Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 3 (1870)

Artikel: La théologie de Leibniz. Partie 1

Autor: Dufour, J.-J. / Pichler, A.

Kapitel: Introduction

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379100

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

comme moins autoritaire que celui du XVIe siècle. Ce n'est pas seulement entre Wittenberg et Rome que Leibniz a proposé une large synthèse, c'est aussi entre des tendances qui entretiennent d'autres schismes, à l'ombre de deux drapeaux respectifs : la vérité immuable des révélations divines et l'indépendance de la spéculation rationnelle.

La conciliation est un des caractères dominants de la théologie particulière que nous avons à étudier. Il y a plus : elle en a été l'occasion et lui a donné son principe. L'harmonie préétablie, voilà ce que Leibniz a vu partout, et ce qu'il a voulu faire reconnaître. C'est le trait d'union qui relie sa politique à sa philosophie, et toutes les deux à sa théologie.

Le premier volume de M. Pichler contient :

1° Une introduction historique, littéraire, biographique, formant peut-être, malgré sa brièveté comparative, la partie la plus neuve et la plus attrayante de son travail pour bien des lecteurs ;

2° L'exposition systématique de la théologie leibnizienne, d'après un cadre plus ou moins analogue à celui d'un traité général de dogmatique.

Nous ne pouvons parler encore du second volume, où l'auteur a placé ce qui concerne plus directement les questions spécialement confessionnelles. Il n'était pas encore publié quand nous avons commencé cette analyse.

INTRODUCTION.

La grande aspiration à l'harmonie que nous discernons dans la théologie de Leibniz ne tenait pas seulement à un besoin de son esprit ou à une tendance de son caractère : elle se rattache à une pensée de nationalisme élevé et religieux, que réveillaient, par contraste, les souffrances de l'Allemagne. M. Pichler accentue très fortement ce côté de la vie de Leibniz. Dès le commencement de son étude et d'après des textes aussi authentiques que frappants, il nous montre dans l'auteur de la *Théo-*

dicée et du *Systema*, un précurseur des hommes éminents qui dans notre siècle ont plaidé si haut la cause de l'union germanique. Il attribue à son patriotisme conciliant une influence capitale sur sa manière de concevoir les questions confessionnelles, même dans ce qu'elle a de plus élevé. Grâce à ce patriotisme, Leibniz ne fut jamais ni protestant étroit, ni catholique romain : il fut chrétien national avant tout. La vérité religieuse est cosmopolite sans doute, et reste indépendante de toutes les naturalisations ; mais le caractère spécial d'un grand peuple joue un rôle providentiel dans l'histoire du christianisme et doit être respecté à ce titre. Une église qui méconnaîtrait cette loi dans l'intérêt d'un dogmatisme abstrait ou d'un sacerdoce ambitieux n'aurait compris ni la grandeur du christianisme, ni ses destinées humanitaires. Tel est le point de vue de M. Pichler ; tel fut, selon lui, celui de Leibniz.

Du haut de ce principe, que nous n'avons ni à discuter ni à limiter, mais que nous enregistrons comme donnée critique, l'auteur passe en revue les titres de Leibniz à l'admiration particulière de notre siècle. La politique, la science, l'église se présentent successivement comme trois domaines où nous avons à suivre cette individualité transcendante, et dont les noms fournissent à peu près la division naturelle de la première partie de l'introduction.

En *politique*, le rôle de Leibniz peut être regardé comme une protestation solitaire, mais généreuse et prophétique, contre la situation faite à l'Allemagne par l'ordre de choses qui avait amené la guerre de Trente ans, et auquel la paix de Westphalie n'apporta qu'un remède imparfait, si ce n'est une aggravation partielle. Né dans une époque de rivalités locales, de violences, de confessionalisme étroit, Leibniz s'éleva, par son patriotisme, plus haut qu'aucun des héros de l'Allemagne dans l'âge féodal, plus haut que Luther lui-même. Il mérite le titre de *pater patriæ* pour avoir senti profondément les plaies de cette époque désastreuse, et pour avoir émis dans tous ses rapports avec les princes et les diplomates de son temps des idées dont la grandeur devançait l'avenir. Tandis qu'il saluait avec joie l'élévation croissante de la maison de Brandebourg

et voyait un gage de paix et de progrès dans le ralliement de son auguste chef au calvinisme, il sentait tout ce qu'il y avait de menaçant dans l'influence des jésuites à Vienne. Il y voyait un péril pour l'empire germanique se divisant et se dénationalisant à l'avantage de Rome et de l'Espagne. L'ultramontanisme abaissait le niveau de la culture; les communications intellectuelles étaient fermées par le territorialisme ecclésiastique, et si d'inévitables réactions se produisaient contre cette barbarie d'un nouveau genre, elles avaient lieu au profit de l'influence française. Leibniz, qui croyait l'Allemagne assez grande et intelligente pour vivre de sa vie, sentait le besoin d'unir des forces séparées, de rapprocher le nord et le midi sur un terrain qui, sans être strictement confessionnel, serait reconnu de part et d'autre comme national et chrétien. L'utopie, si c'en était une, avait pour elle les désirs et les espérances d'hommes d'état éminents appartenant au parti catholique, d'un Boinebourg, à Mayence, et d'un Lisola, à Vienne.

