



L'étrange cas de la "théologie presque astronomique" des Essais de Théodicée

Andrea Costa

► To cite this version:

Andrea Costa. L'étrange cas de la "théologie presque astronomique" des Essais de Théodicée. Journal of interdisciplinary history of ideas, 2014, 3 (5), 10.13135/2280-8574/611 . halshs-01444524

HAL Id: halshs-01444524

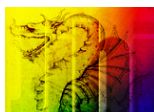
<https://shs.hal.science/halshs-01444524>

Submitted on 24 Jan 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

JOURNAL OF INTERDISCIPLINARY HISTORY OF IDEAS



2014

Volume 3 Issue 5
Item 2

– Section 2 : Articles –

L'étrange cas de la “théologie presque
astronomique” des *Essais de Théodicée*

par
Andrea Costa

JIHI 2014

Volume 3 Issue 5

Section 1 : Editorials

1. *What is next ?* (M. Albertone – E. Pasini)

Section 2 : Articles

2. *L'étrange cas de la « théologie presque astronomique » des Essais de Théodicée* (A. Costa)
3. *Le contrôle de l'activité législative de la nation en 1789 : l'opinion de Dupont de Nemours* (A. Mergey)

Section 3 : Notes

4. *Research Report | Does a method for interdisciplinarity exist ? Questions and research perspectives from Mann's Betrachtungen eines Unpolitischen* (E. Alessiato)

Section 4 : Reviews

5. *Book Reviews* (G. Gronda, C. Carnino, S. Mammola)

Section 5 : News & Notices

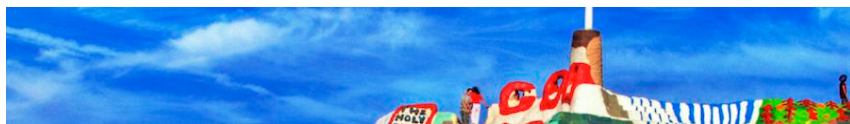
6. *Activities of the GISI | Les activités du GISI (2014)*

.....

L'étrange cas de la "théologie presque astronomique" des Essais de Théodicée

Andrea Costa *

Le mythe cosmogonique anonyme raconté au § 18 du premier livre des Essais de Théodicée de Leibniz, et qui fût même l'objet d'une traduction et d'une édition indépendante peu après, est considéré aujourd'hui uniquement comme une curiosité érudite, apanage de rares spécialistes et de quelques fétichistes du texte de Leibniz. Cet anonymat est interprété comme un simple escamotage stylistique dont Leibniz se serait servi pour présenter une narration écrite de sa propre main. L'identification exacte de la vraie référence de l'un des passages les plus étranges de toute la Théodicée permet de le situer dans la connection des querelles du XVII^e siècle sur l'origénisme et le manichéisme, avec la cosmologie philosophique et les commencements de l'histoire de la terre (géologie) aux début du XVIII^e siècle.



1 OBSCURCIE par la célèbre narration finale du rêve de Théodore, le petit mythe cosmogonique raconté au § 18 du premier livre des *Essais de Théodicée* est considéré aujourd'hui comme une curiosité érudite, apanage de rares spécialistes et de quelques fétichistes du texte de Leibniz. Malgré le nombre plus que discret d'interprétations étranges et bigarrées que ce récit semble être encore à même de susciter, l'influence actuelle de cette curieuse cosmogonie sur l'interprétation complexive de la théodicée leibnizienne n'est désormais plus

* École Nationale des Chartes (andrea.costa@enc.sorbonne.fr).

comparable à celle qu'elle pouvait exercer dans les années immédiatement successives à la publication des *Essais* et que, par la suite, elle a conservée jusqu'au milieu du XVIII^e siècle au moins, quand plusieurs érudits ont cru y voir une clé d'accès privilégiée aux positions les plus secrètes et inavouables de la pensée de Leibniz.

Le fait que le mythe cosmogonique du § 18 avait déjà été, à lui tout seul et un an avant la parution de la première traduction latine des *Essais* en 1719¹, l'objet d'une traduction et d'une édition indépendante, illustre bien l'intérêt que les contemporains de Leibniz avaient porté à ce passage en particulier. L'auteur de cette première traduction, richement commentée et annotée, fut Christoph Langhansen², professeur de philosophie et de mathématiques à Königsberg qui avait déjà dédié plusieurs œuvres au philosophe de Leipzig. C'est justement sous la plume de Langhansen que l'on rencontre aussi les toutes premiers doutes concernant la véritable paternité de cette "théologie presque Astronomique" que les *Essais* se limitaient à présenter comme étant la subtile invention d'un "homme d'esprit" anonyme :

¹ Il s'agit de l'édition réalisée par les soins du père jésuite Barthélémy des Bosses. Bien qu'elle fût éditée après la mort de Leibniz, la traduction fut réalisée sous la supervision de l'auteur : *Godefridi Guilielmi Leibnitii Tentamina theodicæ de bonitate Dei libertate hominis et origine mali. Latine versa notationibus illustrata à M.D.L. Ab ipso Auctore emendata & auctiora*. Tomus prior [sic] (Francofurti : Sumptibus Caroli Josephi Bencard, 1719). Pour les informations biographiques concernant Leibniz, cf. E. J. Aiton, *Leibniz. A Biography* (Bristol and Boston : Hilger, 1985) ; J. A. Eberhard et J. G. Eckhart, *Leibniz-Biographien* (Hildesheim : Olms, 1982) ; M. R. Antognazza, *Leibniz. An Intellectual Biography* (Cambridge : Cambridge University Press, 2009). Cf. encore sur les fonds leibniziens E. Bodemann, *Der Briefwechsel des G. W. Leibniz in der Kön. Öff. Bibliothek zu Hannover*, Repr. Nachdr. der Ausg. aus Hannover von 1895 (Hildesheim : Olms, 1966), aussi LBr ; *Die Leibniz-Handschriften der Kön. Öff. Bibliothek zu Hannover*, Repr. Nachdr. der Ausg. aus Hannover von 1889 (Hildesheim, Olms, 1966), aussi LH ; le catalogue Ritter (version en ligne : <http://ritter.bbaw.de>) ; et M. Palumbo, *La biblioteca lessicografica di Leibniz*, in *Bibliothecæ Selectæ*, éd. Eugenio Canone (Firenze : Olschki, 1993) ; *Leibniz e la res bibliothecaria. Bibliografie, historiae literariae e cataloghi nella biblioteca privata leibniziana* (Roma : Bulzoni, 1993).

² Voir sa *Pro loco professionis in Theologia extraordinariæ Notas et Animadversiones in Anonymi cujusdam theologiæ astronomicæ systema, publico eruditorum examini submittit Præses Christophorus Langhansen, [...] Respondente Johanne Philippo Bullinger* (Regiomonti : Typis Reusnerianis, 1718). Christoph Langhansen (1691-1770) fut un mathématicien et théologien d'une certaine renommée. Il dédia aussi sa thèse à la théodicée de Leibniz, qu'il soutint avec Johannes Henricus Lysius à l'université de Königsberg, *Dissertatio de necessitate absoluta omnium, quæ existunt, in Theodicea Leibnitii asserta* (Regiomonti : Litteris Reusnerianis, 1724).

Il y a un homme d'esprit, qui poussant mon principe de l'Harmonie jusqu'à des suppositions arbitraires que je n'approuve nullement, s'est fait une Théologie presque Astronomique.¹

En interprétant cet anonymat comme un simple escamotage stylistique dont Leibniz se serait servi pour présenter une narration écrite de sa propre main, les *Notas et Animadversiones in anonymi cujusdam theologiæ astronomicæ systema* de Langhansen inaugurent, involontairement, une tradition herméneutique qui sera destinée à persister jusqu'à nos jours² :

Nomen autoris nec indicat Leibnitius, nec detegunt Collectores Actorum Eruditorum quando ad A. 1711 p. 167 in recensione tentaminis Theodiceæ Theologiæ Astronomicæ mentionem faciunt. Quantum autem nobis constat toutm illus systema meditationibus ipsius Leibnitii tribuendum, in gratiam Origenistarum popolorum, quibus Vir illustre saltem præ Manichæis favit.³

Le commentaire de Langhansen ne se limite pas à situer le récit leibnizien dans le sillon d'une tradition de "paravents littéraires" qui remonte au moins à Lucien de Samosate, mais suggère aussi la possible cause de ce choix stylistique, en indiquant que l'intégralité du § 18 de la *Théodicée* aurait été écrite "in gratiam Origenistarum popolorum". Dans ce cadre, la formule "jusqu'à des suppositions arbitraires que je n'approuve nullement" revêt forcément le sens d'une clause

¹ *Essais de Théodicée*, § 18 ; GP VI, 112. On fera usage des sigles suivantes : A (suivi du numéro de la série en chiffres romains, du numéro du tome, de la page), G. W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, hrsg. von der Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Berlin : Akademie Verlag, 1923 et sg.) ; D, G. W. Leibniz, *Opera omnia*, éd. L. Dutens (Genève : ap. Fr. de Tournes, 1767 : réimpr. Hildesheim : Olms, 1989) ; ET, G.W. Leibniz, *Essais de théodicée*, éd. par J. Brunschwig (Paris : Flammarion, 1969) ; GP, *Die Philosophischen Schiften von G. W. Leibniz*, hrsg. von C. I. Gerhardt (Berlin : Weidmann, 1875-1890 ; réimpr., Hildesheim : Olms, 1960-1961), 7 vol. ; ML, *Malebranche et Leibniz. Relations personnelles, présentées avec les textes complets des auteurs et de leurs correspondants revus, corrigés et inédits*, éd. par A. Robinet (Paris : Vrin, 1955).

