

LEIBNIZ ET L'EUROPE *

par

Antonio TRUYOL Y SERRA

*Professeur, Faculté des Sciences politiques et de Sociologie,
Universidad Complutense de Madrid
Ancien juge au Tribunal constitutionnel espagnol*

Dire que Leibniz fut un grand Européen, que, comme Erasme et Vivès un siècle avant, comme Grotius et Comenius dans la première partie de son siècle, il réunit en lui l'essence de ce que nous considérons communément comme européen, est un lieu commun que — de même qu'en ce qui concerne les autres grandes figures citées — nous tenons au départ pour acquis. Mais un lieu commun n'est que l'expression d'un complexe de faits dont le contenu peut présenter de grandes diversités. Et nous voudrions ici tenter d'éclaircir brièvement ce qui caractérise le lien unissant Leibniz et l'Europe ainsi que la signification de Leibniz pour l'Europe de son temps et du nôtre.

Ceci donne lieu tout naturellement à une division de notre exposé en trois parties. La première répond à la question : dans quelle Europe Leibniz a-t-il eu à vivre ou, en d'autres termes, comment l'Europe se présentait-elle à Leibniz ? Dans la deuxième on se demandera quelle a été l'attitude de Leibniz dans cette Europe donnée, c'est-à-dire comment il a réagi en fonction de la situation où il s'y trouvait. Finalement nous considérerons ce que Leibniz représente pour l'Europe actuelle, donc ce qui, dans son activité et sa façon de penser, est valable aujourd'hui.

— I —

Quand Leibniz voit le jour à Leipzig, deux ans avant la signature de la Paix de Westphalie, la notion d'« Europe », au sens d'une entité culturelle et politique et non plus seulement géographique, était encore récente. On sait que l'Europe ainsi conçue est l'héritière (moderne) de la Chrétienté, la *Christianitas* (médiévale), résultat d'un processus historique qui a duré approximativement du XIV^e au XVI^e,

(*) Cette contribution est une traduction, avec quelques remaniements, de l'essentiel de la conférence « Leibniz und Europa », faite par l'auteur le 14 juin 1988 à la séance inaugurale de l'exposition organisée sous ce titre à Hanovre par la Landesbibliothek de Basse-Saxe (République Fédérale d'Allemagne) et la G.W. Leibniz-Gesellschaft. Nous tenons à remercier le directeur de celle-ci, professeur Albert Heinekamp, pour avoir aimablement autorisé cette version.

voire au XVII^e siècle. Le déclin des «puissances universelles» qu'étaient la Papauté et l'Empire rendit possible l'avènement des Etats dynastiques souverains ; et de ce fait l'idée paritaire d'une pluralité de pouvoirs en principe égaux (*reipublicae, regna*, plus tard appelés, d'abord en Italie, *stati*, Etats) a remplacé peu à peu l'idée hiérarchique d'un échelonnement de sociétés politiques plus ou moins subordonnées entre elles et par rapport aux instances à vocation universelle. C'est ainsi que surgit du sein de la Chrétienté, appelée aussi, en tant qu'ensemble des peuples chrétiens, République chrétienne (*Respublica christiana*), une multiplicité d'Etats qui, après la Paix de Westphalie, s'est constituée pour plus de deux siècles en « système d'Etats européen » ou encore « système politique de l'Europe ».

Un facteur décisif de cette évolution a été la scission religieuse causée par la Réforme, qui fit éclater l'unité spirituelle de la Chrétienté médiévale. Dès lors la Chrétienté ne s'identifiait plus avec la catholicité ni, comme conséquence de l'expansion des sociétés occidentales outre-mer, avec l'Europe géographique. N'oublions pas non plus que l'invasion ottomane avait soumis à l'Islam l'Europe du sud-est, ce qui faisait que même l'Europe géographique n'était pas intégralement chrétienne. De là vient qu'au XVI^e siècle, notamment parmi les humanistes (Erasme, Vivès), le mot « Europe », plus neutre, commença à s'imposer, au-delà de son application jusque-là foncièrement géographique, pour désigner l'ensemble des sociétés chrétiennes en tant qu'elles formaient une entité culturelle et politique. On continuera sans doute à se servir des expressions traditionnelles *Christianitas, Respublica christiana*, Chrétienté, République chrétienne, jusqu'en plein XVIII^e siècle (Voltaire y recourra encore), mais elles ne seront le plus souvent que des formules reçues, vidées de leur substance originelle.