On a voulu rabaisser ce côté patriotique de la figure de Leibniz en parlant de ses variations au sujet de la France, et des distinctions qu'il reçut dans ce pays. Ce que l'histoire nous fait connaître sur ces deux points ne modifie pas le jugement de M. Pichler. Optimiste par nature, Leibniz rattacha momentanément des espérances à la politique grandiose de Louis XIV, mais il n'en fut pas longtemps dupe, et la douleur de son désillusionnement est loin de prouver contre la pureté et l'élévation de ses principes. Quant aux distinctions qu'il reçut dans un domaine étranger à la politique, elles ne rappellent que le cosmopolitisme de la science. D'ailleurs, l'éloge de Leibniz par Fontenelle rend témoignage à cet esprit d'indépendance qui ne lui permit jamais de se naturaliser au plus petit degré de l'autre côté du Rhin.

C'est surtout depuis la guerre de Louis XIV contre la Hollande qu'il vit toute la grandeur du danger qui menaçait l'Allemagne. La France exploitait les divisions entre luthériens et calvinistes. Les jésuites de Vienne ne s'inquiétaient pas du contre-coup que les malheurs des Provinces-Unies devaient avoir dans l'empire. D'autre part, l'appui que la France cher-

chait chez les Turcs manifestait le mensonge de sa politique soi-disant religieuse. A l'alliance des lys et du croissant, Leibniz voulait que l'on opposât l'union naturelle des peuples chrétiens de race germanique. Il insistait, d'autre part, sur la nécessité de ménager les protestants de Hongrie et de fortifier ainsi le boulevard de la chrétienté. Ces idées n'étaient pas celles des jésuites autrichiens. Indifférents aux périls de l'empire, ils se bornaient à prêcher la réaction contre les tendances conciliatrices qui avaient présidé à la paix de Westphalie. Ils avaient fait, disaient-ils, leur devoir comme bras droit de l'église. Le bras gauche, c'est-à-dire le pouvoir séculier, avait à faire le sien en exterminant l'hérésie.

La sagacité de Leibniz prévoyait des maux plus grands encore que l'affaiblissement politique de l'Allemagne et des revers pour la cause protestante. A la suite de l'influence française, il voyait la démoralisation, le luxe, le scepticisme, l'athéisme enfin dont le règne est inévitable quand les principes de la justice naturelle sont méprisés par des pouvoirs hypocrites et violents. Ce n'est pas la postérité qui lui a prêté ces vues : on les retrouve dans d'éloquentes citations.

C'est dans cet esprit qu'on le vit à la fois s'affliger de la prise de Strasbourg et soutenir les droits de Charles III dans la guerre d'Espagne. Quoique germain du nord, il était impérialiste dès qu'il s'agissait d'intérêts européens.

Si des questions internationales proprement dites nous nous transportons sur un terrain social plus large, nous retrouvons encore en Leibniz le philosophe toujours conduit par des vues supérieures. Certaines pages écrites en 1704 peuvent le placer au nombre des hommes de génie qui avaient, sinon prévu, du moins pressenti la révolution française. A ses yeux, le mépris du droit devait provoquer de terribles réactions. En face des périls futurs, il déplorait l'extinction de cet esprit public dont l'antiquité offre de si grands exemples, et la substitution d'un point d'honneur égoïste et vaniteux aux véritables vertus civiques. Là encore nous voyons le germain s'alarmant des divisions désolantes de son pays, impuissant contre le génie centralisateur de la France; mais dans ses alarmes patriotiques,

un intérêt plus grand que celui de la politique, l'intérêt de la civilisation prime toutes les considérations de rivalité nationale.

