

Le hasard et la nécessité **Etude de philosophie leibnizienne**

Roselyne Dégremont

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

La nécessité a pu être figurée par la déesse Ananké. Mais quel est son statut plus concret ? La nécessité est de l'ordre des jugements sur les modes d'existence de quelque chose. En somme, si je constate que tel événement arrive, je vais dire : c'est le fait, c'est cela le cas, c'est *réel*. Si je pense, pour le futur proche, qu'une chose peut arriver ou non, qu'elle est possible, son existence est *contingente* : comme le dit Aristote, demain, ou la bataille navale aura lieu, ou elle n'aura pas lieu. Si je pense pour le futur que tel événement ne pourra pas ne pas se produire : alors son existence est jugée *nécessaire*. Elle doit suivre d'une loi qui la met dans l'existence infailliblement. C'est ainsi que Galilée a dans chaque main un objet de poids différent : il ouvre ses deux mains en même temps, les objets touchent le sol simultanément. C'est la loi de la chute des graves : cette simultanéité est nécessairement constatée. Il peut prédire la simultanéité des chocs sur le sol.

Ordinairement, la nécessité est dite des « lois universelles de la nature », qui permettent de prédire. La contingence relève de ce qui dépend, par exemple, d'une décision humaine, qui sera prise ou non, suivie d'action ou non.

Sur la question du hasard et de la nécessité, c'est la science contemporaine qui est en pleine réflexion. Désordre, probabilités, turbulences, chaos. L'écho en est encore faible en philosophie : si ce n'est que le livre de Quentin Meillassoux, *Après la finitude*, 2006, l'aborde philosophiquement avec courage. Il a pour sous-titre : « Essai sur la nécessité de la contingence ».

Si nous nous adressons aux philosophes des Lumières, nous trouverons chez Spinoza un nécessitarisme clair et net. « L'ordre et la connexion des idées sont les mêmes que l'ordre et la connexion des choses. » Dieu étant la seule substance, tout suit de lui, selon ses attributs, nécessairement. La causalité, mécanique et non finale, est implacable ; et la liberté est une illusion de la conscience. C'est chez Leibniz que nous trouverons la plus grande ouverture de la pensée philosophique, celle qui augure de la pensée contemporaine. Car oui, en un sens, il tient pour la nécessité. Oui, il tient que Dieu ne fait jamais rien par hasard (*Discours de métaphysique*, XIX). Mais 1) son Dieu pense des mondes possibles et calcule le meilleur, qu'il pose dans l'existence : l'existence de ce monde était donc contingente, sinon faite au hasard – puisque Dieu est bon. Du moins ce monde n'est que l'un des mondes possibles, et il est capable de suites que nous n'aurions pas, nous, nécessairement prévues : il nous surprend parfois. 2) Le Dieu de Leibniz pense les « notions individuelles » qui sont, pour chacun de nous, comme l'arbre de nos destinées possibles, tel que l'histoire n'en retiendra qu'une (la suite de routes que peu à peu, l'ordre des choses et nos décisions nous ont amenés à suivre, choisissant notre voie de carrefour en carrefour) : Leibniz avance alors la notion d'une « nécessité *ex hypothesi* » : qui est une forme de la nécessité travaillée par la contingence. 3) De plus, il est clair que, passionné par les mathématiques, par les jeux, par les probabilités, Leibniz ose penser, si j'ose dire, « le coup de dés » et ses suites, et sous quel rapport la vie est une loterie ! Or penser un coup de dés, c'est penser ensemble le hasard et les probabilités : échapper au nécessitarisme, mais peut-être ne pas trouver le pur hasard, mais des lois quand même. Car si un seul jet de deux dés donne un résultat imprévisible ; par contre toute une suite de jets retombera sur des prévisions calculables, et relèvera de lois statistiques. Leibniz est de ceux qui anticipent l'usage des très grands nombres (dominant à présent dans notre mathématique et notre astronomie).

En un sens, avant Darwin, qui lui aussi, en proposant une image de l'arbre buissonnant de l'évolution, combinait la nécessité avec le hasard, chez Leibniz l'arbre des destinées qui était intérieur à la notion de chaque individu avait déjà cette même forme ; ainsi que l'arbre des multiples univers possibles dans l'entendement de Dieu ; notre arbre des destinées n'en est qu'un cas singulier.