Un autre trait de cette Europe doit être encore mentionné pour cerner de plus près le cadre historique de la vie et de l'action de Leibniz. Comme nous l'avons constaté à propos des changements survenus dans les domaines étatique et confessionnel, l'Europe est née sous le signe de la division, qui eut comme conséquence l'augmentation des guerres. Après les guerres de religion vinrent les guerres dynastiques et étatiques (dont la distinction au début n'était pas facile), qui acquirent leur point culminant pendant le règne de Louis XIV.

Ce que nous venons de dire ne doit pas cependant donner l'impression que l'Europe manquait d'un sentiment d'unité. Des expressions comme « système d'Etats européen » et « système politique de l'Europe » montrent que même dans le domaine politique une vue d'ensemble subsistait. Et la doctrine du droit naturel reprit, à la suite de Grotius, la tâche de fournir, par-dessus les déchirures confessionnelles, des principes de morale et de droit rationnels, universels, acceptables par tous. Une unité dans la diversité avait remplacé la diversité dans l'unité propre au Moyen Age, comme l'a souligné Rosenstock-Huessy (1). Et les hommes se différencieront désormais

(1) *Die europaischen Revolutionen und der Charakter der Nationen*, nouv. éd., Stuttgart et Cologne, 1951, p. 38.

suisant qu'ils mettront l'accent sur l'un ou l'autre de ces deux éléments.

C'est dans cette Europe riche en tensions que grandit Leibniz, au cœur du virage historique que Paul Hazard a magistralement décrit comme la « crise de la conscience européenne » (2) — la crise qui annonçait les Lumières du XVIII^e siècle.

— II —

Je ne crois pas exagérer, si j'affirme que Leibniz peut être considéré comme la figure centrale en cette heure dubitative de l'Europe ; figure centrale dans son effort pour concilier le changement avec la continuité, la diversité avec l'unité. Était-on en droit d'attendre de lui autre chose ? Et s'étonnera-t-on d'autre part qu'il ait mis à contribution au service de cette lutte ses puissants moyens intellectuels, sans répit, mais finalement dans une solitude indéniable, au fond tragique ?

Par sa formation et son attitude spirituelle, Leibniz était un Européen que nous qualifierons volontiers d'intégral pour autant qu'il se rattachait aux racines de la tradition européenne globale (gréco-romaine et chrétienne) mais aussi aux acquis des mathématiques et des sciences naturelles, à l'essor desquelles, en particulier des mathématiques, il contribua avec génie, et qui s'étaient si puissamment accrus depuis la Renaissance, ainsi qu'à la philosophie moderne qu'inaugure Descartes. Est également européenne en lui la soif de connaissance qui se manifesta dès son enfance, — une soif dont l'absence de limites l'empêcha même de mener à sa fin maint projet qui lui tenait à cœur.

De ce point de vue Leibniz, comme avant lui Grotius, était certainement plus proche des humanistes de la Renaissance (au stade du passage du Moyen Age aux Temps Modernes) et de leur idéal de l'*uomo universale*, que des hommes de science de l'âge suivant, tendant à une spécialisation de plus en plus poussée. Mais dans la mesure où il associa aux humanités les sciences morales et les sciences naturelles de l'aube des Temps Modernes, il porta l'idée d'un savoir universel (un savoir au sens authentique du terme, qui n'a rien à voir avec le dilettantisme d'un Voltaire, par exemple) jusqu'à un point qu'il ne serait plus possible d'atteindre, ce qui convertit pour un temps sa personne en véritable représentant du savoir européen de l'époque. Et on peut voir en lui le dernier des *uomini universali* au sens le plus strict.

