

vées par de semblables argumens jusqu'à ce qu'on vienne aux seules évidentes > ? Ainsi de dire que ce que la Raison ou la Revelation nous enseigne pourroit estre sujet à des objections invincibles, ce seroit vouloir qu'il y ait des demonstrations du pour et du contre, puisque la raison nous enseigne par une objection invincible que ce qu'elle refute est faux. [Comment se peut-il que la même Raison ou la Revelation nous puissent enseigner qu'il est faux ?]

Je crois que la plupart de ceux qui ont parlé à fonds de l'usage de la Raison en Theologie, comme Vedelius, Musaeus¹⁹⁵, et autres, tomberont d'accord de ce que je viens de dire. < Il est vray que celui qui est bien persuadé d'une verité n'est point obligé d'examiner toutes les objections qu'on luy peut opposer, et même que ce seroit mal fait à la plupart des gens de s'y vouloir attacher. Il est vray aussi qu'on ne doit point s'eloigner de la lettre du texte, lors que les raisons contraires ne sont que vraisemblables. Mais tout le monde demeure d'accord que la Raison et la Revelation ne sauroient enseigner une absurdité. >

Dans la question de l'origine du mal, celui qui voudroit apporter une objection invincible contre la bonté et la sagesse de Dieu devroit prouver par exemple que le mal pouvoit estre evité [par un estat qui d'ailleurs n'estoit pas inferieur à celui que Dieu a choisi] sans perdre quelque bien plus considerable. Mais pour prouver cette these, il ne suffiroit pas de dire qu'un autre ne sauroit prouver le contraire, ny faire voir la connexion de ces maux avec des plus grands biens, car c'est assez qu'on puisse dire que cette connexion est possible juqu'à ce que le contraire soit prouvé, ce qu'on n'a garde de faire, d'autant qu'il s'en suivroit une absurdité, c'est à dire que Dieu n'auroit pas agi conformément à la plus parfaite sagesse, puisqu'il est vray qu'il y a un Dieu infiniment parfait qui a permis le mal, il faut bien qu'on dise avec S. Augustin qu'il l'a fait pour un plus grand bien, quoyqu'il soit au dessus des forces de la Raison < humaine > de monstrier a priori et en detail en quoy ce bien consiste. Car il suffit qu'on sache en gros et a posteriori qu'il faut que cela soit puisque le mal est arrivé effectivement < et que Dieu existe >.

Si quelqu'un est d'un autre sentiment et pretend que la verité peut souffrir des difficultés qui consistent en objections invincibles, il se prive des moyens de la connoistre, ou bien il recon-

¹⁹⁵. Cités par Bayle, *Réponses*, III, 652, puis par le *Discours préliminaire à la Théodicée*, § 20 et 67 ; mais déjà connus en 1669, VI, 1, 532 ; *Nouveaux Essais*, IV, 18, 9.

PH. Restè conclusis : Deus ipsa per se peccata, si existere non intelligantur, nolle ; si ita ferente harmonia rerum, existant, permittere, id est nec velle, nec nolle dicendus est.

TH. Imò verò velle videtur. Nam harmonia rerum Deo grata est, peccatorum existentia est de harmoniâ rerum. Cuius autem existentia delectamur id volumus, per definitionem tuam ; ergo peccata Deus velle dicendus est.

PH. Inest deceptio ratiocinationi : etsi harmonia grata sit, non tamen statim quicquid de harmoniâ est, gratum est. Non, si totum gratum est, etiam pars grata est. Etsi integra harmonia grata sit, ipsae tamen dissonantiae gratae non sunt, quamvis ex regulis artis immisceantur. Sed inamoenitas quae in ipsis est, excessu, imò profecto inde augmento amoenitatis in toto aboletur. Fit ergo dissonantia in hac mixtura, ob compensationem, ex ingratâ indifferens, ex rejectâ permissa ; solum totum gratum, solum totum harmonicum, sola totius velut configuratio, harmonia est. Beatitudine salvatorum Deus existente delectatur, amissâ damnatorum non dolet, quia re nullâ dolet, ob sublatum in universali harmonia compensatione dolorem.