² Seul Martin Mulsow, dans son texte récent "Das Planetensystem als Civitas Dei : jenseitige Lohn- und Strafinstanzen im Wolfianismus", dans *Das jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit*, éd. L. Hölscher et M. Mulsow (Göttingen : Wallstein, 2007), 40-62, a génériquement hypothétisé la possible identification de la source en J. W. Petersen (44). Notre contribution démontre qu'une telle identification peut s'appuyer sur des preuves documentaires et textuelles. Je suis redevable à Enrico Pasini, que je remercie, pour l'indication du texte de Muslow.

³ Langhansen, *Pro loco professionis in Theologia extraordinariæ Notas et Animadversiones*, 6.

prudentielle qui ne peut que suggérer – de manière infiniment plus efficace que toute affirmation positive possible – l'exacte contraire de ce qu'elle exprime.

Il est intéressant de noter comment, une vingtaine d'années à peine après la publication des *Notas et Animadversiones*, la glose de Langhansen semble avoir été universellement reçue et acceptée, tant en ce qui concerne la question de l'attribution qu'en relation à la supposée *intentio auctoris* à l'origine de la stratégie leibnizienne. Ainsi, cette même façon d'interpréter les données textuelles, permet par exemple au ministre protestant Isaac de Beausobre, dans son *Histoire du Manichéisme* de 1739, de placer la figure de Leibniz rien de moins que dans les chapitres dédiés à l'hérésie marcionite, dont le philosophe de Leipzig était considéré comme un exposant aussi tardif qu'illustre :

Il y a un homme d'esprit, qui poussant mon principe de l'Harmonie jusqu'à des suppositions arbitraires que je n'approuve nullement, s'est fait une Théologie presque Astronomique. Il croit [...] leurs malheurs." On peut voir dans l'Auteur le reste de la Fiction. Tout ce que je veux remarquer, c'est que la Théologie Astronome de M. Leibniz, quel qu'il soit, n'a fait que approprier l'Idée de quelques Anciens sur l'origine du Démon. C'étoit l'Ange qui présidoit au Globe de la Terre. Marcion a cru que cet Ange en étoit le Créateur, mais il n'en a pas fait un Démon. Il s'en faut beaucoup¹.

Non seulement de Beausobre n'avance plus aucun doute sur le fait qu'il a à faire à une théologie de Monsieur Leibniz, mais il se montre également sûr du fait que ce récit ne sert qu'à cacher, sous les apparences trompeuses d'une fiction, la véritable position d'un philosophe dont la perversion intellectuelle aurait poussé encore plus loin que celle de l'hérésiarque de Sinope. Si les commentateurs contemporains se montrent bien plus prudents concernant les raisons profondes qui auraient poussé Leibniz à produire et ensuite à "déguiser" ainsi son récit, il reste néanmoins vrai que les éditions modernes de la *Théodicée* suivent encore la *lectio* proposée par Langhansen et que la paternité leibnizienne de la théologie astronomique du § 18 est considérée généralement comme un donné acquis et presque indiscutable. En se référant à ce paragraphe, Gaston Grua, en 1953 affirmait de façon typique : "Ce passage masque sous un ton plaisant l'attrait d'une hypothèse attribuée à un admirateur"².

¹ Isaac de Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du manichéisme* (Amsterdam : J. F. Bernard, 1734-1739), 95-96.

² G. Grua, *Jurisprudence universelle et Théodicée selon Leibniz* (Paris : Presses universitaires de



2 SANS aucun doute la “théologie presque astronomique” du § 18 représente l’un des passages les plus étranges de toute la *Théodicée* et, probablement, l’un de plus mystérieux de toute la production leibnizienne, tout du moins du point de vue des doctrines qu’il évoque et des remarques critiques qu’il a suscité dès sa première publication. A partir des paragraphes 12 et 13, le discours leibnizien développe un bilan très érudit sur la proportion des biens et des maux, ainsi que le nombre des sauvés et des damnés qui découle de cette proportion. Le § 18 marque une brusque interruption de ces thèmes et ouvre ce qui pourrait sembler être une sorte de parenthèse narrative dans le développement du discours. Le récit, introduit par les formules et les clauses qu’on vient d’examiner, est censé se référer au thème de la correspondance harmonique du règne de la nature et de la grâce, en le présentant toutefois de façon inadéquate et excessive, selon l’avertissement de l’auteur lui-même. En la résumant dans ses traits essentiels, la narration nous présente un univers organisé selon le modèle classique des hiérarchies angéliques, dans lequel la rébellion de Lucifer aurait entraîné, comme corrélat dans le monde physique, un certain changement de position du globe terrestre et sa conséquente dégradation. La réparation de cette catastrophe exigea l’intervention du Christ, présenté comme le premier-né de toutes les créatures qui, dans un premier temps, s’était manifesté sur le Soleil où il avait “planté son tabernacle”, mais qui ensuite est redescendu sur terre. Le récit se clôt par la référence au grand incendie purificateur qui marquera la fin de notre globe et dont la déflagration coïncidera avec la nouvelle manifestation

France, 1953), 394. Le même commentaire sera ensuite rapporté dans la note relative au § 18 de l’édition des *Essais de Théodicée* publiée en 1969 par Jacques Brunschwig et, de là, sera diffusé, à quelques variantes près, dans les appareils critiques de toutes les éditions de la *Théodicée* actuellement disponibles, à ma connaissance, sans exception aucune : “Cet ‘homme d’esprit’ ne paraît pas avoir été identifié. Selon Grua ce passage masque sous un ton plaisant l’attrait d’une hypothèse attribuée à un admirateur” (ET, 468, note 148).

du Christ ainsi qu'avec la grandiose réconciliation universelle qui entérinera le salut de toutes les créatures, y compris Lucifer et ses légions d'anges rebelles.

Il faut tout d'abord noter que, si cette étrange cosmogonie était, comme l'on croit, une production totalement originelle de Leibniz, elle représenterait un cas presque unique dans l'immense production du philosophe. Bien que le procédé consistant à placer une narration ou une sorte d'explosion de figures de styles à fin de "docere, delectare et movere" – en particulier à la fin de la partie argumentative d'un texte – caractérise en proportions différentes toutes les œuvres de théodicée de Leibniz, le répertoire auquel le philosophe fait le plus volontiers appel ne se compose que de récits déjà existants, adaptés et modifiés par l'auteur selon les exigences rhétoriques du moment. Un cas particulièrement célèbre reste celui de la narration tirée de Lorenzo Valla qui clôt les *Essais de Théodicée*, mais des parties imagées composées d'une longue série d'*exempla*, tout à fait traditionnels et hypercodifiés, figurent aussi à la fin de la toute première œuvre que Leibniz dédia à la question du mal et de la justice de Dieu, le *Von der Allmacht* de 1671¹. La *Confessio Philosophi* de 1672-73² se clôt également par une nouvelle proposition de l'histoire de Saint Macaire tirée de la *Légende dorée* de Jacopo da Varagine, tandis que le *De libertate, fato, gratia Dei* de 1686³ propose une version du mythe de Deucalion et Pyrra.

