Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 10 (1902)

Heft: 40

Artikel: Leibniz et l'eucharistie

Autor: Michaud, E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403549

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: 02.07.2025

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

LEIBNIZ ET L'EUCHARISTIE.

Si je cherche à préciser la pensée de Leibniz sur l'eucharistie, ce n'est pas pour établir plus clairement quelle a été, de fait, la croyance de l'ancienne Eglise sur ce dogme: car Leibniz n'a pas fait d'étude particulière de cette question historique et patristique. Il a simplement cherché à comprendre l'eucharistie, soit au point de vue de son Eglise luthérienne, soit à son point de vue philosophique personnel, d'après son système dynamique. Mais cette explication philosophico-scientifique, quelque curieuse qu'elle puisse être, ne touche en rien au dogme même, tel que l'ancienne Eglise l'a professé. Ce dogme reste donc dans sa simplicité doctrinale et historique, indépendant de toutes les théories personnelles ou ecclésiastiques. Etant donnée la valeur individuelle de ce grand chrétien et de ce grand penseur, son opinion est sans doute fort intéréssante à connaître; mais elle n'est que son opinion et non le dogme chrétien.

Dans ses tractations avec l'évêque Spinola, avec Pellisson et Bossuet, Leibniz aurait voulu que l'on ne touchât pas à la question eucharistique, ou du moins qu'on n'en fît pas une condition d'union entre catholiques et protestants. En effet, dans une lettre doctrinale, cependant détaillée, il s'est exprimé ainsi: «Comme ces préjugés et autres semblables (qui ne sont pas infaillibles) ont besoin eux-mêmes de quelque discussion, qui est difficile aux personnes ordinaires et n'exempte pas les savants d'une discussion plus exacte des matières particulières, je n'y veux point entrer à présent, *non plus que dans les raisons du Traité particulier de l'Eucharistie;* car toutes ces choses nous mèneraient trop loin [1]).»

---

[1]) *Œuvres de Leibniz,* édit. Foucher de Careil, T. I, p. 64. — Il s'agit du *Traité de l'Eucharistie* de Pellisson.

Toutefois Leibniz, pour son compte personnel, ne faisait aucune difficulté de s'exprimer sur ce sujet. Il n'a jamais posé en maître dans cette question, et il n'avait pas assez étudié la tradition sur ce point pour pouvoir préciser la doctrine de l'ancienne Eglise. Son opinion était, d'après une de ses lettres à l'évêque Spinola, qu'on devrait admettre dans l'Eglise romaine les dissentiments sur le mariage des prêtres, sur la communion sous les deux espèces, le culte divin en langue vulgaire, et «*circa modum præsentiæ realis* in sacra cæna et purgatorium et alia controversa», jusqu'à ce que la chose fût définie dans un concile.

C'est dans son *Systema theologicum* que Leibniz s'est expliqué, sinon le plus clairement, du moins le plus longuement, touchant l'eucharistie [1]). Je ne saurais ici en reproduire le texte. Qu'il suffise de remarquer que Leibniz y enseigne la présence réelle (realem corporis Christi præsentiam), et qu'il l'explique par un simple changement (mutatio) du pain au corps et du vin au sang. S'il dit du mot «transsubstantiation» que c'est une exacte traduction latine des mots grecs *μεταϑχηματισμόν* et *μετουϑιασμόν*, ce n'est nullement pour approuver la chose contenue dans ce mot. Il cite, au contraire, immédiatement après cette remarque, St. Ambroise, qui emploie le mot plus général de *conversio,* et St. Augustin et Théodoret, qui disent que, dans cette conversion, la nature du pain et du vin reste avec toutes ses propriétés. C'est tout ce qu'il cite de la «pieuse antiquité». On voit combien peu il l'avait étudiée. Puis, il entre dans d'assez longues considérations philosophiques sur les systèmes des théologiens: sur les accidents scolastiques, sur le cartésianisme, qu'il combat, sur sa propre définition de la substance. Puis, il revendique la communion sous les deux espèces, et explique en quoi doit consister le culte eucharistique: Dieu seul, dit-il, doit être adoré; si le peuple agit autrement, la faute en retombe sur l'Eglise; de toutes manières il faut corriger le mal (id graviter ferre Ecclesiam et omnibus modis corrigendum censere dubium nullum est).

Dans ses *Remarques sur la perception réelle et substantielle*

[1]) Dans l'édition qui en a été donnée par Foucher de Careil, à la fin du T. Ier des *Œuvres de Leibniz* (2e édit. 1867), ce qui concerne l'eucharistie, le sacrifice de la messe et les messes privées, occupe les pages 607—628.

du corps et du sang de Notre Seigneur[1]), Leibniz demande qu'on interroge les «Réformés», sur leur croyance: s'ils admettent la doctrine de Calvin touchant la perception réelle et substantielle du corps de J.-C.; s'ils reconnaissent que, dans la manducation des fidèles, «il se passe quelque chose de surnaturel, comme Calvin le reconnaît en termes exprès». Il dit que l'Eglise a toujours cru «une perception réelle», comme le croient toutes les Eglises orientales; qu'il faut s'attacher à la lettre du testament de J.-C., à moins qu'il n'y ait une absurdité ou impossibilité dans le sens littéral; que «c'est ce qui reste à examiner»; qu'il y a «contradiction de dire qu'un corps ou sa substance soit unie immédiatement à quelque autre substance éloignée». Et alors il attaque le système cartésien de l'étendue comme nature du corps. Selon Leibniz, «l'essence du corps consiste dans la force primitive de pâtir et d'agir, dans la passivité et activité, en un mot dans la résistance. La passivité primitive est ce que j'appelle forme, ou ce qu'Aristote appelle entéléchie première». Les corps ordinairement n'opèrent point *in distans*; «mais ce que Dieu a voulu pour le bon ordre des choses, ne l'oblige pas lui-même, qu'il ne puisse changer par des raisons d'un ordre supérieur».

Et à propos de la dissertation de Pfaffius *de Consecratione eucharistica,* Leibniz remarque[2]) que l'institution divine suffit pour faire en sorte que ceux qui acceptent *la chose terrestre* participent vraiment à *la chose céleste* (sufficiat divina institutio ad conjunctionem efficiendam ut rem terrestrem sumentes simul cœlestis verissime participes fiamus).

Les Lettres de Leibniz au professeur Jean Fabricius contiennent aussi des passages importants, qu'il importe de relater:

Epist. XXII: n. III. Ego inprimis cogitavi, qua ratione fieri queat, ut in negotio S. Cænæ appareat, *Reformatos nostris propiores esse quam vulgo putantur.* Vidi autem re bene perpensa, si modo *Calvini* doctrinæ in hoc articulo insistant, rem habendam pro confecta. Nam non tantum institutionum ejus caput huc pertinens, sed et varia alia ejus scripta percurri, atque excerpsi, ex quibus apparet, *eum serio, constanter, acriter ursisse realem ac substantialem perceptionem cor-*

[1]) *Opera theologica,* T. I, p. 30-31.

[2]) *Ibid.,* p. 32.

poris et sanguinis Christi, et quod præsentiam realem negavit, *non de alia intelligendum quam de dimensionali, qua utique Christus salva humana vel corporis natura in cœna esse non potest.* Quod si ille intellexisset, quod a me expositum meministi, *substantiam corporis in potentia primitiva activa passivaque consistere,* et in ejus *applicatione* immediata consistere præsentiam substantiæ, etiam citra dimensiones; non scripsisset, quod B. Calixtus imprimis in Consid. Colloquii Toruniensi, et alibi improbavit, tantum a nobis abesse corpus Christi quantum cœlum a terra, illud displicet, quod nonnulli Reformati hodie magis ex *Zwinglii* quam *Calvini* sententia loqui videntur: sed fortasse, re accuratius examinata, redibunt ad meliora. Certe confessio anglicana prorsus est ad Calvini mentem.»

Kortholtus a ajouté à ce passage une note trop longue pour être rapportée intégralement ici. Mais en voici les passages importants (Leibnizii op. philolog., T. V, p. 242-243): «Calvin enseigne une très vraie présence du corps et du sang de J.-C. dans la sainte cène; mais il n'est pas d'accord en tous points avec les luthériens... Il nie que les impies prennent la chair et le sang du Christ dans la sainte cène... Il dit qu'il y a contradiction à admettre en même temps dans le ciel et dans la cène une présence *substantielle* du corps et du sang du Christ... Quemadmodum vero Lutherani *dimensionalem* corporis Christi in sacra cæna præsentiam *nullo modo* defendunt; sic Leibnitius, qui realem corporis et sanguinis Christi in sacramento eucharistiæ præsentiam pie, quemadmodum decet, credidit, ex instituto probare annisus est, contradictionem non involvere corpus Christi finitum cœlo contineri atque in sacra cæna *sacramentali* unione esse præsens. In *Discursu de consensu rationis et fidei* Theodicææ præmisso § XX. tuetur propterea dici cum ratione nondum posse, realem corporis Christi in pluribus locis præsentiam contradictionem involvere, quia huc usque nondum satis explicatum sit in quo essentia corporis consistat. M. Pfaffio hoc argumentum Leibnitii non satisfacit... At enim vero cum Leibnitius cum omnibus Lutheranis *neget in sacra cœna dimensionalem esse corporis Christi præsentiam,* adeoque diverso modo corpus Christi in cœlo et in s. cæna præsens esse defendat... manifestum est de ipsius Leibnitii sententia ejus argumentum sequentem in modum limitari debere: ubi diverso modo, cujus alter modus incognitus est, corpus in

diversis locis præsens esse dicitur, contradictio nequit ostendi, quamdiu essentia corporis satis cognita non est. In hac ipsa epistola Leibnitius ulterius progreditur, et statuit utique possibile esse quod corpus ratione substantiæ præsens sit, *licet non præsens sit dimensionaliter*. Argumentum ejus ita se habet: Si ad præsentiam substantiæ corporis requiritur potentiæ activæ passivæque applicatio, *præsentia dimensionalis ad eam non necessario requiritur*. Atqui. Ergo.» Cette proposition est prouvée par l'exemple du soleil qui n'est pas dimensionnellement présent dans tous les yeux qu'il éclaire, et qui cependant agit sur eux.

Epist. XXIII: n. I. *Calvinus se optime* explicat, ostenditque perceptionem a se *non intelligi imaginariam,* quali Romæ sumus, sed substantiæ ipsius. Fidem autem requirit ut conditionem, unde non agnoscit perceptionem indignorum, in quo re vera discrimen a nostris manet. Cæterum etiam nos magis ore quam oraliter, dentaliter, gutturaliter percipi statuimus. Nempe quia non aliam ponimus conditionem quam perceptionem elementi ore factam.

Epist. XXIV: . . . Orali manducatione commodus sensus assignari potest, ut orale non significet modum, sed conditionem, hoc est, ut oris actus sufficiat ad perceptionem rei cælestis. Sed præstaret tamen dicere ore factam quam oralem, quia hoc adjectivum sua natura modum indicat. A cujus disquisitione abstinendum esse prudentissime monent.

Epist. LVII: (n. III) . . . Hic tamen cum de manducatione substantiali agatur, requiri puto indistantiam; quæ consistit *in immediata substantiæ operatione atque applicatione.* Hoc enim interest inter præsentiam per efficaciam et per substantiam, quod posterior est immediata applicatio ipsius potentiæ primitivæ tam activæ quam passivæ, prior vero non item. Equidem omnis præsentia substantiæ simul est *præsentia efficaciæ,* sed non contra, et cum præsentia efficaciæ opponitur præsentiæ per indistantiam, simul opponitur præsentiæ per indistantiam. Hæc monenda putavi, ne illi theologi nostri, qui celebre suum ἀδιαστάτως sanctum inviolatumque tueri constituerunt, ambigua explicatione turbentur.

Epist. CII: Quæstio de manducatione indignorum non magni est momenti, sed solent plerique omnia ad formulas

exigere ut, si quis theologus inde latum unguem discedat, statim periclitetur.

Dans ses *Essais de théodicée,* notamment dans son *Discours de la conformité de la foi avec la raison,* Leibniz s'est exprimé ainsi:

«18. . . Les mêmes protestants se sont brouillés entre eux à l'occasion du sacrement de l'eucharistie, lorsqu'une partie de ceux qui s'appellent Réformés (c'est-à-dire ceux qui suivent en cela plutôt Zwingle que Calvin) a paru réduire la participation du corps de J.-C. dans la sainte cène, à une simple représentation de figure, en se servant de la maxime des philosophes, qui porte qu'un corps ne peut être qu'en un seul lieu à la fois: au lieu que les *Evangéliques* étant plus attachés au sens littéral, ont jugé avec Luther que cette participation était réelle et qu'il y avait là un mystère surnaturel. Ils rejettent à la vérité le dogme de la transsubstantiation, qu'ils croient peu fondé dans le texte; et ils n'approuvent point non plus celui de la consubstantiation ou de l'impanation, qu'on ne peut leur imputer que faute d'être bien informé de leur sentiment, puisqu'ils n'admettent point l'inclusion du corps de J.-C. dans le pain, et ne demandent même aucune union de l'un avec l'autre; mais ils demandent au moins une concomitance, en sorte que ces deux substances soient reçues toutes deux en même temps. Ils croient que la signification ordinaire des paroles de J.-C. dans une occasion aussi importante que celle où il s'agissait d'exprimer ses dernières volontés, doit être conservée . . . Ils n'ont point recours à je ne sais quelle diffusion d'ubiquité, qui dissiperait le corps de J.-C. et ne le laisserait trouver nulle part; et ils n'admettent pas non plus la réduplication multipliée de quelques scolastiques, comme si un même corps était en même temps assis ici et debout ailleurs. Enfin ils s'expliquent de telle sorte qu'il semble à plusieurs que le sentiment de Calvin, autorisé par plusieurs confessions de foi des Eglises qui ont reçu la doctrine de cet auteur, lorsqu'il établit une participation de la substance, n'est pas si éloigné de la confession d'Ausbourg qu'on pourrait penser, et ne diffère peut-être qu'en ce que, pour cette participation, il demande la véritable foi, outre la réception orale des symboles, et exclut par conséquent les indignes.

«19. On voit par là que le dogme de la *participation réelle et substantielle* se peut soutenir (sans recourir aux opinions étranges de quelques scolastiques) par une analogie bien entendue entre *l'opération immédiate* et *la présence.* Et comme plusieurs philosophes ont jugé que, même dans l'ordre de la nature, un corps peut opérer immédiatement en distance sur plusieurs corps éloignés, tout à la fois; ils croient, à plus forte raison, que rien ne peut empêcher la toute-puissance divine de faire qu'un corps soit présent à plusieurs corps ensemble, n'y ayant pas un grand trajet de l'opération immédiate à la présence, et peut-être l'une dépendant de l'autre. Il est vrai que, depuis quelque temps, les philosophes modernes ont rejeté l'opération naturelle immédiate d'un corps sur un autre corps éloigné, et j'avoue que je suis de leur sentiment. Cependant l'opération en distance vient d'être réhabilitée en Angleterre par l'excellent Mr. Newton qui soutient qu'il est de la nature des corps de s'attirer et de peser les uns sur les autres, à proportion de la masse d'un chacun et des rayons d'attraction qu'il reçoit: sur quoi le célèbre Mr. Locke a déclaré, en répondant à Mr. l'évêque Stillingfleet, qu'après avoir vu le livre de Mr. Newton, il rétracte ce qu'il avait dit lui-même, suivant l'opinion des modernes, dans son Essai sur l'entendement, savoir qu'un corps ne peut opérer immédiatement sur un autre qu'en le touchant par sa superficie et en le poussant par son mouvement: et il reconnaît que Dieu peut mettre des propriétés dans la matière, qui la fassent opérer dans l'éloignement[1]...»

Leibniz travailla certainement à la rédaction du *Résumé de la controverse touchant l'eucharistie* entre Molanus et d'autres théologiens. Ce document étant important, le voici dans tout ce qu'il a d'essentiel:

«**Summa controversiæ de Eucharistia,** *inter quosdam Religiosos et Molanum Abbat. Lokkumens.*[2]) Licet plurimi dicant Christum esse in hoc mysterio prout sol irradiat cubiculum, existimo tamen simile esse dissimile, solemque justitiæ adesse non præsentia virtutis solum quæ est omnibus sacramentis et sacris communis, sed *virtute præsentiæ personalis,* includentis totum Christum et totum Christi; ita ut corpus

[1]) Edit. d'Amsterdam, 1747; T. I, p. 18-21.

[2]) *Op. theol.,* T. I, p. 674-675.

Christi in cœlo, in cruce et in ara modaliter, *non substantialiter aut numerice* distinctum existat: in cruce modo naturali et cruento, in cœlo visibili et glorioso, in altari modo invisibili, incruento et gratioso, sed semper idem corpus.