I. Prémisse : *Discours de métaphysique*, XIII.

« 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 en 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 le reste des événements du monde. A quoi je répons, qu'il faut faire la 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 la géométrie ; l'autre n'est nécessaire qu'*ex hypothesi*, et, pour ainsi dire, par accident, mais elle est contingente en elle-même, lorsque le contraire n'implique point. Et cette connexion est fondée, non pas sur les idées toutes pures et sur le simple entendement de Dieu, mais encore sur ses décrets libres, et sur la suite de l'univers.

Venons à un exemple : puisque Jules César deviendra dictateur perpétuel et maître de la république, et renversera la liberté des Romains, 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, à fin que le prédicat y soit enfermé, *ut possit inesse 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 pourrai répondre par l'instance des futurs contingents, car ils n'ont rien encore de réel que dans l'entendement et 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, quoi qu'il soit impossible (*ex hypothesi*) que cela arrive. 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 était nécessaire en soi-même, ni que le contraire implique contradiction. A peu près comme il est raisonnable et assuré que Dieu fera toujours le meilleur quoi que 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 celle des nombres ou de la géométrie, mais qu'elle suppose la suite des choses que Dieu a choisie librement, et qui est fondée sur le premier décret libre de Dieu, qui porte de faire toujours ce qui est le plus parfait, et sur le décret que Dieu a fait, en suite du premier, à l'égard de la nature humaine, qui est que l'homme fera toujours, quoique librement, ce qui paraîtra le meilleur. Or toute vérité qui est fondée sur ces sortes de décrets est contingente, quoiqu'elle soit certaine ; car ces décrets ne changent point la possibilité des choses, et, comme j'ai déjà dit, quoique Dieu choisisse toujours le meilleur assurément, cela n'empêche pas que ce qui est moins parfait ne soit et demeure possible pour lui-même, bien qu'il n'arrivera point, car ce n'est pas son impossibilité, mais son imperfection, qui le fait rejeter. Or rien n'est nécessaire dont l'opposé est possible.

On sera donc en état de satisfaire à ces sortes de difficultés, quelques grandes qu'elles paraissent (et en effet elles ne sont pas moins présentes à l'égard de tous les autres qui ont jamais traité de cette matière), pourvu que l'on considère bien que toutes les propositions contingentes ont des raisons pour être plutôt ainsi qu'autrement, ou bien (ce qui est la même chose) qu'elles ont des preuves *a priori* de leur vérité qui les rendent certaines, et qui montrent que la connexion du sujet et du prédicat de ces propositions a son fondement dans la nature de l'un et de l'autre ; mais qu'elles n'ont pas des démonstrations de nécessité, puisque ces raisons ne sont fondées que sur le principe de la contingence ou de l'existence des choses, c'est-à-dire sur ce qui est ou qui paraît le meilleur parmi plusieurs choses également possibles : au lieu que les vérités nécessaires sont fondées sur le principe de contradiction et sur la possibilité ou impossibilité des essences mêmes, sans avoir égard en cela à la volonté libre de Dieu ou des créatures. »

Commentaire

Très curieusement, tous les commentaires que j'ai entendus sur cette page de Leibniz revenaient à dire : il affirme la nécessité absolue (comme Spinoza), quoi qu'il en dise. Cela m'a toujours fâchée, car je ne comprends pas qu'on refuse de comprendre, de s'ouvrir à la nouveauté

et à la finesse d'une pensée très réfléchie¹. Affirmer la nécessité, c'est une chose simple, franche, sans nuances ; comprendre qu'elle n'empêche pas qu'une certaine forme de contingence, de liberté soit néanmoins présente, c'est cela qui est intéressant. Et c'était déjà le défi qu'en un sens Platon relevait dans le mythe d'Er, où à la fois il évoquait Ananké, la déesse qui, filant le cours du monde avec son rouet faisait que celui-ci se déroulera comme Elle l'a voulu ; mais il maintenait, dans le passage sur le choix d'une vie à venir que chaque âme fait avant de renaître, qu'elle a, en être libre, la responsabilité de son choix : selon qu'elle est plus ou moins sage, son jugement sera trompé par son désir, ou au contraire il sera avisé : quelque chose revient à chacun, qui désigne lui-même la destinée qu'il choisit : une certaine liberté était là.

1. Qu'explique Leibniz ? Que même s'il y a analogie entre deux propositions comme

P1 : Le cercle, contient toutes les propriétés du cercle (périmètre, aire, etc.)