TH. Satisfecisti profectò supra spem meam maximae difficultati, ostendistique (quod hactenus vix quisquam) rationis esse ut peccata quae eveniunt, Deus nec velle, nec nolle, sed *permittere* dicatur.

PH. Nihilne restat ergo ?

PH. Vous concluez bien. Si l'on ne pense pas que les péchés existent eux-mêmes par soi, il faut dire : Dieu ne les veut pas⁸⁷. S'ils existent parce que l'harmonie des choses le comporte ainsi, il faut dire : Dieu les permet, c'est-à-dire ni ne les veut ni ne les veut pas.

TH. Pourtant il semble les vouloir. Car l'harmonie des choses est agréable à Dieu, l'existence des péchés provient de l'harmonie des choses. Or, par votre définition, ce dont l'existence nous plaît, nous le voulons ; donc il faut dire que Dieu veut les péchés.

PH. Il y a là une illusion⁸⁸ du raisonnement. Bien que l'harmonie soit agréable, cependant il n'en résulte pas aussitôt que tout ce qui provient de l'harmonie soit agréable. Si le tout est agréable, la partie ne l'est pas aussi. Bien que l'ensemble harmonieux soit agréable, les dissonances ne le sont pourtant pas, encore qu'elles s'immiscent en lui selon les règles de l'art. Mais le désagrément qu'elles comportent est supprimé dans le tout par l'excès⁸⁹ ou, plutôt, le progrès, — de là l'augmentation — de l'agrément. En ce mélange, la dissonance devient donc, par compensation, de désagréable indifférente, de condamnée permise ; seul le tout est agréable, seul le tout est harmonique, seule la configuration, pour ainsi dire, du tout est harmonie⁹⁰. Dieu prend plaisir à la béatitude existante des élus, il ne souffre point de la béatitude perdue des damnés, parce qu'il ne souffre d'aucune chose, la souffrance étant annulée par compensation dans l'harmonie universelle.

- « La partie du plus court chemin entre deux extrémités est aussi le plus court chemin entre les extrémités de cette partie ; mais la partie du meilleur tout n'est pas nécessairement le meilleur qu'on pouvait faire de cette partie, puisque la partie d'une belle chose n'est pas toujours belle, pouvant être tirée du tout, ou prise dans le tout, d'une manière irrégulière. Si la bonté ou la beauté consistaient toujours dans quelque chose d'absolu et d'uniforme, comme l'étendue, la matière, l'or, l'eau, et autres corps supposés homogènes ou similaires, il faudrait dire que la partie du bon et du beau serait belle et bonne comme le tout, puisqu'elle serait toujours ressemblante au tout ; mais il n'en est pas ainsi dans les choses relatives » (*Théodicée*, p. 246-247).

TH. Persuasisti, nullum excusandi colorem damnatis superesse, nec habere eos cur querantur, habere <tamen> cur indignentur; aut potius habere eos cur querantur, non habere de quo querantur; habere iram canis in lapidem; ineptorum alea ludentium in fortunam; desperatorum in se ipsos; talem esse eorum iram in harmoniam universalem, ipsi rerum naturae, seu ideis consentaneam, huius rerum cursus effectricem; iram profectò tam stultam, quàm si quis malè computans et examina operationi minimè respondere sentiens, indignaretur Arithmeticae potius, quàm sibi, doletetque in cassum ter tria non decem potius [nam talibus proportionibus necessariis etiam harmonia rerum innitur] quàm novem esse. Habere igitur <eos> iram sine objecto, dolorem sine fugâ, querelam denique quam nec ipsi sibi approbare, nec tamen deponere possint, sanè accessiones ingentes acuendae illi rabiosae infelicitati, qua potissimum damnatio condietur.

PH. Egrejiè illud, dolorem eis sine fugâ ac propemodum, si dicere liceret, gratum esse, nec posse damnatos approbare sibi ipsis querelas suas : hoc erat quod tibi denique dicturus eram ut plenè convinceris. Addo enim nunquam eos par omnem aeternitatem <prorsus> damnatos esse, semper damnandos, semper eos posse liberari, nunquam velle, conscientia ergo perpetuò reclamante ne queri quidem constanter unquam posse sine contradictione.

