

## SUAREZ DANS L'OEUVRE DE LEIBNIZ

Quelle place Suárez tient-il réellement dans l'oeuvre de Leibniz? La revue bibliographique des études suarésiennes et leibniziennes qui envisagent la question est fragmentaire et vague.

Dans les études suarésiennes, Leibniz a été profilé comme un rejeton tardif de la scolastique germanique. Les fresques à grand spectacle de Carl Werner, de Grabmann, de E. Lawalter, de Petersen ou de Léon Mahieu font entrer Leibniz dans «le développement de la scolastique». Usant d'une métaphore marine, Pierre Mesnard situait le philosophe de Leipzig «dans le sillage» du théologien de Salamanque. Ces reconstructions relèvent d'ordinaire de l'histoire de l'aristotélisme ou de la scolastique catholique en milieu protestant.

Dans les travaux sur Leibniz, on n'a jamais manqué de souligner la part prise par la philosophie scolastique du XVII<sup>ème</sup> siècle dans la formation du jeune Leibniz. L'importance de Suárez a été mise en relief, soit pour l'étude de la première philosophie de Leibniz (Guhrauer, Kabitz), soit en raison de ses «relations» avec Suárez (J. Jasper, Nostiz-Rienek, Rintelen) soit lors de l'étude de sa jurisprudence universelle (Grua) ou du «*vinculum substantiale*» (A. Boehm). Même des études sur des points plus précis restent tributaires de visions générales de l'histoire, comme chez Jugnet pour la notion de matière, chez Fleckenstein pour ce qu'il appelle «la méthode fonctionnaliste». Dans tous ces cas, on se retrouve devant l'invocation d'un «*scholastik background*» selon l'expression de J. Christensen.

Nous disposons cependant d'une triple manière d'entrer méthodiquement dans la construction de cette problématique historique.

1°. Il conviendrait de recueillir d'abord tous les passages édités où Leibniz cite expressément Suárez. On s'aperçoit rapidement que le tour en est vite fait. Nous ne disposons que d'une douzaine de mentions de Suárez, mises à part les notes de lecture de la *Scientia media* de Twisse. Un premier constat statistique permet de dire que Suárez est l'un des auteurs les moins cités par Leibniz, parmi les milliers d'auteurs que son oeuvre mentionne, avec redondance et détail. Par exemple, on dit souvent: «voyez le *De principio individui*». Certes ce premier écrit de Leibniz comporte deux mentions de Suárez, mais aussi celles de 35 autres auteurs qui se partagent 95 références. Ce premier exemple devrait nous rendre assez prudents lorsqu'il s'agit d'évaluer la place de Suárez dans le contexte des lectures de Leibniz.

2°. Le dépouillement de cette maigre moisson permet de constater que l'on ne dispose ni parmi les *Handschriften*, ni parmi les *Rand-Bemer-*

*kungen*, d'aucune étude directe de Suárez. Vérification faite parmi les manuscrits, rien d'apparent n'a échappé aux inventaires dont nous disposons aujourd'hui. Certes rien n'exclut que l'on ne retrouve un jour un exemplaire des *Disputationes metaphysicae* avec *marginalia* de Leibniz! Nous pouvons même avancer que ces *marginalia* devraient concerner les sept thèmes que nous allons répertorier, qui répondent à des mentions précises faites par Leibniz des problèmes rencontrés à propos de Suárez.

3°. Il est certes toujours loisible de passer de l'histoire de la philosophie fondée sur l'explicite à la philosophie comparative construite sur les rapports entre les thèses des auteurs, mais les risques encourus sont grands. Qui peut dire avec certitude que c'est dans Suárez que Leibniz a rencontré tel ou tel thème scolastique? Il faudrait pour cela que de larges plages des deux oeuvres puissent être mises en parallèle argumentatif et structural. Or rien ne permet de pousser plus qu'à la remarque littéraire de détail l'écho d'une prétendue reconnaissance que Leibniz devrait à Suárez.

Ajoutons cependant, de manière prospective, qu'une quatrième façon d'instruire le problème viendra des dépouillements informatiques, qui sont commencés pour certaines oeuvres de Leibniz, et qui le seront, souhaitons-le, pour les oeuvres de Suárez. On pourra alors affiner les relations lexicales possibles entre les deux auteurs et façonner des rapports comparatifs plus précis et plus indicatifs.

Nous partirons donc du constatable: les 14 mentions que Leibniz a faites de Suárez, en laissant à part la *Scientia media*<sup>1</sup>. Sept thèmes s'en dégagent, auxquels se rapportent un nombre plus ou moins grand d'invocations de Suárez.

#### T<sup>1</sup>: LE CONCEPT DE MÉTAPHYSIQUE (contre les Disp. I).

Le premier thème, de loin le plus évoqué, s'organise en une ren-gaine, comme il est courant dans les rédactions leibniziennes. Il concerne la place que l'on peut accorder à Suárez dans l'histoire de la métaphysique. Ce thème regroupe 6 occurrences.

#### O<sup>1</sup>: *Nouveaux Essais*, IV, VIII, § 9 (1704).

Le seule mention qu'il y ait de Suárez dans les *Nouveaux Essais* figure dans IV, VIII, § 9. Elle est apparemment très favorable: «Cependant il faut rendre cette justice aux Scholastiques plus profonds, comme

1 Nous en évinçons la référence de la lettre à Varignon (G. MS. IV, p. 94, 2 février 1702): «J'ai souvent considéré qu'un géomètre, qui répondrait aux objections de Sextus Empiricus et à celles que François Suárez, auteur du livre *Quod nihil scitur*, envoya à Clavius, ou à d'autres semblables, ferait quelque chose de plus utile qu'on ne s'imaginerait peut-être». La vérification faite dans le Briefwechsel Varignon, LBr. fol. 5 v, prouve qu'il s'agit d'une faute de lecture ou d'impression de Gerhardt. Car Leibniz a bien écrit «Sánchez» et non pas Suárez, Sánchez qui compose son livre fondamental le *Quod nihil scitur* en 1576, dans lequel il «commence par douter de tout».

Suárez, (dont Grotius faisait si grand cas) de reconnaître qu'il y a quelquefois chez eux des discussions considérables, comme sur le *continuum*, sur l'infini, sur la contingence, sur la réalité des abstraits, sur le principe de l'individuation, sur l'origine et la vie des formes, sur l'âme et sur ses facultés, sur le concours de Dieu avec les créatures, etc... et même en Morale, sur la nature de la volonté et sur les principes de la justice. En un mot, il faut avouer qu'il y a encore de l'or dans ces scories, mais il n'y a que des personnes éclairées qui en puissent profiter; et de charger la jeunesse d'un fatras d'inutilités parce qu'il y a quelque chose de bon par-ci par-là, ce serait mal ménager la plus précieuse de toutes les choses qui est le temps» (éd. Robinet, *Sämtliche Schriften*, p. 431). Ce passage est venu avec aisance sous la plume de Leibniz et ne comporte aucune hésitation ni repentir, l'apparat critique étant vierge pour cette page.