Or Leibniz est un Européen dont le savoir mathématique et scientifique d'inspiration mécaniste ne contredit pas la foi chrétienne, comme ce sera le cas le plus souvent au siècle des Lumières. Sa philosophie, au seuil d'une ère irreligieuse, voire antireligieuse, qui opposa au christianisme positif une « religion naturelle » fondée sur

(2) *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, Paris, Boivin, 1935.

un rationalisme abstrait, le déisme, constitue une tentative grandiose d'intégration des deux mondes. Là où d'autres voient et proclament une rupture, Leibniz perçoit une évolution, un développement. Et par rapport à ce sommet de la mentalité et de la spéculation, se manifestent l'esprit d'harmonie et l'optimisme métaphysique qui constituent les traits les plus marquants de Leibniz, en tant qu'homme et penseur.

La continuité entre tradition et changement est également présente dans la philosophie du droit de Leibniz. Tandis que Pufendorf et, à sa suite, Thomasius coupent le contact avec les grands représentants du droit naturel chrétien, qui désormais (contrairement à ce qui était le cas chez Grotius) seront ignorés, Leibniz maintient le lien avec le droit naturel chrétien, notamment le droit naturel des Pères de l'Eglise, et les prend pour point de départ. Il en est ainsi par exemple en ce qui concerne la doctrine de la justice et celle des rapports entre le droit et la morale par référence à l'idée du Bien et de ses degrés. Des concepts comme ceux de *pietas*, *aequitas*, *ius strictum*, *caritas sapientis*, renaissent ou apparaissent ainsi sous sa plume, avec des connotations retrouvées ou enrichies ou nouvelles. Leibniz et, sur ses traces, Christian Wolff, ont de cette façon conservé une partie essentielle de la doctrine traditionnelle du droit naturel chrétien pour la pensée jusnaturaliste moderne.

Il n'y a rien d'original à rappeler que Leibniz ne sépare pas la théorie et la pratique. Dans le langage de nos jours, cela signifie que Leibniz a été un penseur engagé, penseur doublé d'un homme d'action, bien que, sous ce dernier aspect, sans titre officiel. Il avait, en particulier, une théorie de l'Europe (exposée dans nombre d'écrits et de lettres) et une pratique relative à l'Europe. Or, conformément à ce que nous avons dit, cette pratique découlait conséquemment de la théorie.

La compatibilité entre la foi traditionnelle et la nouvelle science mécaniste, affirmée, comme nous l'avons vu, par Leibniz, est à la source de ses projets en vue de dépasser les inimités religieuses et politiques qui mettaient constamment en danger la paix de l'Europe.

Il y a une expression espagnole courante, qui affleure quand on ressent avec intensité les maux du pays : « *me duele España* », c'est-à-dire, « l'Espagne me fait mal », ou « je souffre de l'Espagne ». On pourrait assurer de Leibniz que l'Europe lui faisait mal, qu'il souffrait de l'Europe. L'Europe, pour lui, était encore une chrétienté. Il tenait à l'idée d'une continuité entre l'une et l'autre. Mais il constatait à quel point les luttes confessionnelles entre catholiques et protestants, mais aussi entre ces derniers, confondaient les esprits. Ses efforts pour les éliminer sont connus et il suffit ici de les mentionner. Leibniz a été sans doute à la tête des tentatives d'union des Eglises, tout en réservant à Bossuet, compte tenu de l'influence qu'il exerçait dans l'Eglise catholique et à la cour de France, un rôle que l'évêque de Meaux ne joua pas avec la vigueur et l'efficacité que Leibniz en attendait. En tout cas, le résultat escompté ne fut pas atteint. La déception de Leibniz fut d'autant plus grande que, protestant, il reconnaissait la primauté du Pape dans la Chrétienté. Dans la situa-

tion d'alors il est allé sans aucun doute, en vue d'une réconciliation, aussi loin que sa conscience luthérienne le permettait.