«Cum itaque Ecclesiæ orientalis et occidentalis Patribus agnosco realem alterationem *significatam* per terminos transmutationis, transelementationis, transsubstantiationis, quos Græci exprimunt per *μετουσίωσιν*; unde post verba dominica congrue prolata, *significatur* hoc totum *virtute unionis* realiter esse quod non erat, adorabilis scilicet Jesus. Verum cum hic visibilia et invisibilia concurrant, in quo composito necessario sequitur mutatio, quæritur qualis sit hæc mutatio in partibus componentibus? Pro responso, termini *ad quem* et *a quo* considerentur. — *Ad quem,* est corpus Christi, quod ut glorificatum, idcirco ingenerabile et incorruptibile. Qua cum *variatione* existat in altari, *varii varie opinantur.* Communiter dicitur fieri per productionem aut reproductionem. At Scotus cum Bellarmino et aliis dicunt *non produci nec reproduci, sed adduci per novam unionem vel conservationem cum hoc quod sensitur et videtur.* Num hæc sint admittenda, *doctiores* hisce cum invenientur determinent. Tales enim in Ecclesia Coriphæi cum discrepent, *propriam ignorantiam non erubescens,* nec anathema metuens confiteor. — Quod ad terminum *a quo,* panem videlicet et vinum, quanta in his detur mutatio? Respondeo hoc esse mysterium magnum superans hominum captum, forsitan et angelorum. Quis igitur vel quantus sum ego humi reptilans vermiculus, qui gigantæo conatu audeam imponere Pelion Ossæ, qui sum ego homuncio in natura vermium et ranarum ignarus, quamque nocti volans, et ad solem lippiens sum ego vespertilio, qui offuscato rationis lumine hanc sacrilege attentem introspicere arcam mysteriis plenam. Atheniensi igitur, ipso gentium non renuente doctore, litans altari, *pie adoro quod simplex ignoro;* nec contra me, ut opinor, concilium militat tridentinum. Si enim canon quem intelligo *sine rigore,* sumatur in rigore, contrarium, scilicet nullam dari vel posse dari transsubstantiationem, non dico. Audax enim est illud Japeti genus, quod Omnipotenti sicut et Herculi imponit terminos, *nec plus ultra.* Vere tamen dubito num hæc dissertatio: utrum hic detur mutatio physica non sit quæstio *magis philosophica quam theologica.* Distinctio enim inter substantiam et accidentia,

materiam et formam, quantitatem et materiam quam nominant primam, vel suppositum quoddam, quod nec est quantitativum, nec sensibile, et forsitan cognoscibile tantum instar entis rationis, alter fœtus ejusdem cerebri est, *ex Aristotelis lacunis hausta*, quæ multi-partitos habet patronos *et antagonistas*.

Difficultatum itaque, *si non cortradictionum*, conglomerato præviso agmine, talia disquirere *ex fide non teneor;* licetque concilia duo utantur termino *transsubstantiationis,* non sonus, sed sensus, non verba, sed scopus est spectandus, quem conjicio, magis esse ad adstruendam *veritatem præsentiæ* corporis Christi contra Figurisantes, quam ad determinationem *modi,* multo minus *modalitatis hujus modi;* cum simplex Christi Sponsa *per decem vel duodecim sæcula,* fide, sine philosophia ex hoc vere divino vixerit cibo, qui est cibus Domini et cibus Dominus. Quamvis enim hoc sit mysterium super superlative magnum, ut tamen *argutè* contra calvinianos argumentatur, si mysterium consistat in figura, instar hederæ pro vino vendibili, mysterium est nullum: ita ego similiter applico, si præsentia non tantum credatur, *sed pariter modus intelligatur, mysterium aut est nullum aut parvum.* Nec sum adeo Lynceus, ut videam quæ major sit necessitas cognoscere quomodo terminus *a quo* quam terminus *ad quem* mutatur. Unum vos confitemini vos ignorare, et ego alterum Deo cognitum et congruum cognoscere remitto. Quocirca, si simus pacifici (virtus et finis sacrificii) veniam petimusque damusque vicissim. Quod ad me igitur, *qui non sum de gente Figuratorum,* nullam faciens distinctionem inter *hîc est Christus in cœna,* et *hoc est corpus meum;* dialecticis sepositis tricis ut vanam sapientibus philosophiam, campique Martii, quem licet intelligerem non amo, seposita cura, *sat esse opinor,* Christi gloriosum corpus, *non seorsim et in sensu diviso, sed conjunctim et in sensu composito,* una cum gloriosa anima et *adoranda divinitate,* in hoc stupendo mysterio summa cum humilitate, timore et tremore agnoscere, ut Deum factum refugium meum . . .»

Il importe de remarquer qu'en critiquant ce document, Bossuet semble avoir manqué de sincérité; défaut que l'on constate d'ailleurs dans beaucoup d'autres questions. On sait que, dans son *Exposition de la doctrine catholique,* il s'est efforcé, pour attirer les protestants, d'atténuer autant que possible le sens de la transsubstantiation et de la ramener à la

doctrine de la simple présence[1]). Ici, au contraire, il s'efforce de montrer que la simple présence ne suffit pas, mais qu'il faut encore admettre la transsubstantiation comme changement physique: realis autem alteratio procul dubio est Physica mutatio. Et il en appelle au concile de Trente, au concile de Latran sous Innocent III, et même au fameux concile de Rome contre Bérenger! Feignant de ne pas comprendre les explications, cependant si claires, que Leibniz donne, quand il déclare s'en tenir à «la vérité de la présence» et repousser la doctrine que l'Eglise a ignorée «pendant dix ou douze siècles», Bossuet semble croire que Leibniz admet un changement dans le sens transsubstantialiste des Romanistes[2]). Il se trompe manifestement.

En juin 1691, Leibniz écrivit à Pellisson[3]): «... Quant à moi (puisque vous en demandez mon sentiment, monsieur), *je me tiens à la confession d'Ausbourg,* qui met une présence réelle du corps de J.-C. et reconnaît quelque chose de mystérieux dans ce sacrement. Cela paraît plus conforme au texte et aux sentiments de l'antiquité, et on doit sauver le sens naturel des paroles, *s'il est possible.* J'avoue cependant que, si je tenais avec quelques-uns que l'essence de la matière consiste dans l'étendue, *je serais obligé de recourir à la figure, car les essences sont immuables;* et d'attribuer aux choses *ce qui répugne à leur essence, c'est une contradiction.* Or c'est le principe des principes qu'une véritable contradiction *ne doit pas être admise...*» Bossuet a-t-il ignoré cette lettre?

