe n'était pas du sentiment de Diodore, puisqu'il favorise la fatalité. Mais Chrysippe, et même son maître Cléanthe, étaient là-dessus plus raisonnables qu'on ne pense. On le verra ci-dessous<sup>12</sup>. » Cléanthe, s'il n'est pas Chrysippe, vaut déjà mieux que Diodore. En refusant la première prémisse, il rappelait en effet une vérité trop souvent négligée touchant les relations entre temporalité et modalité :

C'est une question, si le passé est plus nécessaire que le futur. Cléanthe a été de ce sentiment. On objecte qu'il est nécessaire *ex hypothesi* que le futur arrive, comme il est nécessaire *ex hypothesi* que le passé soit arrivé. Mais il y a cette différence qu'il n'est point possible d'agir sur l'état passé, c'est une contradiction ; mais il est possible de faire quelque effet sur l'avenir : cependant la nécessité hypothétique de l'un et de l'autre est la même ; l'un ne peut être changé, l'autre ne le sera pas et, cela posé, il ne pourra pas être changé non plus<sup>13</sup>.

L'interprétation exacte de ce texte ne va peut-être pas sans difficulté. Il semble du moins que, « pour le Cléanthe leibnizien [...], le passé, à lui seul, bien qu'il retire l'événement à la délibération, ne le précipite pas dans une nécessité plus forte que ne l'est la nécessité commune aux existants<sup>14</sup> » : passé, présent comme futur relèvent tous trois de la même nécessité hypothétique. Tout en paraissant souscrire, pour l'essentiel,

---

bien qui n'est que *métaphysique* et qui regarde aussi les créatures destituées de raison. Il s'ensuit que le mal qui est dans les créatures raisonnables n'arrive que par concomitance, non par des volontés antécédentes, mais par une volonté conséquente, comme étant enveloppé dans le meilleur plan possible ; et le bien métaphysique, qui comprend tout, est cause qu'il faut donner place quelque fois au mal physique et au mal moral, comme je l'ai déjà expliqué plus d'une fois. Il se trouve que les anciens stoïciens n'ont pas été fort éloignés de ce système ».

<sup>12</sup> *Ibid.*, § 170, GP VI, 215.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence, op. cit.*, p. 120.

à cette thèse modale de Cléanthe<sup>15</sup>, Leibniz lui adjoint cependant un important *nota bene* : « il y a cette différence qu'il n'est point possible d'agir sur l'état passé, c'est une contradiction ; mais il est possible de faire quelque effet sur l'avenir<sup>16</sup> ». Par-là il semble attribuer au passé, apparemment *contre* Cléanthe, un mystérieux surplus modal lié à son irrévocabilité, et donc fondé sur l'asymétrie du temps. C'est que, comme le suggère Jules Vuillemin,

une symétrie complète du passé et du futur entraînerait probablement, dans l'esprit de Leibniz, l'extravagance d'un Pierre Damien, disant que Dieu pouvait faire que ce qui a été ne fût pas. S'il y a extravagance c'est que la nécessité du passé a ceci de spécifique qu'il est impossible d'y réaliser le possible. Il faut donc reconnaître au temps un caractère asymétrique et linéaire. Mais, s'il en est ainsi, on ne voit pas ce qu'on a gagné pour résoudre le Dominateur. L'interprétation de la première prémisse ne requiert, en effet, rien d'autre que l'irrévocabilité du passé<sup>17</sup>.

En s'en tenant à ce principe, Leibniz conservait donc, au moins implicitement, la première prémisse de l'argument. En revanche, pour que la solution de Cléanthe soit consistante, l'homogénéité modale du passé et du futur ne suffit pas : il faut donc lui adjoindre une contrainte plus forte touchant la structure du temps.

Afin de remédier à l'impossibilité de réaliser le possible dans le passé, il convient de rompre avec une conception linéaire et asymétrique du temps : à cet égard, il faut et il suffit que passé et futur soient relatifs et interchangeables. Telle est la solution de Cléanthe, qui s'appuie sur la doctrine de la Restitution universelle. En soutenant, avec les anciens stoïciens, la restitution à l'identique de chaque individu au cours de chaque cycle suivant l'embrassement, il échappait au Dominateur en contestant sa première prémisse<sup>18</sup>. On sait que la question de la Restitution (*ἀποκατάστασις*) fit l'objet de longues méditations de la part de Leibniz ;

15 Voir Leibniz, *Théodicée*, § 53, GP VI, 131-132.

16 *Ibid.*, § 170, GP VI, 215.

17 Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence*, *op. cit.*, p. 120.

18 *Ibid.*, p. 121-128, *cf.* p. 127 : « Si le temps est symétrique, réaliser le possible dans le passé en introduisant ainsi un retournement du temps cesse de

mais ce fut justement pour exclure l'éventualité d'une interprétation du retour telle que l'avait professée Cléanthe. D'après ce dernier, en accord sur ce point avec Zénon et les fondateurs du Portique<sup>19</sup>, la Restitution ramenait en effet chaque individu à l'identique au cours des différents cycles, aucun détail n'échappant à l'éternel retour de toutes choses :

Les Stoïciens disent que, lorsque les planètes retournent au même signe, en longueur et largeur, que celui auquel elles étaient au début, quand le monde commença à se former, elles produisent, en des périodes de temps déterminées, l'embrassement et la destruction de toutes choses existantes. Puis, de nouveau, le monde retourne au même état ; et lorsque les astres se meuvent de nouveau de la même façon, chacun des événements qui se sont produits dans la période antérieure se réalisera sans aucun écart (*ἀπαρἀλλάκτως*) : il y aura une fois encore Socrate, et Platon, et chacun des hommes, avec les mêmes amis et concitoyens ; ils subiront les mêmes choses, il leur arrivera les mêmes choses, ils s'adonneront aux mêmes choses ; toutes les cités, tous les villages, tous les champs reviendront pareillement. Le retour de toutes choses (*τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ παντός*) ne se produit pas une seule fois, mais plusieurs fois ; ou plutôt, les mêmes choses reviendront à l'infini et sans jamais s'arrêter. Les dieux, qui ne sont pas sujets à la destruction<sup>20</sup>, ayant suivi de près l'unique période présente, connaissent à partir d'elle tout ce qui se passera dans les périodes suivantes, car il n'y aura rien d'étranger à ce qui s'est passé antérieurement : toutes choses se répéteront pareillement, sans aucun écart jusqu'aux moindres détails (*πάντα ὡσαύτως ἀπαρἀλλάκτως ἄχρι καὶ τῶν ἐλαχίστων*)<sup>21</sup>.

Dans une série de textes rédigés de 1693 à 1715, Leibniz applique à la question du retour un modèle combinatoire qui permet de dégager

---

produire une difficulté. [...] Dès lors il devient légitime de mettre en doute la première prémisse du Dominateur ».

<sup>19</sup> Tatien, *Adversus Graecos*, ch. v = SVF I 109.

<sup>20</sup> Comme le précisent Anthony Arthur Long & David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *op. cit.*, p. 326, n. 1 : « il s'agit de Zeus, du dieu qui est le principe actif, et non des éléments périssables que les Stoïciens identifiaient avec d'autres divinités ».

<sup>21</sup> Némésius, *De la nature de l'homme*, 309.5-311.2 = LS 52 C, cité d'après Long & Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *op. cit.*, p. 325-326.

dans toute sa clarté les conditions de possibilité d'une telle restitution universelle<sup>22</sup>. Développant l'hypothèse selon laquelle tous les événements mondains, qu'ils relèvent des annales de l'histoire publique universelle ou des histoires individuelles, pourraient être adéquatement décrits jusque dans leurs moindres détails par des livres, il montre que cette doctrine, devant nécessairement s'appuyer sur une ontologie atomiste<sup>23</sup>, se trouve exclue par la doctrine du continu.

Cependant, même si un siècle antérieur revient en ce qui concerne les faits sensibles, ou ce que les livres peuvent décrire, il ne reviendra pas pourtant à tous égards : car il y aurait toujours des distinctions, quoiqu'imperceptibles, et qui ne pourraient être assez décrites par aucun livre, parce que le continu est divisé en une infinité actuelle de parties, au point qu'en chaque partie de la matière il y a un monde d'une infinité de créatures qui ne peut être décrit par aucun livre si long soit-il. Assurément, si les corps étaient faits d'atomes, tout reviendrait précisément à la même collection d'atomes, tant que des atomes nouveaux ne viendraient pas d'ailleurs s'y mêler ; comme si l'on supposait un monde selon Épicure, séparé des autres mondes par des intermondes. Mais un tel monde serait ainsi une machine qu'une créature à la perfection finie pourrait parfaitement connaître, ce qui n'a pas lieu dans le monde véritable<sup>24</sup>.

La combinatoire garantit certes, jusqu'à un certain point, la nécessité du retour des événements relevant de l'histoire universelle ; mais il n'en va pas de même dès lors que l'on applique ce modèle aux vies individuelles : il ne peut donc y avoir de restitution *universelle*<sup>25</sup>. La structure du continu

22 Leibniz, *De l'horizon de la doctrine humaine. Αποκατάστασις πάντων* (*La Restitution universelle*), textes inédits, traduits et annotés par Michel Fichant suivis d'une postface « *Plus Ultra* », Paris, Vrin, 1991.

23 Yvon Belaval, *Leibniz critique de Descartes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 115.

24 Leibniz, « *Αποκατάστασις* », L Br 705, f. 74, dans *De l'horizon de la doctrine humaine, op. cit.*, p. 73.

25 C'est ce qui explique la modification du titre dans la seconde version de 1715, « *Αποκατάστασις* » (L Br 705, f. 73) se substituant à l'« *Αποκατάστασις πάντων* » (L Br 705, f. 72) qui faisait écho à l'*ἀποκατάστασιν τοῦ παντός* de Cléanthe : voir Michel Fichant, « *Plus Ultra* », dans Leibniz, *De l'horizon de la doctrine humaine, op. cit.*, p. 195.

impliquant une divisibilité et une détermination qui vont à l'infini, l'énumération exhaustive des prédicats s'attachant à un individu demeure informulable en termes de combinatoire finie. Comme le souligne Michel Fichant, une description énonçable « suppose en effet un choix qui isole une liste finie de prédicats, phénomènes et événements, sur fond d'infini virtuellement disponible, toujours prêt à nourrir une description plus détaillée. Un tel sous-ensemble calculable de prédicats n'atteint qu'un individu "vague", sans pouvoir déterminer l'identité numérique du sujet désigné<sup>26</sup> ». L'isomorphisme sans reste du récit et de l'événement supposerait une ontologie atomiste, à l'encontre de tous les attendus du système stoïcien. Le continu, en revanche, impose d'infimes variations qui permettent corrélativement de distinguer chaque cycle et de maintenir, par conséquent, le principe d'une asymétrie du temps.

À cette difficulté majeure affectant la doctrine de l'éternel retour dans sa forme attribuable à Cléanthe, s'y ajoutent au moins deux autres. La première a trait à l'indiscernabilité des instants  $t$  et  $t^*$ , au cours desquels se produit le même événement  $e_k$ . Si rien ne distingue  $t$  de  $t^*$ , alors  $t = t^*$ , de sorte que « si l'on interprète la thèse de l'identité dans sa forme orthodoxe, et si l'on joint des considérations stoïciennes au sujet de la nature du temps, on arrive à une absurdité : les mondes infinis du cycle cosmique se passent tous à la fois ; somme toute, il n'y a qu'un monde, il n'y a qu'une histoire

26 Michel Fichant, « *Plus Ultra* », dans *De l'horizon de la doctrine humaine*, op. cit., p. 196. Voir Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, III, III, § 6, A VI, 6, 289-290 : « Car (quelque paradoxe que cela paraisse) il est impossible à nous d'avoir la connaissance des individus, et de trouver le moyen de déterminer exactement l'individualité d'aucune chose, à moins que de la garder elle-même ; car toutes les circonstances peuvent revenir ; les plus petites différences nous sont insensibles ; le lieu ou le temps, bien loin de déterminer d'eux-mêmes, ont besoin eux-mêmes d'être déterminés par les choses qu'ils contiennent. Ce qu'il y a de plus considérable en cela est que l'individualité enveloppe l'infini, et qu'il n'y a que celui qui est capable de le comprendre qui puisse avoir la connaissance du principe d'individuation d'une telle ou telle chose ; ce qui vient de l'influence (à l'entendre sainement) de toutes les choses de l'univers les unes sur les autres. Il est vrai qu'il n'en serait point ainsi s'il y avait des atomes de Démocrite ».

mondiale<sup>27</sup> ». En second lieu, nier l'irrévocabilité du passé en vertu de l'éternel retour à l'identique de toutes choses

ne saurait faire du possible une alternative véritable au réel. Imaginons, en effet, qu'à l'instant  $t$  d'une période du monde tel possible ait été préféré à tel autre du fait d'un choix volontaire. À chaque retour éternel, le même choix se reproduira. Sans doute, formellement, il y aura un possible qui n'existe jamais. Mais ce possible reste à l'état de représentation imaginative. Au mieux, il est l'illusion d'une volonté qui donne son assentiment à une nécessité inexorable<sup>28</sup>.

248

Ces difficultés furent certainement ressenties au sein de l'école ; elles conduisirent certains stoïciens à abandonner ou à amender la doctrine du Retour. Au témoignage d'Origène, « ceux d'entre eux qui avaient des scrupules à accepter cette théorie ont dit qu'il y a un écart, faible et très peu important (*ὀλίγην παραλλαγὴν καὶ σφόδρα βραχεῖαν*), d'une période à l'autre, par rapport à ce qui a lieu dans la période précédente<sup>29</sup> ». La difficulté principale portait en effet sur le statut de l'identité des êtres qui reviennent au cours des différentes périodes : s'agit-il d'une identité numérique ou de celle d'une *species infima* subsumant des individus semblables ? Simplicius atteste que le problème fut dégagé dans toute sa clarté par les stoïciens eux-mêmes : « Lorsqu'ils disent que le même moi naît de nouveau dans la renaissance, [les stoïciens] se demandent à juste titre si je suis numériquement un, le moi de maintenant et celui de l'autre moment, du fait qu'en substance c'est le même, ou si je suis différencié par mon assignation à une genèse cosmique toujours différente<sup>30</sup>. »

L'introduction d'une légère déviation dans la restitution permettrait en effet de concilier la thèse générale du retour avec celle du continu. Elle

27 Jonathan Barnes, « La doctrine de l'éternel retour », dans Jacques Brunschwig (dir.), *Les Stoïciens et leur logique*, Paris, Vrin, 2006 (2<sup>e</sup> éd.), p. 421-439 ; p. 437.

28 Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence*, op. cit., p. 386.

29 Origène, *Contre Celse*, V 20 = LS 52 G (2), cité d'après Anthony Arthur Long & David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, op. cit., p. 329.