Mais même une fois admise, par analogie avec cette casuistique, l'existence d'une source qui serait aussi à la base du mythe cosmogonique des *Essais*, les problèmes se multiplient dès que l'on se tourne vers le contenu de l'histoire à la recherche d'un possible indice pour commencer les recherches. La caractéristique première de ce récit semble en effet être le manque total de cohérence interne. Le premier bloc de l'histoire se concentre sur l'idée qu'à l'origine de l'état actuel du monde il y a un acte de rébellion, celui que la tradition chrétienne attribue à Lucifer, pour décrire ensuite la véritable action de Dieu comme une œuvre de "restauration" des dégâts provoqués par ce *clinamen* originaire. Une première tentation pourrait donc être celle de commencer la recherche de la source dans la direction du manichéisme, comme le suggérait le titre du texte de

¹ *Von der Allmacht und Allwissenheit Gottes und der Freiheit des Menschen*, A VI 1, 537-546. Cf. aussi A. Costa, "Istanze teologico-politiche nella fase tedesca della teodicea leibniziana (1663-1671)", *Giornale critico della filosofia italiana*, 92, n. 3 (2013) : 585-605.

² *Confessio Philosophi*, A VI 3, 115-149.

³ *De libertate, fato, gratia Dei*, A VI 4, 1595-1612.

Beausobre, mais l'on s'apercevrait très tôt de l'absolue incompatibilité entre les doctrines fondamentales de ce courant et le système hiérarchique-émanatiste, typique du néoplatonisme de la Renaissance, décrit par Leibniz dans les premières lignes de cette histoire¹.

Une autre possibilité serait celle de mettre le paragraphe leibnizien en relation avec tous ces textes qui, au XVII^e siècle, étaient compris dans un genre littéraire souvent appelé par le nom de *Philosophia mosaica*, d'après le titre d'un livre de Fludd de 1638². Sous ce nom, qui survit encore aujourd'hui dans certains catalogues de bibliothèques, sont compris des textes très hétérogènes, réunis par la volonté commune de rendre intelligible l'histoire racontée dans la Genèse à la lumière d'un certain nombre de notions scientifique et astronomiques. Dans ce cas, c'est l'importance accordée par tous ces textes au déluge universel, considéré par ces auteurs comme la catastrophe primordiale qui clôt l'âge d'or de l'humanité, qui nous éloigne des éléments présentés dans le récit de Leibniz.

Le deuxième bloc de l'histoire est axé sur la figure du Christ, présenté comme le véritable premier homme et sur le mythe kabbalistique de l'Adam Kadmon³, ce qui exclut d'emblée tous les textes marcionites du nombre des sources envisageables⁴. En revanche, ce thème est bien présent dans les textes de la Kabbale chrétienne où l'on retrouve, à partir surtout de la publication de la *Kabbala denudata* de Knorr von Rosenroth⁵ et des écrits de Kircher, la figure de

¹ L'avantage reconnu du système manichéen est justement celui d'apporter une solution tranchante au problème fondamental de la théodicée et c'est justement à cause de cette grande efficacité métaphysique que St. Augustin l'a combattu avec autant d'énergie. En revanche, une cosmogonie faisant du principe négatif une sorte d'émanation hiérarchique du positif ne servirait qu'à déplacer le problème d'un degré.

² Cf. Robert Fludd, *Philosophia moysaica, in qua sapientia et scientia creationis et creaturarum sacra vereque christiana* (Goudæ : excud. P. Rammazeni, 1638). Leibniz lui-même fait référence à ce texte, par exemple dans le *De religione Magnorum Virorum* (A IV 4, 2461), où il le range avec des œuvres comme le *De Sacra philosophia* de Vallesius, l'*Antoniana Margarita* du père Pereira ou encore la *Telluris theoria sacra* de Burnet, un auteur sur lequel on retournera ensuite.

³ Le mythe est dérivé d'un passage d'un texte midrashique, le במדבר רבה (*Bamidbar Rabbah*), dans lequel Adam n'est pas appelé הראשון (*HaRishon*), le premier, mais הקדמון (*HaKadmon*), le primordial.

⁴ Le docétisme était justement le noyau central de la doctrine marcionite.

⁵ Cf. Christian von Rosenroth, *Kabbala denudata seu doctrina hebræorum transcendentalis et metaphysica atque Theologica, opus antiquissimæ philosophiæ barbaricæ variis speciminibus refertissimum* (Sulzbaci et Francofurti : apud Zunuerum, 1677-1684). Voir à ce propos A. P. Coudert, *Leibniz and the Kabbalah* (Dordrecht : Kluwer, 1995) ; "Leibniz and the Kabbalah", dans *Leibniz, mysticism and*

l'Adam Kadmon mise en relation avec celle du Christ. Le récit a également des points en commun avec la littérature socinienne ou crypto-socinienne, ou l'on retrouve autant l'idée du Christ représenté comme l'homme originaire, que celle de l'ἐκπύρωσις (*ekpurosis*, conflagration ou destruction par le feu) et de l'ἀποκατάστασις (*apokatastasis*, la restauration finale).

Mais chez les sociniens, on ne trouve pas le thème de la rébellion de Lucifer et encore moins une cosmologie quelconque, tandis que les thèmes gnostiques dont le cabalisme chrétien est imprégné, ne s'accordent pas avec l'idée origéniste d'une rédemption globale de l'humanité toute entière. De plus, il faut ajouter que les observations personnelles que Leibniz intercale parmi les blocs de cette histoire, ne peuvent que désorienter davantage les interprètes qui s'engagent dans la quête d'une source, en particulier si l'on considère le commentaire par lequel le philosophe clôt toute la narration : "mais nous n'avons point besoin de telles hypothèses [...] Car il ne paraît pas qu'il y ait un endroit principal dans l'univers connu qui mérite d'être le siège de l'ainé des créatures, et le soleil de notre système au moins ne l'est point"¹. Le fait que le seul aspect qui stimule le commentaire de l'auteur, dans une histoire qui arrive pourtant à inclure en elle presque toutes les hérésies connues des cinq premiers siècles de l'ère chrétienne, ne concerne qu'un détail pas plus saugrenu que tous les autres éléments du récit, ne peut que surprendre. Enfin, pour compliquer davantage ce cadre, interviennent les deux hexamètres latins que Leibniz place à la fin du paragraphe :

Inque Deos iterum fatorum lege receptus
Aureus æternum noster regnabit Apollo².

La source de ces vers n'a jamais été identifiée de manière officielle et la plupart des éditions contemporaines des *Essais de Théodicée* se limitent à en fournir la traduction.

Face à un contexte qui semble tout mettre en œuvre pour décourager l'identification d'une source possible, il resterait néanmoins une toute dernière possibilité : celle de considérer ce manque de cohérence lui-même comme un indice. En suivant cette piste, la recherche devrait donc se tourner vers tous ces

religion, éd. by A. P. Coudert, R. H. Popkin et G. M. Weiner (Dordrecht : Kluwer, 1998), 47-83.

¹ ET, 114.

² ET, *ibidem*.

groupuscules de mystiques, illuminés et *alia similia* pour lesquels l'incohérence interne du système professé n'a jamais représenté un problème insurmontable. Même si l'époque de Leibniz n'a pas été avare des personnages de la sorte, nous n'aurons pas besoin de pousser notre quête bien loin.



3 LA signification de la cosmologie du § 18 nous est suggérée par Leibniz lui-même, juste à la fin du paragraphe précédent : “Le livre de l’Évangile éternel, publié depuis peu en allemand, soutenu par un grand et savant ouvrage intitulé *Ἀποκατάστασις πάντων*, a causé beaucoup des bruits sur ce grand paradoxe”¹.

La référence concerne Johann Wilhelm Petersen (1649-1727), exposant assez typique d’un climat spirituel et culturel très répandu dans l’Allemagne de la seconde moitié du XVII^e siècle. Personnage rocambolesque, Petersen fut d’abord professeur de poésie à l’Université de Rostok, pasteur à Hanovre (quand Leibniz y arriva) et ensuite à Lübeck, mais il fut souvent obligé de quitter les postes successifs qu’il obtenait, à cause des violents antagonismes avec les représentants des communautés académiques ou ecclésiastiques des différents lieux où il s’installait².

¹ ET, 113.

² Pour le détails des rapports entre Leibniz et Petersen, je renvoie au texte de Michel Fichant dédié aux écrits leibniziens sur l’*Ἀποκατάστασις πάντων*, dans lequel l’on trouve aussi des extraits de la correspondance échangée en 1715 entre Leibniz et Overbeck : G.W. Leibniz, *De l’horizon de la doctrine humaine*, 1693 et *La restitution universelle*, 1715, éd. par M. Fichant (Paris : J. Vrin, 1991) ; cf. aussi Coudert, “Leibniz and the Kabbalah” ; H. Hotson, “Leibniz and Millenarianism”, dans *The Young Leibniz and His Philosophy* (1646-76), éd. Stuart Brown, Dordrecht, Kluwer, 1999, p.169-198. Pour l’histoire des débats qui concernèrent Petersen, sa femme Johanna Eleonora von Merlau, théologienne piétiste renommée, et la mystique visionnaire Rosamunde Juliane von der Asseburg, jusqu’au moment où il fût démis de son poste à Lüneburg, cf. M. Matthias, *Johann Wilhelm und Johanna Eleonora Petersen : eine Biographie bis zur Amtsenthebung Petersens im Jahre 1692* (Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht, 1993) ; cf aussi *Allgemeine Deutsche Biographie*, s.v., vol. 25 (1887), 508-515.

