

RECHERCHES DE LEIBNIZ SUR LA LIBERTÉ DIVINE D'APRÈS DES TEXTES NOUVEAUX

L'optimisme prenait en 1671 forme tranchante. Dieu veut ce qu'il comprend être le plus harmonique, il est nécessité au meilleur par l'idéalité même des choses, leur *optimité*, et c'est là sa suprême liberté. Par suite tout ce qui a lieu est le meilleur et donc nécessaire. Il n'est au pouvoir de personne de vouloir ce qu'il veut, mais seulement de pouvoir ce qu'il veut¹. Une note postérieure corrige en distinguant infaillibilité et nécessité. On sait la formule définitive de la *Théodicée*, la *nécessité morale*, qui définit l'obligation dans les textes juridiques², formule reconnue par le P. des Bosses conforme à celle de plusieurs Jésuites³.

Entre ces repères extrêmes, quelques textes récemment publiés⁴, malheureusement mal datés par leur seul filigrane entre 1680 et 1695, montrent les tâtonnements de Leibniz à la recherche de la liberté divine, et sa réaction à des lectures théologiques, librement interprétées avec sa conception plus ambitieuse du principe de raison suffisante. Une tentative sans lendemain fonde sur la réflexion infinie de la volonté divine sur elle-même la liberté du premier décret, qui décide de créer le

¹ A Wedderkopf, mai 1671, éd. de l'Académie prussienne, II, 1,

² 117. Depuis la *Nova methodus*, 1667, même édition, VI, 1, 301.

³ DUTENS I, 273.

⁴ LEIBNIZ, *Textes inédits* publiés et annotés par G. GRUA, Presses universitaires de France, Paris 1948, ci-dessous *Textes*.

monde le meilleur. Plus souvent, Dieu veut nécessairement le meilleur, mais est libre de son choix parce qu'on ne peut démontrer quel est le meilleur. Dans les deux solutions, la liberté de Dieu résulte de son infinité, sans empêcher la détermination divine du meilleur monde, comme le faisait l'interprétation usuelle de cette infinité.

1^{re} solution. Leibniz extrait de V. Baron un résumé de la critique adressée par Jean de Saint Thomas¹ au Jésuite Gabriel Vasquez². Il s'agit d'interpréter cette doctrine commune à saint Thomas et à Duns Scot, que le vouloir divin, nécessaire du côté de son sujet, est libre du côté de son objet. Vasquez s'avoue incapable de rendre raison suffisante du côté de Dieu pourquoi, d'un acte libre et efficace, Dieu est en relation avec telles choses créées plutôt que telles autres, puisque demeurant immuable il pouvait ne pas vouloir celles qu'il veut. Il avoue ce cercle vicieux : Dieu veut librement parce que ce sera, et ce sera parce qu'il le veut librement. Selon ses critiques dominicains, le cercle serait dû à ce que Vasquez réduit la volition divine à une dénomination extrinsèque du vouloir divin du côté de son effet. Il faut selon eux accorder à cette volonté une perfection intrinsèque par laquelle elle se détermine en déterminant son objet, et le fait passer du possible au futur. Ses raisons sont tirées de sa bonté, non de l'objet, elle choisit entre des combinaisons infinies, sans qu'on puisse préciser comment. Dieu a en soi une opération toujours en acte, et pourtant son effet ne suit pas nécessairement, mais de façon contingente, parce qu'elle ne se déploie pas de façon adéquate³.

Ces théologiens cherchaient à distinguer l'omnipotence, d'objet nécessaire, et la volonté, d'objet libre, et à concilier la création dans le temps et l'immutabilité, la nécessité de l'acte

¹ *Cursus theologicus in primam partem D. Thomae*, Lugduni 1663, t. II, disp. 4, art. 3-5.

² *Commentaria ac disputationes in primam partem...*, Compluti 1598, disp. 80, c. 2.