Leibniz ne flattait pas ses compatriotes. En leur parlant de ce qu'ils devaient et pouvaient être, il leur reprochait de ne pas sentir la grandeur de leur mission providentielle. Il avouait que le meilleur germain qu'il eût connu était un étranger, le prince Eugène de Savoie. Il regrettait que l'Allemagne se dénationalisât d'une manière ridicule, empruntant à la France mœurs, langue, costumes, cuisine, vaisselle, habitudes, vices et maladies. Ce n'était pas qu'il fût ennemi d'un libre échange d'idées pratiqué sur une large échelle. Ses écrits français, ses correspondances montrent quel était son cosmopolitisme intellectuel. Mais il pensait que l'Allemagne descendait de son rang par une francomanie absurde. Elle ne devait pas permettre ces lazzis insipides des Bouhours et autres écrivains faisant autorité en matière de goût français : « Il a bien de l'esprit pour un allemand, c'est un prodige qu'un allemand spirituel. » Il fallait y répondre comme Leibniz par l'ascendant d'une supériorité commandant le silence, ou par des répliques d'une fine ironie comme son mot célèbre à Huet : *Et quid aliud spectes a Germano, cui nationi inter animi dotes sola laboriositas relicta est?*

Cette parole montrait qu'il avait conscience du rôle humanitaire assigné à l'Allemagne dans le domaine de la forte et laborieuse pensée. Ce côté de sa vie, rapidement esquissé par M. Pichler dans un paragraphe spécial, forme la transition entre le premier et le second article de la division simplifiée que nous avons cru devoir suivre pour plus de clarté.

Pour élever l'Allemagne à la hauteur de son rôle, Leibniz voulait fonder une science allemande. Or, la *science*, au XVIIe siècle, réclamait une réformation. Il va sans dire qu'en parlant ici d'un génie universel, nous circonscrirons notre aperçu à ce qui se rattache le plus directement à la théologie. Mais là même l'expression de réformation subsiste. Si le christianisme primitif avait dû passer par une élaboration scientifique de trois siècles avant de se poser en face du paganisme et de la philosophie comme vaste corps de doctrines, le protestantisme

avait encore ses élaborations à subir pour s'affirmer comme grande théologie et pulvériser les vieilles ossifications romaines. Leibniz sentait que le luthéranisme du XVIe siècle n'était pas le dernier mot de la pensée protestante.

C'était l'époque où le régime autoritaire des symboles était à son apogée dans toutes les universités luthériennes, sans excepter celle d'Helmstædt, que distinguait d'ailleurs un libéralisme relatif. Pour obtenir les grades les plus laïques, le serment de fidélité à la discipline dogmatique était de rigueur. Cette sévérité fut aussi funeste aux débuts de Leibniz que favorable à ses succès ultérieurs. Trop suspect de hardiesse philosophique pour obtenir un diplôme de docteur à Leipzig, il avait dû passer une partie de sa jeunesse à Hambourg, asile des savants indépendants et des théologiens peu dociles. Il s'y livrait à des études profondes, tandis que l'électeur de Brandebourg mûrissait des projets qui devaient bientôt donner plus de liberté aux universités.

Privé de bonne heure de ses parents, sans contrainte au milieu de ses méditations solitaires, Leibniz fut à beaucoup d'égards un autodidacte. Il étudiait tout, pensant, comme Platon, que celui qui a des préférences scientifiques est un gourmand, à qui la nourriture profitera peu. L'indication des livres qu'il avait lus à vingt et un ans nous présenterait l'aspect d'un catalogue de bibliothèque bien classifié. Le même esprit le dirigeait dans ses relations sociales. Il exploitait intellectuellement tous les hommes. Et cependant personne ne tenait plus que lui à l'adage: *Non multa sed multum.* Aussi bien n'est-ce pas comme érudit, dans l'acception superlative du mot, mais comme savant de premier ordre, qu'il a conquis ses titres à l'admiration de l'humanité.

Sa méthode comme réformateur dans la science en général et dans la théologie est une réaction intelligente contre l'esprit de spéculation exclusive qui régnait depuis Descartes. Une réaction « intelligente, » disons-nous; car, tout en se basant sur l'observation , il fut toujours un intrépide adversaire du sensualisme. Il analysait les faits, sans se dissimuler les périls auxquels les théories étaient exposées.

Nul homme ne posséda plus que lui l'humilité scientifique et la disposition à reconnaître le bon partout où il le rencontrait. Il était également ennemi de toutes les proscriptions intellectuelles, qu'elles se fissent au nom du *nihil admirari* des sceptiques, ou d'un dogmatisme mettant toute hardiesse à l'index.

Il sera toujours un modèle de la véritable polémique. Il n'a jamais combattu ses adversaires que sur leur propre terrain, cherchant à se rendre raison de l'origine de leurs idées, remontant aux principes communs, éclairant les points de bifurcation et ne regardant pas les erreurs comme intentionnelles.