30 Simplicius, *Sur la Physique d'Aristote*, 886.12-16 = LS 52 E, cité d'après Long & Sedley, *ibid.*, p. 327-328.

impose toutefois la conservation de la première prémisse du Dominateur. Chrysippe n'avait assurément pas, à la différence d'autres stoïciens, abandonné la doctrine de son maître<sup>31</sup>. Il l'avait cependant modifiée afin de la rendre compatible avec les autres éléments du système :

Ils sont d'avis qu'après l'embrassement, toutes choses se reproduisent dans le monde, numériquement identiques, de sorte que même l'individu qualifié particulièrement (τὸν ἰδίως ποιόν) existe et figure identiquement dans ce nouveau monde comme dans le précédent ; c'est ce que dit Chrysippe dans son traité en plusieurs livres *Du monde*. [...] Ils disent aussi qu'entre individus qualifiés particulièrement (τοῖς ἰδίως ποιοῖς) postérieurs et antérieurs, les seuls écarts (παραλλαγὰς) concernent certains de leurs accidents extérieurs, écarts (παραλλαγαί) qui, affectant le même Dion persistant et vivant, ne le transforment pas. En effet, il ne devient pas un autre homme si, ayant auparavant des grains de beauté sur le visage, plus tard il ne les a plus. Tels sont les écarts, disent-ils, que présentent dans un monde les individus qualifiés particulièrement (τοῖς ἰδίως ποιοῖς), par rapport à ceux d'un autre monde<sup>32</sup>.

La liaison explicite entre cette version de la doctrine de la Restitution et la notion chrysippéenne d'ἰδίως ποιόν<sup>33</sup> est remarquable : elle démontre que Chrysippe avait amendé la thèse de Cléanthe et distingué l'individu concret de sa détermination essentielle, en introduisant une légère déviation dans la restitution. Quand bien même un individu identique revenait dans l'infinité des cycles, il restait un résidu inanalysable qui empêchait que cette identité soit stricte. L'ἰδία ποιότης s'accommode ainsi dans ses réalisations successives de variations légères qui, tout en empêchant l'identité stricte des deux occurrences du même individu, ne remettent pas en cause l'unité définitionnelle de celui-ci<sup>34</sup>. Tout comme

31 Lactance, *Institutions divines*, VII, 23 = LS 52 B.

32 Alexandre d'Aphrodise, *Sur les Analytiques premiers d'Aristote*, 180.33-36 et 181.25-31 = LS 52 F, cité d'après Long & Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *op. cit.*, p. 328.

33 Émile Bréhier, *Chrysippe et l'ancien stoïcisme* [1910], Paris, PUF, 1951 (2<sup>e</sup> éd.), p. 110, n. 3.

34 Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence*, *op. cit.*, p. 125-126. La distinction entre l'ἰδία ποιότης définitionnelle et l'individu concret qualifié particulièrement est exprimée grammaticalement par l'absence ou la

Leibniz, Chrysippe maintient le principe d'une asymétrie du temps en introduisant une variation infime, mais réelle, au sein des palingénésies successives. Cet infléchissement de la doctrine ancienne du Portique fut peut-être la conséquence de son analyse des propriétés du continu associée, comme chez Leibniz, à des recherches approfondies touchant la combinatoire des énoncés conjonctifs possibles<sup>35</sup>. Quoiqu'il en soit, cette parenté entre Leibniz et Chrysippe invite à poursuivre l'examen comparé de leurs solutions respectives au Dominateur.

Chrysippe échappait à Diodore en refusant la lettre de la deuxième prémisse, selon laquelle « quelque chose d'impossible ne suit pas de quelque chose de possible ». Alexandre d'Aphrodise atteste que ce rejet était fondé sur des contre-exemples à la validité universelle de ce principe, reposant sur la destruction des propositions déictiques :

Chrysippe, disant que rien n'empêche que quelque chose d'impossible suive de quelque chose de possible, ne dit rien contre la preuve énoncée par Aristote, mais il essaie de montrer qu'il n'en est pas ainsi, au moyen de certains exemples composés d'une façon qui n'est pas valable. Il dit en effet que dans le conditionnel « Si Dion est mort, celui-ci est mort » (εἰ τέθνηκε Δίων, τέθνηκεν οὗτος), qui est vrai lorsque l'on se réfère ostensivement à Dion, l'antécédent « Dion est mort » est possible, puisqu'il est possible qu'un jour il devienne vrai que Dion est mort ; mais que « Celui-ci est mort » est impossible. En effet, quand Dion meurt, la proposition « Celui-ci est mort » est détruite, l'objet sur lequel porte la référence ostensive n'existant plus ; car la référence ostensive s'applique à un vivant, et se dit d'un vivant.

---

présence de l'article devant le nom propre désignant l'individu, leur combinaison étant équivalente au déictique qui en abrège la formule : voir Jacques Brunschwig, « Remarques sur la théorie stoïcienne du nom propre », *Histoire, épistémologie, langage*, vol. 6, fasc. 1, 1984, p. 3-19, repris dans *id.*, *Études sur les philosophies hellénistiques. Épicurisme, stoïcisme, scepticisme*, Paris, PUF, 1995, p. 115-139 ; p. 126-136, ainsi que A. C. Lloyd, « Definite Propositions and the Concept of Reference », dans Jacques Brunschwig (dir.), *Les Stoïciens et leur logique*, *op. cit.*, p. 223-233.

35 Sur les recherches combinatoires de Chrysippe, voir Susanne Bobzien, « The Combinatorics of Stoic Conjunctions: Hipparchus refuted, Chrysippus vindicated », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. 40, 2011, p. 157-188.

Ainsi, si l'on ne peut plus dire « celui-ci » une fois qu'il est mort, et si Dion ne revient pas à l'existence, de façon que l'on puisse dire de lui « Celui-ci est mort », « Celui-ci est mort » est impossible. Cette proposition ne serait pas impossible si, après la mort de Dion, il était possible d'attribuer de nouveau « celui-ci » à ce à quoi, précédemment, quand Dion vivait, on attribuait « celui-ci est mort » dans la proposition conditionnelle. Puisque cela ne peut pas se faire, il s'ensuit que « celui-ci est mort » est impossible<sup>36</sup>.

Le contre-exemple avancé par Chrysippe repose sur une proposition conditionnelle. Une conditionnelle est « saine » au sens de Chrysippe lorsque le contradictoire de son conséquent est incompatible avec son antécédent, autrement dit lorsque la conjonction de l'antécédent et de la négation du conséquent est impossible<sup>37</sup>. La conditionnelle « si Dion est mort, celui-ci est mort » est saine : il est impossible, en effet, que Dion soit mort et que celui-ci ne soit pas mort. S'ensuit-il pour autant que le conséquent « celui-ci est mort » soit nécessaire ? Nullement, car il est également impossible. En effet, avant la mort de Dion, cette proposition est fautive et, après sa mort, elle n'est pas susceptible non plus d'être vraie puisque, l'antécédent du déictique se trouvant détruit, la proposition elle-même est détruite<sup>38</sup>. Dès lors, « l'impossibilité de la proposition déictique n'entraîne pas celle de la proposition non-déictique dont elle est la conséquence logique<sup>39</sup> » et l'impossible suit

36 Alexandre d'Aphrodise, *Sur les Analytiques premiers d'Aristote*, 177.25-178.5 = LS 38 F partiellement cité d'après Anthony Arthur Long & David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *op. cit.*, p. 167-168.

37 Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, II, 111-112 = LS 35 B, cité d'après Long et Sedley, *ibid.*, p. 116 : « Ceux qui introduisent la notion de "cohérence" disent qu'un conditionnel est valable lorsque l'opposé de son conséquent est en conflit avec l'antécédent ». Sur ce conditionnel stoïcien, que l'on a parfois rapproché de l'implication stricte de Lewis, voir Benson Mates, *Stoic Logic*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1961 (2<sup>e</sup> éd.), p. 47-51.

38 Maris Mignucci, « Sur la logique modale des stoïciens », dans Jacques Brunschwig (dir.), *Les Stoïciens et leur logique*, *op. cit.*, p. 305-332, en part. p. 307.

39 Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence*, *op. cit.*, p. 137.

bien du possible, contrairement à ce que postulait la deuxième prémisse du Dominateur.

Il en résulte une conséquence importante touchant la définition des modalités. Le contre-exemple de Chrysippe à la deuxième prémisse du Dominateur montre en effet que de l'impossibilité de la conjonction de l'antécédent et de la négation du conséquent ne suit pas logiquement la nécessité de la conjonction de l'antécédent et du conséquent. Autrement dit, « l'énoncé "celui-ci est mort", bien qu'impossible, n'est pas nécessairement faux, car c'est une proposition qui se détruit et donc qui, tout en n'étant jamais vraie, n'est pas pour autant toujours fautive. Par conséquent, Chrysippe n'admet pas l'équivalence entre l'impossibilité d'être vrai et la nécessité d'être faux<sup>40</sup> ». Ainsi s'explique la modification non-triviale des conditionnelles chaldaïques opérée par Chrysippe, afin de les exprimer sous la forme d'une conjonctive censée affaiblir la nécessité « astrologique » postulée par la divination dans la liaison entre l'antécédent et le conséquent. Cicéron écrit en effet, dans un passage du traité *Du destin*, rapporté partiellement par Bayle et cité par Leibniz :

Prends garde, Chrysippe, de ne pas abandonner ta cause, dans laquelle tu livres une grande bataille contre Diodore, ce valeureux dialecticien. Car si le conditionnel que voici est vrai : « Si quelqu'un est né au lever de la Canicule, il ne mourra pas en mer », celui-ci l'est aussi : « Si Fabius est né au lever de la Canicule, il ne mourra pas en mer ». Les deux propositions suivantes sont donc en conflit mutuel, que Fabius soit né au lever de la Canicule, et que Fabius doive mourir en mer. Et puisque, dans le cas de Fabius, il est posé comme certain qu'il est né au lever de la Canicule, il y a aussi un conflit entre les deux propositions que voici, que Fabius existe, et qu'il doive mourir en mer. La conjonction suivante, « Fabius existe et Fabius mourra en mer », est donc constituée de membres incompatibles, parce qu'il lui est impossible de se réaliser telle qu'elle est libellée. Donc tout ce qui est dit de faux sur le futur est incapable de se réaliser. Mais cette conclusion, Chrysippe, tu n'en

---

40 M. Mignucci, « Sur la logique modale des stoïciens », art. cit., p. 307.

veux pas du tout, et c'est principalement sur ce point précis que tu batailles contre Diodore<sup>41</sup>.

Afin d'éviter de verser dans le nécessitarisme de Diodore, Chrysippe propose en effet de reformuler les propositions relevant de la divination sous une forme non plus conditionnelle mais conjonctive :

Si le conditionnel que voici est vrai, « Si tu es né au lever de la Canicule, tu ne mourras pas en mer », et si son antécédent, « Tu es né au lever de la Canicule », est nécessaire (car tout ce qui est dit de vrai sur le passé est nécessaire, selon l'opinion de Chrysippe – en désaccord sur ce point avec son maître Cléanthe – parce que le passé est immuable et ne peut se changer de vrai en faux), si donc l'antécédent est nécessaire, le conséquent devient également nécessaire. Chrysippe, il est vrai, ne pense pas que cette conséquence soit universellement valide ; il reste cependant que s'il existe une cause naturelle pour que Fabius ne meure pas en mer, Fabius ne peut mourir en mer. En ce point, Chrysippe perd son sang-froid, il espère que les Chaldéens et autres devins seront dupés, et qu'ils n'utiliseront pas, pour formuler leurs théorèmes, des connecteurs tels que « Si quelqu'un est né au lever de la Canicule, il ne mourra pas en mer », mais qu'ils diront plutôt « Non à la fois : quelqu'un est né au lever de la Canicule, et il mourra en mer ». Quel arbitraire risible ! Pour éviter de tomber dans la doctrine de Diodore, le voilà qui enseigne aux Chaldéens comment ils doivent libeller leurs théorèmes<sup>42</sup> !

Là où Cicéron ne voit qu'une modification verbale de la proposition, il faut que Chrysippe ait estimé que cette reformulation s'accompagnait d'un affaiblissement modal de la liaison entre l'antécédent et le conséquent. En substituant à la formulation conditionnelle « si  $x$  alors  $p$  », la formule « il est impossible que  $x$  et non- $p$  », Chrysippe refusait l'équivalence entre la nécessité de la conjonction de l'antécédent et du

41 Cicéron, *Du destin*, 12 = LS 38 E (1) cité d'après Anthony Arthur Long et David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *op. cit.*, p. 165-166 ; voir Leibniz, *Théodicée*, § 170, GP VI, 215.

42 Cicéron, *Du destin*, 15 = LS 38 E (5-6), cité d'après Long & Sedley, *ibid.*, p. 166-167.

conséquent et l'impossibilité de la conjonction de l'antécédent et de la négation du conséquent<sup>43</sup>. Ce que Chrysippe conteste donc, et qui a échappé à Cicéron, c'est la *définition croisée des modalités* : du nécessaire à l'impossible que non- $p$ , la conséquence reste valide, mais ce n'est pas le cas pour la conséquence converse<sup>44</sup>. Par-là, il refusait la lettre négative de la deuxième prémisses du Dominateur, sans pour autant remettre en cause sa forme affirmative. Dans l'hypothèse du destin acceptée par Chrysippe, cette spécificité n'impliquait pas cependant la fausseté de la divination astrologique, mais précisait le statut modal de ses prédictions<sup>45</sup>. Pour ce dernier, le destin d'un individu est en effet déterminé en fonction des configurations astrales qui président à sa naissance : c'est bien parce que Fabius est né au lever de la Canicule qu'il est impossible qu'il meure en mer. Or, la constitution de l'*ἰδίως ποιόν* dépend précisément de la configuration astrale définissant la qualité de l'air qui « refroidit » l'âme de l'individu à sa naissance, inaugurant ainsi la série d'événements qui constituent le développement de sa notion<sup>46</sup>. On peut donc, semble-t-il, généraliser la formule du destin selon Chrysippe de la manière suivante : « il est impossible qu'un individu ait tel *ἰδίως ποιόν* et qu'il ne lui arrive pas tel événement (quoique cela ne soit pas nécessaire) ». Cet événement appartient en effet au développement temporel de l'*ἰδίως ποιόν* de

43 Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence*, op. cit., p. 139 : « La prédilection de Chrysippe pour la forme conjonctive tient moins à cette forme même qu'à la nature négative et affaiblie de l'opérateur modal qu'elle appelle. Les devins sont coupables non pas de transformer le *et en si*, *alors*, mais, ce faisant, de passer subrepticement des mots "il est impossible que non" aux mots "il est nécessaire que" ».

