

La notion leibnizienne d'explication

Claire FAUVERGUE
Université de Nagoya

Résumé

Tout système ou hypothèse, comme celle de l'harmonie préétablie, adopte un principe explicatif à l'endroit des phénomènes et se rapporte à certaines lois ou conditions d'intelligibilité. Or l'« explication » rejoint l'analyse uniquement lorsqu'expliquer revient à définir. Mais lorsqu'il s'agit des qualités sensibles, la définition consiste tout au plus à en expliquer la contexture ou constitution intérieure. Elle n'est réelle que par l'expérience que nous en avons, et non réelle en elle-même, par une connaissance a priori de la possibilité qui résulterait de l'analyse. Qu'advient-il cependant lorsque cette contexture n'est pas sensible ? Qu'en est-il, par exemple, de l'anatomie des corps ou de celle de la pensée ? Enfin, en vertu de quelles lois la perception est-elle explicable ?

Autant de questions dont l'étude nous amène à concevoir l'« explicable » dans la philosophie de Leibniz comme représentant un champ du savoir.

Leibniz estime que la plupart des systèmes ont raison dans ce qu'ils avancent, mais non dans ce qu'ils nient. Ainsi considère-t-il que les « Formalistes comme les Platoniciens et les Aristotéliens » ont tort de négliger les causes efficaces et matérielles et, pour certains, d'en inférer qu'« il y a des phénomènes qui ne peuvent être expliqués mécaniquement », tandis que « les Matérialistes (...) ont tort de rejeter les considérations Métaphysiques, et de vouloir tout expliquer par ce qui dépend de l'imagination », comme si les phénomènes et les perceptions n'avaient ni fondement, ni source. Tout dépend en fait du principe explicatif qu'on adopte à l'endroit des phénomènes. Car un phénomène n'est explicable qu'en vertu de lois de la nature préalablement définies. Leibniz énonce pour sa part que « tout se fait mécaniquement et métaphysiquement en même temps dans les phénomènes de la nature, mais que la source de la Mécanique est dans la Métaphysique ». Cette hypothèse, qu'il présente comme un « Mystère » mais aussi comme un « système »¹ et à laquelle il dit avoir été conduit par la considération des lois du mouvement, délimite à notre avis un champ spécifique du savoir qui est celui de l'explicable.

Car la notion d'explication rejoint celle d'analyse uniquement lorsqu'expliquer revient à définir. Elle se trouve de fait souvent suspendue par la « trop grande multitude des compositions infinies »² dont résultent les phénomènes. C'est alors que Leibniz fait appel à l'idée d'explicable comme critère d'intelligibilité. Prenons un exemple. Leibniz se prononce sur l'hypothèse de la « Métempychose », émettant l'idée que « l'ordre ne

¹ Leibniz, *Lettre à Rémond*, Vienne, 10 janvier 1714, GP III, 607.

² Leibniz, *Réponse aux réflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de M. Bayle, article Rorarius, sur le système de l'Harmonie préétablie*, GP IV, 569.

l'admet point ; il veut que tout soit explicable distinctement, et que rien ne se fasse par saut ». De tels sauts ne sauraient se concevoir, non seulement « dans les mouvements, mais encore dans tout ordre des choses, ou des vérités »³. Leibniz se réfère à la loi de la continuité qu'il définit par ailleurs comme un « Principe de l'ordre général »⁴. Ainsi peut-on « toujours dire d'un animal, c'est tout comme ici, la différence n'est que du plus au moins »⁵. Tout se fait par degrés et enveloppe toujours et partout un infini actuel. L'animal ne connaît que des métamorphoses ou un changement continu. Chacun de ses états est explicable en considération de la loi de la continuité, ce qui est une manière naturelle d'en expliquer la conservation.