Il ne reculait pas devant l'étude approfondie des questions par crainte des résultats dangereux et regardait « la peur comme une ennemie de la vérité. »

Il avait en horreur la persécution, la jugeant coupable et inutile. « On ne détruit pas l'esprit en l'empêchant de tourner au mal. »

S'il respectait toute activité intellectuelle, il ne se dissimulait pas que la pensée doit, en théorie, se soumettre à des règles, et qu'en fait elle suit des lois. Les règles sont données dans les principes de la logique sur la vérité et ses critères. Les lois que suit la pensée se résument dans le grand principe de la continuité historique. Les idées d'une époque engendrent d'autres idées qui sont non-seulement des développements, mais aussi des correctifs de celles-ci. On ne peut ni accélérer par des sauts ce mouvement historique des idées, ni l'arrêter. En vertu de ce principe, Leibniz repoussait d'une part l'infaillibilité romaine, de l'autre les prétentions de la raison à une souveraineté absolue. Il pensait que les théories de la raison, comme les opérations de l'arithmétique, ont besoin d'une contre-preuve et que cette contre-preuve doit être cherchée dans l'expérience.

En matière de religion, la preuve expérimentale est fournie par les faits historiques qui, dans la révélation, sont toujours à côté des idées. Leibniz attachait une extrême importance à cette démonstration. Il attribuait à la négligence mise à l'étude de la preuve historique une grande part dans les causes qui

avaient amené la décadence du christianisme en Orient à l'époque de Mahomet. Les chrétiens grecs n'avaient saisi la vérité évangélique que par son côté spéculatif. Ils ne purent défendre en elle qu'une philosophie, et leurs efforts échouèrent. Les Occidentaux ont saisi cette même vérité par son côté historique. Aussi les racines que le christianisme a poussées chez eux n'ont-elles pu être arrachées.

L'étude savante de la nature et de l'histoire était aux yeux de Leibniz un appui pour la foi. En plaidant auprès des princes la cause des fortes études, il se flattait de servir celle de la religion : indirectement, parce que des savants laïques et des souverains protecteurs des lettres rendraient la religion toujours plus indépendante du pape ; directement, parce que la science ramène infailliblement à Dieu. La science et la religion sont deux monades qui s'accorderont toujours lorsque leurs mouvements seront libres. On trouve le développement de ces idées dans un projet de société savante que notre philosophe méditait en 1678, et que la fondation de l'Académie royale de Berlin réalisa bientôt dans ses traits essentiels.

Mais Leibniz aspirait à quelque chose de plus grand, et ceci nous conduit au troisième point que nous avons indiqué : il désirait de grands changements dans l'*église*, en Allemagne tout particulièrement. Il voulait la création d'une grande église allemande. Il avait remarqué, comme Tacite, l'antipathie qui existe entre le génie latin et le génie germain. Le romanisme lui inspirait de l'horreur. Photius et Luther lui inspiraient une grande vénération pour avoir soustrait de grandes nationalités à sa tyrannie. Il ne désespérait pas de l'extension de leur œuvre chez les peuples du midi de l'Allemagne. Bien que le catholicisme eût continué à y régner, il y présentait assez de points d'affinité avec le protestantisme, pour que l'union des deux confessions fût possible. On y retrouvait, en effet, d'une part une spiritualité qui plaçait l'adoration de Dieu en Jésus-Christ au-dessus de l'apothéose des saints, de l'autre un élément de résistance aux prétentions du despotisme sacerdotal dans le double domaine de la famille et de l'état.

Leibniz voulait que le christianisme pénétrât la société. Nul

pape n'a exprimé plus hautement que lui ce pieux souhait et le principe sur lequel il repose. Mais il ne pensait pas que la souveraineté sociale du christianisme dût s'affirmer par des institutions tyranniques. La société, dans ses éléments naturels et providentiels, doit exercer son influence sur l'organisation ecclésiastique. Le prêtre ne doit pas oublier qu'il lui appartient; l'évêque n'est qu'un prêtre supérieur; il faut que le peuple soit en mesure de résister aux empiètements de la puissance cléricale; le pape n'est pas un élément nécessaire, puisque les fruits de l'esprit ne laissent pas de pousser dans les églises qui s'en passent.

L'idée d'hérésie et de schisme, telle que l'église l'a conçue postérieurement au siècle apostolique, est une pétition de principe et un cercle vicieux. En donnant à un théologien le titre d'hérétique, on ne fait qu'affirmer ce qui est en question.

Il est absurde d'excommunier pour une idée qui ne renferme pas une contradiction manifeste et qui, d'autre part, sans être la vérité absolue, présente des côtés édifiants.