44 Ce résultat fondamental, établi pour la première fois par Mario Mignucci, « Sur la logique modale des stoïciens », art. cit., p. 312-318, a été précisé dans *id.*, « Alessandro di Afrodisia e la logica modale di Crisippo », dans V. M. Abrusci, Ettore Casari & Massimo Mugnai (dir.), *Atti del Convegno Internazionale di Storia delle Logica (San Gimignano, 4-8 dic. 1982)*, Bologna, CLUEB, 1983, p. 47-58 et systématisé par Jules Vuillemin, « Le carré chrysippéen des modalités », *Dialectica*, vol. 37, 1983, p. 235-247, qui expose en détail les huit modalités de Chrysippe et leurs relations.

45 Eusèbe, *Préparation évangélique* IV, 3, 1 = LS 55.

46 Marwan Rashed, « Alexander of Aphrodisias on Particulars and the Stoic Criterion of Identity », dans Robert W. Sharples (dir.), *Particulars in Greek Philosophy*, Leiden/Boston, Brill, 2010, p. 157-179; p. 168-169.

l'individu, sans qu'aucune nécessité ne préside pour autant à la liaison entre le prédicat qui le décrit et son sujet. La reformulation des conditionnelles chaldaïques en conjonctives dévoile ainsi l'écart qui sépare la nécessité du destin. Le destin est certain, sans qu'il soit cependant possible de saisir l'ensemble des connexions qui le rendraient nécessaire<sup>47</sup>.

Peut-on attribuer une telle solution à Leibniz ? À première vue, il y a peu de chances. Certes, tout comme Chrysippe, il ne conteste pas la première prémisse du Dominateur ; mais, comme l'observe Jules Vuillemin, « Leibniz ne paraît, d'autre part, contester aucune des autres prémisses de l'argument<sup>48</sup> ». Soulignant, à la suite de Brochard, « le lien entre Leibniz et Chrysippe », il précisait :

une différence cependant les oppose. Leibniz retient la définition croisée des modalités et échappe au nécessitarisme en distinguant deux sortes de nécessité, dont la première ou nécessité brute et métaphysique remonte au principe de non-contradiction, tandis que la seconde ou nécessité conditionnelle – qui peut et finalement doit être morale – relève du principe du meilleur. Au contraire, Chrysippe ne paraît pas faire cette distinction<sup>49</sup>.

La faveur avec laquelle Leibniz accueille le système de Chrysippe invite toutefois à poursuivre l'analyse afin de réduire cette différence. Il semble en effet que la distinction leibnizienne des deux sortes de nécessité et le refus chrysippéen de la définition croisée des modalités remontent en réalité à

47 Cicéron, *De la divination*, I, 127 = LS 55 O cité d'après Anthony Arthur Long et David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *op. cit.*, p. 388 : « En outre, puisque toutes choses se produisent en vertu du destin (comme on le montrera par ailleurs), s'il pouvait y avoir un homme capable de voir avec son esprit la connexion de toutes les causes, rien certainement ne lui échapperait. En effet, qui saisit les causes des choses futures doit nécessairement saisir toutes les choses futures. Mais puisque personne ne peut le faire sinon Dieu, ce qu'il faut laisser à l'homme, c'est la prescience du futur à partir de certains signes qui annoncent ce qui va s'ensuivre ; car les choses qui vont arriver ne surgissent pas d'un seul coup. Le passage du temps est comme le déroulement d'une corde : il ne produit rien de nouveau, il fait apparaître en se déployant chaque segment à son tour ». Voir Leibniz, *Théodicée*, § 363, GP VI 330.

48 Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence*, *op. cit.*, p. 120.

49 *Ibid.*, p. 143-144.

une même racine logique : l'irréductibilité de la nécessité hypothétique et du destin au principe de non-contradiction, en raison des analyses infinies qu'ils impliquent, rendant inapplicable le principe du tiers-exclu.

Repartons, pour le montrer, du célèbre article XIII du *Discours de Métaphysique*, dont le titre inaugura la querelle entre Arnauld et Leibniz<sup>50</sup> :

Comme la notion individuelle de chaque personne renferme une fois pour toutes ce qui lui arrivera à jamais, on y voit les preuves a priori de la vérité de chaque événement, ou pourquoi l'un est arrivé plutôt que l'autre ; mais ces vérités, quoique assurées, ne laissent pas d'être contingentes, étant fondées sur le libre arbitre de Dieu ou des créatures, dont le choix a toujours ses raisons qui inclinent sans nécessiter.

256

Cette expression, forgée « à l'imitation de ce fameux dicton : *Astra inclinant, non necessitant*<sup>51</sup> », suggère un premier rapprochement, à première vue superficiel, avec la conception « astrologique » de *ἰδίως ποιοῦν* défendue par Chrysippe. Mais l'analogie, on va le voir, porte plus loin. Leibniz entreprend en effet de répondre à une objection que pourrait susciter sa conception de la notion ou nature d'une substance individuelle :

- 
- 50 Arnauld au Landgraf *Erst von Hessen-Rheinfels*, 13 mars 1686, A II, 2, 9 : « Je suis présentement si enrhumé, que tout ce que je puis faire, est de dire en deux mots à V. A., que je trouve dans ces pensées tant de choses qui m'effrayent, et que presque tous les hommes, si je ne me trompe, trouveront si choquantes, que je ne vois pas de quelle utilité pourrait être un écrit qui apparemment sera rejeté de tout le monde. Je n'en donnerai par exemple que ce qu'il dit en l'art. 13. *Que la notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toutes ce qui lui arrivera à jamais* etc. Si cela est, Dieu a [été] libre de créer [ou de ne pas créer Adam, mais supposant, qu'il l'ait voulu créer], tout ce qui est depuis arrivé au genre humain, et qui lui arrivera à jamais, a dû et doit arriver par une nécessité plus que fatale ».
- 51 Leibniz, *Théodicée*, § 43, GP VI, 126 : « En un mot, je suis d'opinion que la volonté est toujours plus inclinée au parti qu'elle prend, mais qu'elle n'est jamais dans la nécessité de le prendre. Il est certain qu'elle prendra ce parti, mais il n'est point nécessaire qu'elle le prenne. C'est à l'imitation de ce fameux dicton : *Astra inclinant, non necessitant* ».

Mais avant que de passer plus loin, il faut tâcher de satisfaire à une grande difficulté qui peut naître des fondements que nous avons jetés ci-dessus. Nous avons dit que la notion d'une substance individuelle enferme une fois pour toutes tout ce qui lui peut jamais arriver, et qu'en considérant cette notion, on y peut voir tout ce qui se pourra véritablement énoncer d'elle, comme nous pouvons voir dans la nature du cercle toutes les propriétés qu'on peut déduire. Mais il semble que par-là la différence des vérités contingentes et nécessaires sera détruite, que la liberté humaine n'aura plus aucun lieu, et qu'une fatalité absolue régnera sur toutes nos actions aussi bien que sur tout le reste des événements du monde. À quoi je réponds, qu'il faut faire distinction entre ce qui est certain et ce qui est nécessaire : tout le monde demeure d'accord que les futurs contingents sont assurés, puisque Dieu les prévoit, mais on n'avoue pas pour cela, qu'ils soient nécessaires. Mais (dira-t-on) si quelque conclusion se peut déduire infailliblement d'une définition ou notion, elle sera nécessaire. Or est-il que nous soutenons que tout ce qui doit arriver à quelque personne est déjà compris virtuellement dans sa nature ou notion, comme les propriétés le sont dans la définition du cercle, ainsi la difficulté subsiste encore. Pour y satisfaire solidement, je dis que la connexion ou consécution est de deux sortes : l'une est absolument nécessaire dont le contraire implique contradiction, et cette déduction a lieu dans les vérités éternelles, comme sont celles de géométrie ; l'autre n'est nécessaire qu'*ex hypothesi* et pour ainsi dire par accident, et elle est contingente en elle-même, lorsque le contraire n'implique point<sup>52</sup>.

Pour préserver la liberté sans exclure la détermination, « il faut faire distinction entre ce qui est certain et ce qui est nécessaire ». Cette distinction modale est logiquement fondée : elle trouve sa racine dans une différence de nature caractérisant le type de connexion qui relie un sujet à son prédicat. La nécessité absolue, qui est celle des vérités mathématiques, réduit cette connexion au principe de non-contradiction, ce qui ne peut avoir lieu pour les propositions contingentes qui relèvent de la

52 Leibniz, *Discours de Métaphysique*, art. XIII, A VI, 4 B, 1546-1547.

nécessité hypothétique. L'ignorance de cette distinction conduit à verser dans le nécessitarisme spinoziste<sup>53</sup> : un exemple le fera mieux voir.

Venons à un exemple, puisque Jules César deviendra dictateur perpétuel et maître de la république et renversera la liberté, cette action est comprise dans sa notion, car nous supposons que c'est la nature d'une telle notion parfaite d'un sujet de tout comprendre, afin que le prédicat y soit enfermé, *ut possit inest subjecto*. On pourrait dire que ce n'est pas en vertu de cette notion ou idée qu'il doit commettre cette action, puisqu'elle ne lui convient que parce que Dieu sait tout. Mais on insistera que sa nature ou forme répond à cette notion, et puisque Dieu lui a imposé ce personnage, il lui est désormais nécessaire d'y satisfaire. J'y pourrais répondre par l'instance des futurs contingents, car ils n'ont rien encore de réel que dans l'entendement et la volonté de Dieu, et puisque Dieu leur y a donné cette forme par avance, il faudra tout de même qu'ils y répondent. Mais j'aime mieux de satisfaire aux difficultés que de les excuser par l'exemple de quelques autres difficultés semblables. Et ce que je vais dire servira à éclaircir aussi bien l'une que l'autre. C'est donc maintenant qu'il faut appliquer la distinction des connexions ; et je dis que ce qui arrive conformément à ces avances est assuré, mais qu'il n'est pas nécessaire, et si quelqu'un faisait le contraire, il ne ferait rien d'impossible en soi-même, quoiqu'il soit impossible (*ex hypothesi*) que cela arrive<sup>54</sup>.

L'identité de cette dernière formule avec celle qui définit le destin de Chrysippe est remarquable. Ici comme souvent Leibniz exprime sous forme négative la conditionnelle nécessaire<sup>55</sup> ; mais le rapprochement est plus étroit. Selon Chrysippe, il est impossible qu'un individu ait tel

53 Leibniz, *Théodicée*, § 174, GP VI, 217-218.

54 Leibniz, *Discours de Métaphysique*, art. XIII, A VI, 4-B, 1547-1548.

55 Cf. Leibniz, *Théodicée*, § 37, GP VI, 123 : « Ils disent que ce qui est prévu ne peut manquer d'exister, et ils disent vrai ; mais il ne s'ensuit pas qu'il soit nécessaire, car la *vérité nécessaire* est celle dont le contraire est impossible ou implique contradiction. Or cette vérité, qui porte que j'écrirai demain, n'est point de cette nature, elle n'est donc point nécessaire. Mais supposé que Dieu la prévoie, il est nécessaire qu'elle arrive ; c'est-à-dire la conséquence est nécessaire, savoir qu'elle existe, puisqu'elle a été prévue, car Dieu est infailible ; c'est ce qu'on appelle une *nécessité hypothétique* ». Voir Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence*, op. cit., p. 143.

ἰδίως ποιόν et qu'il ne lui arrive pas tel événement (quoique cela ne soit pas nécessaire) ; selon Leibniz, il est impossible (*ex hypothesi*) que César, ayant telle notion individuelle, ne franchisse pas le Rubicon, mais cela n'est pas nécessaire. Dans les deux cas, l'équivalence entre l'impossibilité de la négation d'une proposition et la nécessité de cette même proposition est refusée : l'impossibilité hypothétique de la négation du conséquent n'implique nullement la nécessité de ce conséquent. Le refus de cette équivalence, comme le précise Leibniz, repose sur une distinction logique. Dans le cas des propositions soumises à la nécessité hypothétique, et contrairement aux propositions « absolument nécessaires », l'impossibilité de la conjonction de l'antécédent et de la négation du conséquent n'implique pas contradiction :

Car si quelque homme était capable d'achever toute la démonstration en vertu de laquelle il pourrait prouver cette connexion du sujet qui est César et du prédicat qui est son entreprise heureuse il ferait voir en effet, que la dictature future de César a son fondement dans sa notion ou nature, qu'on y voit une raison pourquoi il a plutôt résolu de passer le Rubicon que de s'y arrêter, et pourquoi il a plutôt gagné que perdu la journée de Pharsale : et qu'il était raisonnable et par conséquent assuré que cela arrivât, mais non pas qu'il est nécessaire en soi-même, ni que le contraire implique contradiction. À peu près comme il est raisonnable et assuré que Dieu fera toujours le meilleur, quoique ce qui est moins parfait n'implique point. Car on trouverait que cette démonstration de ce prédicat de César n'est pas aussi absolue que celles des nombres ou de la géométrie, mais qu'elle suppose la suite des choses que Dieu a choisie librement<sup>56</sup>.

Cette distinction logique, qui fonde la spécificité modale des propositions mondaines, tient au caractère infini de la composition de ces dernières, qui interdit que l'on puisse achever leur résolution. Afin d'éclairer cette distinction, Leibniz suggère une analogie mathématique : « on trouverait que cette démonstration de ce prédicat de César n'est pas aussi absolue que celle des nombres ou de la géométrie ». Cette analogie est précisée dans les *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités*, contemporaines

56 Leibniz, *Discours de Métaphysique*, art. XIII, A VI, 4-B, 1548.

du *Discours de Métaphysique*, et dans lesquelles Leibniz reconnaît avoir accompli de considérables progrès<sup>57</sup>.

Toutes les propositions existentielles sont certes vraies, mais elles ne sont pas nécessaires, car elles ne peuvent être démontrées qu'au moyen d'une infinité de propositions, c'est-à-dire par une résolution poursuivie à l'infini, autrement dit à partir du concept complet de l'individu qui enveloppe une infinité d'existences. Si, par exemple, je dis *Pierre renie*, en concevant cela à un instant déterminé, alors la nature de cet instant est toujours présupposée et enveloppe toujours aussi tout ce qui existe dans cet instant. Si je dis de manière infinie, abstraction faite de la référence au temps, *Pierre renie*, alors, pour que cela soit vrai, pour que soit vrai que Pierre a renié ou que Pierre reniera, il faut au moins que la démonstration procède de la notion de Pierre. Mais la notion de Pierre est complète et enveloppe une infinité ; c'est pourquoi on ne parviendra jamais à une preuve achevée, mais on s'en approchera de plus en plus, de telle sorte que la différence soit plus petite que toute différence donnée<sup>58</sup>.

