

## Leibniz, un cartésien contre la philosophie de Descartes

### Leibniz, a Cartesian against Descartes' philosophy

WILLIAM TEIXEIRA<sup>1</sup>

**Résumé:** Cet article a pour but d'avancer l'hypothèse selon laquelle, malgré la désignation de philosophe cartésien que l'on attribue traditionnellement à Leibniz, il semble au contraire qu'il a été l'un des plus agressifs opposants au système philosophique élaboré par Descartes. Ayant ce but en vue, on va d'abord discuter l'attaque que Leibniz a déclenchée contre la méthodologie cartésienne. Ensuite, on présente les raisons qui ont amenées Leibniz à rejeter les notions fondamentales de la métaphysique cartésienne. Après cela, on arrive à l'analyse du vigoureux refus dont la physique de Descartes a été l'objet. Finalement, de ces discussions on pourra conclure que, contrairement à ce qui a été retenu par l'histoire de la philosophie, Leibniz se voyait et agissait comme un penseur tout à fait anti-cartésien.

**Mots-clés:** Méthode. Métaphysique. Physique.

**Abstract:** This paper aims at putting forward the hypothesis according to which, though been traditionally labelled as a Cartesian philosopher, Leibniz seems in effect to be one of most aggressive critiques of the philosophical system built by Descartes. In order to reach this aim, I first discuss Leibniz' critiques against Descartes' method; next, I present the reasons why Leibniz rejected the fundamental notions of Descartes' metaphysics; then, I examine the shortcomings Leibniz believed he had found in Cartesian physics. Finally, in opposition to what is told by the history of philosophy, one will be able to conclude that Leibniz saw himself and acted as an absolutely anti-Cartesian thinker.

**Keywords:** Method. Metaphysics. Physics.

## Introduction

Leibniz, on a toujours cru, est un philosophe cartésien. A cet égard on le retrouve parmi les plus brillants penseurs du dix-septième siècle, figurant à côté de Antoine Arnauld, Nicholas Malebranche et Benoît Spinoza, pour ne citer que les auteurs majeurs. Ainsi, selon la célèbre formule de Maurice Merleau-Ponty, Leibniz serait un des promoteurs du 'Grand Rationalisme'. Pourtant, malgré ce soi-disant 'cartésianisme' de Leibniz, on trouve partout dans ses écrits des sévères critiques à la philosophie de Descartes. En effet, Leibniz s'est radicalement opposé à la plupart des arguments et des thèses fondamentaux de l'auteur des *Méditations Métaphysiques*. En suivant l'analyse dévastatrice du philosophe allemand on voit le système soigneusement bâti par Descartes s'écrouler presque

---

<sup>1</sup> William de Jesus Teixeira. Bacharel e Mestre em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB). E-mail: william.unb@hotmail.com.

totalem. Cela peut être constaté surtout dans les *Animadversiones in partem generalem principiorum cartesianorum*<sup>2</sup>. Après la lecture des *Animadversiones*, on devrait avoir du mal à croire que Leibniz est vraiment un philosophe cartésien; de fait, le philosophe allemand semble plutôt être un penseur tout à fait ‘anti-cartésien’ et c’est précisément cette thèse qu’on va essayer de défendre dans cette article.

### **Les critiques de Leibniz des présupposées méthodologiques de Descartes**

Dès le début des *Animadversiones* Leibniz entreprend une attaque implacable contre la philosophie de Descartes. La première victime de sa critique est le ‘doute méthodique’, c’est-à-dire le présupposé cartésien selon lequel on doit démarrer l’enquête philosophique en doutant de toutes nos connaissances préalables dans lesquelles on trouve la moindre raison de soupçonner de sa véracité (DESCARTES, 1996, [AT 7<sup>3</sup>], p. 18. Cette démarche amène Descartes à se poser les doutes des sceptiques. Selon Leibniz, pour trouver la vérité, au lieu d’examiner les arguments des sceptiques, il serait mieux de “[...] considérer le degré d’assentiment ou de réserve que chaque chose mérite ou, tout simplement, on doit examiner les raisons de chaque affirmation” (LEIBNIZ, 1974, p. 798.). En d’autres mots, au lieu de douter de tout, Leibniz ferait usage de son ‘principe de la raison suffisante’ à fin de chercher les vrais fondements explicatifs des êtres et des phénomènes. Car Leibniz croyait qu’ainsi il pourrait découvrir les causes qui éclaireraient leur existence, étant donné que, selon lui, il y a une raison pour toutes les choses créées par Dieu. Le doute méthodique doit donc, à son avis, être refusé parce qu’il ne nous ferait avancer dans la recherche philosophique.