P2 : Un individu comme Jules César, contient toutes les propriétés de l'individu JC, cette analogie a ses limites : une différence s'impose entre P1, qui énonce une vérité de raison, nécessaire ; et P2, qui énonce une vérité de fait, contingente.

Cela pourrait se dire aussi : P1 relève d'une loi universelle (divine, naturelle) ; P2 relève de décrets (divins, particuliers, portant sur une essence singulière).

Cela pourrait se dire encore :

P1 : tout mathématicien fera les mêmes calculs exactement pour déterminer « pi », pour énoncer un périmètre, etc. : la vérité est intersubjective. Les prédicats du cercle sont des propriétés éternelles du cercle.

P2 : même si Dieu voit dans la notion individuelle de Jules César l'arbre de ses destinées possibles, ce n'est pas exactement Lui, ce sont surtout les concours de circonstances mondains, c'est le caractère et l'état de santé de Jules César, c'est son désir à tel moment, qui va amener Jules César à suivre telle ou telle route. Et l'historien, plus tard, va constater les faits, tisser, reconstituer une biographie de Jules César : il rassemblera des événements, des témoignages, des archives, après coup ; mais en droit, Jules César aurait pu faire d'autres rencontres et épouser une autre femme, il aurait pu mourir dans son lit de vieillesse au lieu d'avoir été tué par Brutus, il aurait pu ne pas franchir le Rubicon s'il avait eu un autre projet que de marcher contre Pompée, etc. ; c'était possible, et le réel était compossible avec tel ou tel état singulier du monde. Les prédicats de P1 sont universels (le périmètre du cercle, c'est $2\pi R$; l'aire du cercle c'est πR^2). Les prédicats de P2 sont des « faits », des choses qui arrivent : un désir, une décision, une colère, etc. Ce ne sont pas des vérités éternelles. Mais historiques.

Et comment Leibniz, lui, le dit-il ? Il dit : pour P1, il y a là une « nécessité » telle que le contraire implique contradiction. Il dit : pour P2, il y a là une « nécessité *ex hypothesi* », telle que le contraire n'implique point contradiction. Autrement dit : (P1) l'aire d'un cercle donné est juste celle-ci, bien calculée ; jamais une autre. Tandis que (P2) Jules César, s'il avait eu la grippe, ou si le Rubicon avait été en crue, ou s'il avait appris que Pompée avait avec lui une armée bien plus puissante que la sienne, etc., aurait pu ne pas franchir la rivière. La face du monde en aurait été sensiblement changée ; c'était possible.

Il ajoute : pour P1, les vérités sont nécessaires. Et éternelles.

Pour P2, les vérités sont certaines. Et temporelles, historiques.

Il ajoute encore : s'il n'y avait qu'une forme de nécessité, celle de P1, alors la conséquence serait « la fatalité » et « l'absence totale de liberté », dans tout le registre du cours de notre vie. Mais ce n'est pas le cas.

A Arnauld :

¹ Arnauld déjà : cet article 13 du DdM le choque. « Supposant que Dieu ait voulu créer Adam, tout ce qui est depuis arrivé au genre humain, et qui arrivera à jamais, a dû et doit arriver par une nécessité plus que fatale. » Arnauld en est effrayé. Leibniz confond la nécessité par hypothèse et la nécessité absolue.

« Je crois qu'il faut philosopher autrement de la notion d'une substance individuelle que de la notion spécifique de la sphère. C'est que la notion d'une espèce n'enferme que des vérités éternelles ou nécessaires, mais la notion d'un individu enferme *sub ratione possibilitatis* ce qui est de fait, ou ce qui se rapporte à l'existence des choses et au temps. (...) Les vérités de fait ou d'existence dépendent des décrets de Dieu. » (*Correspondance avec Arnauld*, p. 105, Vrin, 2014)

Qu'est-ce qui gêne les lecteurs de Leibniz ? On peut le discuter avec son exemple du reniement de Saint-Pierre, qui apparaît en note.