³ Formule de Suarez approuvée par les deux dominicains, et notée par Leibniz à la fin de son analyse, *Textes*, p. 291.

divin et la production libre de son effet. Ils ne prétendent pas rendre raison suffisante de la volition divine : lorsque Vasquez emploie cette expression remarquable, c'est pour avouer un échec. Tous rejettent la création du plus parfait, parce que Dieu, qui dépasse infiniment toute créature, peut faire mieux que toute créature supposée ¹.

Leibniz néglige d'abord leur débat pour trouver une explication précise du passage des possibles à l'existence, non dans le pouvoir ou l'acte de la volonté divine, mais, comme en 1671, dans l'intelligence, qui juge cette existence bonne ². Il lui faut pourtant aussi maintenir la liberté divine, assigner un rôle à sa volonté. Il le fait ailleurs. Dieu décide de procurer sa gloire en choisissant le plus parfait. De ce *premier décret* (*Discours de Métaphysique*, § 13) les autres découlent nécessairement. Dieu le veut librement, c'est-à-dire non sans raison, mais avec une raison intrinsèque à sa volonté. Ce décret est le premier principe des existences, indémontrable *a priori*. En effet, application originale de l'infini divin, Dieu veut vouloir à l'infini ³. Ce procès à l'infini, mais simultané, remplace le cercle de Vasquez, et prétend peut-être éclaircir l'acte intrinsèque de la volonté divine chez ses critiques. Sa simultanéité suffit-elle à écarter la réfutation adressée à la réflexion simple de la volonté divine,

¹ Doctrine commune de Pierre LOMBARD (*I Sent.* 44), saint THOMAS (*Summa theol.* Ia, 25, 6) et leurs commentateurs.

Leibniz la croit inventée des modernes (*Discours de Métaphysique*, § 3), pour l'avoir rencontrée chez Baron, Bellarmin, Petau, Twisse et Suarez (*Textes* 291, 297, 336, 349, 359), et déjà chez le P. Kochanski (juillet 1671, éd. acad. II, 1, 138).

² Quid accedat rebus ut ex possibilibus fiant futurae? Debet enim esse discrimen reale. Dico in nullo alio consistere, quam quod Deus intelligit eas existere bonum esse, seu melius esse eas quam ipsis oppositas existere. (*Textes* 291. Autres textes sur l'existence, *ib.* 267, 304.)

³ Dico contrarium non implicare contradictionem, nisi posita jam Dei voluntate. Deus enim vult velle eligere perfectissimum, et vult voluntatem volendi, et ita in infinitum, quia infinitae istae reflexiones cadunt in Deum, non vero cadunt in creaturam, ... quia infinitos actus simul elicere non potest. *Textes* 302.

comme tendant à un procès à l'infini qui suspendrait de façon inconvenante cette volonté ? ¹

Cette solution reste isolée. Ailleurs le philosophe n'admet plus de réflexion sur elle-même de la volonté divine globalement prise, et ne se soucie pas des réflexions de la science divine sur elle-même, simple conscience de savoir, discutées par les contemporains ². Mais la science des possibles contingents, autrement ambitieuse chez Leibniz que la science moyenne commune aux jésuites, car elle prétend expliquer le choix, exige pour la constitution progressive et la comparaison des mondes possibles, sous le même nom de réflexion infinie simultanée, l'inclusion ou réaction mutuelle des décrets possibles variés, ou de la volonté et de l'intelligence ³. Enfin la science de vision réfléchit sur le décret de création ⁴. Ces *réflexions* ne prétendent plus constituer, mais seulement appliquer la liberté divine.

¹ JEAN DE SAINT THOMAS, *op. cit.*, disp. 4, art. 6, n. 30 : Etiam illa volitio qua vult se velle aut se suspendere erit volita, idque per illam volitionem, et sic in infinitum. Et LEIBNIZ même : Deum non posse velle voluntarie, alioqui daretur voluntas volendi in infinitum. *Textes*, 289, voir 359.