Moins connus sont les efforts de Leibniz ayant pour objet la pacification politique de l'Europe. Ils sont pleins de nuances dues au rapport des forces entre les divers Etats.

La montée des Etats souverains n'empêcha pas Leibniz de défendre l'existence du Saint-Empire. Mais l'Empire n'était pas à ses yeux un *Imperium mundi*, une monarchie universelle. La monarchie espagnole supranationale de la Maison d'Autriche, ressentie comme une menace par ses voisins mais qui pour Campanella s'était presque convertie en la monarchie universelle qu'il appelait de ses vœux pour qu'elle se mît au service de la « monarchie du Messie », sous l'égide du Pape, s'était visiblement affaiblie. Le danger subsistait cependant, pour l'équilibre du continent, d'une nouvelle tentative de rétablir une monarchie de ce genre, que le même Campanella devait appuyer comme solution de rechange ; mais ce danger venait maintenant de la France, c'est-à-dire, à l'époque de Leibniz, la France de Louis XIV.

De nouveau nous ne pouvons que rappeler l'essentiel par référence à notre sujet. Leibniz, comme d'autres penseurs de l'époque, était opposé à toute hégémonie et favorable à un équilibre des forces, ce qui chez lui avait plus de mérite, étant donné que l'Empereur, se prévalant du prestige historique de chef de la Chrétienté, pouvait tout au moins prétendre à une autorité morale (on ne saurait passer sous silence, à ce sujet, le fait que Louis XIV lui-même avait aspiré à la couronne impériale). Sur ce point Leibniz suivait la ligne d'une constante européenne : le refus d'une quelconque hégémonie, et tout d'abord d'une union européenne imposée par un pouvoir hégémonique, qui équivaldrait à une oppression de ses membres pour ainsi dire passifs ; une union, en somme, telle qu'ont cherché à l'établir, suivant la formule lapidaire du général de Gaulle (sans les nuances qu'on serait en droit d'attendre d'un esprit subtil comme le sien), chacun à sa manière, César et ses successeurs, Charlemagne, Othon le Grand, Charles Quint, Napoléon, Hitler et, à l'est, à leur exemple, Staline (3).

Aussi Leibniz a-t-il clairement senti que l'Empire, au cœur de l'Europe, était précisément un facteur d'équilibre. Son affaiblissement ne pouvait que provoquer un vide qui, même si nous ne tenons pas compte du danger turc, eût laissé la voie libre à la politique d'expansion de Louis XIV. Il est remarquable, mais non fortuit, que Rousseau, dans son *Extrait du Projet de paix perpétuelle de M. l'Abbé de Saint-Pierre*, ait attribué plus tard un rôle identique de point d'appui d'un ordre interétatique européen pacifique à l'Empire, au Corps germanique, « placé presque au centre de l'Europe, lequel en tient toutes les autres parties en respect, et sert peut-être encore plus au maintien de ses voisins, qu'à celui de ses propres membres » (4).

(3) Conférence de presse tenue à l'Élysée le 9 septembre 1965.

(4) Ed. des *Œuvres complètes* de la collection « L'intégrale », Paris, Seuil, vol. 2 (1971), p. 339.

Je dis que ce n'est pas fortuit, du moment où le Citoyen de Genève, bien que sur la base d'un républicanisme que Leibniz naturellement n'aurait pas admis, dénonce, dans son *Jugement* sur le Projet de Saint-Pierre, la tendance naturelle des rois à « étendre leur domination au-dehors » (5), avec un accent que certaines expressions de Leibniz dans le prologue de son *Codex iuris gentium diplomaticus* annoncent, comme lorsqu'il reconnaît, devant le nombre des traités et des manquements enregistrés, qu'on pouvait dire non sans raison que beaucoup de potentats jouent chez eux aux cartes et dans la vie publique aux alliances (6). De même que Rousseau, dans le but de contrebalancer la lutte des grands Etats pour la domination, proposera une fédération des petits Etats, Leibniz mit en avant un projet de réforme de l'Empire dans le sens d'un Etat fédéral au sein duquel l'unité de l'ensemble s'harmoniserait pacifiquement avec l'individualité des Etats membres et pourrait devenir un modèle pour le reste de l'Europe. Comme l'a fort justement indiqué le professeur Hans-Peter Schneider, « la structure fédérale de l'Empire formait pour Leibniz à la fois une espèce de noyau de cristallisation sur la voie de l'unification de l'Europe et un modèle pour établir la « paix perpétuelle » au sein du monde occidental » (7). Leibniz lui-même avait commenté peu avant sa mort le projet de l'abbé de Saint-Pierre et partagé son sentiment suivant lequel l'Empire devait être considéré comme « un modèle de la société chrétienne » (8).