De la même façon, les fameux critères de vérité fondés sur les notions de ‘clarté et distinction’ ont été objets du sévère jugement de Leibniz. Pour lui, dans leur stage actuel, tel qu’elles ont été énoncées par Descartes, les notions de clarté

---

<sup>2</sup> Les *Animadversiones in partem generalem principiorum cartesianorum* (dorénavant *Animadversiones*), écrits en 1692, ont été conçus sur la forme d’un commentaire paragraphe pour paragraphe aux livres I et II des *Principes de la philosophie* de Descartes. Cette ouvrage de Leibniz a restée inédite jusqu’à 1844.

<sup>3</sup> ‘AT 7’ réfère au volume 7 de l’édition faite par Adam et Tannery. Pour plus d’information, voir les références bibliographiques.

et distinction ne peuvent pas être de grande utilité pour la recherche philosophique, parce que, d'après Leibniz

[...] on ne doit pas admettre l'existence de la connaissance claire et distincte pendant qu'on n'a pas défini les notions de 'claire' et de 'distincte' d'une manière plus adéquate que l'a fait Descartes (LEIBNIZ, 1974, p. 802).

Pour ne concerner que la pensée du sujet qui les conçoit, Leibniz considère que l'emploi des notions de clarté et de distinction entraîne une démarche 'subjectiviste' dans le discours philosophique dont la recherche de la vérité n'a rien à gagner. Pour cette raison, le philosophe allemand est persuadé que, si l'on veut aboutir à des connaissances plus objectives et plus certaines dans nos investigations, il faut remplacer cette tendance 'psychologique' (parce que subjectiviste) de la philosophie cartésienne.

Pour surmonter le subjectivisme cartésien, Leibniz est de l'avis que la philosophie a besoin d'une méthode formelle et rigoureuse, parce qu'

on ne doit rien admettre qui n'ait pas été démontrée par le moyen d'un raisonnement correct, [...] qui conclut par la force de son structure, comme le font les opérations arithmétiques et géométriques [...] (LEIBNIZ, 1974, p. 802).

Cette formalité et cette rigueur mathématiques' Leibniz les a trouvées dans le syllogisme d'Aristote, dont l'importance et l'utilité il défendait farouchement, comme on le constate dans les *Nouveaux essais*. De fait, en répondant au mépris que Locke aussi témoignait à l'égard du syllogisme, Leibniz s'exprimait de la manière suivante:

[...] Je tiens que l'invention de la forme des syllogismes est une des plus belles de l'esprit humain, et même des plus considérables. C'est une espèce de Mathématique universelle, dont l'importance n'est pas assez connue; et l'on peut dire qu'un art d'infailibilité y est contenu, pourvu qu'on sache et qu'on puisse s'en bien servir, ce qui n'est pas toujours permis. (LEIBNIZ, 1974, p. 368).

