

veillant envers les efforts de ses devanciers. Il était, dit Charles Bonnet, possédé de l'esprit de conciliation. Quelle est la doctrine si décriée où il ne découvre quelque bon côté, et qui ne lui semble susceptible d'un sens favorable par où il faut la prendre? Il cherche à concilier les systèmes anciens et les modernes, et à les comprendre dans un éclectisme supérieur. Fontenelle a dit : « On ne sent aucune jalousie dans M. Leibniz (1). » Cet éloge serait-il donc mérité à l'égard de tous, à l'exception de Descartes dont la gloire et l'originalité, comme on l'a dit, lui auraient porté ombrage? Nous craignons d'avoir jugé autrefois trop sévèrement, avec M. Cousin et avec M. Saisset, certaines attaques de Leibniz contre Descartes et contre les cartésiens. Adversaire de la métaphysique de Descartes, dont certains principes lui semblent faux et dangereux, auteur d'une métaphysique nouvelle qu'il veut mettre à sa place, dans l'intérêt de la science et de la vérité, est-il donc nécessaire de faire intervenir de petits sentiments de jalousie, pour expliquer son antagonisme contre Descartes et son école? En face de ces cartésiens qu'anime l'esprit de secte, qui, à leur tour, jurent sur la parole du maître, qui ne cherchent plus rien, croyant que tout est trouvé, et qui voudraient empêcher la science d'aller au delà de Descartes, faut-il s'indigner de quelques paroles ironiques et amères qui lui échappent pendant la lutte, et de quelques jugements, trop sévères ou même injustes, qu'il ne faut pas isoler d'autres qui les tempèrent? Lui ferons-nous un crime de quelques sympathies manifestées, dans des correspondances privées, en faveur de Huet et des jésuites qui combattent, de leur côté et à leur façon, le même ennemi, et qui lui semblent propres à servir ses desseins philosophiques en affaiblissant l'autorité du cartésianisme?

On lui reproche d'avoir insinué contre Descartes l'accusation d'athéisme à propos de l'exclusion des causes finales (1). Le reproche n'est pas nouveau, puisqu'un car-

(1) Erdm., p. 139.

tésien anonyme le lui adresse dans le journal des savants, à propos d'une lettre écrite à l'abbé Nicaise (1). Mais pourquoi ne pas citer en regard la réponse de Leibniz (2)? Il maintient, il est vrai, le blâme touchant le rejet des causes finales, mais il ajoute : « la lettre qu'on réfute n'a pas été écrite pour le public..... Je n'ai garde d'attaquer la religion et la piété de M. Descartes, comme on m'impute injustement. J'avais protesté le contraire en termes exprès; car une doctrine peut être dangereuse, sans que celui qui l'enseigne ou qui la suit, en remarque et en approuve les conséquences. Cependant il est bon de les faire connaître afin qu'on s'en donne de garde. »

Il se défend avec chaleur contre l'accusation, renouvelée aujourd'hui, de vouloir établir sa réputation sur les ruines de celle de M. Descartes : « c'est de cela que j'ai droit de me plaindre. Bien loin de vouloir ruiner la réputation de ce grand homme, je trouve que son véritable mérite n'est pas assez connu, parce qu'on ne considère et qu'on n'imite pas assez ce qu'on a eu de plus excellent. On s'attache ordinairement aux plus faibles endroits parce qu'ils sont le plus à la portée de ceux qui ne veulent point se donner la peine de méditer profondément et voudraient pourtant entendre le fond des choses. »

D'ailleurs, pour faire compensation à quelques appréciations peu bienveillantes, combien ne peut-on pas citer d'autres passages où Leibniz rend une entière et éclatante justice au génie de Descartes, à ses méthodes, à ses découvertes et enfin à toute cette philosophie dont il avait coutume de dire : « qu'elle est l'antichambre de la vérité (3). » Ces remarques suffisent, à ce qu'il nous semble, sinon pour justifier toutes les attaques de Leibniz contre Descartes, au

(1) *Réflexions d'un anonyme* sur une lettre de M. Leibniz Erdm., p. 140.