De quoi s'agit-il globalement? Dans le Quatrième Livre de l'*Essay*, Locke, après avoir parlé des idées et des mots qui les représentent, en vient aux connaissances que les idées fournissent. Etudiant successivement la connaissance en général, ses degrés, son étendue, sa réalité, Locke finit par l'étude de la vérité: toute notre connaissance porte sur des vérités générales ou particulières, des maximes et axiomes. Le danger des propositions générales est qu'elles sont «frivoles». Les *nugatoriae* de l'Ecole donnent lieu entre autre à l'examen des propositions générales qu'on forme sur les substances. Selon le § 9 du chapitre VIII, Locke affirme que ces propositions, sont «pour la plupart frivoles, si elles sont certaines; et que si elles sont instructives, elles restent fort incertaines», et nous ne pouvons «avoir aucune connaissance de leur vérité réelle».

Leibniz condense ce § 9 en insistant sur la fin de la critique de Locke pour l'attribuer à Philalèthe: «Chacun peut voir une infinité de proportions, de raisonnements et de conclusions de cette nature dans les livres de Métaphysique, de Théologie scolastique, et d'une certaine espèce de physique dont la lecture ne lui apprendra rien de plus de Dieu, des esprits et des corps, que ce qu'il en savait avant d'avoir parcouru ces livres».

Dans la réplique de Théophile, Leibniz concède que «les abrégés de Métaphysique, et tels autres livres de cette trempe, qui se voient communément, n'apprennent que des mots». Il s'arrête à l'exemple de la Métaphysique: «De dire par exemple, que la Métaphysique est la *Science de l'Etre* en général, qui en explique les principes et les affections qui en émanent; que les principes de l'Etre sont l'Essence et l'Existence; et que les affections sont ou primitives, savoir l'un, le vrai, le bon; ou dérivatives, savoir le même et le divers, le simple et le composé etc... et en parlant de chacun de ces termes, ne donner que des notions vagues, et des distinctions des mots; c'est bien abuser du nom de science».

Ici se greffe le passage concernant Suárez, qui est compté parmi «les Scholastiques plus profonds». En suite de quoi, Leibniz réfute à la lettre la proposition avancée par Locke en la retournant: «Au reste nous ne sommes pas tout à fait dépourvus de propositions générales sur les substances, qui soient certaines et qui méritent d'être sues».

Il ne faudrait pas trop s'abuser sur le rôle antithétique réserve à Suárez, car si l'on examine de près cette page, on s'aperçoit du fonctionnement d'une structure d'ensemble qui s'articule en quatre volets.

1°. Parmi les scolastiques qui traitent de métaphysique, figure un premier lot de ceux qui «abusent du nom de science», notamment de «Science de l'Être». Ils ne nous apprennent que des mots, quelques distinctions de mots, et des notions vagues. C'est le lot des scolastiques dont on peut induire qu'il est «le moins profond».

2°. Car les scolastiques «plus profonds», «comme Suárez» en viennent à des «discussions» considérables. Comment ne pas voir là une allusion aux «disputations», en ajoutant toutefois que Suárez n'est pas le seul à user du titre, que bien d'autres le font et que tous usent de la *disputatio* comme d'un procédé d'exposition courant. Il est vraisemblable que si l'on retrouvait un exemplaire des *Disputationes* ayant appartenu à Leibniz, il comporterait des *marginalia* sur toutes les questions énumérées ensuite avec précision. C'est ce qui constitue «l'or dans les scories», et l'exemple en est «le principe d'individuation» pour sa première oeuvre publiée.

3°. Un troisième volet de cette vision de l'histoire de la philosophie s'ouvre ainsi: si c'est de l'or, il figure quand même «dans les scories»; de plus, seules «des personnes éclairées» peuvent en profiter. Il faut donc entrer dans Suárez par une autre porte que scolastique pour en saisir l'étincelle. C'est de cet autre point de vue que la compréhension des questions traitées pourra en être féconde.

4°. La suite du texte montre nettement que même l'un des scolastiques «plus profonds» ne peut trouver audience devant l'avancement du savoir. Les indications apportées éclairent le propre profil de la philosophie de l'histoire leibnizienne. «Les personnes éclairées» peuvent seules tirer profit des scories scolastiques, car elles sont entrées en possession de bien des connaissances nouvelles. Locke lui-même «en a enseignées de son chef ou en partie après d'autres»; Leibniz ne s'oublie pas: «nous y avons peut-être ajouté quelque chose aussi»; en physique, «on en a ajouté d'assez considérables à celles qu'Aristote avait laissées», et la physique, «même la générale», est devenue «plus réelle qu'elle n'était auparavant»; la métaphysique réelle, «nous commençons à l'établir»... la connaissance générale des âmes et des esprits, «j'espère l'avoir un peu avancée...».

Pour rapide qu'il soit, ce tableau n'en est pas moins éclairant sur la situation respective des protagonistes de l'histoire récente de la philosophie, située selon la prospective des «personnes éclairées», qui prennent ainsi, quatre ans après le début du XVIIIème siècle, un rôle dominant qui conduit aux Lumières. Et si l'on regarde ce tableau à l'envers, il devient évident que ce n'est que faiblement que Suárez se détache sur le fond d'une scolastique entièrement répudiée.

Ce texte constitue l'occurrence la plus travaillée d'une première ren-gaine qui avait commencé avec la *Préface à Nizolius* de 1670, dont on percevra encore l'écho dans les écrits de Leibniz les plus tardifs. En voici la séquence, où l'on retrouvera fragmentairement telle ou telle

articulation de la structure d'ensemble qui concerne la vision leibnizienne de l'histoire de la philosophie.

0<sup>2</sup>: *Praefatio Nizolii (1670)*.

On trouve d'abord un passage qui rappelle la terminologie générale des scories: «*Accessit illius seculi ratio, in quo veritas incipiebat tantum velut per rimam sese ostendere et scintillis quibusdam emicare, instar facularum ignearum quae inter maculas solares nonnunquam ebulliunt, et favillarum quae cum fumo subvolant. Nostro tempore largior lux, et vel hoc saltem in confesso est, Aristotelem errare posse*» (G. PS. IV, 137). Cardan et Galilée notamment ont opposé les vrais principes et la logique réformée à la «Logomachie». L'application comparative à Suárez arrive plus loin (p. 148): «*Quod a Scholasticis parum est observatum, nam quod quis miretur, eorum oratio tropis scatet. Cujus postremi vocabuli inventione mire se effert Suarez. Quid enim aliud quam tropica sunt dependere, inhaerere, emanere, influere. Cum enim Scholastici ante eum dudum in generali causa notione venanda sudassent, nec verba illis commoda succurrerent, Suarez, non quidem ingeniosior, tamen audacior fuit...*». Suit un exemple que nous relèverons à part: celui de la définition suarézienne de la cause, «*barbare satis et obscure*». On possède, dans ces deux textes de la *Préface*, les quatre articulations précédemment relevées, dont c'est ici la première mise en place, encore dispersée.

0<sup>3</sup>: *Préceptes pour avancer les sciences (1678)*.

Vers 1678, Leibniz explique dans les *Préceptes pour avancer les sciences* (G. PS, 168) «qu'il faut toujours chercher des raisons et les exprimer distinctement avec toute l'exactitude possible». Mais aucun esprit humain n'est capable de «se gêner» pour suivre avec rigueur, dans un ouvrage de longue haleine, «un cours démonstratif des sciences indépendantes de l'imagination». Il invoque alors Suárez: «Quoique je ne desespère de rien, quand je considère le travail, la pénétration et le loisir d'un Suárez ou de quelque autre de ce caractère. Mais comme il est rare que toutes ces circonstances se trouvent jointes à ces belles et grandes vues de la véritable méthode, il faut croire que ce ne sera que peu à peu à diverses reprises ou par le travail de plusieurs, qu'on viendra à ces Éléments démonstratifs de toutes les connaissances humaines...». Ici, deux articulations seulement sont visibles: celle qui discerne Suárez d'un ensemble indéfini; celle qui met en avant les progrès des connaissances humaines.