Sous-jacent à ce désaccord décrit ci-dessus on trouve la radicale différence entre les méthodologies proposées par ces deux philosophes. D'une part, Descartes, ancien élève des jésuites, ayant étudié la méthode formaliste de la

sylogistique aristotélicienne à La Flèche (DESCARTES, 1996, [AT 6], p. 4), soutenait que les jeux de mots de la logique scolaire étaient devenus un grand obstacle au progrès de la connaissance. Pour remplacer la logique formaliste de l'École, Descartes proposait l'emploi de l'«intuition» (*intuitus mentis*) conduite par la «lumière naturelle» de l'esprit. D'autre part, Leibniz, comme on vient de le voir, s'était volontiers chargé de montrer toute la valeur philosophique et scientifique qu'il croyait exister dans la logique aristotélicienne. En effet, il reprend le modèle formaliste du syllogisme d'Aristote pour y avoir trouvé les critères d'objectivité et d'universalité requis par la science et qu'il jugeait être absents de la méthode subjectiviste de Descartes. En bref, pour Leibniz, la vérité d'un jugement ou d'un raisonnement ne dépend pas d'une intuition plus ou moins subjective, mais de la forme, qu'elle s'applique aux raisons ou aux faits. Ainsi, d'après Yvon Belaval, la cause de ces divergences méthodologiques réside dans la confrontation de deux perspectives analytiques assez distinctes: «L'ordre des raisons pour Descartes est une chaîne d'intuitions ; il devient pour Leibniz *catena definitionum* [une chaîne de définitions]» (BELAVAL, 2003, p. 53).

36

### **La critique leibnizienne de la métaphysique de Descartes**

Ces brèves discussions faites jusqu'ici nous permettent de voir que le philosophe allemand a vigoureusement attaqué les présupposés méthodologiques de la philosophie de Descartes. Dans le cadre de la métaphysique, Leibniz continue le processus de destruction de la philosophie de Descartes. En effet, quoiqu'il n'ait pas été totalement rejeté par Leibniz, comme le furent les éléments méthodologiques mentionnés ci-dessus, l'argument du *cogito* a été déplacé de sa position de fondement métaphysique fondamental, le «point d'Archimède» de toute une philosophie, au statut épistémologique de «vérité de fait première», une parmi beaucoup d'autres de ce même genre. Pour cette raison, d'après Leibniz, «il conviendrait de ne pas négliger toutes les autres de la même ordre que celle-ci», car «il y a autant de vérités de fait premières que de perceptions immédiates [...]» (LEIBNIZ, 1974, p. 799). En d'autres mots, «le *Cogito* fait oublier à Descartes les autres vérités primitives» (BELAVAL, 2003, p. 33). Ainsi, en face de toutes les autres vérités de fait premières que l'on peut

concevoir, lesquelles posséderaient une espèce de ‘égalité épistémologique’ parmi elles, on n’aurait aucune raison de privilégier le *cogito* en le posant comme l’un des ‘principes de la philosophie’.

En ce qui concerne les preuves cartésiennes de l’existence de Dieu, Leibniz les analyse dans les *Nouveaux Essais*. La preuve ontologique, celle que Descartes aurait emprunté à Saint Anselme, malgré la juger une preuve “[...] très belle et très ingénieuse [...]” (LEIBNIZ, 1974, p. 374), Leibniz observe qu’ “[...] il y a encore un vide à remplir” (LEIBNIZ, 1974, p. 374). Cela veut dire que si, d’une part, Leibniz ne partage pas l’opinion de Thomas d’Aquin, qui considérerait cet argument un paralogisme, d’autre part, le philosophe allemand est de l’avis qu’il s’agit d “[...] une démonstration imparfaite, qui suppose quelque chose qu’il fallait encore prouver, pour le rendre d’une évidence mathématique [...]”<sup>4</sup> (LEIBNIZ, 1974, p. 375). L’autre preuve cartésienne de l’existence de Dieu, celle qui énonce que l’auteur de l’univers a imprimé son idée dans l’esprit des êtres humains, Leibniz l’estime d’une qualité inférieure à l’argument ontologique, parce que, selon lui, elle “[...] est encore moins concluant[e]” (LEIBNIZ, 1974, p. 375). Du point de vue de l’approche logique adoptée par Leibniz, il y a un défaut commun partagé par ces deux preuves cartésiennes de l’existence divine, à savoir que son auteur ne donne qu’une définition nominale de Dieu, et une telle définition ne prouve pas la possibilité de la chose qu’elle prétend définir, comme le fait la définition réelle.