260

L'exemple employé est ici celui du reniement de Pierre, non celui de Jules César franchissant le Rubicon ; mais l'analyse génétique du *Discours de Métaphysique* montre que Leibniz a précisément remplacé ce même exemple, initialement choisi, par celui de César<sup>59</sup>. Nul doute, par conséquent, que le modèle mathématique développé dans les *Recherches générales* ne se trouve à l'arrière-plan de l'article XIII. Examinons-le. Pour Leibniz, toute vérité est analytique ; autrement dit, dans toute proposition vraie le prédicat est contenu dans le sujet. On peut concevoir cette inclusion

---

57 « *Hic egregie progressus sum* » écrit-il ainsi en marge de la première page de son manuscrit : voir Leibniz, *Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum*, A VI, 4 A, 739.

58 Leibniz, *Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum*, A VI, 4 A, 739-788, 763, traduit dans G. W. Leibniz, *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités. 24 thèses métaphysiques et autres textes logiques*, introduction et notes par Jean-Baptiste Rauzy, textes traduits par Emmanuel Cattin, Laurent Clauzade, Frédéric de Buzon, Michel Fichant, Jean-Baptiste Rauzy et Frédéric Worms, Paris, PUF, 1998, p. 249-251.

59 Voir l'apparat du texte A, VI 4 B, 1547-1548.

sur le modèle des rapports mathématiques : une vérité est analogue à un rapport dont l'antécédent, ou sujet, est plus grand que le conséquent, ou prédicat, qu'il contient. Or, de même qu'il y a des vérités nécessaires et des vérités contingentes, de même il y a des rapports commensurables et des rapports incommensurables. Aux vérités nécessaires, Leibniz rapporte donc la détermination *finie* de la mesure commune des rapports commensurables par le procédé euclidien de soustraction alternée, qui sert en même temps à exprimer ce rapport sous la forme d'une fraction continue finie ; les vérités mondaines que constituent les notions ou natures complètes des individus sont en revanche assimilées au développement *infini* de l'anthyphérèse d'un rapport incommensurable, qui engendre une fraction continue illimitée dont les réduites successives fournissent des approximations de plus en plus approchées de la valeur de ce rapport. De même que les vérités mondaines exigeraient une analyse infinie pour être démontrées, c'est-à-dire réduites aux identiques, de même l'expression des rapports incommensurables requiert une série infinie<sup>60</sup>. À mesure que se poursuit l'algorithme d'approximation, la différence des réduites avec

60 Louis Couturat, *La Logique de Leibniz d'après des documents inédits*, Paris, Hachette, 1901, p. 210-213. Voir Leibniz, *De natura veritatis, contingentiae et indifferentiae atque de libertate et praedeterminatione*, A VI, 4 B, 1516, traduit dans *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités*, *op. cit.*, p. 340 : « Dans une vérité contingente, bien que le prédicat soit véritablement dans le sujet, on ne parvient pourtant jamais à la démonstration, c'est-à-dire à l'identité, quand bien même la résolution des deux termes serait indéfiniment poursuivie ; il n'appartient qu'à Dieu seul, qui comprend par un seul acte tout l'infini, de voir complètement comment un terme est dans un autre ou de comprendre a priori la raison parfaite de la contingence. Pour les créatures l'expérience *a posteriori* y supplée. C'est pourquoi les vérités contingentes sont en quelque façon aux vérités nécessaires comme les raisons sourdes ou celles des nombres irrationnels aux raisons énonçables des nombres rationnels. De même qu'on peut montrer qu'un nombre plus petit est contenu dans un nombre plus grand en les résolvant tous les deux jusqu'à la plus grande mesure commune, les propositions essentielles, c'est-à-dire les vérités, sont aussi démontrées par une résolution menée jusqu'aux termes dont on voit, d'après les définitions, qu'ils sont communs aux termes initiaux. Mais de même manière qu'un nombre plus grand contient un autre nombre qui lui est incommensurable (dans ce cas la résolution peut aller aussi loin qu'on veut à l'infini sans qu'on parvienne jamais à une mesure commune), ainsi dans une vérité

la valeur « exacte » du rapport tend toutefois vers zéro, tout comme la distance qui sépare une asymptote de la droite dont elle est tangente à l'infini devient plus petite que tout écart donné.

Une proposition vraie contingente ne peut être réduite aux identiques mais on la prouve néanmoins en montrant que, si la résolution est poursuivie de plus en plus, elle s'approche perpétuellement des identiques et n'y parvient pourtant jamais tout à fait. Il revient donc à Dieu seul, dont l'esprit embrasse tout l'infini, de posséder une certitude au sujet de toutes les vérités contingentes. Par suite, il y a la même différence entre les vérités nécessaires et les vérités contingentes qu'entre des lignes qui se coupent et des asymptotes ou entre des nombres commensurables et des nombres incommensurables<sup>61</sup>.

262

Demeure cependant une différence, qui tient à ce que l'on peut établir une loi de progression qui convertit l'approximation en exactitude, ce qui n'est pas le cas pour les propositions contingentes.

La seule différence tient à ce que nous pouvons néanmoins effectuer des démonstrations au sujet des raisons sourdes, en montrant que l'erreur est moindre que toute erreur assignable, alors que cela n'est même pas accordé à l'égard des vérités contingentes. Et j'estime avoir de la sorte débrouillé une énigme, qui me laissa moi-même longtemps dans l'embarras, car je ne comprenais pas comment un prédicat pouvait être compris dans le sujet, sans que la proposition devienne pour autant nécessaire. Mais la connaissance de la géométrie et l'analyse des infinis m'ont donné cette lumière et j'ai ainsi compris que les notions peuvent également être résolues à l'infini<sup>62</sup>.

Ainsi Leibniz découvre-t-il « l'origine des vérités contingentes par un procès à l'infini et à l'exemple des proportions entre quantités

---

contingente, même si la résolution des notions est poursuivie aussi loin qu'on voudra, on n'arrive jamais à une démonstration. »

61 Leibniz, *Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum*, A VI, 4 A, 776, trad. dans Leibniz, *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités*, op. cit., p. 277.

62 Leibniz, *De natura veritatis, contingentiae et indifferentiae atque de libertate et praedeterminatione*, A VI, 4 B, 1516, traduit dans *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités*, op. cit., p. 340-341.

incommensurables<sup>63</sup> ». La démonstration complète d'une vérité contingente supposerait d'embrasser la totalité de ses termes en parcourant entièrement une série infinie par une « sorte d'intégration logique<sup>64</sup> », analogue au passage à la limite dont le calcul infinitésimal fournit le modèle. Une série infinie exprimant un rapport incommensurable converge en effet vers sa limite sans jamais l'atteindre, quoique la différence qui l'en sépare devienne progressivement moindre que toute grandeur assignable, « ce qui fait de l'égalité une inégalité infiniment petite » selon une relation d'*homogonie* suspendant implicitement le principe du tiers-exclu<sup>65</sup>. Cela tient à la nature *syn-catégorématique* de l'infini qui « ne saurait être un vrai tout<sup>66</sup> » : en effet, « on se trompe en voulant s'imaginer un espace absolu qui soit un tout infini composé de parties, et il n'y a rien de tel, c'est une notion qui implique contradiction, et ces tous infinis, et leurs opposés infiniment petits, ne sont de mise que dans le calcul des géomètres, tout comme les racines imaginaires de l'algèbre<sup>67</sup> ». La suspension de l'application du principe du tiers-exclu qu'implique ce modèle est ce qui définit les propositions mondaines relevant de la nécessité hypothétique. Paul Schrecker a en effet montré combien, touchant ce principe, « Leibniz lui-même en limite la portée d'une façon très radicale, en principe, bien que les conséquences de cette limitation ne soient pas explicitement développées dans sa logique même<sup>68</sup> ». Il fallut attendre les travaux de l'école intuitionniste pour que soit enfin révélée la profonde signification de cette suspension. Elle résulte pourtant immédiatement de la nature de la distinction des vérités nécessaires et des vérités contingentes :

63 Leibniz, *Origo Veritatum contingentium ex processu in infinitum*, A VI, 4 B, 1661-1664; voir également Leibniz, *De libertate, contingentia et serie causarum, providentia*, A VI, 4 B, 1653-1659, 1655-1656.

64 Louis Couturat, *La Logique de Leibniz*, op. cit., p. 212.

65 Yvon Belaval, *Leibniz critique de Descartes*, op. cit., p. 329-336.

66 Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, II, xvii, 8, A VI, 6, 159.

67 *Ibid.*, II, xvii, 5, A VI, 6, 158; voir II, xvii, 1, A VI, 6, 157: « le vrai infini à la rigueur n'est que dans l'absolu, qui est antérieur à toute composition, et n'est point formé par l'addition de parties ».

68 Paul Schrecker, « Leibniz et le principe du tiers-exclu », dans *Actes du congrès international de philosophie scientifique* (Sorbonne, Paris, 1935), fasc. VI, Paris, 1936, p. 75-84; cf. p. 75-76.

le principe du tiers-exclu ne saurait être concluant dans le domaine des vérités de fait et plus particulièrement des vérités existentielles, à l'unique exception de celle qui affirme *a priori* l'existence de Dieu. Cela tient à la seule raison que les vérités contingentes exigeraient une analyse infinie pour pouvoir être réduites à des propositions *a priori*. En limitant la portée du principe du tiers-exclu aux propositions identiques et aux vérités qui peuvent y être effectivement réduites, Leibniz exclut donc implicitement de sa souveraineté les systèmes dont l'analyse logique ne peut être menée à bout par une série finie d'opérations analytiques<sup>69</sup>.

264

Ces systèmes enveloppant l'infini sont les deux labyrinthes du continu et de la liberté<sup>70</sup>, dont on ne peut sortir que par un même geste : c'est en effet dans la réflexion sur la nature incompréhensible du passage à la limite impliqué dans le calcul infinitésimal que se découvre la solution de ce qui est, « pour le genre humain, un très vieux problème : comment peut-il y avoir liberté et contingence, en même temps que série causale et providence<sup>71</sup> ? ». Ce geste ne consiste en rien d'autre qu'une *ἐποχή* du principe du tiers-exclu.

On objectera peut-être à cette interprétation la fermeté avec laquelle Leibniz écarte, dans la *Théodicée*, la solution épicurienne à l'argument dominateur, précisément fondée sur le rejet de la validité du tiers-exclu :

Il parait qu'Épicure, pour conserver la liberté et pour éviter une nécessité absolue, a soutenu après Aristote que les futurs contingents n'étaient point capables d'une vérité déterminée. Car s'il était vrai hier que j'écrirais aujourd'hui, il ne pouvait donc point manquer d'arriver ; il était déjà nécessaire ; et, par la même raison, il l'était de toute éternité. Ainsi, tout ce qui

69 Paul Schrecker, « Leibniz et le tiers-exclu », art. cit., p. 76.

70 Leibniz, *De libertate, contingentia et serie causarum, providentia*, A VI, 4 B, 1653-1659, 1654 : « Tandem nova quaedam atque inexpectata lux oborta est unde minime sperabam ; ex considerationibus scilicet Mathematicis de natura infiniti. Duo sunt nimirum Labyrinthi Humanae Mentis, unus circa compositionem continui, alter circa naturam libertatis, qui ex eodem infiniti fonte oriuntur ».

71 *Ibid.*, A VI, 4 B, 1653 : « Vetustissima generis humani dubitatio est, quomodo libertas et contingentia, cum serie causarum, et providentia stare possint ».

arrive est nécessaire, et il est impossible qu'il en puisse aller autrement. Mais cela n'étant point, il s'ensuivrait, selon lui, que les futurs contingents n'ont point de vérité déterminée. Pour soutenir ce sentiment, Épicure se laissa aller à nier le premier et le plus grand principe des vérités de raison ; il niait que toute énonciation fût vraie ou fausse. Car voici comment on le poussait à bout : Vous niez qu'il fût vrai hier que j'écrirais aujourd'hui, il était donc faux. Le bonhomme, ne pouvant admettre cette conclusion, fut obligé de dire qu'il n'était ni vrai ni faux. Après cela, il n'a point besoin d'être réfuté<sup>72</sup>.

Une distinction s'impose toutefois. En niant la vérité de la disjonction admise par Aristote, Épicure rejetait le principe du tiers-exclu<sup>73</sup>. En revanche, lorsque Leibniz suspend l'application du tiers-exclu, il ne contrevient pas pour autant à ce qu'il appelle ici « le premier et le plus grand principe des vérités de raison ». Comme le souligne Paul Schrecker, si l'on ne peut employer le principe du tiers-exclu dans les analyses qui enveloppent l'infini syncatégorématique, « il ne serait pas exact, cependant, de prétendre que ce principe même y devienne faux. Encore ici, comme dirait l'intuitionniste, l'absurdité de l'absurdité du *tertium non datur* subsiste. Seulement, il n'est d'aucun usage puisque, dans ce domaine, il n'y a pas de contradiction matérielle possible<sup>74</sup> ». S'éclaire dès lors la

72 Leibniz, *Essais de Théodicée*, § 169, GP 211.

73 Cicéron, *Académiques*, II, xxx, 97 = LS 20 I, cité d'après Anthony Arthur Long et David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. I, *Pyrrhon, l'épicurisme*, trad. Jacques Brunschwig et Pierre Pellegrin, Paris, Flammarion, 2001, p. 220-221 : « Car bien qu'on ne puisse pas faire admettre à Épicure, qui méprise et tourne en ridicule l'ensemble de la dialectique, qu'une proposition de la forme "soit Hermarque sera vivant demain, soit il ne sera pas vivant" soit vraie, en dépit du fait que les Dialecticiens ont pour règle que toute disjonction de la forme "soit p soit non-p" est non seulement vraie mais même nécessaire, vois combien il est prudent l'homme que les Stoïciens considèrent comme un balourd. "Car si, dit-il, je concède que l'un des deux est nécessaire, il sera nécessaire pour Hermarque soit d'être vivant demain, soit de ne pas être vivant. Or il n'y a aucune nécessité de cette sorte dans la nature des choses" ».

74 Paul Schrecker, « Leibniz et le tiers-exclu », art. cit., p. 77 ; l'auteur renvoyait justement à Arend Heyting, « Die formalen Regeln der intuitionistischen Logik », *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie von Wissenschaften. Physikalisch-mathematische Klasse*, 1930, p. 42-56 ; p. 52.

différence entre la position d'Épicure et celle de Leibniz. Dans son *Histoire de la logique*, Heinrich Scholz écrivait ainsi :

Le *De fato* de Cicéron nous donne, entre autres choses, une information très intéressante : selon toute apparence, Épicure [...] a affirmé, en rapport avec sa métaphysique du hasard, qu'on ne peut attribuer la vérité ou fausseté à *aucune* proposition concernant le futur. Pour cette déclaration de guerre contre le tiers-exclu, ou par ce qu'on peut nommer aussi son côté « protestant », il continue de survivre dans l'histoire de la logique. C'est la seule chose qu'il lui ait laissée. Une mise en garde s'impose ici : pour l'amour du ciel, qu'on ne fasse pas de lui un précurseur de Brouwer. Car Brouwer n'a jamais pensé à déclarer que le principe du tiers-exclu soit *faux* ; par conséquent, il n'a jamais affirmé non plus qu'il y a des propositions qui ne sont ni vraies ni fausses. Il affirme seulement que ce principe ne doit pas être employé dans une démonstration mathématique irréprochable. En d'autres termes, il postule une logique dont ce principe ne fait point partie, et il ne pense pas à postuler une logique qui opèrerait avec la négation du tiers-exclu<sup>75</sup>.