0<sup>4</sup>: *Passage du commentaire de Twisse (vers 1695)*.

Il est curieux de constater que cette appréciation sur Suárez possède son double en latin, qui surgit dans le cadre du long commentaire de la *Scientia media* de Twisse que nous étudierons en terminant. On peut lire dans l'un des *Nota bene* dont Leibniz parsème ses notes de lecture: «*N. B. Specimen Theologiae et Philosophiae profundioris quae passim latet apud Scholasticos, non sobrie explicata nec intelligibiliter; sunt ta-*

*men in illis semina praeclarum veritatum, et dant specimen vel saltem occasionem suis quaestionibus. Terminis incongruis, inexplicatis, abstinendum, reducenda res quoad ejus fieri potest ad locutiones communes, et ab abstractis ad concreta, nec utendum nisi vocabulis explicatis»* (Grua, *Textes inédits*, p. 356).

0<sup>5</sup>: *Lettres à des Bosses (1708)*.

Des Bosses mentionne à nouveau Suárez dans sa lettre du 16 janvier 1708 (G. PS, II, 345): «*Historiam Scholasticarum opinionum nemo cum dignitate pertextet nisi qui omni librorum hujus generis suppellectile instructus fuerit, quales in bibliothecis hujatibus desiderantur quam plurimi; interim Suario et Vasquo aliisque nonnullis contentos esse oportebit qui in recensendis Scholasticorum veterum placitis eorumque progressu satis diligentes esse solent, quanquam non raro ea quae acutissime ab illis data sunt, istis excidisse animadvertam*». Ce texte répond précisément, à propos des extraits d'Antonius Pérez, tirés du *Tractatus de Virtutibus theologicis disputatione*, que Des Bosses avait envoyés à Leibniz le 26 juin 1707 (pp. 334-5), à la remarque suggérée par Leibniz antérieurement: «*Saepe dixi ad eos qui non nisi recentioris philosophiae sectatores probant, non esse prorsus spernendos Scholasticos saepeque in eorum luto aurum latere ut adeo operae pretium ingens facturus sit, qui selecta inde in usum publicum aliquando congereret. Doleo deesse Theologiae et Philosophiae Scholasticae Historiam...*» (p. 344, 24 décembre 1707).

L'ultime évocation de cette rengaine historique («*saepe dixi...*»), mais sans le nom de Suárez, figure dans les *Remarques sur la correction de la philosophie scolastique selon les principes de M. de Leibniz*, publiées par Chrétien Kortholt en 1734 dans son *Recueil*: «§ XII. J'ai dit souvent: *aurum latere in stercore illo scholasticae barbarei*; je souhaiterais qu'on pût trouver quelque habile homme versé dans cette philosophie hibernoise ou espagnole, qui eût de l'inclination et de la capacité pour en tirer le bon. Je suis sûr qu'il trouverait sa peine payée par plusieurs belles et importantes vérités. Il y a eu autrefois un Suisset qui avait mathématisé dans la scolastique. Ses ouvrages sont peu connus, mais ce que j'en ai vu m'a paru profond et considérable...».

0<sup>6</sup>: *Selbstschilderung de 1695*.

Ce profil thématique illustre dans l'oeuvre la confiance qui est recueillie dans le *Selbstschilderung* publié par G. H. Pertz en 1847 (*Leibnizens gesammelte Werk, Erste Folge, Vierter Band, Leibnizens geschichtliche Aufsätze und Gedichte*). Leibniz rappelle qu'il s'adonna d'abord aux études humanistes et poétiques, qui l'arrêtaient longuement et avec plaisir aux publications des historiens anciens (p. 167). Puis il s'adonna à la logique, qui répugnait à tant d'autres, avec grand plaisir. Il y devint si habile que ses maîtres ne pouvaient plus le satisfaire. Il construisait déjà des études de série et de prédicaments (dont nous n'avons plus trace), et il explique que ce sont les mathématiques, découvertes plus tard (pendant le séjour parisien), qui lui donneront la clé des problèmes logiques de son enfance.

C'est alors que surgit la réminiscence de ses contacts de jeune étudiant avec l'oeuvre de Suárez. Notons que Leibniz décrit ici la période qui précède ses études à Leipzig et à Iéna et qu'il a environ 15 ans: «*Quod ego frustra tum a philosophis requirebam. Interea in Zarabella et Rubio et Fonseca, aliisque scholasticis non minori, quam ante in historiis voluptate versabor, et eousque profeceram, ut Suaresium non minori facilitate legerem, qua Milesis fabulas solemus, quas vulgo Romanas vocant*» (p. 168). La facilité de Leibniz n'est pas à mettre en cause, mais, là encore, l'autobiographie, que l'on a surfaite sur ce point, ne parle pas que de Suárez, mais également de ceux qui le combattent.

Leibniz estimait d'autant plus n'avoir pas à s'en tenir à Suárez que, dans le fichier des volumes à *marginalia* de Leibniz, on peut compter une vingtaine de métaphysiciens rencontrés durant cette première formation, entre autres, Baron Vincent, Bisterfeld, Heerebord, Stier Johannes, Stahl Daniel, Thomasius Jacob etc...

Le catalogue de sa bibliothèque personnelle ne mentionne qu'un seul ouvrage touchant à Suárez, ou plutôt le bousculant, celui de Revius. *Suarez repugnatus, sive syllabus disputationum metaphysicarum Fr. Suarez* (Leyde, Heger, 1644) comporte 1128 pages, ce qui n'est pas mal pour un «*syllabus*». Il relève les principales formules de chaque *Disputatio*, en les accompagnant d'une série de notes fortement critiques: «*falsum... falsissimum... non acceptamus... negamus... impropria est...*».

De plus la p. 4 de la *Praefatio* reproduit le texte suivant de Rodericus de Arriaga, Hispanus Lucroniensis: «*Philosophia solis terminis obscuris, axiomatis magnum quid exterius sonantibus, intrinsecus et re ipsa favillaceis, ita composita, ut ruinam semper minutari inderentur. Non defuere tamen aliqui, qui cum invidia posterorum, vocum et verborum puros sonos recipientes, solidam illam reddidere, inter quos, ut in caeteris materiis, longe altius extulit capit hujus saeculi in Scholasticis gigas Fran. Suarez, aureis illis duobus in metaphysicam tomis...*». Inutile de dire que Revius compte faire bon marché d'un tel profil historique, mais on voit par là comment, par les scolastiques eux-même, Suárez est placé au-dessus de l'histoire, sans parler de ces volumes qui valent de l'or, sans avoir de scories.

Examinons de plus près l'allusion de Leibniz à ces «*abrévés de métaphysique*» mentionnées par les *Nouveaux Essais*. Un excellent exemple en est fourni par le *Compendium metaphysicae in XXIX Tabullas redactum*, de Daniel Stahl (Hanovre, *Marginalien*, 32). Paru à Iéna en 1655, cet ouvrage sert de syllabus aux étudiants et on suit par les *marginalia* un Leibniz attentif à l'acquisition de la pensée de l'un de ses professeurs, mais non sans quelques réactions intéressantes. Soit la *Tabella A*, que l'on peut suivre dans les *Sämtliche Schriften*, VI, I, mais dont la publication est entièrement manquée, illisible et fallacieuse, quand elle ne comporte pas tout simplement des fautes de déchiffrement. Il s'agit de définir la Métaphysique, fond du thème qui sert d'illustration au passage des *Nouveaux Essais*. Le tableau s'articule d'une manière claire et lisible, et l'on sait que le goût de ces dichotomies restera vivace dans la méthode effective de Leibniz, surtout dès qu'il

entre en discussion avec des thomistes ou des scolastiques (comme lors de la correspondance avec Des Bosses, mentionnée plus haut).