Les deux derniers traits de l'Europe, telle que Leibniz se la représentait, sont, d'une part, son élargissement à l'est à la suite de l'incorporation de la Russie, sous Pierre le Grand, au système d'Etats européen, et de l'autre, son ouverture sur le reste du monde.

Pour ce qui touche la Russie, Leibniz est de ceux qui ont immédiatement perçu la portée de ce que nous pourrions appeler la *Westpolitik*, la politique orientée à l'ouest, entreprise par le nouveau tsar ; et il contribua activement à lui faciliter le chemin dans cette direction, soit au cours des trois entretiens qu'il eut avec lui, soit à l'occasion d'une série de projets qu'il soumit au monarque, tel celui de fonder une Académie des Sciences sur le modèle de celles qui existaient déjà dans les pays de l'ouest de l'Europe, en particulier celle de Berlin, qu'il avait contribué à fonder et dont il fut le premier président.

Mais au-delà de la Russie il y avait la Chine, où les jésuites jouaient alors un rôle important. La Russie pouvait être, dans l'esprit de Leibniz, le pont vers cet « Empire du Milieu » qui possédait

(5) Il ajoute « et la rendre plus absolue au-dedans ». V. *loc. cit.*, p. 348.

(6) Cf. la trad. espagnole de P. Mariño (G.W. *Leitbniz, Escritos políticos*, II, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985), p. 3.

(7) « Leibniz als 'Erfinder des Bundesstaates' » dans l'ouvrage collectif *Theoria cum praxi. Zum Verhaeltnis von Theorie und Praxis im 17. und 18. Jahrhundert*, vol. I, Wiesbaden, F. Steiner Verlag, 1980, p. 259.

(8) « Observations sur le projet d'une paix perpétuelle de M. l'Abbé de Saint-Pierre », in : *Œuvres*, éd. de L.A. Foucher de Careil, t. IV (Paris 1862 ; réimpr. reprographique, Hildesheim - New York, 1969), p. 333. V. notre article « Leibniz y el proyecto de paz perpetua del abate de Saint-Pierre », in *Historia económica y pensamiento social. Estudios en homenaje a Diego Mateo del Peral*, Madrid, 1983, pp. 97-108.

une haute civilisation appelée à compléter et enrichir celle de l'Europe. Ainsi s'est formulée, notamment dans la préface aux *Novissima sinica* (9), une sinophilie que les Lumières reprendront à leur compte. L'intérêt porté à la Chine par Leibniz est cependant d'une qualité plus désintéressée que celui des auteurs qui utiliseront une image idéale de l'Orient comme machine de guerre contre l'Ancien Régime (ainsi, déjà Montesquieu dans ses *Lettres persanes*, ou, plus polémi- quement, Voltaire, dans certains de ses contes). Leibniz recherche une connaissance de la Chine positive et fondée, afin d'être en mesure d'évaluer avec précision les perspectives d'un échange. Il suit naturel- lement de près l'action des missionnaires catholiques dans le Céleste Empire, et tout en manifestant son désir de voir s'y ajouter celle de missionnaires protestants, il loue les membres de la Compagnie de Jésus qui s'y consacrent. Or justement le fait qu'on trouve chez les Chinois des coutumes, des institutions et des sentiments de nature raisonnable rendra, selon Leibniz, la tâche plus aisée, sans faire violence à leur identité culturelle, grâce à l'interprétation large que leur donnaient les jésuites à la suite du P. Matteo Ricci, le premier admis à Pékin, en 1601, et dont l'esprit de compréhension envers la tradition chinoise annonçait celui de notre auteur. Ainsi s'est frayé chemin l'idée leibnitienne d'une collaboration des grandes civilisa- tions au cours de laquelle chacun conserverait son identité et rece- vrait des autres des éléments rénovateurs.