Cette proposition est inexacte, et l'interprétation intuitionniste d'Épicure<sup>76</sup> pourrait se prévaloir d'une déclaration explicite, mais peut-être un peu outrée, de Brouwer lui-même<sup>77</sup>. Il n'en reste pas moins qu'en logique

75 Heinrich Scholz, *Esquisse d'une histoire de la logique* [1931, 1959 (2<sup>e</sup> éd.)], trad. Ernest Coumet, François de Laur et Jan Sebestian, Paris, Aubier-Montaigne, 1968, p. 61-62.

76 Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence*, op. cit., p. 189-208.

77 L. E. J. Brouwer, « Intuitionistische Mengenlehre », *Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen in Amsterdam Proceedings*, vol. 23, 1922, p. 949-954, repris dans *id.*, *Collected Works*, t. 1, *Philosophy and Foundations of Mathematics*, éd. A. Heyting, Amsterdam/Oxford, North-Holland, 1975, p. 230-235 ; p. 231, n. 4 : « *Meiner Überzeugung nach sind das Lösbarkeitsaxiom und der Satz vom ausgeschlossenen Dritten beide falsch und ist der Glaube an diese Dogmen historisch dadurch verursacht worden, dass man zunächst aus der Mathematik der Teilmengen einer bestimmten endlichen Menge die klassische Logik abstrahiert, sodann dieser Logik eine von der Mathematik unabhängige Existenz a priori zugeschrieben und sie schliesslich auf Grund dieser vermeintlichen Apriorität unberechtigterweise auf die Mathematik der unendlichen Mengen angewandt hat.* »

intuitionniste, la proposition  $\neg \neg(p \vee \neg p)$  est non contradictoire<sup>78</sup> ; la question regarde donc seulement les conditions de son application, restreinte aux systèmes discrets finis<sup>79</sup>. De même, Leibniz n'accorderait nullement que le principe du tiers-exclu puisse se révéler faux, quoiqu'il demeure inapplicable dans le domaine des progressions continues, interdisant de fait de réduire les propositions infinies aux identiques, dont le contraire implique contradiction. C'est cette impossibilité de l'appliquer qui spécifie la nature des vérités contingentes, soumises à la seule nécessité hypothétique, et l'oppose aux vérités absolument nécessaires.

Peut-on attribuer en retour une telle doctrine à Chrysippe et conjecturer, à l'arrière-plan de sa distinction du destin et de la nécessité et de son refus d'une définition croisée des modalités, une suspension identique du tiers-exclu ? Là encore, cela semble au premier abord difficile. Concluant son rapide examen de la position épicurienne, qui ne mérite pas d'être sérieusement considérée dans la mesure même où elle nie la validité du tiers-exclu, Leibniz précisait ainsi que « Chrysippe se pouvait dispenser de la peine qu'il prenait de confirmer le grand principe des contradictoires, suivant le rapport de Cicéron dans son livre *De fato*<sup>80</sup> », avant de citer partiellement le passage en question :

À ce point, d'abord, si j'étais disposé à être d'accord avec Épicure et à nier que toute proposition fût vraie ou fausse, je préférerais recevoir ce coup que d'accepter que tout arrive par le destin. En effet, la première thèse a quelque chose qui peut se discuter, alors que l'autre est vraiment intolérable. Ainsi Chrysippe tend-il tous ses nerfs pour nous persuader que tout *ἀξίωμα* est vrai ou faux. Car tout comme Épicure a peur que, s'il admet cela, il devra admettre

78 Andreï N. Kolmogorov, « О Принципе tertium non datur », *Matematicheskii sbornik*, vol. 32, 1925, p. 646-666, trad. angl. J. van Heijenoort, *From Frege to Gödel. A Source Book in Mathematical Logic, 1879-1931*, Cambridge/London, HUP, 1967, p. 414-437 ; Valery Glivenko, « Sur la logique de M. Brouwer », *Académie Royale de Belgique. Bulletin de la classe des sciences*, vol. 14, 1928, p. 225-228.

79 L. E. J. Brouwer, « Über die Bedeutung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten in der Mathematik insbesondere in der Funktionentheorie », *Journal für die reine und angewandte Mathematik*, vol. 154, 1923, p. 1-7, repris dans *id.*, *Collected Works*, t. 1, *op. cit.*, p. 268-274.

80 Leibniz, *Essais de Théodicée*, § 169, GP 211.

que tout arrive par le destin – car si l'un des deux termes d'une alternative est vrai de toute éternité, il est également certain, et s'il est certain, il est aussi nécessaire, ce qu'il considère comme suffisant pour établir à la fois la nécessité et le destin –, de même Chrysippe craint que, s'il n'arrive à établir que toute proposition est vraie ou fausse, il ne puisse soutenir que tout arrive par le destin et en vertu des causes éternelles des choses futures<sup>81</sup>.

Selon le rapport explicite Cicéron, Chrysippe s'était opposé au rejet épicurien de la validité du tiers-exclu en « tendant tous ses nerfs pour nous persuader que tout ἀξίωμα est vrai ou faux<sup>82</sup> ». Il paraît donc *a priori* douteux qu'il ait pu lui-même renoncer à appliquer ce principe dans sa dialectique. L'exemple de Leibniz incite toutefois à la prudence. Leibniz écarte tout aussi fermement que Chrysippe la dérobadie d'Épicure, en tournant en dérision sa négation du principe du tiers-exclu ; mais cela ne l'empêche nullement d'en suspendre lui-même l'application dans les analyses impliquant l'infini. Or, la description exhaustive d'un ἰδίως ποιόν apparaît bien tout aussi infinie que celle de la notion complète d'un individu. Elle suppose comme celle-ci l'énumération des caractéristiques d'un être dont, en raison de la division du continu, la détermination va à l'infini. Une proposition comme « Publius Scipion, fils de Paul Emile, fut deux fois consul, et il obtint le triomphe, et il occupa la fonction de censeur, et il fut le collègue de Lucius Mummius dans cette fonction » énumère certes un certain nombre des prédicats compris dans le développement de l'ἰδίως ποιόν de Publius Scipion ; mais une proposition conjonctive décrivant complètement celui-ci et justifiant de la sorte la connexion de la totalité de ses prédicats serait en revanche composée d'une infinité d'éléments. Or, pour qu'une proposition conjonctive soit vraie, il faut que *tous* ses constituants soient vrais, la présence d'un seul énoncé faux suffisant à rendre fausse toute la conjonctive<sup>83</sup>. La justification de la

81 Cicéron, *Du destin*, X 21 = LS 20 E cité d'après Anthony Arthur Long et David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. I, *op. cit.*, p. 215.

82 Voir Jonathan Barnes, *Truth, etc.*, Oxford, OUP, 2007, p. 1-92.

83 Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, XVI, 8.10-11 = LS 35 D, cité d'après Long et Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *op. cit.*, p. 118 : « Il y a encore ce que les Grecs appellent συμπεπλεγμένον et que nous appelons proposition

vérité d'un prédicat imposerait de fait une analyse infinie qui ne saurait aboutir. Faut-il donc voir dans cette infinité de l'ἰδίως ποιόν la racine de l'affaiblissement modal qui distingue le destin de Chrysippe de la nécessité astrologique des Chaldéens ?

Plusieurs indices semblent y inviter. On rappellera, d'abord, que de même qu'aucun homme ne pourrait, selon Leibniz, achever l'analyse d'une proposition mondaine en raison de l'infinité des termes qui la composent, de même, selon Chrysippe, seul le dieu est capable de concevoir l'ensemble des connexions qui constituent le destin d'un individu<sup>84</sup>. On remarquera, ensuite, que Chrysippe paraît avoir lui-même théorisé la suspension de l'application du principe du tiers-exclu dans certains contextes. C'est, du moins, ce que suggère un passage des *Académiques* dans lequel Cicéron rapporte l'attitude qu'il professait d'adopter face aux arguments sorites.

« L'idée de Chrysippe, lorsqu'on l'interroge petit à petit sur la question de savoir, disons, si trois est peu ou beaucoup, est de se tenir tranquille (c'est ce qu'ils appellent ἡσυχάζειν) un peu avant que l'on arrive à beaucoup ». À quoi Carnéade réplique « Pour ce qui me concerne, tu peux aussi bien ronfler, et non pas seulement te tenir tranquille ; mais quel bénéfice en tires-tu ? Il viendra bien quelqu'un pour te réveiller et pour t'interroger de la même façon : j'ajoute une unité au nombre à partir duquel tu as observé le silence, est-ce que cela fera beaucoup ? Et tu continueras ainsi, aussi longtemps que tu le jugeras bon. » Mais pourquoi en dire davantage ? Ce que tu avoues, c'est que tu ne peux pas répondre si l'on te demande quel est le dernier de « peu » ni le premier de « beaucoup ». Une erreur de ce genre se répand si facilement que je ne vois pas où elle pourrait échouer à s'étendre. « Cela ne me gêne pas », réplique-t-il ; « car comme un conducteur habile, je

“conjointe” (*coniunctum*) ou “couplée” (*copulatum*). Elle est de la forme suivante : “Publius Scipion, fils de Paul Emile, fut deux fois consul, et il obtint le triomphe, et il occupa la fonction de censeur, et il fut le collègue de Lucius Mummius dans cette fonction.” Si dans la proposition conjonctive tout entière il y a une fausseté, même si tous les autres éléments sont vrais, le tout est dit faux ». Sur le critère de vérité de la proposition conjonctive, voir Jacques Brunschwig, « Le modèle conjonctif », dans *id.* (dir.), *Les Stoïciens et leur logique*, p. 235-259.

84 Voir *supra* n. 47.

retiendrai mes chevaux avant d'arriver au bord, et d'autant plus si le lieu vers lequel ils se portent est un précipice. De la même manière, dit-il encore, je me retiens à l'avance, et je ne me laisse pas plus longtemps questionner par tes interrogations captieuses »<sup>85</sup>.

Le précipice devant lequel Chrysippe retient ses chevaux est celui des progressions continues qui impliquent un saut par passage à la limite. Sans renoncer au principe de bivalence que de tels arguments, avancés par les néo-académiciens dans leur polémique contre la dialectique des stoïciens, pourraient sembler ébranler, Chrysippe recommandait donc de réserver sa réponse dans le cas de ces problèmes « insolubles » en introduisant une « coupure<sup>86</sup> ». Cette suspension prônée par Chrysippe et vantée par Antiochus provoque les sarcasmes de Cicéron, qui y voit une renonciation à la validité universelle du tiers-exclu, également manifeste dans le cas du paradoxe du menteur :

Le fondement de la dialectique est sans doute que tout énoncé (c'est ce qu'ils appellent ἀξιώμα, autrement dit, à peu près, « proposition ») est soit vrai, soit faux. Eh bien, donc, ce qui suit est-il vrai ou faux : Si tu dis que tu mens, et si tu le dis avec vérité, est-ce que tu mens ou est-ce que tu dis vrai ? Assurément, vous dites que ce sont là des choses insolubles, ce qui est plus grave que ce que nous appelons, nous, des choses que nous ne comprenons pas et que nous ne savons pas. Mais je laisse cela de côté, et je demande : si ces

85 Cicéron, *Académiques*, II 92-96 = LS 37 H, cité d'après Anthony Arthur Long et David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *op. cit.*, p. 148-149.

86 Chrysippe, *Questions logiques*, III, 9, 7-12 = LS 37 I cité d'après Long et Sedley, *ibid.*, p. 147 : « La question de savoir jusqu'à quel moment il faut donner les mêmes réponses fournira matière à réflexion dans le cas de l'Argument "petit à petit" (τὸν παρὰ μικρὸν λόγον). Et de même pour la question de savoir s'il faut faire une coupure à propos de la réponse que l'on donne ». Voir Jonathan Barnes, « Medicine, experience, and logic », dans Jonathan Barnes, Jacques Brunschwig, Myles F. Burnyeat & Malcolm Schofield (dir.), *Science and Speculation, Cambridge*, CUP, 1982, p. 24-68, repris dans Jonathan Barnes, *Logical Matters. Essays in Ancient Philosophy II*, Oxford, OUP, 2012, p. 538-581, p. 561-570, ainsi que Susanne Bobzien, « Chrysippus and the epistemic theory of Vagueness », *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 102, 2002, p. 217-238.

choses ne peuvent pas avoir de solution, et si l'on ne trouve aucun critère qui vous permette de répondre si elles sont vraies ou fausses, où est passée cette définition qui fait de la proposition ce qui est vrai ou faux ? [...] Ce sont là les difficultés de Chrysippe, pour lesquelles il n'a lui-même pas de solution<sup>87</sup>.