(2) *Réponses aux Réflexions*, etc. Erdm., p. 142.

(3) « J'ai coutume de dire que la philosophie cartésienne est l'antichambre de la vérité, et qu'il est difficile de pénétrer bien avant, sans avoir passé par là. » (*Ibid.*)

moins pour le disculper de ces reproches d'ingratitude, de jalousie, de noirceur, de complicité avec les ennemis de la philosophie, que ne lui ont pas épargnés quelques historiens contemporains (1). Mais, sans nous arrêter plus longtemps à des questions de mesure et de convenance, il nous faut aller au fond même de cette polémique, pour voir ce que Leibniz reprend dans Descartes, et ce qu'il prétend y substituer.

Formes substantielles, forces primitives, âmes ou formes, atomes formels, points métaphysiques ou de substance, et enfin monades, voilà, sous des noms divers, l'idée fondamentale de la métaphysique de Leibniz, voilà par où il est en opposition complète avec Descartes. De bonne heure l'histoire de la philosophie, le désir de concilier Démocrite, Aristote et Platon, diverses considérations géométriques et physiques et, comme nous l'avons vu, les controverses théologiques elles-mêmes, avaient attirées méditations sur les principes des choses et sur la nature de la substance. Mais il fut excité à des méditations encore plus profondes par les abîmes où, sur les traces de Spinoza, il voyait se perdre la métaphysique de Descartes. Tandis que la plupart des cartésiens de France ou de Hollande déclamaient contre Spinoza plutôt qu'ils ne le réfutaient, sans s'apercevoir en aucune façon du lien de leur propre doctrine avec celle de l'*Éthique*, Leibniz signale la cause première du mal dans certaines tendances de la métaphysique cartésienne. Nous persistons quant à nous à tenir comme aussi vrais que profonds ces jugements si souvent cités : « L'erreur de Spinoza ne vient que de ce qu'il a poussé les suites de la doctrine qui ôte la force et l'action aux créatures (1); » ou encore : « celui qui soutient que Dieu est seul acteur pourra aisément se laisser aller à dire, avec un auteur moderne fort décrié, que Dieu est l'unique substance et que

(1) M. Foucher de Careil a pris avec raison la défense de Leibniz contre ces exagérations. (*Lettres Nouvelles*, etc., introduction.)

(2) Edit. Dutens, t. II, p. 91.

les créatures ne sont que des modifications passagères, car jusqu'ici rien n'a mieux marqué la substance que la puissance d'agir (1). » Ailleurs, il écrit à l'abbé Nicaise : « Spinoza n'a fait que cultiver certaines semences de la philosophie de M. Descartes (2). » Il a dit encore, dans le même sens : « le spinozisme est un cartésianisme immodéré (3), » c'est-à-dire, la conséquence extrême de cette doctrine qui, en ôtant la force et l'action aux créatures, les réduit à n'être que de pures modifications de la substance divine.

Le mal connu, il s'agit d'en chercher le remède. Or on ne peut le trouver que dans une réforme entière de la métaphysique par la notion de substance qui en est le fondement.

Il est impossible, nous le répétons, d'imaginer une opposition plus absolue que celle de Descartes et de Leibniz sur les principes des choses. Toutes les substances créées, selon Descartes, sont passives; toutes les substances créées, selon Leibniz, sont actives. D'abord il démontre, contre Descartes, par des raisons tirées de la mécanique, que l'idée de la matière est autre que celle de l'étendue, et qu'il faut admettre dans le corps quelque autre chose que ce qui est purement géométrique, à savoir, autre chose que l'étendue et les changements dont elle est susceptible. En effet l'étendue, indifférente par elle-même au mouvement et au repos, ne saurait rendre raison de ce qu'on appelle l'inertie naturelle des corps, c'est-à-dire, « de ce qui fait que la matière résiste au mouvement, ou bien de ce qui fait qu'un corps qui se meut déjà

(1) Edit. Dutens, t. II, p. 100.