Nous sommes dans une proposition de type P2 ; Saint Pierre a pour prédicat contenu dans sa notion : « renier Jésus ». Dieu voit cela, quand il a l'intelligence de la notion individuelle de Pierre ; donc quand il voit tout l'arbre des destinées possibles de Pierre ; dès lors Dieu voit l'embranchement : sur une tige Pierre ne renie pas, sur une autre branche il renie : il sait ce qui arrivera à Pierre en ce sens, en tant que c'est contingent et que Pierre devra agir. Mais il n'impose pas à Pierre le reniement : il ne pense pas « il *doit* renier, il *doit* pécher ». Il sait que ou il reniera ou non. Il sait d'avance aussi que ce reniement, que Jésus a prédit, sert à l'accomplissement de la destinée de Jésus Christ d'une certaine façon (comme la trahison de Judas lui sert aussi) ; car Dieu voit les enchaînements de causes et d'effets ponctuels selon que tel chemin est choisi, alors que tel autre donnait une autre suite d'événements.

Dieu n'impose pas à Pierre le reniement : Pierre renie, de son propre gré, parce qu'il a peur, à tel moment ! Les circonstances l'influencent. D'autres concours de causes et il n'aurait pas renié.

Toutefois, pourquoi Leibniz dit-il : c'est « certain » ?

2. Mais c'est un peu plus compliqué tout de même, car Leibniz introduit des évaluations : entre les divers embranchements des routes que peut suivre Pierre, et que Dieu voit dans sa notion, il y en a des meilleures, des moyennes, des pires (comme pour les mondes). Et dans le domaine de P2, Dieu dans son entendement conçoit tout, mais de plus il évalue, et dans sa bonté il « choisit » le meilleur, le parfait. Que Pierre ne renie pas, que Judas ne trahisse pas, c'était tout à fait possible ; mais ce n'était pas pour Dieu « le meilleur ». Comme si Dieu était un scénariste avisé, qui, entre des possibilités, choisirait celle qui assurerait au mieux le bon déroulé de la plus belle histoire. Et c'est cela qui nous fait grincer des dents :

« Quoique Dieu choisisse toujours le meilleur assurément, cela n'empêche pas que ce qui est moins parfait ne soit et demeure possible en lui-même, bien qu'il n'arrivera point, car ce n'est pas son impossibilité, mais son imperfection, qui le fait rejeter. »

Au critère logique (ne pas renier ou trahir est possible), Leibniz ajoute un critère ontologique, car réalité et perfection vont ensemble : c'est le meilleur, le plus parfait, qui va « certainement » devenir réel. Le meilleur cela peut être un péché, dans le cours des choses : et ainsi Dieu ne penserait pas de Pierre : il « doit » pécher, mais il penserait : « laissons-le pécher », car cela sert la destinée de Jésus, sa Passion, qui doit émouvoir les cœurs aux larmes : car mon fils va mourir ! Alors même les disciples les plus proches dorment au moment capital, laissant Jésus à sa détresse. Ils dorment. Ce n'est pas une faute positive : mais ils n'ont pas eu le souci de le consoler, de l'épauler. Du coup, dans le registre P2, ce qui est réel n'était pas nécessaire mais était le meilleur ! Leibniz peut dire : dans « meilleur », superlatif, vous sentez la comparaison réelle avec d'autres possibilités, qui demeurent ; la contingence reste le cas. Malgré tout, ce n'est pas n'importe quoi qui va arriver, mais le « meilleur », c'est « certain ». Quel avantage pour un bon chrétien : il doit approuver ce qui arrive comme il arrive, puisqu'il n'y avait pas mieux ! - Va, Pierre, renie ; va, Judas, trahis ; allez, disciples, dormez ! C'est mieux !

3. Leibniz maintient cela : passer le Rubicon, pour Jules César, c'était « raisonnable », il était *certain* que cela allait arriver ; ce n'était pas « nécessaire en soi-même ».

Cela peut encore se commenter par la différence logique qu'il y a entre les vérités de raison, nécessaires et les vérités de fait, contingentes. (P1) Les vérités de raison sont logiquement des propositions identiques, non contradictoires. (P2) Les vérités contingentes dépendent, elles, du « principe de raison suffisante » : il y a toujours une raison pourquoi les choses se passent ainsi et non pas autrement. Aussi il y a eu une raison pour que Jules César franchisse le Rubicon, plutôt que non : Jules a délibéré, choisi ce qui lui a paru le meilleur, à ce moment-là. Ici, on comprend quand même pourquoi le choix du meilleur est mis en avant par Leibniz : Dieu, un homme, un vivant, quand il choisit sa route, se représente toujours un bien comme fin ; il ne peut pas s'empêcher de préférer ce qui lui semble le meilleur. La question suivante, celle d'un stoïcien, est de savoir s'il est séduit par un bien apparent, ou s'il voit le bien réel. Mais quand les chrétiens disent : « ma volonté », « la volonté de Dieu », ils espèrent toujours que c'est le meilleur que ces volontés visent ; et ils aimeraient qu'elles coïncidassent : que Dieu veuille ce que je veux, que je veuille ce que Dieu veut. Ce serait le réellement « meilleur ». (Aussi, les chrétiens, quand ils souffrent, par exemple de la perte d'un être cher, souffrent de l'idée que Dieu a pu vouloir la mort de l'aimé, ils peuvent s'en scandaliser. La personne en deuil n'a pas voulu la mort de l'ami ; Dieu l'a voulu. Alors c'est douloureux.)