En vue de toutes ces critiques au *cogito*, aussi bien qu’aux preuves de l’existence de Dieu, il semble donc être nécessaire de conclure que Leibniz a détruit l’intégralité du projet métaphysique de Descartes et par conséquent il aurait aussi détruit toute la philosophie de son devancier, étant donné qu’un arbre ne peut pas survivre si l’on arrache sa racine. En effet, dans la lettre-préface aux *Principes de la philosophie*, Descartes explique la structure de sa philosophie en employant la métaphore suivante:

[...] toute la Philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la Métaphysique, le tronc est la Physique, et les branches

---

<sup>4</sup> Il faut peut-être ici ajouter qu’en dépit d’être toujours catégorique en signalant le défaut de l’argument de Descartes, il est remarquable que Leibniz n’a jamais réussi à ‘remplir le vide’ qu’il disait y avoir trouvé.

qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la Médecine, la Mécanique et la Morale [...] (DESCARTES, 1996, [AT 9], p. 14).

C'est pour cette raison que l'on peut dire que Leibniz a coupé les racines métaphysiques de l'arbre philosophique de Descartes, privant de cette manière la pensée scientifique du philosophe français de son 'nutriment', aussi bien que de sa 'sustentation'.

### La critique de Leibniz de la physique cartésienne

Mais Leibniz ne s'est pas arrêté à la critique de la métaphysique de Descartes. En effet, la critique de la physique cartésienne a été également entreprise par Leibniz et il l'a fait avec la même vigueur qu'il l'avait fait vis-à-vis des principes méthodologiques et métaphysiques de la philosophie de son supposé 'maître'. D'abord, au niveau ontologique, le philosophe allemand n'accepte pas la notion de matière ou *res extensa* en tant qu'essence ou attribut principal des substances corporelles tout simplement parce que, dit-il, "[...] je ne le vois prouvé nulle part" (LEIBNIZ, 1974, p. 803). En ce qui concerne les principes méthodologiques, c'est-à-dire la géométrisation et la mécanisation de nature proposées dans la physique de Descartes, même si Leibniz, en tant que tenant du mécanisme, ne s'y était pas opposé totalement, il rappelait, en tant que métaphysicien, que

[...] même les principes mécaniques eux-mêmes, c'est-à-dire les lois généraux, naissent de principes plus élevés et on ne pourrait pas les expliquer seulement par la quantité et par des considérations géométriques (LEIBNIZ, 1974, p. 816).

En un mot, cela veut dire que "ces principes impliquent quelque chose de métaphysique" (LEIBNIZ, 1974, p. 816). Leibniz rejette donc tout simplement les deux notions fondamentales de la physique de Descartes, celles à partir desquelles le philosophe français croyait pouvoir déduire l'explication et rendre les causes de n'importe quel phénomène de la nature.

Au contraire de ce qui se passe chez Descartes, ce n'est pas Dieu la notion métaphysique dont Leibniz juge avoir besoin dans sa physique. Afin de construire une science de la dynamique, ce sera le concept de 'force' dont Leibniz aura

besoin. En outre, Leibniz soutenait que Descartes s'était trompé en croyant que Dieu, en vertu de son immutabilité, conservait toujours la même quantité de mouvement dans l'univers (DESCARTES, 1996, [AT 9], p. 84). Cette supposition était considéré par Leibniz comme 'l'erreur mémorable' de Descartes. Le philosophe allemand reproche Descartes d'avancer cette loi sans en donner aucune démonstration; en plus, selon le philosophe allemand, la raison tirée de l'immutabilité divine est assez faible (LEIBNIZ, 1974, p. 805). Leibniz, d'après les résultats de ses recherches dans le domaine de la physique, explique que en vérité ce qui se conserve ce n'est pas le même quantité de mouvement, mais la même quantité de force:

J'ai démontré que c'est la quantité de force qui se conserve, qu'elle est différente de la quantité de mouvement, qu'il arrive beaucoup fréquemment que celle-ci change, alors que la quantité de force se maintient toujours la même<sup>5</sup> (LEIBNIZ, 1974, p. 805).