L'église romaine ne peut soutenir ses prétentions à l'infaillibilité qu'en prouvant que le règne de cette idée a contribué à éclairer le genre humain. Or, cet effet ne s'est pas produit. Il est vrai que le catholicisme du moyen âge a été recommandable par sa ferveur et ses œuvres saintes, mais on ne peut pas se dissimuler qu'à cette époque la lumière critique était au fond d'un puits. L'orthodoxie protestante doit respecter, plus qu'elle ne le fait, toutes les formes sous lesquelles la vie chrétienne se manifestait alors, et se garder de les stigmatiser comme un retour à l'idolâtrie; elle doit les juger non d'après un idéalisme logique et abstrait, qui lui ferait faire fausse route, mais d'après les lois de l'histoire, qui lui feront reconnaître dans ces formes celles que la dévotion était naturellement conduite à revêtir. Rome, à son tour, doit comprendre qu'en ossifiant ce qui ne devait être que temporaire, elle a travaillé à son propre détriment.

L'appel des romanistes à la tradition est un sophisme, car ils donnent ce nom de tradition à des innovations sanctionnées par une prescription abusive.

Christ a permis des diversités. Les anathèmes du catholicisme sont contre sa volonté. Le rocher sur lequel repose son église, c'est la persuasion libre. La foi aveugle à une autorité infaillible est en opposition avec l'esprit de Dieu. Le Seigneur veut juger de l'arbre d'après ses fruits, et non d'après l'aveu qu'il fera de sa stérilité naturelle.

Ces thèses diverses, tirées de citations nombreuses, nous montrent que Leibniz n'était ni un crypto-catholique, ni un protestant orthodoxe dans le sens historique du mot. Il ne se dissimulait pas que ses idées n'avaient nulle chance de succès auprès de Rome, et ne devaient plaire que médiocrement à d'autres clergés. Mais il espérait beaucoup des hommes d'état de son siècle. Quelques-uns d'entre eux partageaient ses vues, et il pensait qu'à tel moment donné, il suffirait de la bonne volonté de cinq ou six notabilités éminentes pour faire cesser le schisme. L'union des églises luthérienne et réformée, accomplie en Prusse, dans notre siècle, peut être considérée comme la réalisation de quelques-unes de ses espérances. Quant à un rapprochement entre le catholicisme et le protestantisme, nous verrons plus tard que notre philosophe ne se dissimulait pas la grandeur des concessions à obtenir des deux côtés.

La seconde partie de l'introduction présente un *coup d'œil général sur la théologie de Leibniz*. Pour en donner une idée, nous continuerons à suivre le développement de M. Pichler, quitte à nous permettre quelques répétitions apparentes.

La racine de tous les maux de l'église romaine se trouve dans ses prétentions au monopole en fait de vérité et de sainteté. Un exclusisme analogue régnait au XVIIe siècle dans l'église luthérienne. Nous l'avons vu à l'occasion de la discipline dogmatique des universités. Ce régime, adouci en 1691, ne devait recevoir le coup mortel qu'en 1735, à la fondation de l'université de Gœttingue, sous l'influence d'un double courant piétiste et wolfien. Pendant la vie de Leibniz, la vieille théologie luthérienne continuait à garder le jardin des Muses, comme le dragon des Hespérides, tout en étant à son tour la fidèle servante du despotisme. Cette tyrannie était funeste à la piété non moins qu'à la science. De là les plaintes épigrammatiques et dévotes des

Fabricius, des Logau, des Puffendorff, l'opposition d'un Thomasius, frondeur par motif de science et de conscience, enfin le succès du piétisme, rapproché de la philosophie dans sa résistance à des adversaires communs.

En embrassant le calvinisme, l'électeur de Brandebourg avait hautement proclamé des principes de tolérance dont il ne voulait pas le bénéfice pour lui seul. « Les consciences sont à Dieu, disait-il; nul potentat ne saurait les forcer. Il ne suffit pas d'être pieux : il faut être juste. » Il s'en fallait toutefois que de telles vues fussent celles de tous les princes allemands.

La paix de Westphalie avait placé les réformés et les luthériens sur la même ligne. Peut-être comprirent-ils alors que sans leurs divisions cette guerre elle-même n'aurait pas été possible. Mais si les yeux de quelques-uns furent ouverts sur les dangers du fanatisme, l'effet heureux de la guerre de Trente ans fut tardif, tandis que l'effet immédiat fut désastreux. L'Allemagne demeura désunie ; le despotisme des petits princes fut consolidé ; les états catholiques se rattachèrent plus étroitement à Rome ; le clergé protestant devint complaisant envers le pouvoir ; la théologie déchut de sa haute dignité. Un empire allemand, où les confessions eussent été unies selon les principes de Leibniz sur la base d'un respect unanime pour le terrain commun et d'un respect mutuel pour les divergences, n'eût connu ni les déchirements de la guerre intestine, ni les conséquences d'une paix mal assise. Mais les idées auxquelles ce grand penseur avait été conduit en sondant les plaies de la patrie, étaient loin de se faire jour dans les esprits.