TH. Mysteria loqueris.

PH. Vel ut alii mavolent, paradoxa.

TH. Nihil refert, nos soli sumus, detrahe velum.

PH. Imò si animum advertas, detraxi. Memineris paulò ante inter nos de naturâ peccati mortalis, seu ratione damnationis convenisse.

TH. Repete quaeso, et accommoda loco praesenti.

PH. An oblitus es, quid tibi rationem damnati Judae postulanti responderim? Operae pretium est ipsa verba resumere, quia luculenta. Quaerebas quae ratio damnationis. Respondi : *status*

TH. Vous m'avez persuadé qu'il ne reste aux damnés aucune couleur d'excuse, qu'ils n'ont point de raison de se plaindre, qu'ils en ont pourtant de s'indigner, ou plutôt qu'ils ont de quoi se plaindre, ils n'ont pas de qui se plaindre; ils ont la colère du chien contre le caillou, des sots joueurs de dés contre le hasard¹³⁴, des désespérés contre eux-mêmes; telle est leur colère contre l'harmonie universelle conforme à la nature même des choses, c'est-à-dire aux idées, réalisatrice du cours actuel des choses; colère tout aussi folle que si un homme, qui compterait mal et verrait que les preuves répondent aussi peu que possible au résultat de son opération, s'indignait contre l'arithmétique plutôt que contre lui, et déplorait en vain que trois fois trois ne fassent pas dix plutôt que neuf car même l'harmonie universelle naît de tels rapports nécessaires. Ils ont donc une colère sans objet, une douleur sans échappatoire, une plainte enfin qu'ils ne peuvent ni se rendre acceptable à eux-mêmes ni abandonner, beau total, vraiment pour exciter cette infélicité enragée qui fonde, principalement, la damnation.

PH. C'est tout à fait cela, la douleur est pour eux sans échappatoire et presque, si l'on osait dire, agréable, et les damnés ne peuvent se rendre acceptables à eux-mêmes leurs propres plaintes : voilà ce qu'en définitive je voulais vous dire pour vous convaincre pleinement. Eh bien, j'ajoute qu'ils ne sont jamais absolument damnés de toute éternité, qu'ils sont toujours damnables, qu'ils peuvent toujours être délivrés, que jamais ils ne le veulent, et donc, quoique leur conscience ne cesse de réclamer, qu'ils ne peuvent même jamais, pour rester conséquents avec eux-mêmes, se plaindre sans contradiction.

TH. Vous parlez par mystères.

PH. Ou, préféreront d'autres, par paradoxes.

TH. N'importe, nous sommes seuls, faites tomber le voile.

PH. Comment? mais, si vous y prenez garde, je l'ai fait tomber! Souvenez-vous : il y a peu de temps, nous sommes demeurés d'accord sur la nature du péché mortel, c'est-à-dire sur la raison de la damnation.

TH. Répétez l'argument, je vous prie, et adaptez-le au point présent de notre discussion.

PH. Auriez-vous oublié ce que je vous ai répondu lorsque vous m'avez demandé la raison de la damnation de Judas? Il vaut la peine de résumer ces paroles parce qu'elles seront plus précises. Vous me demandiez qu'elle était la raison de sa