Il y a donc bien pour P1 une nécessité absolue ; pour P2 une nécessité *ex hypothesi*. Leibniz renchérit sur le fait que la seconde forme de nécessité est une nécessité, malgré tout : si quelqu'un faisait le contraire – de ce qu'il a fait - « il ne ferait rien d'impossible en soi-même, quoi qu'il soit impossible *ex hypothesi* que cela arrive. » Que Judas² ne trahisse pas Jésus, ce ne serait pas impossible en soi-même : il pourrait s'abstenir de l'embrasser et de le désigner aux Romains ; mais il est impossible que Judas ne trahisse pas Jésus, *ex hypothesi* : dans la dépendance d'une hypothèse. Pourquoi ? Imaginons que, dans la branche C de sa destinée, qu'il avait commencée à suivre, Judas avait de fortes raisons de le faire, alors il a pensé que c'était le mieux, et il l'a fait. Peut-être, si nous remontions en pensée à l'embranchement B précédent, où il ne se serait pas passé la même chose, où il n'aurait pas reçu une proposition tentante des soldats de Ponce Pilate, Judas n'aurait pas eu de motif de dénoncer Jésus, il serait resté loyal ; et nous pourrions remonter encore d'un cran à l'embranchement A d'avant, tel que Judas n'aurait même pas rencontré Jésus, alors rien de la suite ne se serait passé. *Ex hypothesi* : c'est pressé par un état récent du monde, par des circonstances, par des calculs, et dans la dépendance de l'environnement, que Judas a des raisons qui l'amènent à trahir à un moment donné. On peut s'étonner que Leibniz, pour parler de cette forme de nécessité, recoure à un mot mathématique : « hypothèse » : mais il le fait pour pouvoir parler en « si », car Judas dirait : si je ne t'avais pas rencontré, suivi, toi Jésus ; si les soldats ne n'avaient pas sollicité ; si tu n'avais pas marqué ta préférence pour Jean au point de me rendre jaloux, alors je ne t'aurais pas trahi. C'est ce qu'on appelle le raisonnement contrefactuel, du type : « si le nez de Cléopâtre avait été plus long, alors la face du monde en aurait été changée. » ou :

« Si le bon dieu l'avait voulu,
Lanturlurette lanturlu,
j'aurais connu la Cléopâtre,
et je ne t'aurais pas connue.
Sans ton amour que j'idolâtre
Ah, que fussé-je devenu ! »

2 *Théodicée*, 407 sq. Antoine dialogue avec Laurent. Il dit que si Dieu a prévu la trahison de Judas, Judas nécessairement allait trahir : il ne péchait pas ; mais cela détruit la religion ! Que peut dire Laurent ? Cela dépend de la nature même de Judas, de ses propres imperfections : il était faible en un sens ; mais n'est-ce pas que Dieu l'avait fait tel ? Où est sa responsabilité ? Pouvait-il fortifier son âme, la rendre loyale ? Est-ce là notre vrai lot, non pas nous faire, mais nous refaire, nous améliorer ?

La suite de faits s'accumulant et se précisant, induit d'elle-même une raison pour ce qui va la suivre, et qui est très probable ... à moins que quelque chose survienne ! La trahison de Judas « suppose la suite des choses... », décrétée par Dieu. Car nous, nous n'en pouvons mais : nous agissons en taupes quasi aveugles, poussés par les circonstances, réagissant, plutôt que décidés à vraiment faire bien. Seul l'esprit de Dieu a l'œil perçant et voit loin, et large ! Il voit le buisson qu'est la notion individuelle.

II. Les nécessité. *Théocidée*

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr