

Le monde

Objekttyp: **Chapter**

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

Band (Jahr): **3 (1870)**

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA THÉOLOGIE DE LEIBNIZ

PAR

A. PICHLER¹.

SECOND ARTICLE.

II. Le monde.

§ 1. *Origine du monde ; nature des êtres créés.*

La doctrine leibnizienne sur l'origine du monde est à égale distance des écueils du matérialisme et de ceux du panthéisme. Le monde reflète l'image de Dieu sans participer de son essence et de ses attributs. La possibilité de la création est une conséquence de la toute puissance et de la bonté divines.

Dieu est libre, mais déterminé dans ses actions par ses perfections, et notamment par sa sagesse. Les rapports du monde et de Dieu sont plus étroits dans le leibnizianisme que dans le théisme vulgaire et les théologies supranaturalistes courantes.

Dieu étant déterminé par sa sagesse et sa bonté a fait le meilleur des mondes possibles. Il l'a fait de rien. La volonté de Dieu et le néant se retrouvent à l'origine de la création, comme l'unité et le zéro à l'origine des nombres.

Les spéculations sur l'inaction d'un Dieu éternel avant la

¹ *Die Theologie des Leibniz* aus sämtlichen gedruckten und vielen noch ungedruckten Quellen mit besonderer Rücksicht auf die kirchlichen Zustände der Gegenwart zum ersten Male vollständig dargestellt von Dr A. Pichler. Erster Theil, München 1869. 1 vol in-8 de xvii et 474 pages.

Voyez, pour le premier article, la livraison de juin, page 239.

création sont puériles et oiseuses. L'hypothèse de l'éternité du monde offre des difficultés bien autres. Le temps et l'espace n'ont de réalité que par leur coexistence avec des choses créées. L'objection n'est donc, au fond, qu'une pétition de principe.

Dieu est présent partout. Seul il est incorporel. Leibniz rejette la doctrine des esprits purs, tout en attribuant aux corps de certaines créatures supérieures un maximum de subtilité.

Il y a deux sortes de matière : la matière brute, dont le fonds a été créé immuable ; la matière organisée, dont la structure est muable. L'entéléchie, ou la créature au plus haut degré de perfection, ne peut se passer de corps. Les âmes qui attendent la résurrection conservent de mystérieux liens avec la matière.

Leibniz rejette l'atomisme.

La nature ne peut être connue à fond. Celui qui en connaîtrait parfaitement une partie connaîtrait le tout.

Le but de Leibniz, dans sa doctrine sur le monde, est d'y montrer la trace de Dieu et de combattre le matérialisme.

L'on n'a pas assez appliqué à l'étude de la nature le principe de la raison suffisante. Autrement, on eût fait justice d'un principe assez arbitrairement posé, celui de la ressemblance parfaite entre les parties analogues, dans l'harmonie de l'univers. Si l'on remarquait que cette similitude parfaite n'a pas de raison d'être, on ne lui octroyerait pas une existence que le Créateur ne lui a point donnée. Il n'y a pas deux êtres absolument semblables.

Chaque créature doit être, comme la nature, l'ouvrage le plus parfait en vue de son but.

Entre les œuvres de l'homme et celles de Dieu, la différence est plus que graduelle, elle est essentielle. L'homme ne peut donner à ses œuvres la forme dernière, l'âme, ce qui répond au moi et en fait un microcosme.

La nature est bonne ; ses plus petits échantillons attestent la richesse de ses trésors.

Tous les corps obéissent à un grand mouvement d'absorption et de séparation.

Il n'y a jamais ni génération absolument récente, ni mort parfaite. Les organismes naissent de germes dans lesquels il y a

préformation incontestable. Les âmes et les corps, avant de s'unir, étaient destinés à se rencontrer. L'ordre donné à la terre de produire et aux êtres organiques de se propager est l'expression d'une loi.

La nature ne fait pas de sauts.

Le mouvement n'a pas pour origine première une loi mathématique, mais la volonté de Dieu.

Leibniz se rattache à la cosmogonie mosaïque, mais sans littéralisme servile. La terre, selon lui, avait été couverte par les eaux avant la création de l'homme; mais, plus anciennement, elle avait été consumée.

Primitivement elle avait reçu du Créateur une forme régulière.

Il est difficile de déterminer si Leibniz croit que le monde, dans toutes ses parties, marche continuellement vers la perfection, ou s'il admet qu'il subit des phases de recul. Cette dernière supposition n'est pas en contradiction avec le système de l'optimisme, tel qu'il l'a défendu.

Il admettait une échelle des êtres; mais il ne plaçait pas l'homme sur l'un des degrés les plus élevés, pensant qu'il est plus près du néant que de Dieu. Ses idées sur ce sujet sont développées dans une lettre écrite en 1707, et dont M. Pichler soutient l'authenticité, contestée en 1753 par l'académie de Berlin.

§ 2. *Conservation et gouvernement du monde.*

La conservation du monde est une création continuée. Cela ne veut pas dire que Dieu tire continuellement le monde du néant. Les créatures ont reçu une vie propre, mais cette vie doit être conservée. La conservation se rapporte aux substances elles-mêmes.

Leibniz repousse l'idée d'une force inhérente en vertu de laquelle la nature se développerait sans le secours de Dieu. Tout développement est sans doute l'effet d'une loi, « chaque créature est grosse de son état futur et suit naturellement un certain train, *si rien ne l'en empêche*; » mais, pour que l'obstacle ne se produise pas ou n'agisse pas, il faut l'action conservatrice de Dieu.

Newton s'est trompé en assimilant la conservation du monde à celle d'une machine qui, à cause de son imperfection, a besoin d'être remontée. Dieu est assez puissant et intelligent pour faire un mouvement perpétuel et un ouvrage durable. Ce principe, dont Leibniz faisait usage à l'occasion des miracles, retrouve ici son application. La conservation continuée du monde, comme les miracles, a sa raison, non dans l'imperfection de la création matérielle, mais dans la nécessité de maintenir l'harmonie préétablie, et dans le besoin que les créatures ont du secours de Dieu, en vertu de leur destination première.

L'activité conservatrice de Dieu se manifeste dans l'ensemble de l'univers et dans ses détails. Elle intervient perpétuellement pour le maintien de l'union entre l'âme et le corps. L'anthropomorphisme « Dieu se reposa » ne se rapporte qu'à l'achèvement de la création proprement dite.

Rien n'arrive au hasard. Dieu est toujours près de son œuvre. Tout arrive par l'effet d'une prédétermination certaine. Les causes et les effets forment une chaîne qui part du ciel et aboutit à la terre, comme celle d'Homère. Nous verrons plus tard que la liberté humaine n'en reste pas moins intacte.

Il n'y a rien de petit. Les causes les plus insignifiantes peuvent produire des effets gigantesques. Une piqûre d'insecte chasse une idée qui allait se présenter à la pensée d'un roi dans un moment décisif, et une combinaison de toute importance est manquée.

La loi de continuité dans le développement historique de l'humanité ne saurait être méconnue impunément. Que les gouvernants la comprennent, et ils cesseront du même coup d'aspirer à une stabilité illusoire et de rêver des innovations brutales. L'avenir de l'église dépend du degré d'intelligence avec lequel elle adhérera à ce principe. Leibniz sentait que le XVII^e siècle n'était pas destiné à le comprendre. Le XVIII^e siècle, dans ses écarts opposés, n'a pas été plus intelligent. Le nôtre semble mûr pour cet ordre de vérités.

L'optimisme de Leibniz est célèbre, mais il a été rarement compris. En posant ce principe, Leibniz ne croyait nullement que le bien parfait se fût jamais réalisé dans la vie humaine. Il

n'affirmait pas un fait historique, mais une idée métaphysique et surtout religieuse. De l'idée d'un Créateur parfait résultait pour lui celle de l'excellence du choix arrêté entre toutes les créations et tous les enchaînements de destinées possibles. La série qui s'est produite était prévue. Elle a donc été acceptée par le Créateur comme la meilleure de toutes. Que penser de la sagesse et de la bonté suprêmes si, quelque chose de meilleur étant possible, la permission d'exister n'a pas été donnée à ce monde éventuel et à cet enchaînement désirable? La pensée religieuse est acculée dans des retranchements où elle est forcée de se rendre à l'évidence d'une théorie qui lui semblait d'abord paradoxale. Cette concession lui coûtera peu d'ailleurs, si elle se rappelle, qu'au point de vue de Leibniz, ce qui va pour le mieux ce n'est pas le train de ce bas monde, mais le gouvernement de Dieu avec tous ses actes, en y comprenant en première ligne la rédemption et les réparations éternelles dues à l'envoi de Jésus-Christ. Si le Créateur eût pu faire quelque chose de meilleur, il se serait renié lui-même en ne se mettant pas à l'œuvre.

Quelques réserves que l'on puisse faire sur certains détails de ce système de l'optimisme et sur la manière dont Leibniz l'a présenté quelquefois, l'idée-mère dont il est l'épanouissement est foncièrement religieuse et irréprochablement chrétienne. Aussi l'opposition la plus violente dont il ait été l'objet est-elle venue non des croyants, mais de Voltaire. Si cette explication de l'ordre universel n'est pas le dernier mot de la théologie, elle subsistera du moins, dans l'histoire de l'esprit humain, comme l'un des meilleurs essais tentés pour la solution d'un immense problème.

§ 3. *Le mal physique et le mal moral.*

Cette question est une de celles qui ont le plus préoccupé Leibniz. En la discutant, il s'est occupé presque exclusivement de la face par laquelle il l'avait abordée. Plaider la cause de Dieu, le disculper de toute complicité dans le fait du mal, voilà son but spécial et l'occasion des lacunes qui ont pu lui être reprochées.

Bayle lui demandait un jour si Dieu n'aurait point pu faire son meilleur monde possible meilleur encore, en supprimant la possibilité du mal. Il n'hésita pas à répondre que cela eût été aussi impossible à Dieu que de créer un second Dieu. La possibilité du mal, selon les principes de Leibniz, est une des conditions du meilleur monde possible. Il la faut pour que la perfection de Dieu ressorte par contraste aux yeux des créatures, et pour que la carrière du perfectionnement leur soit ouverte.

Sans doute, un monde inaccessible au mal est imaginable et même possible ; mais la création d'un tel monde suppose un autre plan que celui qui a été choisi. Le plan exclu ne saurait être supposé meilleur que celui auquel la sagesse divine s'est arrêtée. Un monde inaccessible au mal n'est donc pas le meilleur possible. Il est aisé de s'en convaincre par une contre-preuve. La liberté eût été bannie d'un tel monde, car un bien inévitable implique l'absence de liberté. Ajoutons à cela la nécessité de créer d'autres natures, d'opérer d'autres miracles, et nous verrons toutes les difficultés d'une hypothèse établissant l'infériorité du plan réel de Dieu sur tel plan imaginaire.

La possibilité du mal tient à la nature même des choses finies. Toute pente de fleuve, fût-ce la plus régulière, se trouvera trop faible si l'on fait flotter des navires trop fortement chargés. Il est enfin des maux qui entrent dans l'ordre de la nature pour faire ressortir les biens. L'ombre est un mal comparatif, et cependant les peintres l'introduisent dans leurs arrière-fonds pour produire des effets de lumière.

Pour le moment, nous ne considérons le mal qu'à l'état de possibilité, et en fait de maux, nous ne parlons que de ceux qui se rapportent à l'ordre physique. Avant de parler directement du péché, faisons toutefois une observation qui ne sera pas perdue dans la suite. Rappelons-nous que tout ce qui contribue à un désordre moral, n'est pas, pour cela, imputable à péché. La fidélité au devoir entraîne quelquefois des contre-coups immoraux. L'innocence de celui qui a fait ce qui est dû subsiste quelle que soit la culpabilité de ceux qui ont pris occasion de son attitude pour mal faire. Cet ordre de faits nous offre des analogies pour montrer que Dieu reste saint et bon dans les

actes de son gouvernement, quelle que soit la conduite des hommes, et quels que soient les maux de cette vie. La théodicée doit imiter l'astronomie planétaire et rapporter ses perspectives au centre de toutes choses. Quand elle jugera des œuvres de Dieu d'après les pensées de Dieu, elle verra qu'il ne s'est jamais démenti.

Dieu n'est pas l'auteur du mal. Cela est vrai pour le monde physique. Tout y rappelle ses perfections et l'excellence de son œuvre créatrice. Les plantes et les animaux sont des témoignages de sa paternelle sagesse. Il est vrai qu'un débris de squelette ou un détritüs végétal est repoussant, mais le naturaliste, qui connaît le tout dont il fait partie, y discerne des rapports harmoniques. Ayons toujours la vue de l'ensemble, et l'harmonie nous apparaîtra jusque dans des maux apparents.

Le mal, comme le bien, peut être métaphysique, physique ou moral. Le mal métaphysique consiste dans l'imperfection inhérente aux substances créées. Cette imperfection est un bien relatif. Il n'est pas convenable que la perfection existe à côté de Dieu. D'autre part, une mesure relative de malaise est nécessaire à l'homme pour qu'il sente le prix du bien absolu qui est en Dieu seul, et pour qu'il soit conduit à chercher les joies supérieures.

Le mal physique consiste dans la douleur proprement dite. Il est une conséquence du mal moral, dont nous allons parler. L'origine n'en remonte pas immédiatement à Dieu. Que s'il atteint des innocents, l'harmonie n'est pas brisée pour cela. Elle se trouve glorieusement rétablie par le fait des avantages moraux de la souffrance et des compensations éternelles.

Quant au mal proprement dit ou péché, la question est plus difficile. Ce qui est certain cependant, c'est que Dieu n'en est pas l'auteur. Leibniz proclame cette thèse dans le sens de la tradition chrétienne. Mais il va plus loin. Il reconnaît au mal moral une certaine nécessité et un avantage relatif. Si Dieu l'eût prévenu, il eût brisé la série qui devait amener la rédemption. En supprimant l'occasion d'un désordre spécial, il eût empêché le plus grand bien de se produire. Il eût ressemblé à un général qui, tandis qu'il perd son temps à empêcher une dispute de caserne, manque l'occasion d'un triomphe.

M. Pichler résume ici dans quatre thèses la théorie de Leibniz.

« Dieu a toujours en vue le bien. »

« Le bien que Dieu a en vue est le plus grand de tous les biens possibles. »

« Pour arriver à cette fin, Dieu emploie les choses intrinsèquement indifférentes et le mal physique. »

« Dieu n'est point l'auteur du mal : il se borne à le permettre. »

Il faut distinguer ici deux choses dans la volonté divine : 1^o la volonté antécédente qui a le bien général pour but ; 2^o la volonté conséquente, ou la détermination de Dieu à l'occasion des volontés de ses créatures. Cette volonté conséquente ne coïncide point avec la ligne qu'eût suivie la volonté antécédente si le mal ne se fût pas produit. Cependant elle est en harmonie morale avec celle-ci. Elle résulte, comme elle, de l'amour du Créateur pour le bien suprême.

Défenseur consciencieux du gouvernement divin et des enseignements de la Bible, Leibniz a abordé une question qu'il fait rentrer comme cas spécial dans le grand problème du mal. Nous voulons parler des ordres divins qui se trouvent en opposition apparente avec les grandes lois de la morale humaine, tels que l'injonction qui appelait les Hébreux à soustraire la vaisselle des Egyptiens. Acceptant le récit de l'Exode, Leibniz justifie l'ordre donné, sans recourir pour cela à la considération de dernière instance qui représente la souveraineté divine comme au-dessus de toute morale. Cette idée est en opposition directe avec l'esprit de son système, et avec plusieurs de ses affirmations. Il fait remarquer seulement que certaines infractions de détail peuvent être commandées, dans des moments de perturbation, par des intérêts moraux de premier ordre se rapportant à un bien supérieur. Il invoque l'analogie de la médecine qui ne se laisse pas conduire par les lois de la décence quand il s'agit de sauver une vie. Ces dérogations exceptionnelles et temporaires ne compromettent pas la permanence ultérieure des lois suspendues.

Il n'y a pas de principe positif du mal ; mais le caractère purement privatif que Leibniz lui attribue ne l'empêche pas d'être

odieux et terrible. Un refroidissement produit dans une arme à feu occasionne une explosion tout aussi dangereuse que si elle avait une cause positive. Il en est de même pour les désordres moraux.

La théorie de Leibniz sur la nécessité relative du mal est en corrélation avec sa théorie du mouvement, et en particulier avec ses idées sur les contraires dynamiques. La nature procède par antagonismes de forces. Plus on l'étudie, plus on voit l'ordre derrière ces désordres apparents. Les sciences ont montré que les planètes ont un cours régulier. Elles sont sur la voie de découvertes analogues relativement aux comètes. Il en sera de même pour la théologie, quand elle étudiera mieux les perturbations du monde invisible.

Inutile de rappeler que Leibniz n'oublie pas de mentionner l'art suprême par lequel la Providence sait tirer le bien du mal, et qu'il n'a pas négligé les arguments fournis par l'observation de la nature et l'étude religieuse de l'histoire.

Descendant de ces hauteurs et devenant de plus en plus réaliste, Leibniz jette un regard sur les maux de la vie humaine, et les juge à son point de vue. C'est sur ce terrain que la critique de détail est facile, et qu'on peut lui demander s'il a toujours raison contre le jugement mélancolique et célèbre de Pline, auquel il est loin de se ranger. M. Pichler se borne à citer quelques observations plus intéressantes que profondes, et à rappeler que le dernier mot de l'optimisme n'est pas là, qu'il se résume dans un appel aux espérances de l'éternité. Il conclut en faisant valoir la supériorité intrinsèque de cette philosophie religieuse, dont la sérénité contraste avec les côtés sombres reprochés souvent au catholicisme du moyen âge et au calvinisme rigoureux.

III. L'homme.

§ 1. *Sa nature, les lois de son développement d'après le plan de Dieu.*

Nous considérons ici l'homme dans ses rapports avec Dieu. S'il n'y a rien de religieux dans sa nature et sa destinée, le