- « Notre monde ne serait-il pas plutôt, comme Lichtenberg l'a défini une fois, l'œuvre d'un être subordonné, ne comprenant pas encore très bien la chose, donc un essai ? Une épreuve à laquelle l'on serait encore en train de travailler^[1]. »
- « Il y a déjà bien des années j'ai pensé que notre monde pourrait être l'œuvre d'un être subordonné, et je ne peux toujours pas revenir sur cette pensée. C'est une sottise de croire qu'aucun monde n'est possible dans lequel il n'y aurait pas de maladie, pas de souffrance et pas de mort. Ne se représente-t-on pas pourtant bel et bien le Ciel ainsi ? Parler d'un temps d'épreuve, de formation graduelle veut dire penser de façon très humaine à propos de Dieu et est du pur verbiage. Pourquoi ne devrait-il pas y avoir des degrés d'esprits allant vers le haut jusqu'à Dieu et pourquoi notre monde ne devrait-il pas pouvoir être l'œuvre d'un qui ne comprenait pas encore très bien la chose, un essai (*ein Versuch*)? Je veux dire notre système solaire ou notre nébuleuse tout entière, qui s'arrête à la voie lactée. Peut-être que les nébuleuses que Herschel a vues ne sont que des spécimens qui ont été livrés ou des spécimens auxquels on travaille encore. Quand je considère la guerre, la famine, la pauvreté et la peste, il m'est impossible de croire que tout est l'œuvre d'un être suprêmement sage, ou bien il doit avoir trouvé un matériau indépendant de lui, par lequel il a été dans une certaine mesure limité, de telle sorte que ceci ne serait le meilleur monde que relativement, comme cela a été effectivement déjà souvent enseigné^[2]. »
- ^[1] Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles*, I, 7 (Werke, I, p. 171).
- ^[2] Georg Christoph Lichtenberg, *Aphorismen*, herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Kurt Batt, Insel Taschenbuch, 1976, p. 210-211.

- « Plutarque objecte que Jupiter rend souvent les hommes malheureux^[1]. (Nous ne le sommes peut-être pas, quand nous le serions, nous sommes une portion très peu considérable de l'infini) » (« Remarques critiques de Leibniz sur le Dictionnaire de Bayle », in *Lettres et opuscules inédits de Leibniz*, précédé d'une introduction par A. Foucher de Careil, p. 185).
- « Or remarquez qu'il [Chrysippe] donne toujours à Dieu de beaux titres indiquant son amour de l'homme, mais qu'il lui prête des actions de sauvage, de barbare et de Galate» (Plutarque, « Des contradictions des Stoïciens », in *Les Stoïciens*, Textes traduits par Emile Bréhier, Pléiade, p. p. 120).

- TH.: « S'il était nécessaire que tant de créatures périssent, si autrement la raison du monde ne subsistait, du moins eût-il fallu tirer au sort les malheureux !
- PH.: Ainsi en a-t-il été, car il revient au même qu'une chose arrive par quelque destin ou sort et à cause de l'harmonie universelle » (*Confessio Philosophi*, p. 79).

- « Il fut un temps où des Leibniz aux têtes enfouies dans d'immenses perruques pouvaient composer des *Théodicées*, où les ministres d'un culte établi pouvaient prouver par le moyen des valvules du cœur ou du ligament de Bertin l'existence d'un "Créateur moral et intelligent". Mais ces temps sont passés ; au siècle actuel, avec nos théories évolutionnistes et notre philosophie mécanique, nous connaissons la nature trop impartialement et trop bien pour adorer sans réserve un Dieu dont elle exprimerait les caractères d'une manière adéquate. En vérité, tout ce que nous savons du Bien et du Devoir procède de la nature ; mais il en est de même de tout ce que nous savons du Mal. La nature visible est toute entière plasticité et indifférence ; on serait tenté de l'appeler un "multivers" moral plutôt qu'un univers moral^[1]. »