² SAINT THOMAS identifie science et essence en Dieu, de manière à confondre connaissance directe et réfléchie, *Summa Theol.* Ia, 14, 4. SCOT propose une *quasi-réflexion* de l'intelligence divine sur les idées produites par elle en contemplant son essence, I *Ox.* 35, n. 10. SUAREZ déclare une quasi-réflexion nécessaire et suffisante, *Disput. metaph.*, 1597, disp. 25, s. 1, n. 34-36 ; 30, 15, 21. Deux des Jésuites consultés dans la jeunesse de Leibniz, DERKENNIS (*De Deo*, Bruxelles 1655, disp. 8, c. 2, § 2) et M. ESPARZA ARTIEDA (*Cursus theol.*, Lugduni 1666, qu. 15 ad 4) n'admettent qu'une réflexion simple, ou une connaissance à la fois directe et réfléxe, et jugent frivole, dangereuse pour la réputation de la théologie, l'hypothèse d'une série infinie de réflexions, inutile et contraire à la simplicité divine, qu'ont pris la peine de réfuter leurs confrères RUIZ DE MONTOYA, *De scientia Dei*, 1625, disp. 7 ; et R. ARRIAGA, *Cursus philos.*, Antverpiae 1632, *De anima*, disp. 6, sect. 3. Ruiz traite expressément la volonté comme la science, *De voluntate*, disp. 3, sect. 5. D'autres sondages nous rapprocheraient peut-être davantage de Leibniz.

³ COUTURAT, *Opuscles* 24 ; *Textes* 310-311, 345, 357-359 ; *Théodicée*, § 225.

⁴ COUTURAT, *Opuscles* 27 ; *Textes* 348, *Causa Dei*, § 16.

2^{me} solution. La nécessité ou la contingence du monde le meilleur conclut un syllogisme qui a pour majeure le décret divin de choisir le meilleur, pour mineure la proposition « ceci est le meilleur ». Cette conclusion suit la prémisse la plus faible. La contingence du monde choisi, ou la liberté divine dans son choix, seront donc sauvées, même si l'on admet la nécessité de la majeure, si la mineure reste indémontrable. A ce parti Leibniz revient en hésitant, mais toujours il juge plus convenable à la perfection divine la nécessité du premier décret, du moment qu'un autre moyen s'offre d'assurer la liberté définitive de la création. L'optimum n'est pas nécessaire¹. Sa qualité d'optimum n'est pas démontrable². Leibniz arbitre Arnauld et Malebranche : « Il est vray que cette proposition « *Dieu veut l'ouvrage le plus digne de luy* » est nécessaire. Mais il n'est pas vray qu'il le veuille nécessairement. Parce qe cette proposition « *Cet ouvrage est le plus digne* » n'est pas une vérité nécessaire, c'est une vérité indémontrable, contingente, de fait » (*Textes* 493).

L'infinité divine intervient ici encore, mais indirectement, comme seule capable de connaître les requisits infinis du contingent optimum. Il faut donc rapprocher cette solution des textes déjà soulignés par Couturat, qui définissent la contingence par l'analyse infinie (*Textes* 303). C'est l'interprétation leibnizienne de la *racine de la contingence* dont parlaient les théologiens : non la volonté divine comme libre ou comme efficace, mais la nature même de l'objet³.

Aucune de ces solutions n'apparaît expressément dans la *Théodicée*.

Gaston GRUA (Grenoble).

¹ In ipso optimo nulla est necessitas, Notes sur Bellarmin, *Textes* 298, voir 288, 289 et *Discours de Métaphysique*, § 13.

² Licet hoc concederetur necessarium esse ut Deus eligat optimum, seu optimum esse necessarium, non tamen sequitur id quod eligitur esse necessarium, quia nulla datur demonstratio quod sit optimum. *Textes* 305. De même en lisant Abélard dans Petau, Twisse, *Textes* 336, 351.

³ *Textes* 348, voir 298, 350, 371, 457, 483 ; COUTURAT, *Op.* 3 ; BODEMANN 121.