Comme en témoigne la liste de ses écrits préservés par Diogène Laërce<sup>88</sup>, Chrysippe avait consacré de nombreux ouvrages à la question des arguments « embarrassants<sup>89</sup> » et autres sophismes qui exigeaient un traitement dialectique particulier. On peut dès lors avancer la conjecture suivante : sans jamais renoncer à la vérité du principe du tiers-exclu, Chrysippe suspendait effectivement son application lorsque les conditions de vérification n'étaient pas réunies. Chez Leibniz, cette suspension implicite était impliquée dans les situations mettant en jeu un passage à la limite, dont le calcul infinitésimal fournit le modèle mathématique. Mais il prenait soin de rapprocher celui-ci des algorithmes archaïques d'approximation des grandeurs incommensurables qui, avec les procédures d'exhaustion employées par Démocrite, Eudoxe et Archimède, fournirent à la réflexion des anciens un substitut permettant de penser la notion de convergence d'une série et donc de limite<sup>90</sup>. Au témoignage de Plutarque, Chrysippe avait médité sur ce thème. Dans son traité *Des notions communes*, il rapporte ainsi que celui-ci avait apporté au dilemme démocritéen du cône une solution originale :

Considère encore la façon qu'il a de répondre à Démocrite, qui avait soulevé en termes physiques et sous une forme vivante la difficulté que voici : si

- 87 Cicéron, *Académiques*, II 92-96 = LS 37 H, cité d'après Anthony Arthur Long et David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *op. cit.*, p. 150.
- 88 Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, VII, 192-198 = LS 37 B ; voir Jonathan Barnes, « The Catalogue of Chrysippus' logical works », dans Keimpe A. Algra, Peter William van der Horst & David T. Runia (dir.), *Polyhistor : studies in the history and historiography of ancient philosophy presented to Jaap Mansfeld on his sixtieth birthday*, Leiden, Brill, 1976, p. 169-184, repris dans Jonathan Barnes, *Mantissa. Essays in Ancient Philosophy IV*, Oxford, OUP, 2015, p. 479-494.
- 89 Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, VII, 82 = LS 37 D.
- 90 Jules Vuillemin, *Le Dieu d'Anselme et les apparences de la raison*, Paris, Aubier, éditions Montaigne, 1971, p. 107-118 et p. 175-185.

l'on coupe un cône par un plan parallèle à la base, que faut-il penser de la surface des sections ? Sont-elles égales ou inégales ? Si elles sont inégales, elles rendront le cône irrégulier, avec de multiples indentations en forme d'escalier et une surface raboteuse ; mais si elles sont égales, les sections seront égales, et le cône se manifestera avec les propriétés du cylindre, étant constitué de cercles égaux, non inégaux, ce qui est le comble de l'absurdité. Or c'est là qu'il déclare que Démocrite est un ignorant : *les surfaces, dit-il, ne sont ni égales ni inégales*, tandis que les volumes sont inégaux, du fait que les surfaces ne sont ni égales ni inégales<sup>91</sup>.

272

Selon Chrysippe, suspendant la validité du principe du tiers-exclu, les surfaces adjacentes à la coupure ne sont « ni égales ni inégales ». Le sens de cette expression est éclairé par la description, rapportée par Plutarque, de la solution proposée par Chrysippe à une difficulté analogue concernant la pyramide :

Par-dessus le marché, il a l'imprudence de dire, étant donné que la pyramide est composée de triangles, que les côtés adjacents de ces triangles, qui s'écartent l'un de l'autre en s'inclinant à part, *sont bien inégaux, mais ne sont pas, en tant qu'ils sont plus grands l'un que l'autre, en excès l'un sur l'autre*. Et voilà comme il respecte les notions ! Car s'il y a quelque chose qui est plus grand et qui n'est pas en excès, il y aura quelque chose qui est plus petit et qui n'est pas en défaut, de sorte qu'il y aura quelque chose qui est inégal et qui n'est ni en excès ni en défaut – ce qui veut dire que l'inégal sera égal, que le plus grand ne sera pas plus grand, et que le plus petit ne sera pas plus petit<sup>92</sup> !

On a bien là « deux tentatives distinctes pour décrire la difficile notion mathématique de convergence sur une limite<sup>93</sup> » ; elles traduisent

91 Plutarque, *Des notions communes*, 1078 = LS 50 C cité d'après Anthony Arthur Long et David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *op. cit.*, p. 305.

92 *Ibid.*, 1079D = LS 50C 4, cité d'après Long et Sedley, *ibid.*, p. 304.

93 Anthony Arthur Long & David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *op. cit.*, p. 312 ; voir Samuel Sambursky, *Physics of the Stoics*, London, Routledge and Kegan Paul, 1959, p. 92-96 et Michael J. White, « Zeno's Arrow, Divisible Infinitesimals, and Chrysippus », *Phronesis*, vol. 27, 1982, p. 239-254.

de profondes tendances infinitésimalistes chez Chrysippe, que l'on pouvait déjà déceler dans la modification de la doctrine de la restitution, la *parallaxe* introduisant d'infimes variations affectant les détails (*τὰ ἐλαχιστά*). Comme chez Leibniz, l'égalité devient une inégalité infiniment petite, et le principe du tiers-exclu se trouve suspendu. Plus profondément, cette solution témoigne d'une réflexion sur la notion de limite et de la zone d'indétermination qu'elle implique, qui fournit l'arrière-plan du chapitre logique consacré par Chrysippe aux « énoncés indélimitablement déchéants » (*ἀξιώματα μεταπίπτοντα ἀπεριγράφως*), dont la conditionnelle « Si Dion vit, Dion vivra » fournit le modèle<sup>94</sup>. L'analyse de cet énoncé, vrai jusqu'au moment où l'antécédent demeure vrai mais le conséquent devient faux, montre que Chrysippe concevait un changement de valeur de vérité de la proposition *entre* l'intervalle ouvert  $[t_0, t_1[$  et  $t_1$ , compris comme le « côté » inférieur de la borne de cet intervalle ouvert<sup>95</sup>. Réflexion mathématique, logique des propositions et théorie modale apparaissent ainsi unifiées par des structures formelles communes, qui garantissent la cohérence du système de Chrysippe. Un dernier passage de Plutarque conforte l'analyse. Pressé de répondre sur la quantité et la qualité des composants ultimes des corps, que l'on peut continuellement diviser, Chrysippe répondait de la même manière :

Chrysippe dit que, si l'on nous demande si nous sommes faits de parties, combien elles sont, et de quelles parties, en nature et en nombre, ces parties elles-mêmes sont faites, nous userons d'une distinction. Nous dirons globalement que nous sommes constitués d'une tête, d'un thorax, de membres, car c'est cela qui faisait tout l'objet de la question et de la difficulté ; mais si l'on pousse l'interrogation jusqu'aux parties *ultimes* (*ἐπὶ τὰ ἔσχατα μέρη*) il ne faut rien admettre de tel, selon lui, et il ne faut dire ni de quelles parties nous sommes constitués, ni, pareillement, de combien de parties, qu'elles soient en nombre fini ou infini. Il me semble bon d'avoir cité ses expressions elles-mêmes, pour que tu puisses voir de quelle façon il a préservé

94 Marwan Rashed, *Alexandre d'Aphrodise. Commentaire perdu à la Physique d'Aristote (Livres IV-VIII). Les scholies byzantines*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2011, p. 610-613.

95 *Ibid.*, p. 611.

les notions communes, en nous invitant à concevoir chaque corps comme n'étant constitué ni de certaines parties, ni d'un certain nombre, infini ou fini, de parties (τῶν σωμάτων ἕκαστον οὐτ' ἐκ τινῶν οὐτ' ἐξ ὀποσωνοῦν μερῶν, οὐτ' ἐξ ἀπειρῶν οὐτ' ἐκ πεπερασμένων συγκείμενον). Si en effet, de même qu'il y a entre le bon et le mauvais un intermédiaire, l'indifférent, de même il y a un intermédiaire entre le fini et l'infini, il aurait fallu dire quel est cet intermédiaire, et résoudre ainsi la difficulté. Mais si, de même que nous concevons d'emblée le non-égal comme inégal, et le non-destructible comme indestructible, de même nous concevons le non-fini comme infini, alors dire que le corps n'est constitué de parties ni en nombre fini ni en nombre infini, c'est, je pense, comme dire d'un argument qu'il n'est constitué ni de prémisses vraies, ni de prémisses fausses, ni de [prémisses vraies et de prémisses fausses]<sup>96</sup>.

Plutarque, déconcerté, rejoint ici Cicéron dans la mécompréhension de la dialectique, assurément non-canonique, de Chrysippe dès lors que, s'attachant à l'analyse des progressions continues enveloppées dans l'infini syncatégorématique, elle renonce à appliquer le tiers-exclu sans pour autant bien sûr affirmer sa fausseté<sup>97</sup>. Cette parenté entre Leibniz et Chrysippe tient à l'isomorphisme de leur analyse de la structure du

96 Plutarque, *Des notions communes*, 1078 E = LS 50 C 3, cité d'après Anthony Arthur Long et David N. Sedley, *Les Philosophes hellénistiques*, t. II, *op. cit.*, p. 304.

97 Samuel Sambursky, *Physics of the Stoics*, *op. cit.*, p. 98: « Chrysippos clearly states that there is an essential difference between a denumerable aggregate consisting of separable “macroscopic” elements and a continuous one. The continuum cannot be regarded as an aggregate of fixed elements, nor can it be said that it is composed of parts. Chrysippos saw it rather as a “medium of free becoming” in the sense in which the modern intuitionists like Brouwer and H. Weyl tried to define its ever incomplete and always fluid character. Again, Chrysippos uses a formula which contradict the law of excluded middle: one must characterize the continuum as something that is composed “of neither finite nor infinite parts”. We have to interpret this expression in the same way as that which we have encountered before – “neither equal nor unequal”. The continuum is not a static entity which can be defined as a sum of separate subaggregates or sequences be they finite or infinite; it is a dynamic whole which is always in the state of becoming ».

continu et des procédés qui s'y rapportent : au calcul infinitésimal de Leibniz répond ainsi la physique infinitésimale de l'événement élaborée par Chrysippe<sup>98</sup>. On sera donc fondé, semble-t-il, à voir dans le destin de Chrysippe la contrepartie modale de cette suspension, dont la nécessité hypothétique figure la version leibnizienne.

Comme le notait Victor Brochard, « l'auteur de la *Théodicée* [...] a signalé lui-même les ressemblances profondes entre sa doctrine et celle de Chrysippe et des vieux stoïciens<sup>99</sup> ». C'est dans la *Théodicée* en effet que Leibniz, résumant sa position métaphysique touchant le problème du mal, est à cet égard le plus explicite. « Il se trouve », écrit-il, « que les anciens stoïciens n'ont pas été fort éloignés de ce système<sup>100</sup> » : car, tout comme Leibniz lui-même dans sa controverse avec Arnauld autour du *Discours de Métaphysique*, « ils ont été en même temps pour la détermination, et contre la nécessité, quoiqu'on leur ait imputé le contraire<sup>101</sup> ». Derrière ces « anciens stoïciens », c'est bien de Chrysippe qu'il s'agit. Son maître Cléanthe n'est pas sans défaut, et il en va de même de l'empereur Marc Aurèle, qui ne sut pas correctement poser la question de la théodicée<sup>102</sup>. Chrysippe, là encore, échappe à ce reproche « quand il se sert de la comparaison d'une pièce de théâtre, dans son second livre *de la Nature*, comme Plutarque le rapporte lui-même, disant qu'il y a quelque fois des endroits dans une comédie qui ne valent rien par eux-mêmes, et qui ne laissent pas de donner de la grâce à tout le poème<sup>103</sup> ». En témoigne enfin

- 98 Marwan Rashed, « Chrysippe et la division à l'infini (D.L. VII 150-151) », *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. 49, 2009, p. 345-351 ; p. 350-351.
- 99 Victor Brochard, « La logique des stoïciens (deuxième étude) », art. cit., p. 251 (voir *supra*, n. 1).
- 100 Leibniz, *Théodicée*, § 209, GP VI, 242 (voir *supra*, note 11).
- 101 *Ibid.*, § 331, GP VI, 311.
- 102 *Ibid.*, § 217, GP VI, 248 : « Ce précepte n'est pas le plus raisonnable de cet empereur. Un *diligas oportet* (στέργειν χρῆ) ne vaut rien ; une chose ne devient point aimable pour être nécessaire, et pour être destinée ou attachée à quelqu'un ; et ce qui serait un mal pour moi ne cesserait pas de l'être parce qu'il serait le bien de mon maître, si ce bien ne rejaillit point sur moi ».
- 103 *Ibid.*, § 334, GP VI, 313 ; voir Plutarque, *Des contradictions des stoïciens*, 1065 D = SVF II, 1181.

le célèbre exemple du cylindre<sup>104</sup>, que Cicéron et Plutarque suivis par Bayle ont critiqué – « mais cette réfutation n'est pas grand-chose<sup>105</sup> ». D'ailleurs, poursuit Leibniz,

cette comparaison de Chrysippe n'est pas fort différente de la nôtre, qui était prise d'un bateau chargé que le courant de la rivière fait aller, mais d'autant plus lentement que la charge est plus grande. Ces comparaisons tendent au même but ; et cela fait voir que si nous étions assez informés des sentiments des anciens philosophes, nous y trouverions plus de raison qu'on ne croit<sup>106</sup>.

276

En somme, un seul principe semble distinguer Leibniz de Chrysippe, celui de la distinction de l'entendement et de la volonté de Dieu, ou celle de la science de simple intelligence et de vision<sup>107</sup>. À cette différence près, le conceptualisme « limite<sup>108</sup> » de Leibniz pourrait bien sembler, en dernière instance, relativement indiscernable du nominalisme chrysippéen des événements. On a tenté ici de rapporter cette parenté à sa racine logique. Il est d'autant plus remarquable que la médiation historique ayant conduit Leibniz à la reconnaissance de cette parenté structurale ne procède pas, semble-t-il, d'une lecture directe des fragments de Chrysippe, mais résulte d'une méditation personnelle du profond déplacement introduit par Avicenne dans le traitement des thèmes caractéristiques du stoïcisme ancien<sup>109</sup>. C'est dans cette médiation que se situe l'écart qui sépare l'épistémologie classique de Leibniz, héritier d'Avicenne et de Thābit ibn Qurra<sup>110</sup>, de celle, archaïquement zénonienne, de Chrysippe. Tandis

104 Leibniz, *Théodicée*, § 332-336, GP VI, 312-314.

105 *Ibid.*, § 333, GP VI, 313.

106 *Ibid.*, § 335, GP VI, 314 ; cf. §30, GP VI, 119-121.

107 *Ibid.*, § 336, GP VI, 314 ; cf. Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence*, op. cit., p. 143-145.

108 Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence*, op. cit., p. 356.

109 Marwan Rashed, « Théodicée et approximation : Avicenne », *Arabic Sciences and Philosophy*, vol. 10, 2000, p. 223-257 et *id.*, « Alexander of Aphrodisias on Particulars and the Stoic Criterion of Identity », art. cit., p. 157-179.

110 *Id.*, « Thābit ibn Qurra sur l'existence et l'infini : les *Réponses aux questions posées par Ibn Usayyid* », dans Roshdi Rashed (dir.), *Thābit ibn Qurra. Science and Philosophy in Ninth-Century Baghdad*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2008, p. 619-673.

que celui-ci raisonne encore dans le cadre de la division indéfiniment poursuivie du continu et des réduites rationnelles de l'anthyphérèse, les premiers peuvent appliquer aux problèmes, éminemment hellénistiques, de la liberté et du continu, les puissants outils mathématiques issus de l'invention de l'algèbre classique permettant de concevoir l'existence actuelle du nombre irrationnel et sa connaissance par Dieu – introduisant par-là clarté et distinction à l'intérieur du double labyrinthe exploré une première fois par le second fondateur du Portique.



## INDEX NOMINUM

Les auteurs d'ouvrages et d'articles de littérature secondaire et les éditeurs scientifiques ne figurent pas dans cet index.