Lorque Leibniz a dit qu'il faut prendre littéralement autant que possible les mots: «Ceci est mon corps», il ne semble pas avoir eu une notion exacte des règles de la saine exégèse biblique. Car la saine exégèse ne dit pas qu'il faut prendre tous les textes dans le sens littéral le plus possible, mais qu'il faut suivre le sens littéral quand le texte, le contexte et le fond des choses l'exigent, et, au contraire, le sens figuré ou spirituel, lorsque le texte, le contexte et le fond des choses l'exigent. Leibniz ne s'est pas demandé quel est le sens de

---

[1]) Voir *Revue internationale de théologie,* 1898, p. 783-785.

[2]) *Op. theol.,* T. I, p. 676-677.

[3]) *Op. theol.,* T. I, p. 718-720; *Œuvres de L.,* édit. Foucher de Careil, T. I, p. 155-159.

ce passage, d'après le texte, d'après le contexte, d'après tous les tenants et les aboutissants de la question de la pâque, de l'agneau pascal, de la manne, etc. C'est cependant ce qu'il aurait dû faire pour être dans l'exactitude.

Autre lettre au même, le 8/18 janvier 1692:

« Ceux qui demeurent d'accord qu'un même corps peut en même temps être en plusieurs lieux, sont obligés d'avouer que cela ne se doit ni peut expliquer par l'attribut de l'étendue, ni par celui de l'impénétrabilité; puisque c'est alors que les lois de l'étendue et de l'impénétrabilité cessent, suivant lesquelles chaque corps occupe lui seul un certain lieu d'une grandeur déterminée: il ne reste donc que d'avoir recours à un *principe plus haut* de l'action et de la résistance, duquel l'étendue et l'impénétrabilité émanent lorsque Dieu ne l'empêche par un ordre supérieur. C'est donc par l'application à plusieurs lieux de ce *principe,* qui n'est autre chose que *la force primitive* ou la nature particulière de la chose, qu'on doit expliquer la multiprésence d'un corps. Il est vrai cependant que la substance *in concreto* est autre chose que la force, car c'est le sujet pris avec cette force. Ainsi, le sujet même est présent et sa présence est réelle, parce qu'elle émane immédiatement de son essence, selon que Dieu en détermine l'application aux lieux . . . Ceux qui, suivant Calvin, admettent une distance réelle, ne s'entendent pas eux-mêmes, et la vertu dont ils parlent est, ce me semble, spirituelle, qui ne se rapporte qu'à la foi. Cela n'a rien de commun avec la force dont il s'agit; je dirai même que ce n'est pas seulement dans l'eucharistie, *mais partout ailleurs, que les corps ne sont présents que par cette application de la force primitive au lieu;* mais, naturellement, ce n'est que suivant une certaine étendue ou grandeur, et figure, et à l'égard d'un certain lieu dont les autres corps sont exclus. Une des raisons qui me fait employer ce terme de *force* pour expliquer la *nature,* la *forme substantielle, l'essence* des corps, est qu'il est plus intelligible et donne une idée plus distincte . . . Comme nos nouveaux philosophes se plaignent *avec quelque raison* que *l'école les paie de mots peu expliqués,* j'ai tâché de remédier à cette plainte *en n'employant que ce qu'on conçoit* [1]) . . . »

Pellisson répondit le 19 février 1692: « Reste la distinction

[1]) Edit. F. de C., T. I, p. 241-242.

entre la substance du corps prise pour tout le corps *in concreto,* ou prise *in abstracto,* pour ce qui en fait l'essence: la distinction est juste, même pour l'eucharistie; seulement distinguons bien entre *le principe de l'action,* qui est ce que vous appelez force, et *l'action même* qui en est l'effet. Car, quant au principe de l'action dont vous faites la forme substantielle de nos philosophes, il est unique par sa nature, et par conséquent il ne peut être par sa nature qu'en un seul lieu; mais pour l'action qui est l'effet de ce principe, *elle peut et doit par sa nature se répandre sur plusieurs lieux.* De sorte que, si vous ne faites qu'une présence d'action, ce n'est point une présence réelle de la force qui est le principe; et si, au contraire, vous faites une présence réelle de ce principe, la difficulté demeure toujours à multiplier cette présence, et par là, il faut toujours revenir au miracle et à l'explication de l'Eglise catholique, qui est une diversité de présences, l'une naturelle, toujours unique, l'autre surnaturelle qui se multiplie d'une manière que la foi conçoit plus aisément que la raison ne l'explique. Quant à Calvin, c'est un Protée qu'on ne peut tenir: on dirait souvent qu'il ne sait ce qu'il veut ni ce qu'il dit. Mais enfin, j'ai déjà prouvé et prouverai encore qu'il établit une action très réelle de la substance du corps de N. S. sur nos âmes, qui ne consiste point en la seule foi et en la seule pensée, quoique la foi et la pensée en soient les instruments, ce qu'il appelle souvent manducation réelle et substantielle. »

Leibniz à Pellisson, le 18/28 mars 1692: « Je suis bien aise que ce que j'ai dit de la substance du corps et de la force vous a satisfait en partie et paraît conforme à vos propres pensées. J'espère de vous donner encore satisfaction touchant le scrupule qui vous est resté sur mes expressions. Vous demandez si c'est le principe même de l'action du corps, qui est en plusieurs lieux dans l'eucharistie, ou si ce n'est qu'une présence d'opération, en sorte que ce principe ne soit pas proprement lui-même en plusieurs lieux, mais y opère seulement. Je réponds que tout ce qui opère immédiatement en plusieurs lieux est aussi en plusieurs lieux par une véritable présence de son *essence,* et que *l'opération immédiate ne saurait être jugée éloignée de l'individu qui opère,* puisqu'elle en est une façon d'être. Je dis *immédiate,* car lorsque je jette une pierre et agis par elle sur un corps éloigné, cette opération