Malgré toutes ces critiques des présupposés fondamentaux de la philosophie naturelle cartésienne, Leibniz n'a pas du tout refusé la conception mécaniste de la nature, non plus que l'approche mathématique des problèmes de la physique. En revanche, ce que Leibniz a surtout refusé dans la physique de Descartes c'était la primauté ou exclusivité qui y était donné aux explications basées sur la cause efficiente, aussi bien que l'admission d'une matière inerte sans aucun pouvoir causal. Pour résoudre ces difficultés, Leibniz juge qu'au concept d'étendue matérielle cartésienne il faut ajouter un principe dynamique, quelque chose qui soit active, responsable de rendre compte de l'action causale à l'intérieur même de la matière. Ainsi, d'après la perspective de Leibniz, pour pouvoir dire qu'un corps se meut, par exemple, il faut non seulement qu'il change sa position par rapport aux autres corps à cause des chocs qui se font parmi eux, comme le pensait Descartes (DESCARTES, 1974, [AT 9], p. 81), mais aussi qu'il doit exister dans le corps même qui change la cause du changement. Cette cause interne aux corps responsable de leur mouvement ou changement Leibniz l'appelait 'principe d'action' ou simplement 'force'. Voilà l'idée centrale de la dynamique

---

<sup>5</sup> La démonstration mentionnée par Leibniz est présenté dans la séquence de la passage du texte cité, aussi bien que dans le paragraphe 17 du *Discours de Métaphysique*.

leibnizienne, qui a été proposé comme une réponse aux problèmes et difficultés issus de la mécanique de Descartes.

En quoi consiste-t-elle plus précisément la notion de ‘force’ chez Leibniz? Comme l’on vient de le dire, afin de surmonter les problèmes et difficultés qu’il a trouvés dans la physique de Descartes, surtout la nécessité d’un principe d’action inhérent aux corps, Leibniz avoue, dans le *Système Nouveau de la Nature et de la Communication des Substances*<sup>6</sup>, qu’ “il fallut donc rappeler et réhabiliter les formes substantielles, si décriées aujourd’hui” (LEIBNIZ, 1974, p. 124). Même s’il est conscient du discrédit que les philosophes mécanicistes modernes ont jeté sur elles, Leibniz croit véritablement que ce sont les formes substantielles l’élément métaphysique qu’il fallait pour donner une connotation dynamique à cette physique qui, de son point de vue, était trop matérialiste. Dans le *Discours de métaphysique* Leibniz justifie son choix de la forme substantielle en se plaignant que “[...] toute la nature du corps ne consiste pas seulement dans l’étendue, c’est-à-dire dans la grandeur, figure et mouvement [...]” (LEIBNIZ, 1974, p. 821), et pour cette raison “[...] il faut nécessairement y reconnaître quelque chose qui aie du rapport aux âmes, et qu’on appelle communément de forme substantielle [...]” (LEIBNIZ, 1974, p. 821). Dans un passage du *Système Nouveaux*, il explique que

[...] leur nature [des formes substantielles] consiste dans la force, et que de cela s’ensuit quelque chose d’analogique au sentiment et à l’appetit; et qu’ainsi il fallait le concevoir à l’imitation de la notion que nous avons des âmes (LEIBNIZ, 1974, p. 124-5).

Il s’agit donc pour Leibniz non seulement de justifier la réhabilitation des formes substantielles, mais aussi de restreindre la portée des explications strictement mécanistes et matérialiste en soulignant les fondements métaphysiques de la science naturelle.