Il n'est pas déterminé que Leibniz et Petersen se soient rencontrés personnellement, mais à partir de la correspondance qu'ils ont échangés entre 1706 et 1715, nous savons que Leibniz l'avait incité à entreprendre la rédaction d'une œuvre poétique dédiée à l'histoire sacrée du monde. À partir de 1711 Leibniz assume directement le rôle de guide de Petersen dans l'élaboration de son œuvre et nous pouvons suivre certaines étapes de ce travail grâce à la correspondance de Leibniz avec Fabricius¹. L'entreprise est presque contemporaine d'une autre tentative tout à fait analogue, celle que Leibniz avait entreprise avec le poète néo-latin de nationalité française Claude François Fraguier². Malheureusement cette recherche d'un Lucrèce personnel s'avéra décevante pour Leibniz : le projet parisien ne va pas même se déclencher et l'œuvre de Petersen, présentée en effet par l'auteur comme la mise en vers des thèmes leibniziens, paraîtra seulement en 1720, après la mort du philosophe. Le poème, intitulé *Uranias*³, se compose de quinze chants de 700-800 hexamètres chacun : la correspondance parfaite entre le récit du § 18 et l'histoire racontée par les vers de Petersen, ne se révèle que par la confrontation, en parallèle, des deux versions de l'histoire. Cette démarche demande une recomposition préalable de toutes les asymétries, car Leibniz résume le mythe dans sa séquence chronologique linéaire, tandis que le poème procède par analepsies. Le schéma suivant, grâce auquel l'on peut confronter entre eux certains des passages les plus caractéristiques de ce mythe dans ses deux versions, s'avère toutefois suffisant pour identifier clairement et au delà de toute incertitude, l'œuvre de Petersen comme étant la source directe, ou la conséquence presque immédiate de la "fable théologique" de Leibniz⁴ :

¹ La correspondance entre Leibniz et Petersen avait pour intermédiaire Johann Fabricius (1644-1729), professeur de théologie à Altdorf et ensuite à Helmstedt, en relation avec Leibniz de 1697 à 1716. Actuellement en cours de publication dans les tomes de l'édition nationale allemande, la correspondance peut être présentement consultée dans D V, 281-301.

² Leibniz avait été introduit à Fraguier (1660-1728) par son correspondant Nicolas Rémond ; pour différentes vues sur ce projet de poétisation de la philosophie leibnizienne voir A. Robinet, "Introduction", dans G.W. Leibniz, *Principes de la Nature et de la Grâce fondés en raison. Principes de la philosophie, ou, Monadologie* (Paris : PUF, 1954), 1-25 ; E. Pasini, "La Monadologie : histoire de naissance", dans *La Monadologie de Leibniz. Genèse et contexte* (Paris-Milano : Mimesis, 2005), 85-122.

³ Johann Wilhelm Petersen, *Uranias qua opera Dei magna omnibus retro seculis et ækonomiis transactis usque ad apocatastin seculorum omnium per spiritum Primogeniti gloriosissime consummanda carmine heroico celebrantur* (Francfurti et Lipsiæ : novi Bibliopoli, 1720 ; par la suite *Uranias*).

⁴ Dans la table on trouve à gauche le texte du § 18 de la *Théodicée*, à droite les vers de l'*Uranias*.

Il croit que le desordre present de ce bas monde a commencé lorsque l'Ange, President du globe de la Terre, laquelle étoit encor un Soleil (c'est à dire une étoile fixe et lumineuse par elle même) a commis un peché avec quelques moindres anges de son département, peut-être en s'élevant mal à propos contre un ange d'un Soleil plus grand, qu'en même temps par l'harmonie préétablie des Regnes de la Nature et de la Grace, et par consequent par des causes naturelles arrivées à point nommé, nostre Globe a été couvert de taches, rendu opaque, et chassé de sa place ce qui l'a fait devenir étoile errante ou planete, c'est à dire Satellite d'un autre Soleil, et de celuy là même peut-être dont son ange ne vouloit point reconnoitre la superiorité; et que c'est en cela que consiste la chute de Lucifer.

Que maintenant le chef des mauvais anges, qui est appelé dans la Sainte Ecriture le Prince et même le Dieu de ce Monde, portant envie avec les anges de sa suite à cet animal raisonnable qui se promene sur la surface de ce globe, et que Dieu y a suscité peut-être pour se dedommager de leur chute, travaille à le rendre complice de leur crimes, et participant de leur malheurs

Lucifer ante alios Genius pulcherrimus omnes,
Sentit ubi tanta sese virtute potentem,
Tam facie fulgere alta, quam munere celso,
Excitat ingentem circum præcordia fastum
Turgidus, elatoque superbiit impius ore.
Utque ferens referensque pedem lunonia pennas
Miratur volucris, gemmantesque explicat alas,
Adverso sub sole rotans, caudamque nitore
Sydera adæquantem varios contorquet in orbes :
Haud secus ista nova secum spaciatur in aula
Coelicolum, atque amplo jam non contentus honore
Altius ire parat, Regnum coeleste Theandri
Aeterni adfectat
(II, v. 435-445)

C'est le fils eternel de Dieu en tant que fils unique, mais (selon quelques anciens Chrétiens, et selon l'Auteur de cette hypothèse)

Nec Theodoretus, non ipse Hieronymus obstat, Augustinus adest, Isidorus, Beda sequuntur, Hipponensis ait, si quis prius astruat, orbem Fluxisse Angelicum, quam noster conditus esset Nil sensu tali sanctas offendere mentes (II, v. 405-409)

s'étant revêtu d'abord, dès le commencement des choses, de la nature la plus excellente d'entre les créatures, pour les perfectionner toutes, il s'est mis parmi elles; et c'est la seconde filiation, par laquelle il est le premier né de toute créature. C'est ce que les Cabalistes appeloient Adam Cadmon.

Ille ego primatum teneo, velut ille Theander, Principium & Primogenitus, Sapientiaque alma, Præmondanus homo, & Cadmon cœlestis Adamus (II, v. 309-311)

Il avoit peut-être planté son tabernacle dans ce grand Soleil qui nous éclaire : mais il est enfin venu dans ce globe où nous sommes

Est locus, (ut perhibent) qua clauditur orbita rerum Finibus immensis, trans nostri limina mundi Astrorumque vias, vastis diffusus in orbem, Atque patens late spaciis, hic una serenis Ignibus est sine nocte dies, mollesque jocantur Per campos auræ, nullis hic jura procellis, Sed regnat segura quies, & flore perenni Perpetuum ver vestis agros, non mutua duris Frigida, nec pugnant calidis, non humida siccis : Has habitat natura domos, sedet illa virenti Sublimis solio, cui pulchro in vere coruscat Frons, rosæque genæ, cui ridet masculus almo Ore color, plenisque vigor laudabilis annis, Blandaue magnanimo descendit gratia vultu. Tempora velarunt frondes, turgentia late Ubra in exhausti latices jaculantur amoris, Quos tellus bibit, & vitalibus ebria succis Exsudat, redditque sibi, quies pascitur Aether, Solanturque suas languentia sydera flammæ. (II, v. 109-127)

il est né de la Vierge, et a pris la nature humaine, pour sauver les hommes des mains de leur ennemi et du sien

Qua est Adam Cadmon, & qua est de carne Mariæ,
 Sanctus Adamus heri atque hodie, qui in tempore
 natus
 Ut carnem indueret nostram, in qua criminis expers
 Hostia pro nobis factus peccata piaret
 (II, v. 319-322)

Et quand le temps du jugement approchera, lorsque la face présente de notre globe sera sur le point de périr, il y reviendra visiblement pour en retirer les bons, en les transplantant peut-être dans le Soleil; et pour punir icy les mechans avec les Demons qui les ont seduits. Alors le globe de la terre commencera à bruler, et sera peut-être une Comète.