On pourrait d'abord dire que le commentaire, référé à «*Suarez, Disp. metaph. I*», en général, présente la *disputatio* d'un tableau établi en fonction de la *Disputatio I*. Or si Stahl est de ceux qui ont permis à Leibniz de reconnaître dans l'oeuvre de Suárez autre chose qu'une simple fable milésienne, il n'en amorce pas moins, comme Leibniz nous le raconte de sa jeunesse, une évocation plus ample qui allie dans la même ligne les noms de Fonseca, Javelle et Soncinas... De plus le substrat du commentaire repose beaucoup plus sur la *Métaphysique* d'Aristote que sur les scolastiques. Il semble même qu'un ouvrage de ce genre fasse partie de la réaction aristotélicienne contre les problèmes purement verbaux vers lesquels la scolastique a entraîné l'interprétation de la première des métaphysiques. Enfin Leibniz y ajoute ses propres réactions, qui ne sont pas minces, puisque le bas du tableau s'ornementa de 9 lignes manuscrites par l'étudiant qui invoquent les définitions de la métaphysique données par Gassendi, Honoré Fabri et Hobbes, non moins. Un tel refus d'allégeance éclaire d'une manière tout-à-fait constructive et quasiment génétique la mise en place de la structure historique: «c'est bien abuser du nom de science».

Le tableau A. de Stahl s'intitule en effet «*De constitutione Metaphysicae*». Il comporte trois dichotomies successives: 1°, ce qui se rapporte au nom de métaphysique et à la chose; 2°, ce qui, pour le nom, concerne l'étymologie, la signification et la synonymie, et ce qui, pour la chose, comporte la définition et la division; 3°, dans le tableau du nom, pour la branche étymologique, la métaphysique est cette «*scientia*» qui traite des choses qui sont «*post*» ou «*supra*», par rapport à la physique considérée comme «*scientia rerum actualium*». Dans la branche de la synonymie, elle est «*scientiarum maxime princeps, qui caeteras scientias tanquam ancillas non contradicere decet*»; elle est aussi «*scientia honoratissima*», tout ceci référé à Aristote. Du point de vue de la chose, la définition générique est apportée par la formule «*scientia contemplatrix*».

Lors de son étude du commentaire de la *Tabula*, Leibniz souligne de nombreuses occurrences de «*scientia*»: «*transnaturalis... supranaturalis... caput rerum praestantissimum, seu honore dignissimarum... universalissima... theoretica...*». Il apprenait certes, mais il se rendait compte aussi d'un abus: le texte des *Nouveaux Essais* est manifestement construit sur le souvenir vivant d'un tel exemple. Les auteurs les moins profonds de la scolastique «n'appellent que des mots», conduisent à des définitions «qui ne donnent que de notions vagues, ou des distinctions de mots». On comprend que les 6 occurrences de «*scientia*» sur un si bref tableau, et leur alignement en chaîne dans son commentaire, l'ont conduit à cette appréciation: «c'est bien abuser du nom de science».

Dira-t-on que ce n'est là qu'un syllabus? Mais qu'apporte de plus l'épais volume de Stahl sur les *Regulae philosophicae* (Oxonia, 1663) que Leibniz connaît également. On peut effectivement mettre l'oeuvre de Suárez au-dessus de ces réflexions sur des mots et par des mots,



que pas plus Stahl que Jacob Thomasius, deux maîtres dont Leibniz garde un excellent souvenir, ne savent éviter. Le reclassement de cet ensemble s'effectue dans les quelques lignes des *marginalia* qui figurent au bas du tableau.

Dès ces premiers contacts avec la philosophie, Leibniz mentionne Gassendi pour insister sur la définition de la métaphysique comme «*prima philosophia*», que Stahl rappelle. Il remarque de plus que la définition étymologique qui signifie pour Stahl que la métaphysique a été inventée après la physique, est ramenée par Gassendi à la simple mise en ordre des écrits d'Aristote par ceux qui l'ont recueillie. De plus, la définition de la métaphysique comme «*prima philosophia*» se retrouve chez Fabri et chez Hobbes. La *Scientia rationum universalium* de Fabri, dans sa *Philosophiae tomus primi* de 1654, parue sous le couvert de Mosnerius, fait de la méthode le «*systema theorematum*», c'est-à-dire ouvre à ces conditions de possibilité que Leibniz se posait lors de ses premiers soucis logiques. De plus si Fabri, dans le *De methodo metaphysicae* donne le plan des 54 *Disputationes* de Suárez, il y joint aussitôt celui des six *Méditations* de Descartes (p. 98).

Je mentionne seulement la référence à Hobbes à cette haute époque: on sait quelle part les *Elementa philosophiae* tiennent expressément dans le *De Arte combinatoria* composé peu après, en 1666. Or Hobbes également, selon ces *marginalia* de Leibniz que l'on peut dater de 1663, définit la métaphysique comme «*prima philosophia*», qui considère les chose abstraites de l'existence, alors que la physique étudie les causes des choses qui existent dans le monde. De plus, pour Hobbes, la métaphysique est «*merae rationis opus et fluit ex definitionibus*», alors que la physique trouve son fondement dans les sens.

Ce simple examen nous entraîne bien plus loin de Stahl que Stahl ne s'était laissé éloigné de la *Disputatio una*. Comme «*philosophia prima*», la métaphysique appellera bientôt une logique des pensées. Bref, cette première rengaine qui établit le profil de l'histoire de la philosophie où Suárez s'insère, qui illustre cette position par l'exemple de la définition de la métaphysique comme science, nous a permis de mettre en relief à la fois la structure leibnizienne de la conquête historique qu'il représente face à la masse scolastique d'où se dégage Suárez, mais en même temps, sur le fond, de préciser comment et grâce à quels contacts, Leibniz s'éloignait de l'abus du mot *science* dans les définitions de la *métaphysique*.

## T<sup>2</sup>: DE PRINCIPIO INDIVIDUI (1663, contre la Disp. V)

Les deux plus anciennes mentions que nous ayons de Suárez sous la plume de Leibniz figurent dans sa *Disputatio metaphysica de principio individui* de 1663, thèse de baccalauréat passée à 17 ans sous la direction de Jacob Thomasius à Leipzig.

1°. Il est inutile d'insister sur ce que *disputatio* veut dire, mais il est nécessaire de la référer au genre d'une méthode scolastique plutôt qu'au seul intitulé de l'oeuvre de Suárez.

2°. Si les *Disputationes V* de Suárez traitent longuement *De unitate individuali, ejusque principio*, le thème était obligé dans tout ouvrage scolastique de métaphysique.

3°. Si Suárez y est mentionné deux fois, 35 autres auteurs se partagent 95 références, permettant de restituer les lectures de ce jeune lauréat. Faut-il admettre que Leibniz ait tout lu? Vérification faite, aucun des textes mentionnés ne conduit directement aux autres et nulle part on n'en retrouve les mentions effectuées selon les séries que Leibniz édifie.