Le retour des formes substantielles signifiait aussi le retour des causes finales, une autre marque distinctive de la physique d’Aristote. Descartes n’admettait pas la cause finale et l’avait chassée de la philosophie naturelle avec son mécanisme, parce que, selon le paradigme de la nouvelle physique, seule le choc parmi les corps, c’est-à-dire seule la cause efficiente devrait être admise

---

<sup>6</sup> Désormais *Système Nouveau*.



pour l'explication des phénomènes de la nature. Descartes en effet considérait les arguments téléologiques l'un des problèmes majeurs de la philosophie d'Aristote. Ainsi, d'après l'avis du philosophe français :

[...] tout ce genre de causes, qu'on a coûtume de tirer de la fin, n'est d'aucun usage dans les choses Physiques, ou naturelles; car il ne me semble pas que je puisse sans témérité rechercher et entreprendre de découvrir les fins impénétrables de Dieu (DESCARTES, 1996, [AT 9], p. 55).

Leibniz, au contraire de Descartes, voyait les choses autrement. Aux yeux du philosophe allemand, les faiblesses des explications mécaniques étaient assez évidentes pour ne pas être prises en considération et c'était justement en vue de ces faiblesses qu'il fallait faire marche en arrière et revenir aux causes finales. De fait, d'après Leibniz, “[...] par la seule considération des causes efficientes, ou de la matière, on ne saurait rendre raison de ces loix du mouvement découvertes de nôtre temps [...]” (LEIBNIZ, 1974, p. 716). Voilà pourquoi “[...] il faut recourir aux causes finales [...]” (LEIBNIZ, 1974, p. 716). S’opposant également à l’interdit cartésien à propos de la recherche des intentions de Dieu en créant le monde, Leibniz disait “[...] avoir le sentiment que l’on peut les connaître et qu’il y a une grande utilité de les rechercher” (LEIBNIZ, 1974, p. 801). En effet, le philosophe allemand voyait une énorme potentielle heuristique dans l’emploi des causes finales à l’étude de la nature. Selon lui

[...] en prenant en considération les causes finales on peut découvrir des vérités de très grande importance dans le domaine de la physique, lesquelles on n’aurait pas pu si aisément connaître par le seule considération de la cause efficiente (LEIBNIZ, 1974, p. 801).

Il s’ensuit que, d’après Leibniz, les sciences en général auraient beaucoup à gagner avec l’employer heuristique des causes finales, comme l’exemplifie le cas de l’anatomie:

[...] l’Anatomie peut fournir des exemples considérables” qui prouvent que “la voie des [causes] finales est plus aisée, et ne laisse pas de servir souvent à deviner des vérités importantes et utiles qu’on serait bien long temps à chercher par cette autre route plus physique [...] [des causes efficientes] (LEIBNIZ, 1974, p. 826).

Ainsi, on ne peut pas négliger le fait que ce plaidoyer leibnizien en faveur de la réintroduction de la cause finale dans l'étude de la nature fait du philosophe allemand une espèce d'aristotélicien moderne qui dénonçait les erreurs et faiblesses qu'il jugeait avoir trouvées dans la physique de Descartes.

Même si Leibniz, comme lui était habituel, cherche à concilier la physique des anciens avec celle des modernes, c'est-à-dire concilier les causes efficientes de la physique cartésienne avec les causes finales de la tradition péripatéticienne (LEIBNIZ, 1974, p. 826), il devient donc très évident que la réintroduction des formes substantielles et de la cause finale – deux éléments essentiels de la dynamique leibnizienne – signifiaient une sérieuse mise en question du matérialisme et du mécanisme avancés dans la physique cartésienne. Dans ce même sens, l'entrée en scène de la monade, la substance individuelle (et spirituelle) capable d'action, apparue surtout dans la *Monadologie* et dans les *Principes de la nature et de la grâce*, textes écrits en 1714, peut et doit être comprise comme une réponse de Leibniz à la passivité et à l'inactivité qu'il condamnait dans la *res extensa* (substance étendue), la matière cartésienne. Pour Leibniz, cette passivité et cette inactivité de la substance étendue cartésienne la rendait inadéquate pour l'explication du mouvement physique en particulier aussi bien que pour la compréhension du fonctionnement de la nature en général. En effet, ce sont précisément ces problèmes que la postulation de la notion de monade envisageait de résoudre. Pour Leibniz, les monades sont les vrais atomes de la nature, c'est-à-dire les éléments constitutifs les plus basiques de son ontologie, ce qui était demandé pour un système de nature qui se concevait comme fondamentalement dynamique, ayant donc dans la notion de force ou d'activité son attribut principal.