Ainsi Leibniz trace-t-il une équation entre « naturel et explicable », d'une part, et « miraculeux et inexplicable », d'autre part, considérant que ce qui n'est pas explicable mécaniquement n'est pas naturel, « au lieu que ce qui est naturel, doit pouvoir devenir concevable distinctement si l'on était admis dans les secrets des choses ». On voit ici comment Leibniz définit le naturel par l'explicable, entendu comme ce qui pourrait devenir concevable distinctement. Il s'agit de considérer ce qui est explicable par les lois de la nature, que ce soit dans les corps et la matière ou dans l'âme et la substance. Ainsi en est-il des qualités. Celles-ci sont dans « l'ordre de la nature », à commencer par celles des substances qui sont « dérivées de leur nature comme des modifications explicables »⁶. Cependant, le fait que le naturel soit explicable ne signifie pas que l'explication puisse jamais être actuelle. L'explication se distingue en cela de l'analyse des idées et des vérités. La définition d'une idée, de même que la démonstration d'une vérité, dépend de l'analyse de l'idée en ses composants ou de la vérité en d'autres vérités, tous les termes de l'analyse étant connus⁷. Il n'en est pas de même de l'explication des phénomènes et des idées que nous avons des qualités sensibles. Elle n'atteint jamais le degré de distinction de l'analyse.

Le propre d'une hypothèse, qu'elle soit physique ou métaphysique, est par conséquent d'expliquer les phénomènes selon les lois de la nature. Elle s'avère être d'autant plus probable qu'elle en explique un plus grand nombre, telle « une conjecture ingénieuse » qui « abrège beaucoup de chemin »⁸. Leibniz la compare à « une clé en cryptographie »⁹ et trace un parallèle entre l'« Art de découvrir les causes des phénomènes, ou les hypothèses véritables », et « l'Art de déchiffrer »¹⁰. Car l'hypothèse qui « satisfait entièrement à tous les phénomènes qui se présentent »¹¹ réduit ceux-ci à une loi unique, terme ultime de l'explication. Celle-ci, à la différence de

³ *Lettre à Rémond*, Hanover, 11 février 1715, GPIII, 635.

⁴ Leibniz, *Lettre de M. L. Sur un principe général*, juillet 1687, GP III, 52.

⁵ *Lettre à Rémond*, GPIII, 635. Voir également, Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Préface, GP V, 51.

⁶ *Nouveaux essais*, Préface, GP V, 59.

⁷ Leibniz, *Lettre à Conring*, 19 mars 1678, GP I, 193-199, traduction française, C. Frémont, *Discours de métaphysique et autres textes, 1663-1689*, Paris, Flammarion, 2001, 139-140.

⁸ *Nouveaux essais*, IV, XII, 13, GP V, 436.

⁹ *Lettre à Conring*, o.c., 141.

¹⁰ *Nouveaux essais*, IV, XII, 13, GP V, 436.

¹¹ *Lettre à Conring*, o.c., p. 141.

l'analyse, relève du symbolique, ce que laisse entendre l'image de la « clé » et comme si expliquer revenait à déchiffrer¹².

Leibniz reconnaît en cela l'importance de « l'Art d'expérimenter » ou de « déchiffrer »¹³ la nature dans les sciences expérimentales, comme l'indique la référence qu'il fait à Bacon dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. Il écrit, d'autre part, que « si les choses physiques ne se pouvaient expliquer par les lois mécaniques, Dieu, ne pourrait, le voulût-il, nous révéler ni nous expliquer la nature »¹⁴. La remarque, établissant un lien entre la révélation et l'explication de la nature, n'est pas sans rappeler celle que formule Bacon dans le *Novum Organum* et selon laquelle « les idées de l'entendement humain » sont « les vraies empreintes du Créateur sur les créatures, empreintes gravées et parfaites en la matière par des lignes véritables et exquises », tant et si bien que les vérités révélées se laissent interpréter comme des phénomènes naturels. L'interprétation, lorsqu'elle porte sur la nature et se fonde sur l'expérience, rejoint ainsi une sorte d'« anatomie » plus poussée que celle des corps organisés, réduisant les phénomènes à des particules vraies ou des propriétés simples que Bacon compare aux « éléments des lettres » et aux « tons des accords »¹⁵.