4°. Une autre remarque statistique vaut la peine d'être établie. Les *Disputationes V* comportent une quarantaine de pages; la thèse de Leibniz, si on l'exprime dans une même impression n'en comporte que 4. Or sur les 35 auteurs mentionnés par Leibniz, il n'y en a que 12 qu'il ait en commun avec Suárez sur ce problème. Suárez mentionne pour sa part 24 autres auteurs que Leibniz n'évoque pas ici. De son côté Leibniz en mentionne donc 23 auxquels Suárez ne fait pas appel. De plus, il y a 6 auteurs invoqués par Leibniz dont les oeuvres datent d'après la mort de Suárez, parmi lesquels Daniel Stahl.

Effectuée sous la conduite des maîtres de Leipzig, la dissertation s'articule à la manière de l'un des tableaux que nous décrivions à propos de la métaphysique. Le *De Principio individui* se décompose en trois alternatives sous-alternées. L'individuation consiste: a) soit dans l'entité totale, qui constitue la «*prima opinio*» des §§ 1-10; b) soit dans l'entité non-totale, laquelle se subdivise en deux: c) ou bien le non-total est la simple négation du point de vue précédent, et c'est la «*secunda opinio*» (§§ 11-12); d) ou bien elle est quelque chose de positif, mais alors de quoi? D'où les deux dernières sub-divisions: soit de la partie physique qui définit l'essence et cette partie est l'existence, «*tertia sententia*» des §§ 13-15); e) soit de la partie métaphysique qui détermine l'espèce et c'est l'heccéité, «*quarto et ultimo loco*» des §§ 16-26.

Les deux occurrences de Suárez permettent de le situer dans cet ensemble.

07: *De Principio individui*, § 4 (G. PS, IV, p. 18).

L'examen de la «*prima opinio*», qui constitue la «*sententia nostra*» s'énonce: «*omne individuum sua tota entitate individuatur*». Or Suárez est loin de bénéficier d'une place majeure. Il n'est repêché que dans l'«*Idem igitur tenet*» de la fin du paragraphe avec Murcia, Zimara et Pereira: «*Fr. Suarez, disp. met. 5*». C'est bref et seulement adjuvant. Et c'est pour préciser que Suárez préfère user du terme de «*totius Entitatis quam materiae et formae*», ainsi que les autres auteurs mentionnés à cet endroit. Leibniz est donc d'accord sur ce point avec les précisions des *Disp. V*.

08: *De Principio individui*, § 19 (G. PS, IV, p. 24).

Au § 19, au cours de l'énoncé de la quatrième thèse, on trouve le passage suivant. Ce § 19 examine la position de Scot qui fait de l'«*Haecceitas*» le principe de l'individuation, en refusant la thèse de l'«*Existen-*

*tia* qui constituait la «*tertia sententia*». Scot en effet, quoiqu'il distingue formellement l'existence de l'essence, n'admet pas l'existence, car, pour lui, l'espèce existe «*praecisa Haecceitate*». Si Fonseca et Eustache de Saint-Paul (dont Descartes fera grand cas en profilant ses *Principes* sur la *Summa philosophia*) défendent Scot, «*vice versa, quod mireris, sunt qui Suaresium ad Scotum trahunt, quod asserat Disp. Met. 5, sect. 11, n. 16. Individuum addere aliquid supra communem naturam, ratione distinctum. At ultima verba nubem hanc facile disjiciunt*».

Remarquons: 1°, que Suárez, au début de son § 16 écrit très exactement ce que Leibniz transcrit: «*Dico tertio, individuum addere supra naturam communem aliquid ratione distinctum ab illa...*»; 2°, que Leibniz tire Suárez dans le sens de la «*prima opinio*» à laquelle il l'avait d'abord rangé, en évinçant, comme relevant des nuages, l'interprétation de l'«*entitas tota*» par l'«*haecceitas*».

T<sup>3</sup>: QUOD INFLUAT ESSE IN ALIUD (1670, contre la Disp. XII, II, IV)

O<sup>9</sup>: Praefatio Nizolii (1670).

Le thème est organisé dans la *Praefatio* à Nizolius (G. PS, IV, p. 148), en 1670, où il illustre, comme le fait le concept de métaphysique dans les *Nouveaux Essais*, les structures de l'histoire de la philosophie récente, cf. *supra*, T<sup>1</sup>, O<sup>2</sup>. La précision apportée ici concerne la nature même du discours scolastique, qui souffre essentiellement de l'abus des tropes. Pour être véridiques, les tropes doivent être resserrés et adaptés («*exiguos aptosque*»), ou mieux vaut n'en pas user. Cette règle a été bien peu observée par les scolastiques et elle est la raison profonde de leur abus du mot «science» pour définir la Métaphysique: «*eorum oratio tropis scatet*». Il en résulte que cette abondance de tropes provoque, si je puis dire, l'entropie du discours métaphysique. «*Quod a Scholasticis parum est observatum, nam quod quis miretur eorum oratio, tropis scatet. Quid enim aliud quam tropica sunt dependere, inhaerere, emanare, influere. Cujus postremi vocabuli inventionem mire se effert Suarez. Cum enim Scholastici ante eum dudum in generali causae notione venanda sudassent, nec verba illis commoda succurrerent. Suarez non quidem ingeniosior, tamen audacior fuit, et adhibito callide influxus vocabulo, causam definivit: quod influit esse in aliud, barbaramente et obscure; nam et inepta constructio est, qua influere ex neutro fit activum; et metaphoricum est istud influere, et obscurius ipso definito: faciliore enim negotio causae quam influxus vocem tam monstruose acceptam definire sperarim*».

O<sup>10</sup>: *Commentatiuncula de Judice Controversarium* (vers 1670).

La mention de l'hostilité à la définition suarézienne de la cause revient à la même époque dans les *Commentatiuncula de Judice Controversarium* publiée par les *Sämtliche Schriften*, VI, I, p. 551: «§ 28. Suarez definit causam, quae influit esse in aliud, quod autem est influere esse in aliud».

On mesure ici la difficulté d'une recherche de la source directe.

1°. Il est patent que telle est la définition apportée par Suárez dans la *Disputatio XII, De causis entis in communi*. La Section II, § IV, annonce la «*Resolutio*»: «*Tertia definitio est, quam potissimum afferunt aliqui moderni: causa est id a qui aliquid per se pendet. Libentius tamen eam sic describerem: Causa est Principium per se influens esse in aliud... Sciendum est autem verbum illud influit, non stricte, ut attribui specialiter solet causae efficienti, sed generalis, prout equivalet verbo dandi, vel communicandi esse alteri*».

2°. Leibniz pouvait trouver dans son Revisus de nombreuses notes sur la *Disputatio XII*, notamment pp. 163-4, le commentaire de la définition précédente à la Note (51): «*Haec definitio, primo impropria est, ut liquet, secundo, aversa a regulis syntaxeos* (qui procure sans doute le commentaire de Leibniz sur les tropes), *unde fit ut nullum sensum gignat, neque enim congrue dicitur: influo esse in aliud, ut nec homo influit aquam in vas sed infundit. Nec fluvius influit aquam, id est, ut diximus, infundere. Jam vide quam febriculosa est haec causae definitio: causa est, quae effundit esse in aliud. Est-ne hoc rem definire, an involvere?*». Nous avons dit plus haut quelle était la sévérité de Revisus envers Suárez. Par cet exemple, on voit que Leibniz a été plus profondément marqué par les critiques antisuaréziennes que par les thèses de l'auteur.