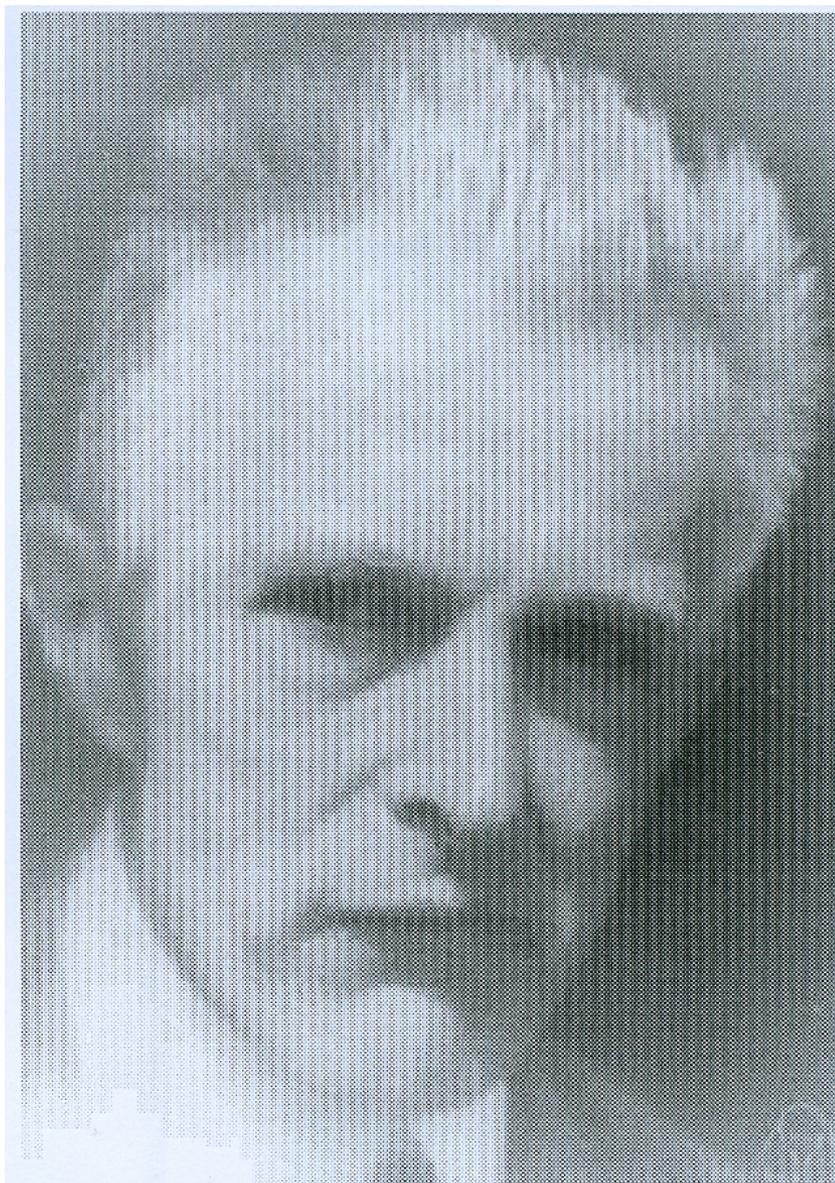
• ^[1] William James, *La Volonté de croire*, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Loÿs Moulin, , Les Empêcheurs de penser en rond, 2005, p. 74-75.

- « Le Mal étant simplement considéré en lui-même, les relations entre l'homme et lui se trouvent simplifiées parce qu'elles se limitent à l'ordre pratique ; il abandonne son apparence spectrale, son expression obsédante et énigmatique dès que l'esprit en aborde séparément les diverses manifestations et cesse de se préoccuper de leur filiation par rapport à la "Puissance Une et Exclusive" » (William James, *ibid.*, p . 77).

- « Ils savent qu'un philosophe qui doit être pris au sérieux ne peut dans tous les cas qu'être le résultat d'une longue peine ; mais ils résistent aussi, à l'exception d'un nombre infinitésimal d'entre eux, avec opiniâtreté à la reconnaissance du contenu philosophique ou du caractère philosophique d'une question, dès qu'il s'avère que cette question ne peut être maîtrisée sans mathématiques.
- On n'est dans tous les cas un philosophe au sens leibnizien que si on a le courage de reconnaître la question de Leibniz qui nous occupe comme une question philosophique de premier ordre, et pas seulement le courage qu'exige cette reconnaissance, mais également le talent et la volonté ferme de s'approprier la formation mathématique complète qui est requise pour un éclairage exact de cette question. Cela me semble faire partie des choses les plus illuminantes et en même temps les plus révolutionnaires chez Leibniz qu'il ait aiguisé et approfondi dans ce sens les exigences qui s'imposent aux philosophes. Combien grand a été son horizon par rapport à l'horizon de tout philosophe dont la position est dictée par la peur des mathématiques ! Et à plus forte raison par rapport à tout philosophe dont la position est dictée par la haine des mathématiques ! Leibniz n'a jamais connu la peur et la haine. Il a su ce que tant de gens ne veulent en aucune façon apprendre, il a su ce que même Goethe n'a pas pu comprendre, qu'il n'y dans le monde entier pas de démonstration plus pénétrante du sérieux de l'effort fait pour sortir de l'obscurité et accéder à la clarté que le passage chargé de sens par les mathématiques, dans tous les cas dans lesquels il est possible, et de façon complètement indépendante de ce que les philistins ont à dire là-dessus^[1]. »