Dans l'Allemagne catholique, la théologie n'avait point d'originalité. Elle était italienne, espagnole, française, jésuite surtout. Au fond de tous ses enseignements était un vœu de destruction prononcé contre le protestantisme avec autant de haine que le serment d'Annibal.

Dans l'Allemagne protestante, la théologie était étroite. Cultivée dans les conditions que créait le système du territorialisme religieux, elle avait perdu de vue les destinées humanitaires du christianisme, et son rôle de levain. On n'y retrouvait plus le spiritualisme et le patriotisme de Luther, la sagesse et la

science de Mélanchthon. Les grands côtés éthiques de la religion étaient négligés, comme l'avait déjà remarqué Calixte. Le despotisme de la formule tenait en suspicion la science. La polémique anti-papiste elle-même, qui dominait tout, se circonscrivait à l'accusation banale d'idolâtrie, et ne présentait pas de mérite digne d'être signalé.

En face de cette théologie dégénérée, Leibniz peut être regardé à bon droit comme le fondateur d'une école nouvelle qui avait pour principe l'expérience et pour caractère l'indépendance individuelle. Aux antipodes de ceux qui regardent la science religieuse comme une affaire de métier, il voulut être lui-même au clair sur toutes les questions en litige. Laïque, il n'estimait point qu'un monopole dût lui fermer le domaine mystérieux où son regard pénétrait au delà de bien des barrières : il étudiait tout.

A seize ans (1662), ayant lu le traité de Luther *De servo arbitrio*, il voulut connaître tous les écrits importants soutenant le pour ou le contre dans cette polémique célèbre, et ne s'arrêta dans son étude qu'après avoir trouvé une solution éclectique, dont la *Théodicée* devait être plus tard le riche développement.

En 1663, il publiait son premier écrit, *De principio individui*, sa dissertation sur l'*Art combinatoire* de Raymond Lulle, sa méthode nouvelle pour l'étude et l'enseignement du droit. Dans cet essai, il recommande aux juristes l'étude de la constitution des jésuites, aux théologiens l'étude de la jurisprudence, pour que l'église protestante ne tombe pas au pouvoir des politiques.

Dans les années suivantes, il s'occupe d'apologétique, étudiant aussi bien Celse, Vanini et Servet, que Lulle, Valla, Vivès, Sarpi, et se félicite, dans une lettre au duc Jean Frédéric, d'être arrivé à des résultats qu'il utilisera plus tard.

En 1671, il entre en correspondance avec Arnauld sur la question de la justification, moins désireux des jouissances de la réfutation que des lumières trouvées dans un échange d'idées avec un illustre adversaire mis en demeure de vider son arsenal.

Plus tard il soutient des rapports analogues avec Huet, dont le rapproche une double communauté d'études, plus tard

enfin avec Bossuet ; mais nous réservons ce sujet pour des chapitres ultérieurs.

Les recherches de Leibniz à cette époque l'appelaient à fouiller dans l'ancienne scolastique. Son indépendance éclate dans l'hommage qu'il rend à une théologie détrônée depuis deux siècles, plus encore que dans les libertés qu'il prend avec elle. La scolastique, pensait-il, a été le berceau de la science moderne. On s'en est éloigné, depuis la renaissance des lettres, jusqu'à traiter plus sérieusement une syllabe de Plaute que la question des universaux. Luther et ses disciples, en s'élevant contre Aristote, ont oublié la distinction entre l'usage et l'abus. S'imaginant suivre leurs traces, les sociniens, et avec eux bien des orthodoxes, ont écarté de leurs études les questions religieuses les plus élevées, stigmatisées arbitrairement comme scolastiques. Et cependant les scolastiques eux-mêmes l'emportent en profondeur, en sagacité, en savante réserve sur beaucoup de théologiens postérieurs. Ils ont eu le mérite de poser et de discuter méthodiquement le grand problème des rapports entre la raison et la foi.