Leibniz envisage pour sa part l'anatomie des corps et de la pensée en faisant l'hypothèse qu'ils se rencontrent dans les phénomènes. Il conçoit l'« anatomie des corps » comme une analyse pouvant aller à l'infini, comme la nature. L'anatomie rend ainsi compte de la constitution interne des corps sans recourir à des corpuscules élémentaires. Car, s'il était possible d'« aller à l'infini, comme la nature, et continuer la subdivision par notre connaissance », nous découvririons que « l'organisme est partout »¹⁶ dans la matière, ou encore que « chaque machine naturelle (...) est composée d'une infinité d'organes »¹⁷. Leibniz emploie également le terme d'« Anatomie » à l'endroit de la pensée, plus précisément à l'endroit de la « pensée du plaisir », ceci en réponse à Bayle au sujet de l'hypothèse de l'harmonie préétablie. Il envisage alors la composition de la perception et énonce la théorie des petites perceptions : si l'anatomie de la pensée du plaisir était réalisable, on découvrirait que « le plaisir n'est qu'un composé de petites perceptions, dont chacune serait une douleur, si elle était grande »¹⁸. L'explication est donnée par la composition des phénomènes, sans qu'il soit nécessaire de remonter à leur source ou de pousser l'analyse jusqu'aux derniers possibles. Qu'il s'agisse du corps ou de la pensée, l'anatomie ne fait qu'expliquer l'organisme par l'organisme, le plaisir par le plaisir, ou encore la perception par la perception, et ceci à l'infini.

¹² L. Couturat, *La Logique de Leibniz*, 1901, éd. 1985, 268-269. « Le monde des phénomènes est un immense cryptogramme, dont les clefs sont les lois de la nature », o.c., 269.

¹³ *Nouveaux essais*, IV, XII, 13, GP V, 436.

¹⁴ *Lettre à Conring*, o.c., 144.

¹⁵ Bacon, *Novum Organum*, Préface, 5, *Novum Organum* I, 124, et II, 7-8.

¹⁶ Leibniz, *Essais de Théodicée*, Préface, GP VI, 40. L'expression « anatomie des corps » apparaît sous la plume de Leibniz dans la *Profession de foi de la nature contre les athées*, GP IV, 105-110, traduction française, C. Frémont, o.c., 28.

¹⁷ Leibniz, *De la nature en elle-même, ou de la force inhérente aux choses créées et de leurs actions*, GP IV, 505, traduction française, P. Schrecker, *Leibniz Opuscules philosophiques choisis*, Paris, Vrin, 2001, 197.

¹⁸ *Réponse aux réflexions*, GP IV, 562-563.

Ainsi voit-on Leibniz d'une part expliquer le sensible en recourant aux notions de figure, de mouvement, puis de nombre, lorsqu'il s'agit du composé, et d'autre part refuser la possibilité d'expliquer la perception par des raisons mécaniques, lorsqu'il s'agit de la substance¹⁹. Il avance l'idée qu'il est « vraisemblable que toutes les qualités sensibles soient seulement des qualités tactiles diversifiées par la variété des organes ». Or le sensible réduit au tact se laisse ramener à des notions telles que « la grandeur, le mouvement, la position, ou la figure et des degrés variables de la résistance »²⁰, notions qui s'avèrent être communes aux diverses qualités sensibles. Telle serait l'explication des qualités sensibles au niveau des organes des sens. Leibniz introduit ensuite le « sens commun » qui possède certaines notions susceptibles d'expliquer le sensible, comme celle de nombre. Il déclare que les qualités sensibles sont des « qualités occultes » que les sens externes ne nous font point connaître. Par exemple, « nous ne saurions comprendre (...) comment la perception que nous avons du vert résulte de celles que nous avons des deux couleurs qui le composent » ; celles-ci « ne s'y distinguent ni se reconnaissent pas ». Aussi faut-il qu'il y ait des qualités autres que sensibles qui rendent les qualités sensibles explicables, sans qu'il soit besoin d'en connaître distinctement la composition. Il s'agit de qualités communes à plusieurs sens externes, appartenant au sens interne et qui permettent d'« expliquer intelligemment » les qualités particulières à chaque sens en recourant aux « idées de Mathématique ». C'est ainsi que les qualités sensibles sont « susceptibles d'explications et de raisonnements »²¹.