(2) Edit. Erdm., p. 139.

(3) Edit. Dutens, t. I, part. II, p. 392. Citons encore les passages suivants : « Spinoza, qui n'admet qu'une seule substance, ne s'éloigne pas beaucoup de la doctrine d'un esprit universel unique, et même les nouveaux cartésiens qui prétendent que Dieu seul agit l'établissent quasi sans y penser. » Erdm., p. 179. — Ita sequeretur nullam substantiam creatam, nullam animam eandem numero manere, nihilque a Deo conservari, ac proinde res omnes esse tantum evanidas quasdam sive fluxas unius divinæ substantiæ permanentis modificationes et phasmata, etc. *De ipsa natura sive de vi insita*, etc. Erd., p. 154.)

ne saurait emporter avec soi un autre qui repose, sans en être retardé (1). »

A ces raisons il en ajoute d'autres, tirées de la métaphysique et du rapport des êtres créés avec Dieu. Dieu, en créant les êtres, a dû leur conférer une certaine activité, une certaine force, désormais inhérente à leur nature même, et en vertu de laquelle ils persévèrent, une fois créés, dans l'existence. Le décret, par lequel Dieu les fait passer à l'existence, doit aussi mettre en elles un certain principe, une certaine impression, *impressionem perdurantem aut legem insitam*, d'où découlent par après toutes leurs modifications et tous leurs actes. Nier que Dieu ait pu donner à un être une impulsion qui se continue au delà de l'instant même de son décret, c'est porter atteinte à l'efficacité de la volonté divine, car c'est affirmer qu'elle est incapable d'étendre et de prolonger son action au delà du moment présent. Ainsi Dieu ne pourrait produire un effet qui eût de la durée, ni laisser, après l'acte même de sa volonté, aucune marque dans les choses de l'exercice de sa puissance, et pour donner de la permanence à ses décrets il serait réduit à les renouveler sans cesse ! Nous devons donc croire que les décrets de Dieu laissent une trace imprimée sur les substances créées, c'est-à-dire qu'ils y déposent une certaine efficacité, une certaine force, principe ultérieur de toutes leurs manifestations, et qui les distingue de simples phénomènes ou de modifications passagères d'une substance unique (2).

Mais il s'agit d'examiner si, en donnant ainsi de la consistance et de la réalité aux créatures, on ne porte pas quelque atteinte à leur dépendance à l'égard de Dieu. Il est vrai qu'elles agissent, qu'elles sont causes, qu'elles accomplissent des actes véritables, mais elles n'en sont pas moins dé-

(1) Lettre sur la question, si l'essence des corps consiste dans l'étendue Erdm., p. 112 et 113.

(2) Voir surtout les deux fragments, de *ipsa Natura seu de vi insita actionibusque creaturarum* Erdm., p. 154 et de *primæ philosophiæ Emendatione et de notione substantiæ* Erdm., p. 121.

pendantes du créateur, parce que c'est de lui que vient primitivement la force en vertu de laquelle elles agissent. C'est toujours à Dieu qu'il faut remonter pour trouver l'origine de ce qu'elles ont en elles de force et de mouvement. Aussi Leibniz soutient que le dynamisme ne porte aucune atteinte à la preuve du premier moteur. Loin de méconnaître, ou même d'affaiblir cette dépendance, il lui arrive de l'exprimer si énergiquement que, malgré cette activité essentielle qu'il donne aux créatures, il semble parfois ne pas leur laisser plus de réalité que Geulinx ou Malebranche. En effet il veut que chaque créature dépende de Dieu, non pas seulement en tant que créée, mais en tant qu'elle est, et en tant qu'elle agit. C'est Dieu, dit-il, qui produit continuellement dans la créature tout ce qu'il y a en elle de bon, de positif, de parfait (1). Il semble même prendre parti en faveur de la création continuée, comme Descartes et les cartésiens. « Dans le fond, leur conservation n'est autre chose qu'une création continue, comme les scolastiques l'ont fort bien reconnu (2)... » Dieu, dit-il ailleurs, opère immédiatement sur toutes les créatures en les produisant continuellement (3).