Ce n'était pas cependant un retour à la scolastique que demandait l'illustre philosophe. Il voulait une théologie nouvelle, et il avait déterminé quatre conditions capitales qu'elle devait présenter :

1° *Un caractère pratique.* La théologie ne doit pas oublier que son double but est le salut des âmes dans le ciel et le bien de l'humanité sur la terre. Sous ce dernier chef, et à cause de son influence sur les mœurs, elle se rapprochera de la jurisprudence. Elle devra toutefois s'en éloigner, en s'abstenant de chercher son fondement dans une discipline coërcitive. On travaille pour l'athéisme toutes les fois que l'on oublie que les convictions religieuses sont individuelles.

2° *Une notion du surnaturel, différente de celle de la scolastique.* La révélation est divine, mais l'appropriation de ses enseignements est un fait humain, qui ne doit pas se produire contrairement aux lois de la pensée.

3° *L'emploi d'une logique sûre.* Il est des livres théologiques qui renferment de hautes vérités, mais mal prouvées. Il ne doit

pas en être ainsi. Le théologien ne doit pas se payer de mots et se contenter d'à peu près ; il doit emprunter quelque chose à la rigueur du mathématicien.

4° *L'impartialité.* Le théologien doit éviter tout ce qui s'en écarte, particulièrement l'emploi abusif de l'argument d'autorité. Qu'il se garde de s'en servir par surprise ! Que sa bonne foi dans l'usage des documents historiques soit complète ! N'ayons pas peur de l'histoire : elle ne démentira jamais une vraie théorie, si nous n'oublions pas la loi de la continuité.

Cette impartialité, Leibnitz la voulait dans les sciences exégétiques. Là aussi il entrevit la nécessité d'une grande réforme, et la prépara en recommandant l'étude savante des textes originaux, négligée de son temps.

La théologie à laquelle Leibniz arriva par lui-même en suivant cette méthode, eut le mérite d'être chrétienne et indépendante. Fondée sur la révélation étudiée par la raison, elle s'écarte des canons de Trente et des vieux symboles protestants. Et cependant les formules des écoles y tiennent une grande place. Pourquoi ? Parce que le point de vue historique, dont il tenait grand compte, lui faisait attribuer à ces formules, à défaut d'une autorité souveraine, une immense importance ; il y trouvait les indices des évolutions parcourues par la grande pensée chrétienne ; il y voyait des moules qui avaient contenu en leur temps la vérité divine et que celle-ci était appelée tour à tour à briser et à refondre.

C'est par là que s'explique la synthèse que Leibniz cherchait entre les doctrines des deux confessions. Il eût voulu faire reconnaître officiellement aux politiques de l'Allemagne, non-seulement le droit des deux églises à subsister, mais encore leur parenté, comme églises chrétiennes. Tout son *Systema theologicum* est renfermé dans cette pensée.

C'est par là que nous nous expliquons sa double attitude de respect et d'indépendance à l'égard de la tradition, et les regards religieux et hardis qu'il porte sur le passé et l'avenir.

Il n'usait pas envers la Bible de la même liberté qu'envers la tradition ecclésiastique. On peut néanmoins signaler comme une hardiesse scientifique pour l'époque, et comme un service

rendu à la cause de la Bible, la manière dont il dégageait l'idée divine de tout anthropomorphisme irrationnel.

En fait d'ouvrages théologiques, il n'a guère publié que sa *Théodicée*. Ses autres écrits théologiques furent imprimés malgré lui, ou appartiennent à une littérature posthume.

Leibniz sentait que son siècle n'était pas mûr pour comprendre sa théologie. La postérité n'a pas été beaucoup plus juste envers lui. Des catalogues célèbres appartenant à l'encyclopédie théologique ou à l'histoire ecclésiastique ne daignent pas le mentionner. Les catholiques ne l'ont cité dans un temps que pour faire ressortir la gloire de Bossuet, tandis que les protestants, s'en rapportant à Mosheim, l'ont accusé d'indifférentisme. En 1768, l'académie de Berlin eut l'idée d'ouvrir un concours pour un mémoire sur sa philosophie et sa théologie. Le lauréat fut un Français, l'infortuné Bailly.

Le rationalisme ne le vengea pas des injustices de la vieille orthodoxie. Il le trouvait trop orthodoxe. « On ne peut pas lui reprocher d'avoir trop peu cru, » disait Herder. « Sa théologie est très peu connue, disait Lessing, il faudrait expliquer comment elle se conciliait avec sa philosophie. » Kant, Fichte, Schleiermacher et Schelling en parlaient avec froideur. Le supranaturalisme ne s'avisa de relever ses mérites qu'à l'époque de l'union des confessions protestantes en Prusse.