^[1] Heinrich Scholz, « Leibniz » (1942), in *Mathesis universalis*, Abhandlungen zur Philosophie als strenge Wissenschaft, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1969, p. 135.

Heinrich Scholz (1884-1956)



metrie qui ne sont ny planes ny cubiques ny sursolides etc., mais de toute autre nature. Pour manier ces problemes, il faut une toute autre espece d'analyse plus differente de celle de Viète et des Cartes que la leur n'est de l'Algebre de Cardan.

Mais si la Metaphysique de Mons. des Cartes estoit bien demonstrée, je l'estimerois infiniment au delà de tout qu'on pourra jamais faire en Geometrie ou Mecanique. Et je dis en verité que j'aimerois mieux d'estre contenté là dessus que d'avoir trouvé un tresor. Car qu'est ce que tout le reste au prix de Dieu et de l'ame. En effect j'ay une amour demesurée pour cette divine science : et je m'etonne de voir qu'elle est si peu estimée. Les hommes sont partagés ordinairement : ceux qui aiment les belles lettres, la jurisprudence, les histoires ou affaires, ne sçauroient presque souffrir qu'on leur parle des sciences reelles ; un Physicien ou Machiniste se moque des subtilités des Geometres, et les Geometres ordinairement tiennent que les abstractions ne sont que des reveries. Pour moy, je me trouve forcé d'estimer egalemeut toutes les verités à proportion des consequences qu'on en peut tirer ; et comme il n'y a rien de si fecond ny de si important que les verités generales de metaphysique, je les aime au delà de ce qu'on scauroit croire. Mais je souhaiterois de les voir établies avec cette rigueur dont Euclide s'est servi en Geometrie. Et puisque nous sommes en train, je vous diray, Monsieur, ce que je trouve à redire au raisonnement de M. des Cartes, lorsqu'il pretend de reduire ses pensées en forme de demonstration, à la fin de sa reponse aux troisiemes objections, car je les y trouve ramassées en petit. A l'egard des definitions dont il s'y sert, je fais cette remarque generale, qu'on ne peut pas faire des demonstrations exactes, sans estre asseuré que les definitions qui servent de base à ces demonstrations sont possibles. Car si ces definitions, ou si vous voulés, ces choses definies sont impossibles, elles enfermeront contradictions, et si elles enferment contradictions, on en peut tirer des consequences contradictoires en même temps, et par consequent toutes les demonstrations qu'on en tirera, ne serviront de rien, car peutestre que le contradictoire de ce que nous avons demonstré, ne laissera pas d'estre vray, puisque le principe (*quod contradictoria non possint simul esse vera*) a seulement lieu dans les notions possibles. On voit par là que les definitions ne sont pas absolument arbitraires, comme plusieurs ont crû.

Je ne dis rien aux definitions en particulier, car l'occasion s'en presen-

In einem Schreiben an Schirnhaus aus dem Jahre 1678 hat Leibniz sein Urtheil über Spinoza zusammengefaßt: Spinosae, schreibt er daselbst, opera posthuma prodiisse non ignorabis. Extat et in illis fragmentum de Emendatione intellectus, sed ubi ego maxime aliquid expectabam, ibi desinit. In Ethica non ubique satis sententias suas exponit, quod sic satis animadverto. Nonnunquam paralogizat, quod inde factum, quia a rigore demonstrandi abscessit; ego certe puto, utile esse in Geometricis discedere a rigore, quoniam in illis facile caventur errores, at in Metaphysicis et Ethicis summum demonstrandi rigorem sequendum puto, quia in illis facilis lapsus; si tamen Characteristicen constitutam haberemus, aequo tuto in Metaphysicis ac in Mathematicis ratiocinaremur. — Leibniz verfolgte gerade um diese Zeit den Plan einer allgemeinen Charakteristik (calculus philosophicus) aufs lebhafteste; er arbeitete unter dem frischen Eindruck, daß es ihm im October 1675 gelungen war, lediglich durch Einführung des Integral- und Differentialzeichens den Algorithmus der höheren Analysis zu entdecken; das Manuscript über die Characteristica geometrica ist aus dem Jahre