Leibniz donne une « définition réelle »²² des idées des qualités sensibles, consistant à en expliquer la composition que nous connaissons par expérience. Mais à la composition des qualités sensibles s'ajoute celle de la perception, et ceci dès les *Méditations sur la Connaissance, la Vérité et les Idées* où Leibniz énonce dans les termes suivants une première version de la théorie des petites perceptions : « lorsque nous percevons des couleurs ou des odeurs, nous n'avons point d'autre perception que celle de figures et de mouvements, mais de figures et de mouvements tellement nombreux et petits, que notre esprit, dans son état actuel, n'a pas la capacité de les considérer distinctement un à un. Par suite, il ne remarque pas que sa perception n'est qu'un composé de perceptions de figures et de mouvements extrêmement petits »²³. Leibniz réalise que la perception n'est explicable que par la perception elle-même, tandis que l'analyse révélerait qu'elle est composée de « perceptions élémentaires »²⁴.

L'hypothèse est indissociable de l'idée de déterminer différents degrés de connaissance et d'actualité des idées. Elle constitue une réponse à l'erreur consistant,

¹⁹ Leibniz, *Monadologie*, 17. Dans l'hypothèse qu'« une Machine, dont la structure fasse penser, sentir, avoir perception » existe, on n'y trouvera « en la visitant au dedans que des pièces, qui poussent les unes les autres, et jamais de quoi expliquer une perception », GP VI, 609.

²⁰ *Lettre à Conring*, o.c., 143-144.

²¹ Leibniz, *Lettre sur ce qui passe les sens et la matière*, GP VI, 492-493.

²² *Nouveaux essais*, III, IV, 4-7, GP V, 275.

²³ Leibniz, *Méditations sur la Connaissance, la Vérité et les Idées*, GP IV, 426, éd. P. Schrecker, o.c., 29.

²⁴ *Nouveaux essais*, III, IV, 4.5.6.7, GP V, 275. Voir également, *Nouveaux essais*, II, XX, 5. L'idée que nous avons des qualités sensibles résulte de « quantité de petits mouvements, qui expriment ceux des objets (...) et n'en diffèrent qu'en apparence et parce que nous ne nous apercevons pas de cette analyse », GP V, 152.

selon Leibniz, à croire que les idées des qualités sensibles « sont quelque chose de primitif et d'explicable, et même d'arbitraire »²⁵, à ignorer que la connaissance est le plus souvent « aveugle » ou « symbolique » et à prendre par conséquent une notion « claire » pour une notion « distincte », enfin à remplacer une idée par un signe dépourvu de signification. La « connaissance aveugle ou encore symbolique » substitue des « signes » aux idées et notions, parce que ces idées et notions sont trop composées et que l'analyse en serait trop longue. Il s'agit de « signes dont, pour abrégé, nous avons coutume d'omettre l'explication dans le travail actuel de la pensée, sachant ou croyant que cette explication est en notre possession ». Ainsi pense-t-on le plus souvent en employant des signes à la place des idées, en s'en tenant à leur signification. Car le propre des signes est d'être pourvus de signification, sans qu'il soit nécessaire de les avoir expliqués ou d'avoir actuellement à l'esprit « *les idées* des choses »²⁶. Autrement dit, les signes suffisent au raisonnement, non à avoir une idée distincte de ce qu'ils signifient²⁷. Leibniz déclare ne pas oser « encore décider, si les hommes pourront jamais instituer une analyse parfaite des notions, c'est à dire remonter de leurs pensées aux *premiers possibles* et aux notions indécomposables »²⁸. Les idées dites « *adéquates* » sont les seules « où il n'y a plus rien à expliquer »²⁹ et où l'analyse est menée à bout ; toutes les autres relèvent de ce champ du savoir que nous avons défini comme celui de l'explicable.