Est super ingentis coeli septemplex ignes,
 Effulgens regio, & tenui mage splendida vitro,
 Hæc circum late immensis complexibus ambit
 Omnipotens, quicquid mundi genitalis origo
 Sponte sua tenues in luminis edidit Oras.
 Non illam rubro surgens de gurgite Phoebus
 Illustrat, Phoebique nitens de lumine Phoebe,
 Verum ipse Astrorum Rector, qui sydera coelo
 Immisit, solemque suum, Titaniaque astra
 Candida subjectis infundere lumina terris
 Jussit, inexhausta complet late omnia luce,
 Lux ipse, æternæ que æterno lucis amictu
 Illustris, rigat æternum candore recenti.
 Non illic pendent lychni laqueribus aureis,
 Ipse suas fedes, superum fulgentia tecta.
 Collustrat sole, ac stellis fulgentior agnus.
 Hoc coelum, summique ingens hæc machina Regis
 Non unquam Solisve ortus, obitusve cadentis
 Vidit, & æthereo non circumvolvitur axe,
 Sed stabilis, sed certa manens compage tenetur.
 Hic segura quies, semperque innubilis æther,
 Omnia sunt pacata, ostendunt omnia pacem.
 (XV, v. 560-581)

Ce feu durera je ne sais combien d'æones : la queue de la Comète est désignée par la fumée qui montera incessamment, suivant l'Apocalypse; et cet incendie sera l'enfer, ou la seconde mort dont parle la Sainte Ecriture.

Sunt varii Æones, nam quilibet Æon
 Sabbatha certa videt, donec complebitur orbis
 Maxima conversis revolutio debita seclis
 (XIV, v. 1116-1119)

Au delà du simple intérêt d'érudit, cette correspondance contribue à donner un nouveau sens à un paragraphe dont la fonction macrostructurale à l'intérieur des *Essais* a jusqu'à présent échappé à la critique leibnizienne. L'histoire de la rédaction presque collective de l'*Uranias* dessine le contexte qui justifie l'étrange mélange d'appréciation et de distance par lequel Leibniz semble se référer à l'"homme d'esprit" à qui l'on doit la paternité du mythe. Le fait que Leibniz admette que ce dont il est question dans le récit est bien son principe de l'harmonie préétablie, tout en soulignant dans le même temps que ce principe est poussé à des extrémités qu'il n'approuve nullement, s'explique très bien si l'on considère qu'une œuvre poétique qui se déclarait ouvertement inspirée de sa propre philosophie était déjà conçue, comme on va le voir, à l'époque même de la rédaction de la *Théodicée*.

De surcroît, l'identification du rapport avec l'*Uranias* nous permet aussi de formuler des hypothèses concernant le sens des commentaires que Leibniz introduit dans le récit. Ainsi, il ne serait peut-être pas excessif d'interpréter l'étrange perplexité de Leibniz sur la primauté attribuée au soleil par la cosmogonie comme une référence ironique à cette véritable mystique solaire qui, suite à la diffusion des premières traductions de la *Civitas Solis* de Campanella, s'était imposée parmi les membres des communautés chiliastiques allemandes et dont toute l'œuvre de Petersen est fortement imprégnée¹. Par ailleurs, sachant qu'à l'arrière plan de ce récit se trouvent les mondes mystiques représentés par Petersen, la raison pour laquelle Leibniz reproche au récit d'avoir poussé trop loin le principe de l'harmonie préétablie, devient tout de suite évidente. Pour Leibniz, l'harmonie préétablie entre le règne de la nature et de la grâce est l'un de ces principes architectoniques qui nous fournissent un cadre régulateur pour formuler et unifier des hypothèses relatives aux phénomènes et à leurs corrélations. Il est vrai que ces principes font office de postulats auxquels est accordé

¹ Enrico de Mas, *L'attesa del Secolo Aureo*, Firenze, Olschki, 1983. En 1619, l'un des associés de Johan Valentin Andreae, le saxon Tobias Emmanuel Adami, publia en Allemagne la première traduction latine de la *Civitas solis* de Campanella qui devint très rapidement l'un des textes de référence dans les communautés chiliastiques et mystiques allemandes. À partir de l'œuvre de Campanella, l'image du soleil comme le lieu du salut commença à se répandre parmi les Rose-Croix et *alia similia* : nous la retrouvons en particulier dans les textes de Jane Leade – dont la lecture, comme on le verra par la suite, introduit Petersen à la doctrine de la *restitutio* – ainsi que dans toute la symbolologie communautaire de la Société Philadelphique anglaise et allemande.

une présomption de certitude maximale dans l'ordre de vérités contingentes, mais ils se dessinent dans le même temps comme étant essentiellement justifiés *a posteriori*, pour autant qu'ils s'avèrent utiles et féconds dans l'explications des phénomènes. En revanche, dans l'univers philadelphique, les règnes de la nature et de la grâce entretiennent entre eux un rapport d'inter-expression parfaitement iconique. De plus, le prophète et les initiés prétendent avoir un accès direct au règne de la grâce et pouvoir y lire les évènements qui, en vertu de cette correspondance harmonique parfaite, ne manqueront pas de se produire dans celui de la nature. Il est pourtant capital que le principe de l'harmonie préétablie que Leibniz pose comme fondement même de sa théodicée, demeure clairement distinct de l'attitude pansémiotique constituant la caractéristique première de tous les milieux mystiques, et du mysticisme chiliastique en particulier.



4 LEIBNIZ semble avoir eu connaissance de l'activité poétique de Petersen en 1706, quand ce dernier lui envoya des vers qu'il avait composés à l'occasion des noces, célébrées le même année¹, entre le prince Wilhelm Friedrich et Sophie Dorothea. Un passage de la lettre du 17 octobre 1706 de Leibniz à Fabricius nous informe de l'opinion favorable que la *vis poetica* de Petersen reçut du philosophe : "Petersianos versus magna cum voluptate legi : explorata mihi erat eruditio Viri, sed tantum ligato sermone posse ignorabam"².

C'est justement au *verso* de ce premier envoi de Petersen, dans les annotations esquissées en vue de la réponse définitive, que Leibniz formula aussi la première ébauche du projet poétique dont nous avons fait mention :

Ego qui sæpe cogitare soleo, quomodo fieri queat ut dotes magnorum hominum maxime in communia commoda proficiant, vidi a Te posse proficisci, quod

¹ "Übersendung eines Gedichts bei Gelegenheit der Vermählung der Prinzessin Sophie Dorothee mit dem Kronpr. von Preussen" (Bodemann, *Der Briefwechsel*, 219). Cf. Ritter 46186.

² D V, 278.

sæpe optavi, justum opus rerum coelestium heroico carmine comprehensum. Theologia enim sublimior etiam in prosa splendet, qui si induat virgilianam majestatem, quam tu unus et omnium optime circumdare posses. [...] Hic castus elegantissimarum fictionum locus esset; etsi nihil a nobis tam pulchrum fingi possit, quod non veritate superetur. Præter Te autem, a quo tale quid sperari posset, neminem novi, cui et divinarum rerum recessus interiores patent, et vim eloquendi entheam¹.

Nous ne disposons pas de preuves documentaires à même de témoigner des premières réactions de Petersen suite à la proposition de Leibniz. Dans un cadre où les rapports entre les deux correspondants sembleraient s'être interrompus pendant un certain temps, la définition du contexte dans lequel s'inscrit la corrélation mise en évidence entre la *Théodicée* et l'*Uranias*, reste ouverte à plusieurs hypothèses interprétatives.

D'une part, la riche production de Petersen – dont l'inspiration mystique et allégorique se présente comme une constante dès le début de son activité poétique – n'est certainement pas avare de vers qui auraient pu suggérer avant l'heure le noyau thématique développé ensuite dans l'*Uranias*. En dépit de ce que Leibniz déclare à Fabricius en 1706, il reste en principe possible que des fragments de la production de Petersen, diffusés dans les circuits chiliaistiques, soient tombés plus ou moins fugitivement sous les yeux du philosophe avant cette date, en déposant ainsi des graines qui par la suite auraient pu germer.