- A** \_\_\_\_\_
- ABÉLARD, Pierre 22, 61, 242.  
ADAM DE BRÈME 40.  
ADRIEN, Adriano Castellesi  
(cardinal), *dit* 27-29.  
ALAIN DE LILLE 30.  
ALCMÉON DE CROTONE 81.  
ALCUIN D'YORK 24, 50, 334.  
ALEXANDRE D'APHRODISÈ 226, 249-  
251, 302.  
ALEXANDRE D'ASHBY 21.  
ALEXANDRE L'ÉPICURIEN 83.  
AL-NAZZĀM 331.  
ALPHONSE X 139.  
AMAURY DE CHARTRES (*lat.*  
AMALRICUS) 83.  
AMBROISE DE MILAN (*lat.*  
AURELIUS AMBROSIUS, saint) 22.  
AMELOT DE LA HOUSSAYE, Nicolas  
49.  
ANAXAGORE 67-68, 89, 95, 96, 98, 141,  
143, 147, 176, 300, 301.  
ANSELME DE CANTORBERY (saint)  
23, 48, 50, 286, 334.  
ANTIOCHOS D'ASCALON  
(*lat.* ANTIOCHUS ASCALONIUS)  
270.  
ANTIPATER *ou* ANTIPATROS 241.  
APOLLONIOS DE TYANE  
(*lat.* APOLLONIUS) 279, 293.  
APPONIUS 21.  
ARCÉSILAS DE PITANE 156.  
ARCHILOQUE 41.  
ARCHIMÈDE 271, 279, 292, 294, 297,  
323, 327.  
ARISTOTE 11, 52, 54, 55, 63, 64, 67, 71,  
76, 99, 101, 104, 105, 113, 142, 146,  
150, 177, 185, 186, 188, 190, 191, 193,  
197, 198, 239, 250, 264, 265, 279, 288,  
302-304, 318, 339-343, 351, 360, 398,  
401.  
Lycée 318.  
ARMINIUS, Jacobus (Jakob  
HERMANNZON) 379.  
ARNAULD, Antoine 125, 256, 275, 285,  
351, 352, 358, 360, 422.  
AUBÉRY DU MAURIER, Benjamin 35.  
AUGUSTE 29, 31.  
AUGUSTE II DE BRUNSWICK-  
WOLFENBÜTTEL 38.  
AUGUSTIN (saint) 23, 76, 81, 91, 145,  
149, 154, 161, 164, 165, 283, 338, 349-  
356, 358-364, 375.  
AULU-GELLE 225, 268.  
AUSONE (*lat.* AUSONIUS) 28.  
AUZOUT, Adrien 152, 153.  
AVERROÈS 398.  
AVICENNE 276.

- B** \_\_\_\_\_
- BACON, Francis, baron VERLAMUS  
53-55, 77, 151, 193, 204.
- BACON, Roger 401.
- BAILLET, Adrien 85, 145, 152, 153.
- BARBARO, Ermolao (*lat.*  
HERMOLAUS BARBARUS) 189, 190,  
197.
- BARRE, Joseph 43.
- BASNAGE DE BEAUVAL, Henri 417.
- BASSON, Sébastien 71, 72.
- BASTON, Robert 30.
- BAUDERON DE SÉNECÉ, Antoine 22.
- BAYLE, Pierre 54, 68, 74, 78, 81-85, 87,  
92, 93, 102, 134, 220, 221, 225, 241-243,  
252, 276, 339, 377, 422.
- BÈDE, *dit* le Vénérable 50, 334.
- BEECKMAN, Isaac 71, 72.
- BERENGAUD DE FERRIÈRES  
(*lat.* BERENGAUDUS) 23.
- BERNARD DE CLAIRVAUX (saint) 23.
- BERNOULLI, Jean 124, 330, 422.
- BÉROSE LE CHALDÉEN 41.
- BIEL, Gabriel 295.
- BIERLING, Friedrich Wilhelm 45, 126.
- BODIN, Jean 83
- BOÈCE 106, 350.
- BOECKLER, Johann Heinrich 44.
- BOILEAU, Jacques 336, 338.
- BOINEBURG *ou* BOINEBOURG,  
Johann Christian 34, 44.
- BONET, Nicolas 396.
- BONNOT DE CONDILLAC, Étienne  
32.
- BORCH, Ole 30-32, 35, 48.
- BOSSUET, Jacques Bénigne 150, 160,  
171, 177, 204, 422, 427.
- BOURGUET, Louis 127, 422.
- BURGINDA 23.
- BURLEY, Walter 30.
- BURNETT DE KEMNEY, Thomas 40,  
43, 109, 293, 295, 339.
- BOYLE, Robert 77, 94.
- BRUNO, Filippo BRUNO,  
*dit* Giordano 71.
- C** \_\_\_\_\_
- CALEPIN, Ambrogio CALEPIO, *dit*  
CALEPINO, *dit en fr.* Ambroise 31.
- CALOV, Abraham 395.
- CAMPANELLA, Tommaso 67, 71, 220.
- CARCAVY, Pierre de 105.
- CARDAN, Gerolamo CARDANO, *dit*  
*en fr.* Jérôme 220.
- CARNÉADE 78, 269.
- CASTEL, Louis Bertrand 42.
- CAROLINE WILHELMINE  
DE BRANDEBOURG-ANSBACH,  
reine d'Angleterre 422.
- CATON L'ANCIEN 41.
- CAVALIERI, Bonaventura 307-309,  
314-316, 319, 327-330.
- CHARLEMAGNE 335.
- CHARLES II, *dit* LE CHAUVÉ 337.
- CHEYNE, George 417.
- CHEVIGNY, Sieur de, *voir* LIMIERS,  
Henri-Philippe de.
- CHIFFLET, Jean-François 22.
- CHRYSIPPE 11, 87; 221, 223, 224, 226,  
239-243, 249-256, 258, 267-276, 309,  
327, 330, 331.
- CICÉRON 25, 28, 78, 80-82, 221, 223,  
242, 252-255, 265-271, 274, 276.
- CLAPIER, Luc de, marquis de  
VAUVENARGUES 134.
- CLARKE, Samuel 115, 288, 422.
- CLAVIUS, Christoph 295.
- CLÉANTHE 234, 241-245, 247, 249,  
253, 275.
- CLERSELIER, Claude 153.

CONDILLAC, *voir* BONNOT DE  
CONDILLAC.  
CONRAD D'HIRSCHAU 21, 23  
CONRING, Hermann 422.  
CONTI, Antonio Schinella 422.  
CONWAY, Anne 220.  
COPERNIC, Nicolas 109, 134, 139.  
CORDEMOY, Géraud de 94.  
CORDES, Jean de 44.  
COURTIN, Antoine de 45.  
CUDWORTH, Ralph 58, 68, 77.  
CYPRIAN, Ernst Salomon 417.  
CYPRIANUS, Johann 45, 47.  
CYPRIEN (saint) 22.

**D** \_\_\_\_\_

DACIER, Anne 20.  
DASYPODIUS, Conrad 284.  
DAVID DE DINANT 83.  
DÉMOCRITE 67, 77, 83, 93-94, 96, 136,  
141, 143, 146, 220, 247, 271, 272, 353.  
DENYS L'ARÉOPAGITE, *dit* le  
PSEUDO-DENYS (saint) 347.  
DES BOSSES, Bartholomée 18, 42, 43,  
46, 121, 124, 422.  
DE RAEY, Johannes 64, 104, 193, 194.  
DESCARTES, René 9-10, 50, 52-54,  
64-66, 71-73, 75, 77, 87, 89-91, 93-95,  
99, 102, 110, 141, 143, 145-166; 168-  
181, 200, 201, 215, 216, 220, 221, 246,  
263, 281, 285, 289, 305, 309, 311, 313,  
314, 318, 327, 330, 355, 356, 386.  
DESGABETS, Robert (Dom) 154.  
DIGBY, Kenelm 77, 193.  
DIODORE CRONOS 240-243, 252, 253.  
DIOGÈNE LAËRCE 81, 82, 136; 222,  
271.  
DONAT, Élius 20, 21.  
DU BELLAY, Joachim 21.  
DUPIN *ou* DU PIN, Louis Élie 337.  
DUPELIX, Scipion 388, 389.

DURAND DE SAINT-POURÇAIN,  
Guillaume 395.  
DU VAIR, Guillaume 87.

**E** \_\_\_\_\_

EBERHARD DE BAMBERG 23.  
ÉCHARD, Jean ECCARD *ou* 18, 41.  
ECKHART, Johann Georg von 334.  
ÉGINHARD (*lat.* EGINHARDUS) 39.  
ENNIUS, Quintus 21, 22, 28, 47.  
ÉPICTÈTE 220, 221, 240-241.  
ÉPICURE 68, 71, 76-84, 86-88, 90, 93-94,  
143, 232, 246, 264-268, 339.  
ERMENNICH D'ELLWANGEN 21.  
ESTIENNE, Robert 31, 81.  
EUCLIDE 204, 279-289, 291-295, 297,  
319, 323.  
EUSÈBE DE CÉSARÉE (*lat.* EUSEBIUS  
PAMPHILI) 83, 254.  
EUSTACHE DE SAINT-PAUL 396.

**F** \_\_\_\_\_

FABIUS (*lat.* QUINTUS FABIUS  
PICTOR) 41.  
FABRI, Honoré 25.  
FACCIOLATI, Jacopo 31.  
FARDELLA, Michelangelo 18, 85, 105,  
346, 353-354, 356.  
FELDEN, Johann von 44.  
FICIN, Marcilio FICINO, *dit en*  
*fr.* Marsile 69, 144-145.  
FILLEAU DES BILLETES, Gilles 356.  
FONSECA, Pedro da 396.  
FONTAINE, Nicolas 22.  
FONTENELLE, *voir* LE BOUVIER DE  
FONTENELLE.  
FONTIALIS, Jacobus 73.  
FOUCHER, Simon 141, 142, 144, 151-  
157, 161, 165, 172, 173, 175, 179, 180,  
280, 305, 328, 330, 351, 422.

FOUCHER DE CAREIL, Louis  
Alexandre 18, 95, 105.  
FRIEDRICH, Johann, duc de  
BRUNSWICK-CALENBERG 101.  
FREGE, Gottlob 267, 289.  
FROIDMONT, Libert 302.

**G** \_\_\_\_\_  
GALE, Thomas 336.  
GALILÉE, GALILEO GALILEI, *dit* 77,  
134, 138, 315, 316, 319, 322, 328-329.  
GALLOIS, Jean 281, 320.  
GASSENDI, Pierre GASSEND, *dit*  
77-78, 87, 93, 99, 143, 193, 339, 342,  
357.  
GATAKER, Thomas 91.  
GAUTHIER DE SAINT-VICTOR 23.  
GAZET, Alard 23.  
GEOFFROY DE SAINTE-BARBE-EN-  
AUGE, *dit aussi* GODEFROI DE  
BRETEUIL 23.  
GÉRARD, Armand de (abbé) 48.  
GERVAIS DE TILBURY 35, 36, 48.  
GEULINCX, Arnold 25.  
GHISLAIN DE MONS (saint) 23.  
GIORDANO, Vitale 316-318.  
GODESCALC D'ORBAIS *ou*  
GODESCALQUE 333.  
GRACCHUS, Caius Sempronius 28.  
GRACIÁN Y MORALES, Baltasar 49.  
GRAS, Henri Constant 43.  
GRASWINCKEL, Theodor 44.  
GREIFFENCRAZ, Christoph  
Joachim Nicolai von 39.  
GROOT, Hugo de *ou* Huig de, *dit*  
GROTIUS 35, 43-46, 87, 105.  
GRÉGOIRE DE RIMINI (*lat.*  
GREGORIUS ARIMINENSIS) 395.  
GRÉGOIRE DE SAINT-VINCENT 302,  
304-307, 310, 320, 321, 328.  
GUEZ DE BALZAC, Jean-Louis 44.

GUILLAUME DE HIRSCHAU *ou*  
HIRSAU 21.

**H** \_\_\_\_\_  
HADRIEN 29, 31.  
HANOVER, Ernst-August von 49.  
HANSCH, Michael Gottlieb 102, 123,  
142, 159, 219.  
HARTSOEKER *ou* HARTSOECKER,  
Nicolas 78.  
HAURANNE, Jean-Ambroise  
DUVERGIER DE, abbé de Saint-  
Cyrán, *dit* SAINT-CYRAN 22.  
HEIDEGGER, Martin 196, 197.  
HEINSIUS *ou* HEINS, Daniel 87.  
HENNIGES, Heinrich 44.  
HENRI DE GAND 395.  
HENRI II, *dit* LE JEUNE, roi  
d'Angleterre 36.  
HERLIN, Christian  
(*lat.* CHRISTIANUS HERLINUS)  
284, 290.  
HERBERT DE CHERBURY, Edward  
77.  
HERTEL, Lorenz 38.  
HERVÉ NÉDELLEC (*lat.* Hervaeus  
NATALIS) 395.  
HESSE-RHEINFELS, Ernst von 256.  
HINCMAR DE REIMS 22.  
HIPPARQUE 134, 250.  
HOBBES, Thomas 53, 77, 80, 84, 86-90,  
92, 94, 99, 143, 151, 193, 272, 281, 285,  
308, 320, 422.  
HONORÉ D'AUTUN 21.  
HOLSTE, Lukas (*lat.* Luc  
HOLSTENIUS) 31  
HUET, Pierre Daniel 153.  
HUYGENS, Christiaan 306, 320, 327,  
422.

**I** \_\_\_\_\_  
 ILDEFONSE DE TOLÈDE (Pseudo-,  
 saint) 23.  
 ISIDORE DE SÉVILLE (saint) 27-28.

**J** \_\_\_\_\_  
 JACQUELOT, Isaac 286, 287.  
 JAUCOURT, Louis de, *pseudonyme*  
 Louis de NEUFVILLE 43.  
 JEAN DE BASSOLES *voir* JOHN  
 BASSOL.  
 JEAN CHRYSOSTOME (saint) 22.  
 JEAN DAMASCÈNE *ou* JEAN  
 DE DAMAS (*lat.* JOANNES  
 DAMASCENUS, saint) 50.  
 JEAN DUNS SCOT 370, 385, 386, 393,  
 395-397, 403, 404.  
 JEAN LE LYDIEN (*lat.* Joannes  
 Laurentius LYDUS) 83.  
 JEAN PHILOPON 189, 302.  
 JEAN DE SALISBURY 21.  
 JEAN SCOT ÉRIGÈNE 333-347, 360.  
 JÉRÔME *ou* JÉRÔME DE STRIDON  
 (saint) 22, 23.  
 JOHN BASSOL *ou* JEAN DE BASSOLES  
 395, 396.  
 JÓNSSON, Karl 37, 38.  
 JULES CÉSAR 258, 260.  
 JULIEN D'ÉCLANE 23.  
 JUNGUIS, Joachim 283, 294.  
 JURIEU, Pierre 86.  
 JUVÉNAL 28.