3°. Enfin si l'on ouvre le *Compendium* de Stahl à la *Tabella XII*, on s'aperçoit que la cause n'est définie que secondairement «comme le disent certains», par «*influere esse in aliud*» dont Leibniz trouve ici la citation. Par conséquent, les critiques sur la définition suarézienne de la causalité sont amplement recueillies de la tradition scolastique elle-même, sans qu'il soit besoin de faire appel à la thèse leibnizienne de l'impossibilité de l'interaction: mais on s'aperçoit aussi à cela que l'esprit du leibnizianisme, dans l'une de ses thèses majeures, est en pleine opposition à l'influence d'un être de l'autre, aussi bien qu'à tout «*influxus*».

#### T<sup>4</sup>: L'HARMONE PRÉÉTABLIE (sa relation avec le *De Oratione*, I, XI)

##### 0<sup>11</sup>: *Théodicée* (1710).

La *Théodicée* (1710) n'invoque qu'une fois Suárez, § 310, sur le sujet précis de la volonté des anges et des bienheureux: «Il en est d'eux comme de nous, qui n'entendons pas toujours la raison de nos instincts. Les anges et les bienheureux sont des créatures aussi bien que nous, où il y a toujours quelque perception confuse mêlée avec des connaissances distinctes. Suárez a dit quelque chose d'approchant à leur sujet. Il croit (*Traité de l'Oraison*, livre 1, chap. 11) que Dieu a réglé les choses par avance, en sorte que leurs prières, quand elles se font avec une volonté pleine, réussissent toujours, c'est un échantillon d'une harmonie préétablie. Quant à nous, outre le jugement de l'entendement dont nous avons une connaissance expresse, il y mêle des perceptions confuses des sens, qui font naître des passions et même des inclinations insensibles, dont nous ne nous apercevons pas toujours. Les mouvements traversent souvent le jugement de l'entendement pratique».

Effectivement le chapitre 11 de Suárez est intitulé «*Utrum omnes spiritus beati et justī orare possint*». Ils voient l'effet futur de leurs actions «*quia habent voluntatem suam maxime conformem divinae voluntatis, ergo non postulabunt aliquid praeter quid, quod scimus, divina voluntate esse dispositum*». Pour un «échantillon» de l'harmonie préétablie, il est de fait assez loin du modèle leibnizien de l'harmonie des actions spirituelles avec les volontés divines, mais c'est un écho que l'on ne peut négliger.

D'autant plus que cette allusion au *De Oratione* s'organise en ren-gaine apparue déjà avant la rédaction de la *Théodicée*, et reprise plus tard.

C'est Leibniz lui-même qui provoque Des Bosses sur ce point: «*Ita semper aget Angelus per corpora, semperque locum habebit Harmonia praestabilita, seu ut, quae vult Angelus, fiant ex ipsa corporum lege, fere ut Suaresium vestrum dicere memini ex quorundam sententia res ita praeordinatas esse, ut voluntatibus precibusque beatorum sponte satisfaciant*». Des Bosses ne répond pas en fonction de cette invite suarézienne, mais persévère dans son offre précédente d'expliquer à Leibniz comment cela se passe selon Martino de Esparsa (p. 318 et p. 321).

013: Lettre à Des Bosses du 13 janvier 1716 (G. PS, II, 509).

Le 13 janvier 1716, Leibniz revient sur ce thème qui, entre temps, a débouché sur la seule mention qui soit faite de Suárez dans la *Théodicée*: «*In ipsa Theodicaea locum notavi P. Francisci Suarez de orationibus beatorum, quas successum habere putat par harmoniam praestabilitam*». Pas plus qu'auparavant, Des Bosses ne relèvera l'allusion. Mais on mesure du moins à ces détails quelle est la puissance d'inertie des connaissances leibniziennes dans le prodigieux réassemblage qui se poursuit constamment dans l'oeuvre.

#### T<sup>5</sup>: DE VINCULO SUBSTANTIALE (1712)

Tous les commentateurs ont relevé la place précise, dans la correspondance à Des Bosses, et la signification possible de la thèse du «*vinculum substantiale*». A vrai dire nous ne disposons ici d'aucune occurrence qui réfère directement cette thèse à une origine suarézienne quelconque. Le 12 décembre 1712, après réception de la *Théodicée* dont il effectue de longs commentaires, Des Bosses amorce au § 15 de sa lettre la question du «*vinculum substantiale*» et précise: «*Dixeram illam substitutionem in eo consistere quod Deus perceptiones omnium monadum non destructum versantes circa monadas destructas conservet intuitu monadum corporis Christi. Id jam variis viis explicare conabor. Imo multi Theologi cum Suarez docent variationem voluntatis in Deo non semper inferre variationem in natura...*» (p. 468).

Le point de départ réside non pas dans le texte de Leibniz que Des Bosses commente en usant du vocabulaire leibnizien, mais paraît avoir été amorcé dans le *Dissertationis peripateticae de substantia corporea*

*breve quoddam specimina* que Des Bosses a envoyé à Leibniz le 28 janvier 1712 (G. PS, II, p. 431). Leibniz attend la réception (p. 435) le 15 février 1712: «*Dissertationem Tuam de substantia corporea legam lubentissime...*». Cet écrit de Des Bosses nous est resté jusqu'ici introuvable. Si c'est un manuscrit, il ne figure plus dans les pièces de cette abondante correspondance; si c'est un imprimé, nous n'en avons pas retrouvé trace, ni à Hanovre, ni autre part. Et c'est à partir de cette amorce que Leibniz se met à parler du *vinculum substantiale*: «*Si abesset illud monadum substantiale vinculum...*».

C'est donc bien un point de technique de l'union métaphysique des substances que Des Bosses évoque et que Leibniz reprend. Mais quel en était exactement le point de référence dans l'écrit de Des Bosses? Est-ce que Suárez était invoqué? La question a été recoupée de plusieurs parts sous la forme des comparaisons externes auxquelles plusieurs auteurs se sont livrés. Toutefois, Suárez en parle peu dans les *Disputationes* (XV, III, § XI à propos de l'union de l'âme et du corps; XL, V, § 28, à propos de la quantité continue). Lorsqu'il revient sur la question, Des Bosses ne précise pas plus ses sources. Les commentateurs de cette correspondance ont invoqué certes Suárez, mais aussi bien d'autres scolastiques qui avaient abordé le problème. Retrouver la *Dissertatio* de Des Bosses permettrait de reprendre la question à nouveaux frais.

#### T<sup>6</sup>: L'EUCCHARISTIE (1693, contre la Partie III de S. Thomas)

Une mention isolée, due à la lecture poursuivie d'un texte de Molanus, provoque une occurrence nouvelle de Suárez.

#### O<sup>14</sup>: *Excerpta de Molanus (1693)*.

Leibniz fait des extraits du livre que Molanus vient de lui envoyer: *Explicatio ulterior methodi reunionis Ecclesiasticae*. Il note, vers le mois d'août 1693, durant l'échange avec Bossuet: «*Fr. Suarez, Tom. 3, in 3. disp. 65, sect. 1. affirmat: non solum Christum sub speciebus existentem, sed etiam totum sacramentum visibile ut ex Christo et speciebus constat unico actu adorandum esse, quandoquidem Concil. Trid. dicat adorandum esse sacramentum. Additur coadorari species tanquam Christo conjunctas*» (*Sämtliche Schriften*, I, IX, p. 173). Il s'agit donc ici d'une connaissance oblique, via l'écrit de Molanus, que Leibniz prend de ce passage des *Commentarium ac disputationum in tertiam partem D. Thomae*, t. 3, 1599, p. 826. Aucune réaction de Leibniz ne concerne cette prise de note.