## Conclusion

On doit pourtant avouer que, même si la conception de la monade comme substance douée d'activité soit tout à fait cohérente pour expliquer le mouvement dans le cadre d'une physique basée sur la notion de force, c'est-à-dire dans le cadre d'une dynamique (en opposition à une mécanique de type cartésienne), le chemin qui conduit à cette dynamique se nourrit incontestablement d'un

profitable dialogue avec la philosophie naturelle de Descartes. D'autre part, en réhabilitant les formes substantielles Leibniz d'une certaine manière rejette l'une des principales ruptures de Descartes avec la philosophie scolastique et qui était aussi l'une des conquêtes majeures pour la construction du système cartésien, à savoir le dualisme corps-esprit. En effet, la critique et la rejection des formes substantielles et, par conséquent, de l'hylémorphisme occupe une place centrale dans la construction de la pensée cartésienne. Étienne Gilson exprime cela avec beaucoup de lucidité:

[...] La critique de formes substantielles donne son sens plein aux *Méditations métaphysiques* tout entières, parce qu'intégralement centrées sur la distinction réelle de l'âme et du corps, elles ne contiennent que ce qu'il fallait pour établir cette conclusion de la métaphysique, qui est en même temps le principe d'une physique de l'étendue et du mouvement. (GILSON, 1951, p. 189).

Ce que Gilson veut dire, c'est que le refus des formes substantielles est à la fois ce qui amène Descartes à proposer le dualisme des substances, consistant dans une substance pensante (*res cogitans*) et dans une substance étendue (*res extensa*). Descartes est arrivé à ce résultat en postulant dans ces *Méditations Métaphysiques* la distinction réelle entre l'esprit et le corps, ce qui signifiait pour lui le rejet de l'hylémorphisme aristotélicien au moyen duquel les philosophes scolastiques ont développé la doctrine des formes substantielles, qui est devenue la cible principal des attaques de la métaphysique et de la physique de Descartes.

Ayant cela en vue, on peut aisément comprendre parce que, en réhabilitant les formes substantielles, Leibniz s'opposait dans une grande mesure à l'une des plus radicales démarches de la philosophie cartésienne vis-à-vis de la philosophie enseignée aux universités françaises depuis le treizième siècle. En dépit des critiques faites par Leibniz concernant la mauvaise usage auquel les formes substantielles étaient soumises dans la philosophie scolastique<sup>7</sup>, je crois que la réhabilitation leibnizienne des formes substantielles doit être comprise non

---

<sup>7</sup> “[...] nos scolastiques ont manqué, et les Médecins du temps passé à leur exemple, croyant de rendre raison de propriétés des corps, en faisant mention des formes et des qualités, sans se mettre en peine d'examiner la manière de l'opération, comme si on voulait se contenter de dire qu'un horloge a la qualité horodictique prevenante de sa forme, sans considerer en quoi tout cela consiste” (LEIBNIZ, 1974, p. 820).

seulement comme une critique, mais surtout comme une manière de s'écarter le plus possible de la pensée cartésienne, aussi bien en physique, qu'en métaphysique.

### **Bibliographie**

BELAVAL, Y. *Leibniz critique de Descartes*. Paris: Gallimard, 2003.

DESCARTES, R. *Oeuvres de Descartes* (publiées par Charles Adam & Paul Tannery, 11 vol.). Paris: Vrin, 1996.

GILSON, É. *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1951.

LEIBNIZ, G. W. *Opera philosophica: quae exstant latina, gallica, germanica omnia*. Aalen: Scientia, 1974.

Submissão: 21. 07. 2023 / Aceite : 10. 08. 2023