«Parfois il paralogise, ce qui provient du fait qu'il s'éloigne de la rigueur démonstrative; pour ma part, je crois assurément qu'il est utile dans les Choses Géométriques de s'écarter de la rigueur, parce qu'en elles il est facile de se garder des erreurs, mais dans les Choses Métaphysiques et Ethiques, je pense qu'il faut suivre la rigueur démonstrative à son degré le plus élevé, parce qu'en elles il est facile de faire un faux pas; si toutefois nous avons une Caractéristique constituée, nous raisonnerions avec une égale sûreté dans les Choses Métaphysiques et dans les Choses Mathématiques » (*Philosophische Schriften*, I, p. 119).

- « Spinoza a prétendu démonstrer, qu'il n'y a qu'une seule substance dans le monde : mais ces démonstrations sont pitoyables ou non-intelligibles » (« Considérations dur la doctrine d'un Esprit Universel Unique » (1702), *Phil. Schr.* VI, p. 531).

- « Leibniz savait ce qu'est une démonstration ; Descartes ne le savait pas » (Ian Hacking, « Leibniz and Descartes : Proof and Eternal Truths », in A. Kenny (ed.), *Rationalism, Empiricism and Idealism*, British Academy Lectures on the History of Philosophy, The Clarendon Press, Oxford, 1986, p. 47).

- « Cum DEUS calculat et cogitationem exercet, fit mundus. » (*Phil. Schr.*, VII, p. 191, note).

- « La création du monde réel, si cette spéculation théologique vénérable peut être vérifiée par le calcul au sens leibnizien, est effectivement l'œuvre d'un arithméticien divin sublime » (Scholz, *ibid.*, p. 138).
- « [...] Le meilleur des mondes possibles au sens leibnizien est le plus transparent pour notre intellect » (*ibid.*, p. 137).

L'origine du mal (métaphysique)

Eine jede Vollkommenheit < der Geschoepfe > flusst unmittelbar von Gott [als wesen, Krafft, wuercklichkeit, groesse, wissen, wollen].

Die anklebende [Unvollkommenheiten] Maengel fliessen von den geschoepfen selbst und ihren graentzen oder non plus ultra, so die [endlichkeit] beschrenckung mit sich bringet [, als die graentsen des wesens, der Widerstand gegen die Krafft, die Leidenschaft bey der wuercklichkeit, die einzwengung¹³⁶ der groesse, die dunckelheit bey dem wissen, das wancken bey dem wollen] ¹³⁶ bis.

« Toute perfection <des créatures> découle immédiatement de Dieu [comme être, force, réalité, grandeur, savoir, vouloir].

Les défauts [imperfections] adhérents découlent des créatures elles-mêmes et de leurs bornes ou non plus ultra, que la limitation [finitude] amène avec soi [, comme les limites de l'être, la résistance à la force, la passivité dans le cas de la réalité, la réduction forcée de la grandeur, l'obscurité dans le cas du savoir, le fléchissement dans le cas du vouloir] » (Grua I, p. 147).