Nous ne pouvons pas non plus écarter la possibilité que le réseau commun partagé par le philosophe et le poète ait pu occasionner un ou plusieurs échanges directs, au cours desquels Petersen aurait pu faire part à Leibniz de ses positions – ce qui nous offrirait une explication bien naturelle de la relation entre les deux textes. En effet, au cours de ces années, une telle occasion aurait facilement pu

¹ G.W. Leibniz, *De l'horizon, cit.*, 25-26. Leibniz en décrit ainsi le contenu, dans cette phase encore très loin de la cosmologie chiliaistique de la *Théodicée* : "Materia tanti operis : primum Deus in abdito æternitatis sibi perpetuo sufficiens, tum Cosmogonia, mox Oeconomia providentiæ in gubernatione rerum ; sed altera pars operis de futuris, sive ad corpora sive ad animas pertineant et ad hunc vel alium, ubi de purificatione animarum et restitutione rerum, vel potius amplificatione et exaltatione per gradus. Novissimam nec infimam partem dari optem magnitudini coelestis regni et ut sic dicam Aulæ divina, ibi admiranda Angelicarum virtutum pingenda essent vivis coloribus et beatarum animarum celebranda felicitas, quibus non noster tantum sub pedibus orbis sed innumerales mundi paterent, et variis in omne ævum spectaculis divinæ sapientiæ et bonitatis, incederent magis magisque amorem et venerationem supremæ Mentis".

se produire à Berlin, où Petersen se rendit souvent pour rencontrer ses protecteurs à la cour : Dodo von Knyphausen, responsable entre autre chose de l'avoir introduit à la doctrine de la *restitutio*¹, ainsi que le ministre Paul von Fuchs, avec lequel Leibniz entretient aussi des relations². La référence à Petersen que l'on trouve dans une lettre envoyée depuis Berlin par Leibniz à Fabricius en décembre 1706, pourrait aller dans la direction suggérée par ce dernier scénario³ : “Plurimum ejus ingenio et zelo sum delectatus, vellemque magis frui colloquio potuisse”⁴. Sans aucun doute, la collaboration entre les deux auteurs se relance en 1711 par l'intermédiation de Fabricius qui, au mois d'août de cette année là, envoie à Leibniz de nouveaux vers de Petersen⁵. La reprise du projet entraîne une correspondance qui rend plus aisée la reconstruction des étapes suivantes du travail. Au mois de septembre 1711, Fabricius écrit à Leibniz que “Doctori Petersen maximo quam potui opere suasi”⁶. La réponse de Leibniz, datée du 27 décembre, trahit une satisfaction visible : “Miror, Petersenium nostrum pene absolvisse jam Uraniadam suam, quam vix coeptam putabam”⁷. Un mois après seulement toutefois, les marques de cet enthousiasme commencent déjà à s'estomper :

¹ Von Knyphausen fut le premier à proposer à Petersen la lecture des écrits de Jane Leade. Cf. *Das Leben Jo. Wilhelmi Petersen, der Heil. Schrift Doctoris, vormahls Professoris zu Rostock, nachgehends Predigers in Hannover an St. Egidii Kirche, darnach des Bischoffs in Lübeck Superintendentis und Hof-Predigers, endlich Superintendentis in Lüneburg, als Zeugens der Warheit Christi und seines Reiches, nach seiner grossen Oeconomie in der Wiederbringung aller Dinge*, [Halle], Auf Kosten guter Freunde, 1717, 297. Sur les rapports entretenus entre Von Knyphausen et Petersen, cf. aussi Markus Matthias, “Preußisches” Beamtentum mit radikalpietistischer “Privatreligion”. Dodo II. von Innhausen und Knyphausen (1641-1698), in W. Breul, M. Meier, L. Vogel eds., *Der Radikale Pietismus – Perspektiven der Forschung*, Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 2010, 189-209.

² A propos de ce réseau, cf. aussi G. E. Guhrauer, *J. W. Petersen und Klopstock*, dans *Blätter für literarische Unterhaltung*, 1849, 10, 38-40 ; 11, 42-43.

³ En revanche, la possibilité que ce soit la *Théodicée* qui présente en toute indépendance la première version du mythe cosmogonique, apparu par la suite dans le poème de Petersen, semble beaucoup moins probable.

⁴ D V 279.

⁵ “Mitto E[xcellentiae] T[uæ] unam et alteram compositionem poëticam Petersenii”, LBr 251 Bl. 216 (Ritter 46123).

⁶ LBr 251 Bl. 218-219 (Ritter 46125). Petersen lui répondit au mois de novembre : “Hac hora advolant responsoriæ D. Petersenii”, LBr 251 Bl. 220, Ritter 46126.

⁷ D V 295.

Non sine admiratione vidi opus amici nostri tam brevi tempore tanto cum successu absolutum, quum vix coeptum putarem, et jam bonam partem vidi. Innumera video dicta acute, pulchre, digne. Sed haud pauca occurrunt, fateor, non tantum contraria legibus, et in licentiam poeticam magis quam par est effusa, sed etiam imparia sensu, languida, et nisi mutantur, faciem elegantissimam deturpatura¹.

Quoique la suite de cette correspondance nous témoigne d'un long travail de révision accompli par le philosophe sur le poème, la perte des manuscrits relatifs à cette œuvre de correction rend actuellement impossible toute évaluation concernant la nature et l'ampleur de ces interventions leibniziennes qui auraient pu nous éclairer encore sur la genèse du mythe cosmogonique².



5 JUSTE après les deux hexamètres sans source qui concluent la narration cosmologique du § 18, Leibniz formule le tout dernier commentaire au récit qu'il vient de proposer : "La vision m'a paru plaisante, et digne d'un origéniste"³.

Si l'on considère l'ensemble des écrits philosophiques de Leibniz, le vocabulaire du philosophe atteste une distinction assez nette entre les références à Origène lui-même et les origénistes. Tirées presque toujours du *De principiis*,

¹ D V 296.

² Cf. la correspondance avec Fabricius dans D V. Dans le Ritter-Katalog (aux n. 15320-15323, correspondants à LH 39 Bl. 39-53) sont signalées plusieurs notes leibniziennes sur l'*Uranias*, toutes datées 1715, mais malheureusement dispersées au cours de la deuxième guerre mondiale. Aussi dans Bodemann, *Der Briefwechsel*, 219 sont indiqués seulement "Einiges über sein Gedicht Uranias, welches er auf L[eibniz]'s Veranlassung schrieb", datés 1715. Le cadre documentaire n'offre donc pas la possibilité de pousser les recherches plus loin. Dans son autobiographie, parue en 1717, Petersen parle de l'*Uranias* comme prête pour la publication, sans faire aucune mention aux vicissitudes rédactionnelles qu'il rencontre. Cf. J. W. Petersen, *Das Leben Jo. Wilhelmi Petersen*, 381. D'une manière surprenante, Leibniz n'y est pas mentionné.

³ ET, 114.

la plupart de références directes du philosophe au texte d'Origène concernent essentiellement les deux thèmes origénien qui se prêtent le mieux à l'interprétation via une clé 'leibnizienne' : la liaison de l'âme avec le corps et l'universalité de la rédemption.

Concernant le premier thème, il est connu que le *De principiis* contient plusieurs passages où le principe de l'action semble être reconduit essentiellement aux esprits, tout en reconnaissant à la matière un rôle instrumental fondamental dans l'actuation des mouvements. Sur le deuxième thème, nous savons que Leibniz constate à plusieurs reprises qu'une punition éternelle ne saurait pas être proportionnée à une faute qui ne peut, elle, n'être que finie : "DEUS neminem aliter punit quam privative quatenus ei felicitatem non donat. Ita ruit poenæ æternæ crudelitas"¹.

S'il est vrai que Leibniz ne soutiendra jamais l'idée d'une rédemption universelle qui arrivera à la fin des temps indifféremment pour tous les pêcheurs, nous savons qu'à partir de la *Confessio Philosophi*, il introduit la théorie de l'autopunition des péchés, selon laquelle les péchés attirent eux même leurs propre punition par des raisons mécaniques et c'est à cause de cela qu'il est impossible de parler de damné mais seulement de *damnandi* :

Habes ergo explicata illa tam mirabilia paradoxa, neminem nisi qui velit non dicam damnari, sed nec damnatum manere, neminem nisi a se damnadri, damnatos esse nunquam prorsus damnatos, semper damnandos [...]².

De cette position dérive une sorte de 'bienveillance latente' à l'égard des thèses chiliastiques, dont les traces demeurent bien visibles non seulement dans la *Théodicée*, mais également jusque dans les tous derniers écrits du philosophe³.

¹ Demonstrationum catholicum conspectus, A IV 1, 499. Nous retrouvons la même idée dans le *De arcanis sublimium* de 1676 : "Non video an non damnatio æterna sit conformis cum harmonia rerum. Posse fieri ut damnatio sit infinitæ durationis non tamen interminatæ, idque probabile esse, consentaneum esse harmoniæ rerum", *De arcanis sublimium vel de summa rerum*, A IV 3, 476.

² Confessio Philosophi, A IV 3, 142.

³ En 1716, Leibniz discute encore du chiliasme avec Theobaldus Overbeck (1672-1719), hébraïisant, théologien et mathématicien, ancien co-recteur du gymnase de Wolfenbüttel et auteur dans ce temps-là d'une dissertation anti-petersenienne ; cf. *Chiliasmus profligatus seu Exercitatio academica qua Orthodoxa de Novissimis doctrina contra vanitates Chiliasticas e Scripturis roboratur, et a captiosis arguitur* D. J. W. Petersen quas illi opposuit in edita super Animadversione vindicantur, desumpta maximam partem ex prælectionibus Dn. Gebh. Theodori Meieri, Helmstadii, Impensis F.