de la pierre n'est pas la mienne dans la rigueur métaphysique: je pourrais n'être plus quand elle arrive. L'avantage que je crois trouver à l'égard de ce mystère dans mon explication de la substance du corps *par la force ou par le principe de l'action et de la passion,* sur cette autre explication qui met la nature du corps dans l'étendue, consiste en ceci: qu'il implique contradiction qu'un même corps soit en plusieurs lieux, si le corps consiste dans l'étendue, d'autant que le lieu est lui-même une étendue conforme à celle du corps. Mais on ne voit pas qu'il implique contradiction que la même force soit élevée, par la toute-puissance de Dieu, à être en plusieurs lieux en même temps et à y agir immédiatement et avec présence, parce que, la force et le lieu ou l'étendue *étant d'un genre différent,* la multiplication de l'un n'infère pas celle de l'autre, et par conséquent, si *l'essence* du corps consiste dans la *force primitive,* la contradiction cesse, et c'est tout ce qu'on peut demander pour sauver les mystères. Du reste, il dépend entièrement du bon plaisir de Dieu de faire que le corps de J.-C. nous soit présent sous les conditions qu'il veut bien déterminer, qui sont la consécration selon Rome, l'usage et la manducation selon Augsbourg, et ce serait la foi encore selon Genève. Genève voulait reconnaître une véritable présence réelle de la substance du corps. »

Le 2/12 juillet 1694, Leibniz écrivit à Mme de Brinon pour lui dire combien il estimait *le présent* du livre de l'Eucharistie. Il ajoutait: « On ne saurait dire les choses avec plus de force ni de meilleure grâce. De la manière qu'il explique la transsubstantiation, elle n'est pas tout à fait éloignée de la confession d'Augsbourg, ni des tempéraments de feu M. de Marca, archevêque de Paris, comme l'on en peut juger par la p. 99 et p. 108. Ce qu'il dit dans ce dernier endroit *sur la nature de la substance* s'accorde merveilleusement avec mes pensées, qui ne tendent qu'à expliquer plus distinctement cette clef invisible des propriétés de la substance corporelle que j'avais appelée la force primitive. C'est apparemment cet accord, qui a fait tant goûter à M. Pellisson mes projets de dynamique, comme il a témoigné dans la dernière partie de ses *Réflexions* et dans les lettres qu'il m'a écrites, les considérant comme entièrement utiles à son dessein. Et s'il avait vécu, il les aurait fort poussés [1]). »

[1]) Edit. F. de C., T. II, p. 43-44.

Dans son *Judicium doctoris catholici de tractatu reunionis* (1694), Leibniz, énumérant les fondements de la doctrine catholique, dit: « . . . . Quinto, quod Eucharistiæ sacramentum est *tessera christianæ unitatis* [1]. » C'est tout. Pas d'explication, pas un mot en faveur de la transsubstantiation.

En outre, il est bon de noter ce passage d'une lettre de Mme de Brinon à Bossuet, du 18 juillet 1694, où elle dit qu'elle a demandé à un docteur de Sorbonne le sentiment des Sorbonnistes sur le désir des protestants leibniziens de tenir indécise l'autorité du concile de Trente jusqu'à ce que l'Eglise en ait décidé par un nouveau concile. « L'on ma répondu, dit-elle, que, pourvu qu'ils crussent *la réalité de la présence* de J.-C. au saint sacrement, *de la manière que nous la croyons*, . . . on ne doute pas que, pour un si grand bien que la réunion, on ne leur accorde ce qu'ils désirent [2]. » Et dans une lettre à Mme de Brinon, du 18/28 février 1695, Leibniz dit: « La dévotion du peuple de votre Eglise est presque toute sensuelle; l'esprit et la vérité y sont comme comprimés. J'ai remarqué souvent, quand on parle chez vous du bon Dieu, que le vulgaire entend et adore un petit morceau blanc et rond qu'un prêtre porte; on y attache la plus grande dévotion. Jugez, Madame, jugez, je vous en conjure, si ces idées contiennent la souveraine substance, qui est seule adorable et qui veut toute notre âme, et si ce n'est pas la déshonorer terriblement que d'en penser ou parler d'une manière si indigne! Aussi ces étranges abus pratiqués parmi les chrétiens ont beaucoup contribué à donner de l'horreur aux mahométans pour le christianisme. Mais je vais trop loin et je ne finirais jamais si je voulais m'étendre sur ce sujet: il n'y a que trop de matière. Le cœur doit saigner aux personnes zélées pour l'honneur de Dieu, quand elles y pensent . . . [3]. »

Dans son *Projet pour faciliter la réunion* (27 août 1698), projet rédigé par Leibniz au nom de l'abbé de Lockum, il est dit (1re décade): « 1° La controverse du sacrifice de la messe n'est point réelle, mais purement verbale; — 4° Dans la messe ou sainte eucharistie, les obligations peuvent être faites pour les vivants et pour les morts, pourvu qu'on l'entende bien . . .

[1]) *Ouvr. cité* p. 56.
[2]) P. 73. [3]) P. 88-89.

— 5° Le sentiment de ceux qui disent que la messe est un sacrifice propitiatoire pour les vivants et pour les morts, étant bien expliqué, peut passer. — 7° Si le sentiment des catholiques romains, en célébrant le sacrement de l'autel ou de l'eucharistie, est de ne pas terminer l'adoration à l'hostie, mais à J.-C. présent, il ne reste point de controverse sur cet article entre les catholiques romains et les protestants. — 8° Si le pape déclare publiquement que les paroles de la XIIIe session du concile de Trente, où il est dit que J.-C. doit être adoré du culte de latrie dans le saint sacrement de l'eucharistie, ont ce sens que cette adoration doit être terminée uniquement à J.-C. présent, en ce cas les protestants mêmes se peuvent mettre à genoux dans la messe solennelle des catholiques lorsqu'on distribue actuellement le pain et le vin consacrés, J.-C. s'y trouvant par sa présence gracieuse et sacramentale, et pouvant être honoré alors du culte de latrie avec la plus grande dévotion qui soit possible, au lieu qu'on ne doit qu'un culte ou honneur civil aux espèces du pain et du vin [1]. »