En France, au commencement de ce siècle, Emery et Tabaraud attirèrent l'attention sur Leibniz, dans un esprit de catholicisme conciliant. La découverte de son *Systema* (1819) conduisit le catholicisme allemand à le revendiquer. Le jésuite Doller s'exprima nettement dans ce sens. Mais ses assertions ayant été réfutées par Krug et Schultz, l'ultramontanisme prit une tout autre position. Du côté de l'orthodoxie évangélique protestante, ses travaux apologétiques ont été cités avec grand éloge par Tholuck. (1839.)

La notice savante de M. Guhrauer (1838), les travaux bibliographiques de M. Erdmann (1840) marquent le commencement d'une ère meilleure pour la gloire théologique de Leibniz. La publication récente de manuscrits inédits, due aux soins respectifs de MM. Foucher de Careil et O. Klopp, l'a illustrée d'un

nouvel éclat. Toutefois le dernier mot n'est pas encore prononcé. Leibniz n'est pas apprécié à sa juste valeur, comme auteur de la *Théodicée*, pas assez compris, comme auteur du *Systema*.

Pour justifier la première de ces assertions, il suffit de signaler le dédain superbe avec lequel l'ouvrage d'une intelligence de premier ordre a été traité par des hommes qu'un grand nom devait trouver sérieux. Kant et Hegel, en dépréciant la *Théodicée*, s'étaient du moins abstenus de plaisanteries. M. Feuerbach s'amuse à exprimer l'ennui que lui cause la vue d'un grand esprit croyant aux peines de l'autre monde, « ce vieux fiel théologique hypostasié. » M. Erdmann parle d'affaiblissement de facultés; M. Bœckh, avec des formes en apparence plus respectueuses, dépasse M. Feuerbach en persifflage. M. Schwegler ne prend pas au sérieux une œuvre d'accommodation faite pour une dame, oubliant peut-être que l'électrice Sophie était une intelligence assez hors de ligne pour s'apercevoir de l'artifice. M. Kuno Fischer, dans le même sentiment, considère cette prétendue accommodation comme une bassesse, et Leibniz comme un hypocrite, son système philosophique ne pouvant appartenir qu'à un homme qui ne croyait pas.

On a étudié plus sérieusement le *Systema* de notre auteur et ses correspondances sur les questions confessionnelles; mais là aussi il y a bien des jugements à rectifier.

En général, les catholiques allemands ne lui sont pas favorables. M. Volk le regarde comme un inconverti, M. Haffner, comme un timide qui a reculé à la vue de la lumière, M. Hefele, comme un courtisan qui n'avait pas assez de grandeur morale pour comprendre Bossuet, M. Werner, comme un amateur curieux de questions religieuses et égaré par le patriotisme allemand. MM. Walter et Reumont ont respecté en lui un chrétien convaincu ; mais ces deux savants sont des laïques.

Les écrivains français l'ont traité avec plus d'égards. Sans nous étonner de la justice éclatante que lui ont rendue les philosophes Cousin et Bartholmess, l'un critique impartial, l'autre protestant sérieux, nous mentionnerons les éloges qui lui ont été donnés, soit à un point de vue largement chrétien, soit à

un point de vue confessionnel intelligent, par des catholiques décidés tels que MM. Foucher de Careil, Albert de Broglie, Ramière, Dupanloup. En recueillant ces divers témoignages, M. Pichler constate cependant que l'ultramontanisme à été sévère envers Leibniz, et que la sympathie des gallicans a des origines qui ne tiennent pas toutes à un zèle orthodoxe pour leur église.

Les écrits théologiques de Leibniz ne peuvent être bien compris que si l'on tient un compte critique de leur date, de leur but, de leur forme, et du degré de publicité qui leur était assigné primitivement. Ainsi tel de ses opuscules, œuvre d'une époque où son système dogmatique n'était pas parfaitement arrêté, et où ses préoccupations les plus vives se portaient du côté de la jurisprudence et des mathématiques, n'a pas l'importance scientifique de sa correspondance avec Bossuet. Pour des raisons analogues, le *Systema*, destiné à indiquer la base d'un compromis semi-politique et présenté à des hommes d'état, ne peut être considéré comme aussi catégoriquement dogmatique que la *Théodicée*. La connaissance de ces données constitue une petite herméneutique qu'il faut posséder à fond pour arriver à prononcer un verdict sur la théologie de Leibniz.

LA THÉOLOGIE DE LEIBNIZ.

Abordons maintenant l'étude directe de cette théologie, en indiquant d'abord les quatre divisions capitales auxquelles se rapportent les études renfermées dans le volume dont nous avons à nous occuper.

I. Dieu et les moyens de le connaître (littéralement: la doctrine du divin et du surnaturel dans ses rapports avec l'élément humain et naturel).

II. Le monde.

III. L'homme.

IV. La justification et la sanctification.