En revanche, quand Leibniz parle non pas directement d'Origène, mais des origénistes en général, il semble se conformer pleinement à l'acception normalement donnée à cette qualification au XVII^e siècle, c'est-à-dire à l'utilisation de ce terme pour désigner les Sociniens, qui partageaient avec Origène l'idée d'une rédemption finale de toute l'humanité¹.

L'un des textes le plus représentatifs de la querelle origéniste du XVII^e siècle, sont les *Parrhasiana*² de Jean Leclerc, dans laquelle est mise en scène une dispute fictive entre un manichéen et un origéniste, qui se clôt naturellement avec le triomphe de ce dernier.

Or, justement dans une lettre à Bierling contemporaine à la rédaction des *Essais*, Leibniz accusa Leclerc et Locke d'être des crypto-sociniens³. De son côté, Leclerc exprima a plusieurs reprises des jugements très sévères sur Leibniz et dans un compte-rendu de quelques œuvres de Bilfinger paru en 1725 il se vanta même d'avoir refusé la publication d'un écrit leibnizien sur l'harmonie préétablie, les *Considérationssur les Principes de Vie et les Natures Plastiques par l'Auteur du Système de l'Harmonie préétablie*⁴ :

il y a plusieurs années, que feu Mr. Leibnitsii m'avoit envoyé un papier, où il exposoit son sentiment sur son Harmonie préétablie, en François, par un Gentil-Homme Ecossois, qui venoit de Hanovre ici, pour mettre cet Ecrit, dans la Bibliotheque Universelle, mais après avoir lû plusieurs fois ce papier, j'avouë que je ne l'entendis point. Là-dessus je fis prier l'Auteur, qui me l'avoit envoyé, de vouloir bien exprimer sa pensée d'une maniere plus intelligible ; en m'engageant de l'insérer, dans le Volume suivant,

Lüderwaldi, 1692. La correspondance avec Overbeck est elle aussi en cours de publication dans A I. Des extraits en sont publiés dans G. W. Leibniz, *De l'horizon*, p. 87-93.

¹ Un exemple particulièrement significatif de cette nouvelle acception du terme "origéniste" se retrouve dans l'*Origenes defensus* du jésuite Pierre Halloix, cf. Pierre Halloix, *Origenes defensus, sive Origenis Adamantii, ... vita, virtutes, documenta. Item veritatis super ejus vita, doctrina, statu exacta disquisitio*, Leodii, ex off. H. et J. M. Hoviorum, 1648.

² Cf. Jean Leclerc, *"Parrhasiana", ou Pensées diverses sur des matières de critique, d'histoire, de morale et de politique*, Amsterdam, les héritiers de A. Schelte, 1699-1701.

³ "Multa alia in Lockium animadverti possent, cum etima immaterialem animæ naturam per cuniculus subtrahat. Inclinauit ad Socinianos (quemadmodum et amicus ejus Clericus) quorum paupertina semper fuit de Deo et mente philosophia", Leibniz à Bierling, 19 novembre 1709, dans GP VII, 488-489. Dans une lettre à Malebranche de 1712, Leibniz les traite carrément de "philosophes relâchés" et "peu informés des connaissances Mathématiques", cf. ML, p. 419.

⁴ Parues dans l'*Histoire des ouvrages des sçavans* de Jacques Basnage de Beauval en 1705, aujourd'hui dans GP IV, 539-546.

pourvu que je pusse l'entendre. Je dis à l'Ami, qui m'avoit apporté cet Ecrit, que je ne décidois nullement du Système de l'Auteur, parce que pour prononcer d'une pensée, il faut nécessairement l'entendre [...] Mr. Leibnits reçut son Ecrit et l'envoya à feu Mr. de Bauval, sans y joindre aucun Eclaircissement. Depuis, je me suis point mis en peine d'un Système, que l'Auteur ne se soucioit point que l'on entendît, ou qu'il craignoit de développer, de peur qu'on n'en vit le foible¹.

À la lumière de l'identification de la référence à l'*Uranias*, la tentation d'interpréter toute la cosmologie leibnizienne comme une sorte de parodie, destinée aux seuls érudits de la République des Lettres, des idées exprimées par un milieu intellectuel dont Leclerc aussi était une expression, demeure très forte. Le même Leclerc est d'ailleurs cité avec Petersen à la fin du § 17 et c'est justement dans une revision du texte dont Leclerc avait refusé la publication, intitulée par Leibniz *Éclaircissement sur les Natures Plastiques et les Principes de Vie et de Mouvement*² et ouverte par une référence à Leclerc, que les natures plastiques sont mises en relation avec "certaines intelligences inferieures" auxquels Aristote assigne la tâche de "faire tourner les sphère planétaires" :

Et comme on ne sa[ur]oit trouver la raison du mouvement dans la matière, qui d'elle même est indifférente à toutes les directions, il faut bien la chercher dans un Moteur immatériel, qui par bien des raisons ne sauroit estre autre que Dieu : quoyque Aristote ait encor compté parmi ces Moteurs certaines intelligences inferieures qu'il fait tourner les sphère planétaires, et que ceux d'entre les Cartesiens qui croient l'influence de l'ame humaine sur le corps, comptent aussi nos Ames parmi ces intelligences capables de donner du mouvement³.

Mais l'on est là dans le domaine des suppositions. Il faut en effet considérer que, à l'époque de la rédaction de la *Théodicée*, la perplexité que Leibniz manifestera, à partir de 1711, à l'égard des positions de Petersen d'une façon de plus en plus croissante, n'est encore attestée par aucune source documentaire⁴. Quoi

¹ Cf. *Bibliothèque ancienne et moderne*, 23/1725, 414-16 ; cf. aussi Jean Leclerc, *Epistolario* 4, 1719-1732 e *indici generali*, (éd.) Maria Grazia et Mario Sina, L. S. Olschki, Firenze, 1987, 342n.

² Aujourd'hui dans GP IV, 546-555.

³ *Eclaircissement sur les Natures Plastiques et les Principes de Vie et de Mouvement, par l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préétablie*, dans GP VI, 549.

⁴ Dans les années de la *Théodicée*, le jugement de Leibniz sur le mystique allemand semble en effet être encore pleinement positif : il déclare à Fabricius avoir lu avec intérêt l'*Apokatastasis panton* et il ajoute "ego ipse Recensionis autor fui ac concinnator". Cf. J. W. Petersen, *MYSTHPION*

qu'il en soit, l'identification de la source du § 18 offre aussi d'autres retombées dont la portée dépasse la simple question de l'origénisme et de sa transposition littéraire dans les œuvres de théodicée de Leibniz, et ouvre à cette histoire des horizons transdisciplinaires inattendus.

6 ESSAIS DE THÉODICÉE mis à part, les hexamètres finaux qui closent le récit du § 18 ne se retrouvent que dans un seul autre texte uniquement. En fait, ils correspondent aux vers latins qui terminent le premier tirage de la *Telluris theoria sacra* de Burnet¹ :

Cum mortua stella **resurget**,
Sordibus excussis rediviva : et carcere rupto
Inferni, valvisque nigris, undabit in auras
Victrix flamma suas, sibi raptum Orbemque reposcet
Tum distincta caput, **circum sua tempora læta**
Aethereas vibrare comas et spargere cælum
Persequitur late et lucem sine noctem perennem
Inque Deos iterum fatorum lege reductus
Aureus æternum nostre regnabit Apollo

Les hexamètres, présentés par Burnet dans la forme typographique d'une citation (à l'aide de guillemets), se retrouvent en bonne partie dans le premier chant de l'*Uranias*, au versets 205 et suivants :

Sed nova cuncta fluent, quando Natura **resurget**
Sordibus excussis rediviva, et carcere rupto
Inferni, valvisque nigris emerget in auras

ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΕΩΣ ΠΑΝΤΩΝ, das ist : Das Geheimniss der Wiederbringung aller Dinge, darinnen in einer Unterredung zwischen Philaletham und Agathophilum gelehret wird, wie das Böse und die Sünde, [...] wieder gänzlich soll aufgehoben, und vernichtet ; hergegen die Creaturen Gottes [...] durch Jesum Christum [...] sollen befreiet und errettet werden, Pamphilia [i.e. Offenbach], bey dem Authore, 1700. Le deuxième volume fut publié en 1703. Mêmes le références à Leclerc, dans la même lettre, montrent une attitude généralement positive : "etiam Johannes Clericus Vir doctissimus huic sententiæ favet" (D V 278-79).