Leibniz écrivit à Bossuet le 14 mai 1700 : « XI. La transsubstantiation a été décidée *bien tard* dans l'Eglise *d'occident, quoique cette manière* de la présence réelle et du changement *ne fût pas* une conséquence nécessaire de ce que l'Eglise avait toujours cru auparavant. »

Donc, il est manifeste que Leibniz n'admettait pas la transsubstantiation romaniste ; qu'il ne croyait pas qu'on pût en faire un dogme, car il ne voyait pas en elle une conséquence nécessaire de la foi constante de l'Eglise universelle ; il est manifeste qu'il la tenait pour une opinion relativement nouvelle ; qu'il lui préférait la doctrine de la Confession d'Augsbourg ; qu'il croyait à la présence réelle, en ce sens que le figurisme vide lui paraissait une erreur ; qu'il n'imputait pas ce figurisme vide à Calvin ; qu'il n'admettait pas l'explication cartésienne de la présence du Christ ; qu'il préferait son explication fondée sur la notion de la force ou du principe d'action ; qu'il ne l'imposait pas toutefois comme étant le dogme même ; et qu'en somme il réduisait celui-ci à dire indifféremment : *Ceci est mon corps,* ou *le Christ est dans la cène.*

---

[1]) P. 180-182.

Pour compléter ce qui précède, il n'est pas sans intérêt de citer les extraits suivants de quelques lettres écrites par Pellisson soit à Leibniz, soit à d'autres correspondants.

Pellisson à Mme de Brinon, 4 septembre 1690: « Comme la scolastique en général fait profession de parler plus exactement que le commun, pour éviter les équivoques et les sophismes des hérétiques, elle parle un langage qui n'est pas commun et qu'on n'entend pas toujours, encore qu'on entende le latin. Les mêmes termes signifient autre chose dans l'école, autre chose dans le monde: il n'y a personne qui n'en soit convaincu, sans qu'il soit besoin de rapporter des exemples; et dans le Traité de l'eucharistie sur lequel je suis, j'espère de faire voir qu'une des grandes difficultés de nos frères sur la présence réelle, vient de ce qu'ils prennent toujours le mot *substance* comme on le prend dans le discours commun, *et non pas comme il se prend au langage des philosophes, que l'Eglise a été contrainte de suivre* en s'opposant à l'erreur et aux chicanes de ses ennemis. Pour peu que le scolastique particulier *ajoute du sien* à ce langage général de l'école, *il en fera un autre,* que les savants et même ceux de sa profession auront peine à bien entendre. Il faudra, pour ne s'y pas tromper, avoir suivi ses écrits pied à pied, être instruit non seulement des manières de s'exprimer qui lui sont propres, mais même de celles de son pays[1]. . . »

Donc Pellisson défendait le *mot* « substance » et en répudiait la *chose* au sens des matérialistes; il n'en admettait que le sens philosophique, et faisait appel aux diverses manières de s'exprimer, propres aux écrivains et aux pays. S'il eût été logique avec lui-même, il eût dû admettre que les écrivains orientaux ont parlé orientalement.

Pellisson écrivit à Leibniz le 23 octobre 1691: « *O factum bene*, que vous soyez de la confession d'Ausbourg! Je ne compte presque pour rien la différence entre vous et nous, surtout puisque Luther même vous permet de croire comme nous. Aussi je ne m'arrête point du tout à le combattre dans ce que j'ai entrepris d'écrire sur cette matière . . . C'est autre chose quand il faut cesser d'être calviniste et commencer par croire un très grand miracle de tous les jours, qu'on n'avait

[1]) Edit. F. de C., T. I, p. 84-85.

point cru . . . Voilà un terrible abîme à combler . . . Il n'y a qu'une vive et très vive foi qui fasse embrasser ce mystère comme une suite de tous les autres . . . Genève ne sait, en un mot, ce qu'elle veut, et ce qu'elle entend dans ce grand mystère... J'ai plusieurs amis cartésiens, qui ne laissent pas d'être fort bons catholiques. Ils s'expliquent à leur manière; mais il est vrai que l'opinion de leur maître n'est pas commode pour faire entendre cette merveille à ceux qui ne l'entendent pas. J'ai dit néanmoins en quelque endroit que la philosophie ne peut jamais être essentielle à la religion; que toute la science humaine pourrait être fausse, et la religion demeurer toujours véritable. Dieu n'a pas eu le dessein de nous enseigner la physique ni l'astronomie; *il se sert dans l'Ecriture des expressions ou même des créances communes, sans les consacrer pourtant...* Qu'il n'y ait, si on veut, ni substance, ni accidents (supposition, selon moi, impossible et chimérique), toujours serait-il vrai qu'en l'eucharistie, ou de cette sorte, ou de quelque autre, ce qui paraît être encore n'est plus; et ce qui ne paraît pas, commence à être. Cependant la doctrine d'Aristote explique plus nettement qu'aucune autre cette merveille; et c'est pour cela qu'il faut s'en servir: car ne s'agissant, en cette partie de la dispute, que de possibilité ou d'impossibilité, on serait ridicule de traiter d'impossible ce qui s'accorderait avec les principes d'une philosophie commune et reçue par toute la terre, *quand même elle ne serait pas la plus véritable* . . .