Cette continuité dans la création lui semble une suite de la notion de l'être dépendant. L'être dépendant ne doit pas l'être davantage, au premier moment de son existence que dans tous ceux qui suivent (4). Il va jusqu'à dire, avec Clauberg, que les créatures dépendent de Dieu comme les pensées de notre esprit : « il est manifeste que les substances créées dépendent de Dieu qui les conserve, et même qui les produit continuellement par une manière d'émanation comme nous pro-

(1) *Essais de Théodicée*, 1^{re} partie, § 31.

(2) *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, liv. IV, chap. x.

(3) *Ibid.*, chap. xxiii, Wolf, de même que Leibniz, dit que la conservation est une création continuée : *conservatio continuata creatio est. (Theologia naturalis, cap. v.)*

(4) *Animadversiones ad Wegelium*, M. Foucher de Careil, *Nouvelles lettres*, etc., p. 157.

duisons nos pensées (1). Mais à ces passages on peut en opposer d'autres, tirés de ses derniers écrits, où il combat les arguments de Descartes en faveur de la création continuée, et surtout les conséquences exagérées qu'en tirent certains cartésiens, entre autres Weigel et Bayle. Ainsi il critique une preuve de l'existence de Dieu de Weigel fondée sur la création continuée : « L'existence des choses, dit-il, n'est pas une production nouvelle à chaque moment de la durée, en ce sens que les choses elles-mêmes sont annihilées et créées à chaque moment. Et je m'étonne qu'on ait érigé en principe ce qui par soi-même a tant besoin d'être prouvé (2). »

Dans les *Essais de Théodicée* (3), il blâme Bayle d'avoir porté le concours de Dieu si loin, qu'il refuse l'action aux créatures, et les fait toujours naissantes et toujours mourantes, en vertu de la création continuée. Il ne trouve pas solide l'argument de l'absence de toute liaison nécessaire entre les moments du temps, dont s'est servi Descartes. « On peut répondre qu'à la vérité il ne s'ensuit pas nécessairement de ce que je suis, que je serai, mais cela suit pourtant naturellement, c'est-à-dire de soi, *per se*, si rien ne l'empêche. » Enfin il conclut : « ce qu'on peut dire d'assuré sur le présent sujet est que la créature dépend continuellement de l'opération divine et qu'elle n'en dépend pas moins depuis qu'elle a commencé que dans le commencement. Cette dépendance porte qu'elle ne continuerait pas d'exister si Dieu ne continuait d'agir... Or rien n'empêche que cette action conservatrice ne soit appelée production et même création si on veut. » On voit que Leibniz, à la différence des cartésiens, n'entend par création continuée que la dépendance continue de l'opération divine, opération qui maintient la créature dans l'être, mais sans la laisser à chaque instant retomber

(1) *Animadversiones ad Weigelium, Discours métaphysique*, § 14.

(2) *Ibid.*

(3) III^e partie, nos 382, 383, 384.

dans le néant, pour à chaque instant l'en retirer de nouveau. S'il identifie l'acte conservateur et l'acte créateur, ce n'est pas au regard de la créature, mais seulement au regard de Dieu. Que deviendraient en effet cette réalité et cette causalité que Leibniz veut restituer aux créatures, que signifierait l'activité qu'il leur donne pour essence, si elles étaient continuellement créées et annihilées, si cette activité n'était que le continuel écoulement de l'activité même de Dieu (1) ?