#### T<sup>7</sup>: LA SCIENTIA MEDIA (1695, contre le *De Scientia Dei*)

Un déluge d'occurrences de Suárez et de citations de ses écrits, surtout du *De Scientia media* surgit sous la plume de Leibniz quand il prend note de sa lecture de l'ouvrage de Twisse qui porte ce titre. En

fait une multitude de thèmes subordonnés à la doctrine de la science moyenne apparaissent à cette occasion. L'accès à ce texte est aujourd'hui permis par Grua, *Textes inédits*, pp. 347-59, mais dans des conditions de lisibilité, de rigueur et d'exactitude qui laissent au manuscrit lui-même le soin de résoudre plusieurs énigmes laissées par Grua dans sa transcription.

L'ouvrage de Twisse s'intitule longuement: *Dissertatio de scientia media tribus libris absoluta, quorum prior Gabriellem Benottum ad partes vocat in suo Libertatis humanae propugnaculo; et ad Quindecim capita posteriora libri tertii responsionem exhibet; Posterius domino Francesco Suaresio oppositi sunt, duosque libros ejus De Scientia Dei, inscriptos refellendos suscipiunt, I Alterum de scientia futurorum contingentium absoluta, II Alterum de scientia futurorum contingentium conditionata...* Bien que paru en 1639, cet ouvrage n'a pas été dépouillé par Leibniz avant 1695. Cette pièce est un important document sur l'*Ur-Théodicée*, dont il constitue vraisemblablement un tout premier jalon. Leibniz condensera ses impressions de lecture au § 178 de la *Théodicée*. Parce qu'il fait du droit de Dieu sur les créatures «un droit sans bornes, un pouvoir arbitraire et despotique... sujet à aucune loi...», Twisse se met au rang des «supralapsaires outrés», de ceux qui «ont cru que c'était poser la Divinité dans le plus haut point de grandeur et d'élévation, où elle puisse être imaginée; que c'était anéantir tellement la créature devant le Créateur, que le Créateur ne soit lié d'aucune espèce de lois à l'égard de la Créature. Il y a des passages de Twisse, de Retorfort et de quelques autres Supralapsaires, qui insinuent que Dieu ne saurait pêcher quoiqu'il fasse, parce qu'il n'est sujet à aucune loi». Contre Twisse, Leibniz déclare son accord avec Bayle qui juge cette doctrine «monstrueuse et contraire à la sainteté de Dieu» dans son article *Pauliciens* du *Dictionnaire*.

Le décor général est ainsi brossé. L'attaque de Twisse contre Suárez va donner à Leibniz l'occasion d'approuver ce dernier, mais on va voir quelles limites reçoit cette défense contre les objections du supralapsaire, adversaire de la science médiane que Suárez instruisait.

Si l'on examine la structure d'ensemble du livre de Twisse, dont Grua ne donne aucune idée, on s'aperçoit: 1°, que Leibniz retient quelques éléments de la *Préface*; 2°, qu'il néglige entièrement la première partie de l'ouvrage qui critique Gabriel Penottus et n'en relève rien; 3°, qu'il saute vers la partie qui concerne Suárez avec laquelle il prend un contact approfondi dont témoignent ses notes de lectures, à savoir sur les pages 239 à 474, soit à la fin de cette seconde partie; 4°, qu'il ne prend aucune connaissance des pièces terminales.

Voici donc une nouvelle illustration, du point de vue d'une lecture accidentelle, qui montre en acte la doctrine de l'histoire de la philosophie élaborée plus haut: négliger les scolastiques «moins profonds», et s'intéresser au «plus profond», en extrayant quelque or des scories. Car il est de plus évident que Leibniz n'est nullement intéressé par les critiques massives de Twisse, dont il saisit immédiatement l'orientation et la technique. Que fait Leibniz durant la lecture de la seconde partie de l'ouvrage? Parmi les textes qu'il transcrit, *il n'en retient pas un seul*

de Twisse: ce sont les textes de Suárez, qui viennent en gras dans l'impression du Twisse, que Leibniz transcrit, en négligeant totalement les remarques de l'auteur qui lui permet cette lecture! La transcription de Grua ne laisse rien transparaître de tel. Enfin, il est net que les textes de Suárez sont l'objet d'une double élaboration critique: 1°, Grua ne permet pas de voir que ce n'est pas le texte donné par Twisse exactement, que Leibniz transcrit, mais que c'est un texte approché et déjà chargé d'intentions critiques; 2°, ces objections amorcées lors de la transcription du texte de Suárez sont reprises, selon la méthode d'écriture de Leibniz dans de telles pièces, entre les signes +...+ qui lui permettent de repérer dans le fouillis de ses lectures les remarques qu'il a faites à chaud et qu'il lui faut reprendre en vue d'un commentaire suivi. Ces additifs très nets ne sont qu'un moment, le second, de la transcription, puisque le texte de Suárez, bien reproduit par Twisse, est faussé au passage dans le premier moment. Cette pièce de lecture hyperréagissante s'effectue sur un véritable florilège de la *scientia media* suarézienne que Twisse inventorie.

En gros, si Leibniz est bien du côté de Suárez pour tout ce qui sauve les droits de la raison dans l'ordonnement des futurs contingents, contre le despotisme du volontarisme de Twisse, il n'admet aucune des positions de Suárez, mais pour des raisons autres que Twisse. Ainsi s'esquisse dans cette pièce intéressante une véritable déchirure métaphysique historique, où l'on voit un auteur se mettre en divergence par rapport à un autre et constituer, à partir de linéaments de la *scientia media* de Suárez, ce que sera la science moyenne de la *Théodicée*.

<sup>1</sup>: *contingentia propria et contingentia secundum quid*.

La notion de contingence est la plus travaillée dans cet ensemble de réflexions sur le florilège suarézien de Twisse. Suárez se trompe en prétendant que nous pouvons atteindre une connaissance parfaite de la série des causes d'une chose. Pour Suárez, il y a deux types de contingence. La «*contingentia secundum quid*», ou «*per accidens*», se dit extrinsèquement d'une chose. La «*contingentia propria*» se dit de toutes les choses: elle affecte la collection de toutes les choses naturelles, supposé qu'aucune cause libre n'y intervienne (commentaire de la p. 239 de Twisse). Leibniz oppose qu'il n'y a jamais de «*contingentia propria*», car il n'y a aucune collection des choses naturelles qui suive une nécessité métaphysique de l'état précédent au suivant, mais seulement une nécessité physique de l'état présent au suivant qui réside dans les lois du mouvement, et qui peut toujours être conduite différemment par Dieu. Personne, sauf Dieu, ne peut voir cette collection des choses naturelles dans la notion de la chose complète. Il y faut une science infinie de toutes choses. Suárez «*errat*» (on retrouve le vocabulaire des objections de Revius), en estimant qu'une série naturelle des choses peut être donnée à d'autres qu'à Dieu. Ensuite, même si une cause libre intervient, il y a une infinité de causes libres qu'il est impossible d'examiner et une «*res minima*» peut changer «*omnia*».