- « Tout le reste est pour Leibniz secondaire, n'est pas original, mais emprunte son existence au fonds de pensée du Portique et du néoplatonisme, et est d'une espèce telle qu'il me sera permis de dire : une concession faite au public. Il me semble que ce que Leibniz a eu à l'esprit en faisant ces concessions a été mis seulement par Goethe sous une forme pure, appropriée. "La nature, a dit une fois Goethe, remplit avec sa productivité illimitée tous les espaces ... Tout ce que nous appelons mauvais, malheureux vient de ce qu'elle ne peut pas donner place à tout ce qui naît, et encore moins lui octroyer une durée" (*Maximen und Reflexionen*, § 1251) » (Scholz, *ibid.*, p. 139).
- « Tout ce qui naît se cherche un espace et veut une durée ; c'est pourquoi il écarte une autre chose de la place et écourte sa durée » (Goethe, *ibid.*, § 1252).

- « Il y a toujours [...] dans les choses un principe de détermination qu'il faut chercher dans le Maximum ou le Minimum, à savoir que le plus grand effet soit obtenu, pour ainsi dire avec la moindre dépense » (« De rerum originatione radicali » (1697), *Phil. Schr.* VII, p. 303).

Le meilleur des mondes possibles (Nicolas Rescher, *Leibniz, An Introduction to His Philosophy*, B. Blackwell, Oxford, 1979, p. 29).

THREE FUNDAMENTAL PRINCIPLES

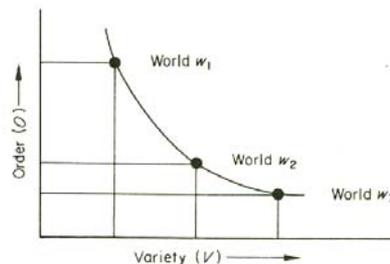
29

God has chosen [to create] that world which is the most perfect, that is to say, which is at the same time the simplest in its hypotheses [i.e., its laws] and the richest in phenomena.²⁰

The characteristic properties of each substance change from one juncture to another in accordance with its program. The properties of substance #1 at one juncture may be more or less in accordance with and thus reflected or mirrored in those of substance #2 at this juncture. Out of these mirroring relationships grow the regularities which represent the “hypotheses,” the natural laws of the possible worlds. The “best,” most perfect possible world is that which exhibits the greatest *variety of its contents* (richness of phenomena) consonant with the greatest *simplicity of its laws*.²¹

The ways of God are those most simple and uniform ... [being] the most productive in relation to the *simplicity of ways and means*. It is as if one said that a certain house was the best that could have been constructed at a given cost. ... If the effect were assumed to be greater, but the process less simple, I think one might say, when all is said and done, that the effect itself would be less great, taking into account not only the final effect but also the mediate effect. For the wisest mind so acts, as far as is possible, that the *means* are also *ends* of a sort, i.e., are desirable not only on account of what they do, but on account of what they are.²²

We may think of the possible worlds as positioned along a curve of the following sort:



World w_1 is very orderly but lacks variety (it may, for example, be a vast sphere of copper suspended in air). World w_3 may be highly variegated—a virtually chaotic mixture of things—but lacking in order. World w_2 affords a much better mix. Here the product $O \times V$ is as large as can be realized within the realm of possibility.

- « Nous devons penser avec Leibniz aux processus naturels qui doivent être éclairés par la physique théorique. Quand dirons-nous que cet éclaircissement obtenu sur eux satisfait notre intellect d'une façon qui ne laisse plus rien à désirer ? Si nous cheminons avec Leibniz, quand et seulement quand nous réussissons à comprimer toujours à nouveau notre savoir qui progresse de façon ininterrompue sur les choses physiques, d'une manière telle que toutes les lois physiques connues peuvent être dérivées en une suite sans failles à partir d'un seul principe qui énonce que les processus physiques réels, par rapport aux processus qui doivent être reconnus comme possibles dans un sens qui est déterminé exactement de cas en cas, se déroulent d'une manière telle qu'ils satisfont la condition qu'une certaine grandeur physique bien définie devient un maximum ou un minimum ou plus brièvement un extremum. On appelle de tels principes des principes extrémaux. Pour la maîtrise mathématique de ces principes une théorie mathématique spécifique a été développée : ce qu'on appelle le calcul des variations. C'est pour cette raison qu'on appelle également les principes extrémaux principes de variation. Ils appartiennent à la classe de ce qu'on appelle les principes intégraux de la physique théorique » (Scholz, *op. cit.*, p. 137).