Ici aussi, l'espoir exprimé par Leibniz se verra déçu au cours du XVIII^e siècle. On sait que la curie romaine, en effet, sous la pres- sion des autres ordres religieux, retira, définitivement, après maintes vicissitudes, son appui aux Jésuites dans ce qu'on a appelé la ques- tion des rites chinois (1742). Cela n'était évidemment pas de nature à favoriser les rapports intellectuels et spirituels de l'Europe avec la Chine. Celle-ci, repliée sur elle-même, finit par proscrire le chris- tianisme (1805), et quand le contact avec l'Occident reprendra, dans les années quarante du XIX^e siècle, ce sera sous la forme d'un heurt pour des raisons principalement commerciales, donc dans un esprit tout différent, la Chine se trouvant alors confrontée à une supériorité de moyens que l'isolement où elle s'était cantonnée avait favorisé.

— III —

Nous en venons, pour terminer, au destin de l'œuvre de Leibniz en Europe, au destin de son idée de l'Europe, ainsi qu'à la question de sa validité présente.

Comme je l'ai rappelé ailleurs, le Leibniz philosophe et le Leibniz mathématicien sont restés vivants parmi les plus grands dans le patrimoine intellectuel de l'Europe. Sa renommée et son influence ont été, dans ces domaines, européennes. Sa philosophie, en particu-

(9) Voir D.F. Lach, *The Preface to Leibniz « Novissima sinica »*. Commentary, Translation, Text. Honolulu, Univ. of Hawai'i Press, 1957 ; et la trad. esp. de E. Tierno Galván dans l'éd. des écrits politiques de Leibniz citée à la note 6.

lier, a prélué à la puissance spéculative et synthétique de la philosophie allemande à partir de Kant. Mais les Français le comptent parmi leurs écrivains à juste titre, puisqu'il rédigea ses ouvrages principaux dans leur langue. Il a maintenu, sans des temps d'oubli, son rang dans l'histoire générale de la philosophie. Les internationalistes, pour leur part, lui sont reconnaissants pour la publication du *Codex iuris gentium diplomaticus* (1693) et sa suite (*Mantissa codicis gentium diplomatici* (1700 »), qui occupent une place de choix à l'aube de la parution des grands recueils de traités et autres documents de portée internationale. Par contre, son action sur les plans confessionnel, étatique et européen, par ailleurs si étroitement liés, et la multitude d'écrits et de lettres (encore en grande partie inédits) relatifs à ces questions sont restés en marge de l'attention générale et les spécialistes les découvrent peu à peu. Or, cet aspect de la pensée et de l'action de Leibniz est apparue, au cours des dernières décennies, sous un jour nouveau. Un rôle précurseur revient à l'important ouvrage de Jean Baruzi sur Leibniz et l'organisation religieuse de la terre (1917) et il est juste de le mentionner ici. Divers facteurs ont joué dans ce sens. Si la postérité immédiate de Leibniz s'est engagée dans une autre direction que la sienne, sa postérité plus lointaine, la nôtre, retient cet aspect de l'action de Leibniz sur le plan théorique et pratique jusqu'ici tenue pour périphérique ; et elle le fait non seulement dans un souci historique, mais aussi comme conséquence de ses propres expériences. Il s'agit là d'un phénomène qui rappelle le retour à ce qu'on a qualifié d'« écrits mineurs » de Kant par rapport à ses œuvres maîtresses. Et ce n'est pas par hasard que des écrits politiques ou relatifs à la philosophie du droit de Leibniz ont été, depuis la deuxième Guerre mondiale, édités dans plusieurs pays (10).