¹ Cf. Thomas Burnet, *Telluris theoria sacra, orbis nostri originem et mutationes generales, quas aut jam subiit aut olim subiturus est, complectens*, cit., 1681. Le fait que ces vers ne figurent pas dans toutes les éditions anglaises de la *Telluris theoria sacra*, a sûrement contribué à rendre plus complexe leur identification : nous pouvons les lire seulement dans l'édition latine de l'œuvre.

Victrix flamma suas, et majestate corusca
Investita sua, **circum sua tempora late**
Aethereas vibrare comas, et pingere coelum
Incipiet, lucemque dabit sine nocte perennem¹.

Faute de preuves documentaires grâce auxquelles établir une critique stemmatique sur la genèse de ces vers, la voie est une fois encore ouverte à plusieurs hypothèses. Burnet aurait pu recourir à une forme typographique volontairement trompeuse² pour masquer, sous l'apparence d'une citation, une production poétique personnelle qui ensuite aurait été partiellement reprise tant par Leibniz dans les *Essais* que par Petersen dans l'*Uranias*. Ce premier scénario semble bien s'agencer avec la présence avérée de deux copies de la *Telluris theoria sacra* dans la bibliothèque privée de Petersen³.

Toutefois, tel qu'il est présenté dans l'œuvre de Burnet, le premier hexamètre de la poésie commence à la césure. Assez répandue dans les compositions d'école, la pratique de commencer une composition poétique à la césure était en revanche relativement rare dans des publications plus officielles et suggère plutôt – s'il ne s'agit pas d'une autre tromperie – la marque d'une intervention visant à séparer le deuxième hémistiche du vers du *continuum* narratif qui le comprenait à l'origine. Et l'attribution à Burnet de la paternité de ces hexa-

¹ *Italique* = text commun à Burnet et Leibniz ; **gras** = text commun à Burnet et Petersen.

² Ces vers, et quelques autres hexamètres qui s'avèrent, tant par le style que par le contenu, parfaitement assimilables à ceux de la poésie conclusive, sont les seuls dans l'édition de 1681 dont la source n'est pas spécifiée et presque les seuls marqués par des guillemets ; cf. Thomas Burnet, *Telluris theoria sacra, orbis nostri originem et mutationes generales, quas aut jam subiit aut olim subiturus est, complectens* (Londini impensis G. Kettily, 1681), 298-99. La composition de l'hexamètre final voit même le dernier pied séparé par un alinéa : "Temperat, hanc clausit, primus patefecit | et illam" (299).

³ *Bibliotheca Peterseniana, id est Apparatus Librarius, quo, dum viveret, usus est Joan. Guilielmus Petersenius, doctor theologus et poeta celeberrimus constans varii generis libris, theologicis nimirum, philologicis, philosophicis, poeticis, plurimam partem eleganter compactis die 17. sept. seqq. an. 1731 Berolini in Platea vulgo die Friedrichs-Strasse dicta auf dem Fridrichswerder, in Ædibus Küsterianis ... Auctionis ritu ... vendendus* ; voir 172 ("T. Burnetii theoria telluris sacra, Amst[elodami] [1]694. Ej[usdem] Archæologiæ philosophicæ") et 210 ("T. Burnetii theoria telluris sacra Frf.[Francfurti] [1]691"). On y trouve encore Knorr von Rosenroth (179 : "Kabbala denudata Sultz[ach] [1]677 2 Voll.") et Anne Conway (211 : "Comitissæ Anglicanæ opuscula philosophica, philosophia vulgaris refutata [1]690 de revolutione animarum humanarum [1]684") ; mais on n'y a pas repéré la *Théodicée*.

mètres n'explique pas la reprise fragmentaire et épisodique qu'en fait Petersen dans un poème très structuré qui compte des centaines de vers. Élément constitutif de la praxis stylistique de l'âge moderne maintes fois pratiquée par Leibniz lui-même¹, l'insertion de vers d'autrui dans une composition poétique originale répondait à un jeu intertextuel précis, où les vers et les fragments utilisés étaient des extraits célèbres des grands auteurs de la poésie classique latine. Opérée sur des vers de Burnet cette même pratique relèverait plutôt du plagiat que de la citation.

Le cas inverse, bien qu'indémontrable, n'est pas complètement à exclure : il pourrait s'agir de vers rédigés originairement par Petersen et repris ensuite par Burnet sous la forme d'une citation. Ce deuxième scénario ne prévoit pas forcément que la rédaction de la première version de l'*Uranias* doive être rétro-datée à une époque antérieure à la publication de la *Telluris*, car la veine mystique et le ton millénariste qui caractérisent les vers de l'*Uranias* n'ont certainement pas attendu la mise en chantier de ce projet pour se manifester dans la poésie de l'auteur². Enfin il est aussi possible et même plus désirable, qu'il existe une troisième source – que des recherches ultérieures pourraient identifier – à laquelle Burnet autant que Petersen, et peut-être Leibniz aussi, auraient pu s'inspirer³.

¹ Cf. par exemple la célèbre *Responsio mea V.J. Nicolao Ræmundo ut pro Homero Platonem curet et novo Maroni Fragario ut maiora canat* (dans GP III, 613-615) que Leibniz adresse depuis Vienne, le 14 mai 1714, aux déjà nommés Rémond et Fraguier. Toute la première partie de cette composition poétique de Leibniz se réduit en effet à un collage de vers que le philosophe tira d'auteurs classiques, en modifiant les hexamètres au strict minimum requis. Dans les cas les plus extrêmes, les modifications sont seulement opérées sur les pieds qui précèdent ou qui suivent la césure penthémimère de l'hexamètre dactylique original, de manière à garder intact au moins un hémistichon. On peut dénombrer, à titre d'exemple, quelques uns de ces emprunts : "Extulit et doctos in Dardana suscitavit arma | Sufficit, ipse deos in Dardania suscitavit arma" (Verg., *Æn.* II, 618) ; "Nuper purpurea redimitus tempora mitra | Ille etiam picta redimitus tempora mitra" (Ov., *Met.* XIV, 654) ; "Festinetque utinam prodire in luminis oras | Tuto res teneras effert in luminis oras ?" (Lucr., *De rer.* I, 179).

² Les hexamètres auraient donc pu appartenir originairement à une composition plus ancienne de Petersen, possiblement réalisée à l'époque où il enseignait la poésie à Rostock et, par la suite, seraient arrivés jusqu'à Burnet à la faveur du réseau philadelphique qui, dans les mêmes années, était en train de s'organiser et de se développer selon un axe anglo-allemand. D'autre part, le même réseau aurait pu porter à la connaissance de Petersen le texte de Burnet, et encore Leibniz pourrait en avoir discuté avec lui dans le(s) colloque(s) à Berlin qu'on a déjà mentionné(s).

³ Quoi qu'il en soit, ce qui est avéré est que Thomas Burnet, ancien élève de Cudworth à Cambridge, propose le poème dans un contexte sérieux, en plaçant ses vers en conclusion de son œuvre. Leibniz en revanche aurait utilisé ces vers pour mettre sur un même plan les crypto-sociniens et les

7 DANS un cas comme dans l'autre, l'identification de la source du § 18 et la triangulation entre les trois auteurs qui en suit, mettent en lumière la connexion qui, dans le projet scientifique et encyclopédique leibnizien, s'instaure entre la science géologique naissante et la cosmologie théologique. Grand connaisseur de l'œuvre de Burnet, Leibniz avait déjà publié en 1693 un abrégé (*Protogæa*) de sa propre version de l'histoire de la terre, qui ne sera ensuite publié posthume qu'en 1749, avec le même titre de *Protogæa*, par le soins de Christian Ludwig Scheidt¹.

En soulignant l'existence d'une relation souterraine et cachée entre origénisme, théodicée et science naturelle, la crypto-citation proposée dans le mythe cosmogonique de la *Théodicée* offre de nouvelles perspectives soit à l'approche leibnizienne sur des domaines de recherche disciplinairement hétérogènes, qui sont néanmoins traversés par une série d'exigences communes, soit à la compréhension des liens entre ces domaines dans la culture de son temps.

chiliastiques-millénaristes, tout en prenant ses distances avec l'auteur de l'*Uranias*.

¹ G.W. Leibniz, "Protogæa", *Acta eruditorum*, mensis januarii, 1693, p. 40-42 et G.W. Leibniz, *Summi polyhistoris Godefridi Guilielmi Leibnitii Protogæa, sive de Prima facie telluris et antiquissimæ historiæ vestigiis in ipsis naturæ monumentis dissertatio, ex schedis manuscriptis... in lucem edita a Christiano Ludovico Scheidio*, Gottingæ, sumptibus J. G. Schmidii, 1749.



Jesse S., "Salvation Mountain HDR",
<http://www.flickr.com/photos/jesssseeeee/4088399805>.