D'autre part, la connaissance symbolique ne s'en tient pas à substituer des signes aux idées, elle compose de nouvelles notions. Ainsi en est-il, selon l'exemple des *Méditations*, de la notion d'une qualité sensible telle que le vert et que Leibniz désigne comme une « réalité nouvelle »³⁰. La composition d'une telle notion reste explicable, dans la mesure où elle est naturelle. Comme l'écrit Leibniz, nous nous servons de « notions pour en composer d'autres à l'exemple de la nature »³¹. Les notions des qualités sensibles relèvent d'une connaissance à la fois claire et confuse, et où le raisonnement prend le relais de la perception. Leibniz compare cette connaissance à une compétence linguistique, ou encore à un jugement esthétique qui serait fondé sur « un je ne sais quoi »³². Comme l'exprime le « je ne sais quoi », nous connaissons un poème, un tableau ou une pièce de musique par « un sentiment clair mais confus »³³ dont nous ne voyons pas la raison, de même que nous connaissons les couleurs sans en connaître la composition³⁴. Cette connaissance résulte d'une « Arithmétique occulte » suivant laquelle l'âme fait une infinité de « petites opérations très justes, quoiqu'elles ne soient

²⁵ *Nouveaux essais*, II, XX, 5, GP V, 152.

²⁶ *Méditations*, GP IV, 424, éd. P. Schrecker, o.c., 19.

²⁷ *Nouveaux essais*, II, XXI, 5, GP V, 159.

²⁸ *Méditations*, GP IV, 425, éd. P. Schrecker, o.c., 25.

²⁹ Leibniz, *Sur l'Essay de l'entendement de Locke*, GP V, 17, et *Méditations*, GP IV, 423, éd. P. Schrecker, o.c., 17.

³⁰ *Méditations*, GP IV, 426, éd. P. Schrecker, o.c., 29.

³¹ *Méditations*, GP IV, 425, éd. P. Schrecker, o.c., 25.

³² *Méditations*, GP IV, 423, éd. P. Schrecker, o.c., 15.

³³ Leibniz, *Extrait du Dictionnaire de M. Bayle*, GP IV, 551. Voir également, *Principes de la Nature et de la Grâce*, 17, GP VI, 605-606.

³⁴ *Sur ce qui passe les sens et la matière*, GP VI, 488, « la couleur du rouge, le goût de l'amer sont des choses dont nous n'avons aucune explication ; c'est un je ne sais quoi dont on ne voit point la raison ».

point volontaires ni connues »³⁵. Les plaisirs des sens se réduisent en cela à « des plaisirs intellectuels confusément connus »³⁶, le plaisir que nous prenons à la musique étant à ce titre le plus représentatif.

Suite à la formulation de l'hypothèse de l'harmonie préétablie, Leibniz explique la perception en la rapportant aux lois de la nature qui s'observent autant dans les âmes ou formes que dans les corps et la matière³⁷. Or dire que la substance suit les lois de la nature signifie qu'elle suit ses propres lois, de même qu'une chose qui est dans « un état de changement (...) continue à changer, suivant toujours une même loi ». Leibniz définit ainsi la substance comme une « loi de l'ordre » par laquelle elle représente « ce qui se fait dans son corps »³⁸ et exprime ses représentations futures. Dès lors, la substance offre un modèle de l'explication des idées, selon lequel l'esprit « pense déjà confusément à tout ce qu'il pensera jamais distinctement »³⁹. Cela signifie qu'il n'est pas possible de connaître la substance en faisant abstraction de ses « qualités », ou de ce qu'elle a de « particulier » et contient de « détail »⁴⁰. Car pour qu'il y ait explication, il faut qu'il y ait un détail à expliquer et pour qu'il y ait toujours quelque chose d'explicable, il faut que ce détail aille à l'infini. C'est ainsi qu'on ne saurait distinguer ce que la substance « enferme dans sa notion »⁴¹, mais qu'il est possible de l'expliquer par le détail qu'elle enveloppe. Aussi est-ce le détail des phénomènes dont la substance est la source qui permet d'expliquer l'union de l'âme avec le corps. Car l'âme et le corps s'accordent et se rencontrent « l'un avec l'autre, dans les mêmes phénomènes »⁴². Ce sont par conséquent les phénomènes communs à l'âme et au corps qui fournissent la meilleure explication de leur union. Leibniz parvient ainsi à « expliquer naturellement l'union, ou bien la conformité de l'Âme et du corps organique »⁴³, sachant que « naturellement » signifie par les lois qui sont propres à l'un et à l'autre.