t<sup>2</sup>: *contingentialis, certum et necessarium.*

Suárez confond le certain avec le nécessaire (sur la p. 248). Il prouve *a priori* que Dieu prescrit les futurs contingents parce que cet objet est connaissable et que la science de Dieu représente toute chose connaissable. Mais plus loin il prouvera que l'objet est connaissable *a posteriori* parce que Dieu le connaît. «*Circulus!*» s'exclame Leibniz. Suárez n'atteint pas la cause de ce qu'il recherchait, la cause de la connaissabilité («*scibilitatis*»). Or Twisse ne prouve pas mieux la prescription des futurs contingents en invoquant le seul décret de Dieu comme raison de la connaissabilité. Pour Leibniz, ce n'est là qu'une raison efficiente, non formelle, au sens de son formalisme logique. La raison formelle, explique-t-il, est la cohérence des termes, la manière dont le «*praedictum inest subjecto*». La cause pour laquelle on peut dire «*insit*» dépend de deux facteurs: l'«*optimitas universalis*» et le décret de Dieu d'«*optimum eligendi*». Or un tel décret général ne peut être dit nécessaire. Il est commandé par un «*hoc est optimum*» qui est vrai, mais non nécessaire. Il est vrai mais non démontrable *a priori*. Il est donc contingent, ou plutôt, nuance Leibniz, «*contingentialis*». Ce sous-thème reparait p. 265: Suárez a confondu «*certum cum necessario*»; p. 453: s'il n'y avait aucun «*vinculum naturale*» ou conséquence tirée des autres choses posées, on ne pourrait savoir ce que sera le futur: l'«*optimum*» résulterait seulement d'un décret de Dieu; p. 458: Twisse reproche à Suárez de considérer que les propositions qui font l'objet de la science moyenne sont hypothétiques ou conditionnelles. Leibniz estime qu'il suffit qu'elles soient «*illativa*» etc...

t<sup>3</sup>: *decretum: efficiens et formalis.*

Suárez ignore malheureusement cette recherche indispensable du formel des causes. Leibniz s'oppose donc de tout son formalisme à l'absence de liaison universelle contingente chez Suárez. Selon les textes de Suárez recueillis pp. 267-68 de Twisse, le jugement a la force de déterminer la volonté, parce que son principe est que l'entendement réside dans une puissance formellement libre, dont l'efficace détermine la volonté. Pour sa part, Leibniz s'oppose à cette contingence spontanée. Est-ce que l'acte résulte de la puissance selon l'«*ultima dispositione*» (claire allusion à la relation entre Twisse et Hobbes). Si volonté est puissance, qu'est-ce qui la détermine à l'action formellement? La longue rédaction de Leibniz sur la p. 267 constitue une tentative pour régler le sujet «*methodice*», donnant racine par là au «*de originatione radicali*». L'action de la volonté est référée au calcul de la sagesse. En Dieu seul, l'essence est identique à l'existence. Mais les «*existentiabiles*» ne sont pas explicables par la seule essence, qui est générale et universelle. Le principe d'individuation exige une détermination des événements par la détermination formelle de la volonté. Il n'y a aucune «*species infima completis*»; la notion complète de l'individu embrasse aussi bien les «*essentialia*» que les «*existentialia*»; elle n'est pas explicable par l'esprit humain et diffère en cela de l'espèce.

t<sup>4</sup>: *bonus et malus actus.*

Une fois creusée la distance en faveur du formalisme dans la composition d'entendement qui précède le décret, les applications au problème du bien et du mal s'ensuivent. Suárez argumente contre la thèse d'une motion divine de l'acte bon (p. 269), et d'une absence de motion dans le cas de l'acte méchant. En effet, ou bien il y a nécessité d'agir, ou bien il n'y en a pas. S'il y a nécessité, on ne peut attribuer la faute; s'il n'y a pas nécessité, on ne pourra pas connaître l'infailibilité de l'acte. Pour Leibniz un tel argument prouverait que Suárez estime la grâce nécessaire pour les actes bons, et qu'ainsi les hommes ne sont pas coupables de ce qu'ils n'agissent pas bien (sauf Adam). «*Distinguere debebat Suarez*» entre réquisit nécessaire et réquisit certain (*certitudinale*). Les hommes pourraient bien agir sans grâce s'ils voulaient: mais s'ils ne veulent pas, ils n'agissent pas. Et on répond même par l'Apôtre qui dit que personne ne résiste à la volonté divine. Le concours de Dieu n'est donc pas autre pour l'acte méchant que pour l'acte bon. A l'acte bon, Dieu a communiqué plus de perfection, et moins de perfection à l'acte mauvais. C'est ce que soutient Leibniz: «*ego contra puto*». Cette décision a sa source dans la nature des créatures et vient soit du néant auquel elles participent, soit de leur limitation. Le mal naît de cette limitation.

t<sup>5</sup>: *scientia visionis et scientia simplicae intelligentiae.*

En commentant la p. 441 de Twisse, Leibniz note que Grégoire de Naziance ramène la «*scientia media*» à la science de simple intelligence, alors que Suárez la ramène à la science de vision. Leibniz est d'accord sur ce point avec Suárez. Mais la question rebondit: la science de vision est-elle, comme le prétend Suárez «*mere speculativa*»? «*Recte sed...*». Mais la science de simple intelligence n'est pas autre chose que la science des choses nécessaires et universelles.

Ce dernier point sera évoqué avec précision par Des Bosses dans sa lettre du 6 janvier 1771 (G. PS, II, 417), dans l'attente d'un exemplaire de la *Théodicée*: Suárez est mentionné: «*Quod scientiam conditionatam quam mediam vocamus ad simplicis intelligentiae scientiam revocas, non repugnamus. Audi Franciscum Suarezium in Prolegomenis secundi tomi De Gratia, cap. 6, n. 7: Divisio Scientiae divinae in scientiam simplicis intelligentiae et scientiam visionis est adaequata...*». La longue citation qui suit n'attire aucune réponse de Leibniz.

On voit par là que Leibniz avait toutes raisons de connaître les thèses suarézienne «*de scientia media*», mais que son commentaire dresse un circuit divergent de réflexions qui illustrent successivement la doctrine du certain, celle des prédicats, celle de la volonté soumise à la sagesse, pour déboucher sur l'optimisme moral et ses fondements métaphysiques.

On s'aperçoit du même coup qu'on est entré dans une toute autre explication de la causalité que celle que Suárez maintenait, et que la règle leibnizienne du formalisme envahit les thèses classiques de la prédétermination et des rapports entre science de simple intelligence et science de vision.

Leibniz disait: Twisse ne me plaît pas, car au lieu de traiter son sujet «*methodice*», il expose et réfute Penotus et Suárez. Les notes que Leibniz relève dès la *Préface* soulignaient que Twisse avait tort de mêler Suárez, Fonseca et Vasquez avec l'athée Vorstius. Suárez rappelait avec raison qu'il y a une «*summa veritas*». Mais il est loin d'en avoir donné la bonne expression. Scorie dans laquelle il y a de l'or: à condition de savoir l'en extraire. C'est à cette extraction que nous venons d'assister, rendant ainsi hautement cohérente l'attitude d'ensemble de Leibniz envers Suárez, qu'on l'aborde par le profil historique qui le situe, par l'apprentissage qu'il en fait ou par les thèses qui se mettent en divergence.

A partir de là, on pourrait songer à édifier une étude comparative *fondée en réalité textuelle*: en-deça, il n'y a pas encore de problématique Suárez-Leibniz, au-delà, il n'y a plus que l'aventure des reconstitutions libres mais fragiles.

ANDRÉ ROBINET