Le mouvement œcuménique, à la recherche d'un nouveau souffle, et le processus d'union européenne en cours ne pouvaient manquer en effet de faire revivre les idées de Leibniz en ces domaines, qui lui étaient chers. Les Eglises poursuivent encore leur convergence, et les Etats européens essaient encore de surmonter une situation qui a conduit à deux guerres qui ont bouleversé le monde. La situation aussi bien des Eglises que des Etats dans ce monde profondément transformé par l'Europe elle-même, et dans lequel le poids de celle-ci est tellement différent de ce qu'il était à l'époque de Leibniz, exige des initiatives inspirées du même état d'esprit. On ne peut évidemment que souligner, parmi celles-ci, la tâche d'unir l'Europe économiquement et politiquement. Et nous nous retrouvons

(10) Ainsi, G.W. Leibniz, *Scritti politici e di diritto naturale*, a cura di Vittorio Mathieu, Turin, 1951 (Clasici politici UTET) ; G.W. Leibniz, *Politische Schriften* herausgegeben und eingeleitet, von Hans Heinz Holz. 2 vols., Francfort s. le Main-Vienne, 1966-67 ; *The Political Writings of Leibniz*. Translated and Edited with Introduction and Notes by P. Riley, Cambridge Univ. Press, 1972 ; G.W. Leibniz, *Escritos políticos*. Selección, traducción, notas y prólogo de Jaime de Salas, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1979 ; Id., *Escritos de filosofía jurídica y política*. Ed. preparada por Jaime de Salas Ortueta, Madrid, Editora Nacional 1984 ; Id., *Escritos Políticos*, II. Preparación y trad. de E. Tierno Galván y P. Mariño, Prólogo de Ant. Truyol y Serra, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985.

là en présence de son idée suivant laquelle le tout et les parties doivent s'intégrer harmoniquement, le fédéralisme apparaissant comme la solution logique ; une solution qui pose le problème de l'identité européenne, qui, en des termes leibnitiens, doit se résoudre dans la conciliation de la diversité vivante des parties et du besoin d'une unité effective du tout.

L'avenir de l'Europe face à un monde où l'opposition de l'Ouest et de l'Est (non sans des nuances historiques) (11) s'est doublée de celle qui sépare le Nord du Sud, constitue sans doute de nos jours une question lourde de conséquences immédiates, de même que l'avenir de l'Europe et du monde face à la nouvelle technologie, que l'homme se doit de maîtriser, et dont l'ambiguïté ne saurait être méconnue sans un risque majeur.

Si l'Europe et l'humanité se refusent à y perdre leur âme, voire tout simplement les conditions de leur existence, nul doute que le monde spirituel de Leibniz, ou peut-être, de préférence, sa façon de penser, ouverte, tolérante, harmonisante, globalisante, ne soit pour nous à la fois un exemple et un stimulant. Là surtout, Leibniz peut rendre un nouveau service à l'Europe et, au-delà, à l'humanité. Car ce n'est pas son moindre mérite que d'avoir, à la lumière de sa philosophie, bien mis en relief que le sort de l'Europe est indissociable du sort de l'humanité, qu'une solidarité essentielle et non seulement utilitaire existe, que nous le voulions ou non, entre les sociétés particulières et la société humaine à l'échelle planétaire, une dans le respect des diversités qui en font la richesse. La paix, telle que la conçoit Leibniz, est une paix dynamique, fruit de l'effort commun où l'individualité irréductible de chacun en tant qu'être doté de raison renforce la viabilité d'une totalité qui, loin de les écraser, les rehausse.

Quoi qu'il en soit de son fondement ultime, ce message de Leibniz ne saurait nous laisser indifférents dans la circonstance, au sens d'Ortega y Gasset, qui est la nôtre aujourd'hui.

(11) Une opposition qui, au moment où nous rédigeons ce texte, est en voie de révision accélérée du fait des événements de l'automne de 1989.