La substance s'explique par la loi de son individualité qui comprend « les perceptions et leur changements »⁴⁴. Encore faut-il que les phénomènes relatifs à la perception comportent quelque chose qui en fasse la particularité et dont la substance conserve quelques « marques »⁴⁵. Ainsi en est-il des idées ou perceptions qui, à la différence des notions ou concepts, sont en nous avant d'être actuelles⁴⁶. D'autre part, « nous ne

³⁵ *Extrait du Dictionnaire de M. Bayle*, GP IV, 551.

³⁶ Leibniz, *Principes de la Nature et de la Grâce*, 17, GP VI, 605.

³⁷ Leibniz, *Eclaircissement du nouveau système de la communication des substances*, 8, GP IV, 495, « il faut savoir que comme il y a des lois de la nature dans la matière, il y en a aussi dans les âmes ou formes ».

³⁸ Leibniz, *Eclaircissement des difficultés que M. Bayle a trouvées dans la Système nouveau de l'union de l'âme et du corps*, GP IV, 518.

³⁹ Leibniz, *Discours de métaphysique*, XXVI, GP IV, 451.

⁴⁰ *Nouveaux essais*, II, XXIII, 2, GP V, 202-203.

⁴¹ *A Th. Burnett*, Hannover, 20/30 janvier, 1699, GP III, 247.

⁴² Leibniz, *Lettre à Foucher*, 1686, GP I, 383.

⁴³ *Monadologie*, 78, GP VI, 620.

⁴⁴ *Monadologie*, 17, GP IV, 609.

⁴⁵ *Réponse aux réflexions*, GP IV, 550-552. Ces marques sont « immatérielles comme sont les rapports, les expressions, les représentations » et les « traces du passé et du futur », ou comme le figure la métaphore de la « Tablature », celle-ci étant gravée virtuellement dans l'âme dès le commencement de son existence.

⁴⁶ *Discours de métaphysique*, XXVI-XXVII, GP IV, 451-452.

penserions pas même à la pensée, si nous ne pensions à quelque autre chose, c'est à dire aux particularités que les sens fournissent »⁴⁷. Enfin, l'âme n'agirait pas librement et suivant ses lois sans quelques « raisons sensibles »⁴⁸ et explicables par les mouvements et lois du corps, ce qui amène Leibniz dans les *Nouveaux essais* à envisager la composition des « déterminations confuses » et « insensibles », ainsi que des « représentations »⁴⁹ qui leurs sont associées.

Cependant, malgré l'importance que l'anatomie de la substance accorde aux représentations des qualités sensibles, expliquer n'est pas représenter à l'imagination, mais plutôt représenter à l'intelligence. C'est ce que nous envisagerons à partir d'une lecture des *Essais de Théodicée*. Dans le *Discours de la conformité de la foi avec la raison*, Leibniz effectue à la suite de Bacon un parallèle entre les vérités naturelles et les mystères de la foi. Il met particulièrement l'accent sur l'analogie entre la connaissance que nous avons des mystères et celle que nous avons des qualités sensibles, ou encore entre les « vérités révélées » et les « vérités naturelles »⁵⁰. Or, si l'analogie met en jeu chez Bacon l'idée d'interprétation⁵¹, elle repose chez Leibniz sur l'idée d'explication. Celui-ci considère que « les Mystères se peuvent expliquer autant qu'il faut pour les croire »⁵², ce qui constitue un savoir et un degré de connaissance. Leibniz distingue en effet voir et croire, l'un comme relevant d'une connaissance a priori, l'autre d'une connaissance a posteriori, cette dernière étant acquise soit par le témoignage des sens, pour les qualités sensibles, soit par l'existence, pour les mystères. Les mystères sont dès lors explicables, au sens leibnizien du terme, puisqu'« il nous suffit que *la chose est ainsi* », ou même « un certain *ce que c'est* »⁵³, expressions qui renvoient au « un *je ne sais quoi* »⁵⁴ de la connaissance confuse mais claire que nous avons des qualités sensibles.