Non-seulement il restitue la force et l'activité aux substances créées, mais il en fait leur essence même. Ce qui n'agit pas ne mérite pas le nom de substance, *quod non agit substantiæ nomen non meretur* (2). On ne peut mieux démontrer que Leibniz qu'un être absolument passif qui recevrait tout, et qui n'aurait rien de lui-même, serait un pur néant. Or cette force, qui est l'essence même de la substance, n'est nullement une force en puissance, une simple possibilité d'agir qui, pour passer à l'acte, aurait encore besoin de quelque excitation étrangère. La puissance que Leibniz attribue à la substance est actuellement active et agissante, et ne ressemble en rien à la puissance nue d'école. La puissance de l'école signifiait seulement une possibilité prochaine d'agir incapable, sans une impulsion extérieure, de passer à l'acte, mais la force active, véritable entéléchie, a en elle-même tout ce qu'il faut pour agir, elle enveloppe l'effort, elle est comme un milieu entre la faculté et l'acte lui-même. Pour agir, elle n'a besoin ni d'aiguillon ni de secours, elle ne réclame que l'enlèvement de l'obstacle. Telle est la vertu que Leibniz attribue à toutes les substances, sans exception, tout aussi bien à celles qui constituent les corps qu'à celles qui sont des esprits (3). Descartes avait séparé la notion de force et celle de substance, Leibniz non-seulement les unit de nouveau, mais les identifie.

(1) T. I, II^e partie, p. 392. Edit. Dutens.

(2) *De primæ philosophiæ emendatione et notione substantiæ*, Edit. Erdm., p. 121.

Remarquons que le dynamisme de Leibniz se concilie parfaitement avec le mécanisme cartésien. Leibniz qui, d'ailleurs, est un admirateur des tourbillons (1), conserve et approuve le mécanisme de Descartes, et ne songe nullement à lui substituer une autre méthode, au point de vue de la physique, et dans l'explication des phénomènes de la nature. Mais le mécanisme lui semble insuffisant pour le philosophe qui veut remonter jusqu'aux dernières raisons des choses. Le mécanisme explique sans doute comment se comportent les phénomènes les uns à l'égard des autres, et rend compte de la nature entière par les seules lois du mouvement, mais il ne donne pas la raison de ces lois, et par conséquent ne s'explique pas lui-même (2). S'arrêter au mécanisme, c'est donc, selon Leibniz, s'arrêter à la surface, sans pénétrer jusqu'au fond même des choses (3). Tout se fait, dit-il, en même temps mécaniquement et métaphysiquement dans les phénomènes de la nature, mais les raisons dernières du mécanisme ne se trouvent que dans la métaphysique, c'est-à-dire dans la vraie notion de la substance, et non dans les mathématiques. Ainsi, loin qu'il y ait contradiction entre le mécanisme cartésien et le dynamisme de Leibniz, on peut dire, avec M. Janet, que le second est le complément du premier (4).

Un des grands principes de Descartes est la conservation de la même quantité de mouvement. Par des démonstrations tirées de la physique et de la mécanique (5), Leibniz prouve que ce n'est pas le mouvement qui se conserve toujours le même, mais la force qu'on ne doit pas estimer par la quantité du mouvement. Cette substitution de la

(1) « Les tourbillons en général sont une chose fort belle. *Nouvelles Lettres*, etc., publiées par M. Foucher de Careil, p. 20.

(2) *Lettre de Montmort*. Édit. Erdm., p. 702.

(3) C'est sans doute en ce sens que Leibniz a dit : « le cartésianisme est l'antichambre de la vérité. »

(4) *Introduction aux œuvres philosophiques de Leibniz*, 2 vol. in-8, Ladrangé, 1866.

(5) Erdm., p. 193.

quantité de force absolue à la quantité du mouvement se rattache, on le voit, au dynamisme de Leibniz et, sous le nom de conservation de l'énergie, elle demeure un des fondements de la physique moderne.