**K** \_\_\_\_\_  
 KANT, Immanuel 9, 202.  
 KECKERMANN, Bartholomeus 402.  
 KEPLER, Johannes 109, 139.  
 KLENCK, Johannes 44.  
 KOCH, Cornelius Dietrich 123, 129.  
 KOLTHOLT, Christian 104.

**L** \_\_\_\_\_  
 LACTANCE (*lat.* LACTANTIUS) 83,  
 279.  
 LA FORGE, Louis de 84.  
 LANION *ou* LANNION, François de  
 358.  
 LAUB, Philipp Anton 44.  
 LE BOVIER *ou* LE BOUVIER DE  
 FONTENELLE, Bernard 33.  
 LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *passim*.  
 LE MAISTRE DE SACY, Louis Isaac  
 22, 88.  
 L'ENFANT, Jacques 422.  
 LELONG, Jacques 18, 36.  
 LEUCIPPE 83, 146.  
 LE VALLOIS, Louis *voir* VILLE, Louis  
 de la.  
 LIMIERS, Henri-Philippe de, *pseudo*.  
 de CHEVIGNY, Sieur de 49.  
 LIPSE, Juste *ou* Joost LIPS 87, 99, 221,  
 318.  
 LIVIUS ANDRONICUS 28.  
 LLOYD, William 40.  
 LOCKE, John 56, 59, 82, 102, 106, 108,  
 142, 281, 285, 290, 291.  
 LOUIS I<sup>er</sup> LE PIEUX *ou*  
 LE DÉBONNAIRE 333.  
 LUCAIN 32.  
 LUC D'ACHERY 334.  
 LUCILIUS, Caius 20.  
 LUPUS DE OLMEDO 22.

**M** \_\_\_\_\_  
 MABILLON, Jean 334, 336, 348.  
 MACAIRE SCOT 349.  
 MAGNIEZ, Nicolas 24, 25, 29, 31, 32.  
 MAGNÚSSON, Árni 28.  
 MALEBRANCHE, Nicolas 10, 18, 36,  
 98, 154, 292, 301, 371, 422.  
 MANÉTHON 41.  
 MARC AURÈLE 91, 220, 221, 275.

MARTIAL 28.  
 MARTIN, André, *dit* Ambrosius  
 Victor 355.  
 MASHAM, Abigail 417, 422.  
 MASSUET, Pierre 49.  
 MAUGUIN, Gilbert 335.  
 MAXIME LE CONFESSEUR (saint)

347.  
 MÉGASTHÈNES 41.  
 MEIER, Gerhard 334.  
 MÉLANCHTON, Philippe 189.  
 MERCENARIUS, Angelus 396, 398,  
 399.  
 MEZERAY, François Eudes de 337.  
 MOLANUS, Gerhard Wolter 363.  
 MONTAIGNE, Michel EYQUEM de 21.  
 MONTCHAL, Charles de 31.  
 MORE, Henry 97.  
 MÜLLER, Johann Philipp 44.  
 MURCIA DE LA LLANA, Francisco  
 395, 399.  
 MURMELLIUS, Johannes 22.  
 MYRSILE DE LESBOS 41.

N \_\_\_\_\_

NANNI, Giovanni *ou* Johannes  
 ANNIUS DE VITERBE 35, 41, 48.  
 NAUDÉ, Gabriel 35.  
 NÉMÉSIOUS *ou* NÉMÉSIOS 245.  
 NÉRON 29.  
 NEUFVILLE, Louis de *voir*  
 JAUCOURT, Louis de.  
 NEWTON, Isaac 422.  
 NICAISE, Claude 152-153, 353, 417.  
 NIZOLI, Mario (*lat.* Marius  
 NIZOLIUS) 48, 52, 64, 65, 82, 189,  
 195, 208, 320, 400, 417.  
 NORIS, Enrico (cardinal) 333, 353.

O \_\_\_\_\_

OLDENBURG, Henry 285.

ORIGÈNE 248.  
 OSIANDER, Johann Adam 44.  
 OTHON DE BRUNSWICK *ou*  
 OTTON IV 36.  
 OUDIN, Casimir 334.  
 OWEN, John 22.

P \_\_\_\_\_

PADOUE (école de) 189, 386, 404.  
 PALLAVICINI, Opizio (cardinal) 321.  
 PAPIN, DENIS 49, 422.  
 PAPPUS D'ALEXANDRIE 10.  
 PASCAL, Blaise 22, 53, 74, 88, 134.  
 PATRIZZI, Francesco (*lat.*  
 FRANCESCUS PATRICIUS) 144.  
 PAUL (saint) 76.  
 PEIRESC, Nicolas Claude FABRI 31,  
 32.  
 PELLISSON-FONTANIER, Paul 190,  
 355, 422, 427.  
 PEREYRA *ou* PEREIRA, Benito 395,  
 396, 400.  
 PÉTAU, Denis 42, 46, 47, 367.  
 PÉTRARQUE, FRANCESCO  
 PETRARCA, *dit en fr.* 28.  
 PHÈDRE (*lat.* CAIUS IULIUS  
 PHAEDRUS) 20.  
 PHÉRÉCIDE DE SYROS 83.  
 PHILIBERT DE VIENNE 49.  
 PHILIDOR, François André  
 DANICAN, *dit* 10.  
 PHILIPP, Christian 93, 95, 147.  
 PHILIPPE DE HARVENG 23, 25.  
 PHILON DE BYBLOS 41.  
 PIERRE D'AURIOLE 395.  
 PIERRE DAMIEN 244.  
 PIERRE LOMBARD 61.  
 PINSON, François 334, 347.  
 PLATON 11, 54, 56, 67, 68, 71, 76, 77, 81,  
 89, 94-99, 102, 104, 133-139, 141-161,  
 164-169, 171-181, 219, 222, 223, 245,

279, 301-303, 342, 351, 352, 354, 356,  
357.  
Académie 299, 146, 147, 149-152, 154-  
163, 165, 166, 169, 178-180, 270, 351.  
PLAUTE 28.  
PLOTIN 138, 144, 161, 342.  
PLUTARQUE 81, 243, 271-276, 309.  
POLÉMON D'ILION 82.  
PORTIQUE (école du) 239, 245, 250,  
277, 318.  
PRASCH, Johann Ludwig 44.  
PRIMASE D'HADRUMÈTE 22.  
PROCLUS 88, 279, 289, 290, 293, 298.  
PROTAGORAS 167.  
PTOLÉMÉE 134, 139  
PUFENDORF, Samuel von 281, 422.  
PYTHAGORE 54, 83, 356, 357.

## R

RACHEL, Samuel 44.  
RATRAMNE DE CORBIE 334-338,  
347-360.  
RÉMOND, Nicolas 18, 24, 26, 33, 43, 45,  
56, 57, 59, 60, 62, 66, 75, 97, 98, 101-  
105, 133, 142-145, 177, 180, 219, 342,  
422, 427.  
ROBERVAL, Gilles Personne de 285.  
ROHAULT, Jacques 355.  
ROSELLI, Salvatore Maria 43.  
ROUSSEAU, Jean-Jacques 16, 91.

## S

SAINT-CYRAN, *voir* HAURANNE,  
Jean Ambroise DUVERGIER DE.  
SCALIGER, Joseph Juste 41.  
SCALIGER, Jules César 27, 28, 81; 395,  
400.  
SCHEFFER, Johannes G. 44.  
SCHEUBEL, Johannes 284, 290  
SCHOPPE, Kaspar, *dicitur* SCIOPIUS 29,  
30, 87.

SCHWARTZ, Wilhelm 44.  
SCUDÉRY, Madeleine de 242  
SEDULIUS DE LIÈGE *ou* SEDULIUS  
SCOTTUS 22.  
SEMPRONIUS ASELLIO 41.  
SÉNÈQUE 83, 220, 221.  
SENNERT, Daniel 197, 339-400.  
SEXTUS EMPIRICUS 11, 102, 154, 156,  
251, 299-304, 306, 307, 309, 310, 318,  
324-329.  
SIDNEY, Algernon 49.  
SIDOINE APOLLINAIRE 28.  
SIGORGNE, Pierre 104.  
SIGURDSSON, Sverre (*en vieux norois*  
SVERRIR SIGURÐARSO) 38.  
SILIUS ITALICUS 32.  
SIMON, Johann Georg 44.  
SIMON, Richard (1638-1712) 39.  
SIMPLICIUS 248, 302.  
SOCRATE 68, 76, 80-81, 86, 94-96, 98,  
141, 143, 147, 156, 161, 162, 165-167,  
169, 174, 219, 245, 389.  
SOLON 40.  
SOPHIE DE HANOVRE 94, 236, 356,  
357.  
SPARWENFELD, Johan Gabriel 40.  
SPERLING, Johann 400.  
SPINOZA, Baruch 10, 75, 77, 80, 81, 83,  
90, 92, 93, 143, 170, 221, 223, 229, 233,  
239, 242, 281, 288, 422.  
STAHL, Daniel 395.  
STOBÉE 83.  
STRATON 83.  
STRATTMAN, Theodor Heinrich  
von 35.  
STÜBEL, Stéphane 31.  
STURLUSON, Snorri 37, 39, 48.  
STURM, Johann Christoph 280, 281,  
342.  
SUÁREZ, Francisco 44, 48, 89, 174, 386,  
395-397.

SWINESHEAD, Richard SUISSET *ou*  
334.

T \_\_\_\_\_

TATIEN 245.

TELESIO, Bernardino 71.

TERENCE 20, 28.

TERTULLIEN 22, 83, 84, 86.

THĀBIT IBN QURRA 276.

THEMISTIOS (*lat.* THEMISTIUS)

189, 302.

THÉODORE (ingénieur) 88.

THÉODOSE I<sup>er</sup> LE GRAND 29.

THOMAS, Christian (*lat.*

THOMASIVS) 48, 49.

THOMAS, Jakob (*lat.* THOMASIVS)

34, 56, 59-65, 72, 73, 76, 77, 83, 84, 87,  
95, 96, 104, 113, 141, 145, 189, 191-194,  
203, 221, 300, 339, 340, 357, 392-394,  
400.

THOMAS D'AQUIN (saint) 66, 83,

356, 361-368, 370-375, 378, 380-382,  
385-386, 388, 390, 391, 393, 394, 397,  
400, 401.

THOMAS DE CHOBHAM 21.

THOMASSIN, Louis 46, 47.

TOLEDO, Francisco de  
(*lat.* FRANCISCUS TOLETUS,  
cardinal) 400.

TOLAND, John 49.

TOLOMEI, Giovanni Battista 18, 26,  
33, 295

TRITHÈME, Jean (*lat.* JOHANNES  
TRITHEMIUS) 39.

TSCHIRNHAUS, Ehrenfried Walther  
von 49.

TWISSE, William 123, 126, 380.

V \_\_\_\_\_

VALERIUS FLACCUS 32.

VAN BLEISWIJK, Heindrik 43.

VAN HELMONT, François-Mercure  
67, 220, 356, 357.

VANINI, Lucilio, *dit* GIULIO CESARE  
71.

VAUVENARGUES, *voir* CLAPIER, Luc  
de.

VEYSSIÈRE DE LA CROZE, Mathurin  
85.

VIAU, Théophile de 95.

VIÈTE, François 313.

VILLE, Louis de la, *pseudo.* de LE  
VALLOIS, Louis 355.

VIRGILE 19-22, 26-28, 32, 33, 37, 42, 44,  
47, 105.

VOLDER, Burcherus de 109, 122-124,  
227, 417, 422.

VORST, Konrad von der (*lat.*  
CONRADUS VORSTIUS) 84-86.

W \_\_\_\_\_

WAGNER, Gabriel 422.

WEIGEL, Erhard 35, 193, 280-281.

WIMPFELING, Jakob 22.

WOLFF *ou* WOLF, Christian, von 417.

WOLFHARD VON HERRIEDEN (*lat.*  
WOLFHARDUS HASENRIETANUS)  
23.

X \_\_\_\_\_

XÉNOPHON 41, 81.

Y \_\_\_\_\_

YVES DE CHARTRES 22.

Z \_\_\_\_\_

ZABARELLA, Giacomo *ou* Jacob 396,  
398, 399, 404.

ZÉNON DE CITIUM *ou* CITIUM 317.

ZÉNON D'ÉLÉE 245, 300-303, 310, 317.

ZIEGLER, Caspar 44.

## TABLE DES MATIÈRES

Abréviations.....	7
Avant-propos	
Jean-Luc Marion.....	9

### PREMIÈRE PARTIE

#### L'AVANCEMENT DE LA PHILOSOPHIE

439

« L'or dans la boue » selon Leibniz : une maxime pour l'histoire de la philosophie ? Michaël Devaux.....	15
« J'ay trouvé que la plupart des Sectes ont raison dans une bonne partie de ce qu'elles avancent, mais non pas tant en ce qu'elles nient » : de l'usage leibnizien de l'histoire de la philosophie Stefano Di Bella.....	51
Le renouvellement des sectes antiques. Le chiasme du Dieu corporel et du Dieu incorporel Vincent Carraud.....	71
Catégories et modifications de choses. De la traduction philosophique selon Leibniz Arnaud Pelletier.....	101

L'OR DANS LA BOUE  
Table des matières

### DEUXIÈME PARTIE

#### LE FIL DE L'HISTOIRE

De l'Idée à la monade : « Un auteur [...] qui mériterait d'être mis en système » Jean-Louis Poirier.....	133
Leibniz, Descartes et la « résurrection des contemplations de Platon et des académiciens » Claire Bayle.....	141

	La réhabilitation dynamique de l'entéléchie : « un beau mélange de Métaphysique, de Géométrie et de Physique » François Ottmann.....	183
	Leibniz and Stoicism Donald Rutherford.....	219
	Leibniz, Chrysippe et l'Argument dominateur Thomas Auffret.....	239
	« Établissements provisionnels » : Leibniz lecteur d'Euclide Frédéric de Buzon.....	279
	Leibniz et Sextus Empiricus, Sur le continu Marwan Rashed.....	299
440	L'âme des substances. Leibniz et la philosophie carolingienne Kristell Trego.....	333
	La perfection de l'univers, le mal et l'incarnation selon Thomas d'Aquin et Leibniz Agustín Echavarría.....	361
	Duns Scot et saint Thomas : la question de l'individuation Roger Ariew & Lucio Mare.....	385

## ANNEXES

	History and status of the critical Academic-edition of Leibniz by the Academies of Berlin-Brandenburg and Göttingen Thomas Leinkauf.....	411
	Leibniz en espagnol : Chaire G. W. Leibniz de philosophie Juan A. Nicolás.....	421
	Index.....	431