«J'ai été élevé dans la philosophie d'Aristote avec une grande vénération pour lui . . . Je ne connais point de génie plus étendu ni plus élevé que le sien. J'admire aussi celui de Descartes . . . Il nous a donné tout son système pour possible seulement, et non pas pour nécessaire, comme le veulent ses plus passionnés sectateurs. Mais il s'en faut beaucoup que je n'aille aussi loin qu'eux et plus loin que lui. Au contraire, soit que je ne l'aie pas assez étudié ou autrement, j'avoue, tout incapable que je me tiens de rien décider, qu'il y a quelques-unes de ces *(sic)* nouvelles pensées pour lesquelles je me sens une extrême répugnance, soit aveugle, soit bien fondée . . . La lecture de vos écrits ne fait que me faire souhaiter davantage votre *Traité de la Dunamique* ou *Dynamique,* et je vous exhorte de tout mon cœur à n'en point abandonner le dessein; la matière étant très belle, très nouvelle et très curieuse, capable

de vous acquérir bien de l'honneur et même de rendre un bon service tant à la philosophie qu'à la religion, suivant que vous le prenez . . . »

L'abbé Pirot, qui prit part à toutes les discussions entre Leibniz, Pellisson et Bossuet, écrivit à Pellisson, le 24 août 1691 : « S'il m'est permis de dire mon sentiment des idées de Mr. de Leibniz sur l'étendue, elles me paraissent justes et je suis tout de son avis, soit à prendre la nature dans son fonds, soit à y faire entrer nos mystères, dont la foi doit nous guider pour y trouver la droite raison. Je crois que les choses sont ainsi qu'il les conçoit, et je trouverais comme lui de l'impossibilité à concilier les principes de M. Descartes avec la présence réelle de J.-C. au saint sacrement. Ce ne sera peut-être pas là l'opinion de tout le monde, mais ç'aurait été celle de S. Thomas, et c'est encore celle de l'Ecole. Depuis peu *le Roi* a fait dire par M. l'archevêque à trois professeurs de Paris qui paraissaient donner un peu dans le système de Descartes, de se conformer à la philosophie d'Aristote, comme les censures de l'université et les arrêts du Parlement les y obligeaient. J'aurais curiosité de voir ce qu'il a fait sur cette matière . . . Il n'y aurait qu'à souhaiter qu'il fût d'entre nous, *utinam ex nostris esset!* Mais j'espère que cela sera un jour . . . »

Leibniz écrivit à Pellisson le 19 novembre 1691 : « Si la substance du corps n'était autre chose que l'étendue avec ses modifications ou figures, il semble qu'il y aurait autant de corps qu'il y a de lieux ou d'étendues qu'il occupe. Cependant je n'ai garde d'accuser messieurs les cartésiens d'être contraires à ce qui est de foi, et je loue les efforts qu'ils font pour se sauver de cette difficulté ; mais comme on y trouve beaucoup de peine, j'aime mieux me tenir à la voie la plus sûre, d'autant que je la trouve la plus raisonnable d'ailleurs. »

Pellisson à Leibniz le 30 décembre 1691 : « Je crains un peu que la manière dont vous expliquez en dernier lieu la substance pour une espèce de force qui se peut appliquer en divers lieux, ne donne sujet à quelqu'un de dire que vous n'êtes pas véritablement de la confession d'Augsbourg sur l'eucharistie, parce que vous ne croyez pas une véritable présence réelle, mais une présence de force et de vertu que la plupart des sacramentaires reçoivent, et Calvin beaucoup plus que les autres. On dira donc peut-être que, pour éluder

ce dogme si difficile à croire, vous avez changé la substance en force au lieu de regarder la force comme une suite et un accident de la substance. Je crois cependant qu'en attendant que vous vous soyez expliqué vous-même davantage, on pourra fermer la porte à toutes ces argumentations en ôtant une ligne ou deux de votre lettre qui pourraient donner ces idées, si l'on ne pénétrait pas plus avant. En mon particulier, je conçois bien la force comme une suite ordinaire et presque nécessaire de la substance, mais non pas comme étant la substance même, et c'est sur quoi vous m'obligerez de me donner toute instruction que vous pourrez.»

Nous avons déjà vu ce que Leibniz répondit à Pellisson le 8/18 janvier suivant, puis la nouvelle demande de Pellisson du 19 février, et la réponse de Leibniz le 18/28 mars. Les lettres suivantes ne traitèrent plus de l'eucharistie. Pellisson mourut en 1693.

Terminons cette étude par l'extrait suivant de la dix-septième lettre de Leibniz à l'Ecossais Burnet, lettre écrite le 17 octobre 1712 et dans laquelle on voit que son dernier mot, la *comperception,* revient à peu près à la *κοινωνία* de St. Paul: « Un jeune théologien allemand revenu d'Angleterre, m'a dit que l'auteur des *Memoirs of Literature* a fait une recension de ma Théodicée, et qu'il a remarqué entre autres fort à propos, que j'avais relevé le *tort* que les Réformés (mal informés) font ordinairement à ceux de la Confession d'Augsbourg, en leur accordant une *consubstantiation* des symboles terrestres avec le corps de J.-C. dans l'eucharistie, ou bien une *impanation;* au lieu que j'ai fait connaître que *nos théologiens ne demandent qu'une comperception;* en sorte que, *lorsqu'on reçoit la chose terrestre, on reçoit la céleste en même temps, sans aucune inclusion du corps de J.-C. dans le pain.* Le même jeune théologien m'a dit que quelques-uns de votre Eglise anglicane lui ont objecté que nous avions une *impanation et consubstantiation,* qui ne valait guère mieux que la transsubstantiation des papistes; mais il les a renvoyés à mon livre et aux *Memoirs of Literature.* Je crois que cette accusation des nôtres qui se fait présentement vient de la mauvaise intention de ceux qui favorisent les papistes et le Prétendant, et voudraient nous rendre odieux. C'est pourquoi il serait peut-être bon que mon livre fût traduit en

anglais. Je n'ai pas encore appris le sentiment de M. l'évêque de Salisbury sur mon ouvrage, mais j'ai appris celui de M. l'archevêque d'York, qui, ayant lu au moins la pièce latine mise à la fin, l'approuve extrêmement ».

Que ces documents suffisent pour démontrer combien se trompent les théologiens qui, pour défendre la théorie transsubstantialiste, en appellent à Leibniz!

E. Michaud.