Si expliquer revient par conséquent à faire l'hypothèse que la chose est explicable et à la représenter à l'intelligence par quelque distinction, l'explication exige en outre l'exercice d'une « intelligence analogique »⁵⁵. Car il faut que les termes employés afin d'expliquer les mystères « aient quelque sens, comme dans le mystère même »⁵⁶. Ainsi « les mystères reçoivent une *explication* nécessaire des mots, afin que ce ne soient point (...) des paroles qui ne signifient rien »⁵⁷. Or la « connaissance analogique »⁵⁸ que suscite une telle explication, le sens des mots expliquant celui des mystères, relève encore de la connaissance symbolique. Ainsi en est-il de l'hypothèse centrale de la

⁴⁷ *Nouveaux essais*, II, XXI, 73, GP V, 197.

⁴⁸ *Nouveaux essais*, II, XXI, 36, GP V, 175.

⁴⁹ *Nouveaux essais*, II, XX, 6, GP V 152-153, et II, XXI, 12, GP V, 163.

⁵⁰ *Essais de Théodicée, Discours de la conformité de la foi avec la raison*, 17, GP VI, 60.

⁵¹ *Novum Organum*, I, 28, « les interprétations, recueillies çà et là sur des faits très variés et épars, ne peuvent frapper subitement l'esprit, et doivent nécessairement paraître à notre créance fort dures et étranges à recevoir, presque à l'égal des mystères de la foi ».

⁵² *Discours de la conformité de la foi avec la raison*, 5, GP VI, 52.

⁵³ *Discours*, 56, GP VI, 81.

⁵⁴ *Discours de métaphysique*, XXIV, GP IV, 449.

⁵⁵ *Discours*, 54, GP VI, 80.

⁵⁶ *Discours*, 74, GP VI, 93.

⁵⁷ *Discours*, 66, GP VI, 88.

⁵⁸ *Discours*, 55, GP VI, 81.

Théodicée et de son explication. Il s'agit de l'hypothèse selon laquelle « le choix de l'ordre de l'Univers (...) dépend de l'Harmonie Universelle, et de la connaissance distincte d'une infinité de choses à la fois »⁵⁹. L'explication de l'hypothèse ne consiste pas à « faire voir en détail » les différents états du monde actuel ou tous les états possibles des mondes dans les idées de Dieu, puisqu'il n'est pas en notre pouvoir de « représenter des infinis, et de les comparer ensemble »⁶⁰. Cela reviendrait à comprendre le mystère de la création qui perdrait en cela sa qualité de mystère. Leibniz écrit par ailleurs qu'« expliquer toujours l'admirable économie de ce choix, ce ne se peut pendant que nous sommes voyageurs ; c'est assez de le savoir sans le comprendre »⁶¹. L'hypothèse s'explique néanmoins, si nous jugeons du choix du meilleur parmi les mondes possibles par l'existence du monde actuel, « puisque Dieu a choisi ce monde tel qu'il est »⁶², écrit Leibniz, offrant un excellent exemple d'explication. Or cela revient à expliquer le possible par l'actuel, à l'inverse de l'analyse. Faut-il en conclure qu'en s'adressant ainsi à l'intelligence dite « analogique » l'explication vise au moins autant à la clarté, qui se joue au niveau de la perception, qu'à la distinction ?

⁵⁹ *Discours*, 23, GP IV, 64.

⁶⁰ *Théodicée*, I, 10, GP VI, 108.

⁶¹ *Discours de métaphysique*, XXX, GP VI, 455.

⁶² *Théodicée*, I, 10, GP VI, 108.