

LEXICON PHILOSOPHICUM

International Journal for the History of Texts and Ideas

IRINA IONITA

Le lien substantiel dans la « méditation secrète » de Leibniz

ABSTRACT: Leibniz's introduction of the concept of *vinculum substantiale* in his correspondence with Des Bosses aims to provide a conceptual foundation for the substantial character of bodies within the monadological theoretical context, and initially to account for the Eucharistic Transubstantiation. In his Latin thesis on *The Substantial Bond and the Composite Substance according to Leibniz* (1893), Blondel pays particular attention to a passage that Leibniz wrote while preparing the letter of February 15, 1712, which he calls "Leibniz's secret meditation". This article revisits this passage – rarely studied for its preparatory function – as Leibniz's ideas laboratory.

KEYWORDS: Leibniz; *vinculum substantiale*; Blondel; Des Bosses; Composite Substance

Dans sa thèse latine portant sur *Le lien substantiel et la substance composée d'après Leibniz* (1893), Maurice Blondel accorde une attention particulière à un passage que Leibniz rédige en préparant la lettre du 15 février 1712 adressée à Des Bosses, qui introduit pour la première fois le concept de lien substantiel (*vinculum substantiale*). L'élaboration par Leibniz de ce concept dans la correspondance avec le jésuite Des Bosses visait à fonder le caractère substantiel des corps, dans le contexte théorique monadologique, où la substantialité était attribuée aux simples, les composés étant réduits à des agrégats de simples, dont l'unité n'est que phénoménale. Cette innovation devait initialement permettre à Leibniz de rendre compte de la Transsubstantiation qui s'opère, selon les catholiques, lors de l'Eucharistie, par la consécration du pain et du vin, qui se changent en la substance du corps et du sang du Christ.

Blondel met l'accent sur l'idée que ce texte est une réflexion personnelle de Leibniz sur la substantialité des corps, visant moins à convaincre son correspondant qu'à élaborer pour lui-même, au sein de sa propre philosophie, le sens et la portée de ce nouveau concept. Il suggère ainsi que Leibniz a pris au sérieux, à la fin de sa vie, le retour à un réalisme substantiel des corps, même s'il ne l'a pas rendu public. C'est la raison pour laquelle cette étude préparatoire, publiée par Gerhardt en appendice de la lettre de février 1712, est appelée par Blondel « la méditation secrète de Leibniz » :

Lorsqu'il introduisit les *Vincula* pour la première fois, Leibniz avait préparé sa lettre à Des Bosses par une méditation secrète. Or dans ce brouillon, édité récemment, il s'était préparé à la discussion, sans prendre le moindre soin d'un quelconque lecteur ; aussi c'est plus librement qu'il dévoile les défauts qui subsistent dans sa



Consiglio Nazionale
delle Ricerche
ILIESI

THEMATIC NOTES

Lexicon Philosophicum, n. 14 (2026)

ISSN 2283-7833 • [HTTP://LEXICON.CNR.IT/](http://lexicon.cnr.it/)



propre doctrine. Il n'avance plus aucune question théologique et il ne s'attache plus secrètement aux objections qu'il énonce ouvertement. Il y confesse ingénument les embarras et comme les failles de son idéalisme et ce n'est plus le rôle du théologien qu'il assume, mais uniquement celui du philosophe.¹

Ce passage est éloquent : quand Leibniz est amené à réévaluer les conséquences auxquelles mène la conception monadologique sur la nature des corps, il s'aperçoit que ni le caractère substantiel des corps, ni l'union de l'âme et du corps ne peuvent vraiment trouver une explication dans l'harmonie préétablie des substances. Si Leibniz affirme explicitement ne pas souhaiter faire part à un public plus large des idées qu'il expose à Des Bosses et prie ce dernier de garder pour lui le contenu de ces lettres,² en conclure cependant qu'il s'agirait là d'une connaissance ésotérique que Leibniz réserverait à Des Bosses serait sans doute excessif. La raison du secret n'est autre que le caractère à la fois trop hypothétique et trop réformateur de la théorie qu'il est en train d'élaborer. En effet, Leibniz se trouve, dans la correspondance avec Des Bosses, non plus dans une démarche d'exposition de sa doctrine, mais dans une recherche authentique, faite d'hésitations, d'objections qu'il reçoit et qu'il s'adresse à lui-même, de remédiations. L'appendice à la lettre du 15 février 1712 n'est qu'un produit de ce laboratoire d'idées dans lequel le plongent les objections de Des Bosses.

Alors que la bibliographie sur le *vinculum substantiale* est abondante,³ le passage ici étudié reste peu lu pour lui-même, dans sa fonction de moment préparatoire. Nous nous proposons de reprendre l'intuition de Blondel, qui met au jour la place centrale de cet écrit, sans cependant y voir un retour strict de Leibniz de l'idéalisme au réalisme, dont Richard Arthur a déjà montré les limites.⁴ Nous verrons que ce texte, qui va au-delà des concessions théologiques, exprime la première mise à l'épreuve, dans le cadre monadologique, d'un principe d'unité substantielle des corps.

1. L'INTRODUCTION DU *VINCULUM SUBSTANTIALE*

L'alternative entre la nature phénoménale et la nature substantielle des corps est en arrière-fond de la pensée leibnizienne dès la rédaction du *Discours de métaphysique*, où apparaissent déjà des hésitations sur la nature des corps et sur l'attribution à ces derniers d'une forme substantielle.⁵ Dans certains passages plus tardifs de la correspondance

1. Blondel 1995 : 607.

2. GP II, 328 ; Look and Rutherford 2007 : 82.

3. Sur l'interprétation du *vinculum* et de la question des corps chez Leibniz, on consultera notamment Robinet 1986, Look and Rutherford 2007, ainsi que Garber 2009, dont les travaux montrent que le problème engage moins un simple motif théologique qu'une difficulté structurelle de la métaphysique tardive de Leibniz.

4. Selon Arthur (2018 : 252) le *vinculum*, hypothèse hétérodoxe, n'atteste pas une hésitation sur la réalité des corps, mais construit un concept inédit de substance composée.

5. A VI, 4B, 1583 : « C'est une chose que je n'entreprends pas de déterminer, si les corps sont des substances, à parler dans la rigueur Métaphysique, ou si ce ne sont que des phénomènes véritables comme est l'arc-en-ciel [...]. Mais supposant que les corps sont des substances etc. ».

avec De Volder, Leibniz semble trancher en faveur de la nature phénoménale des corps.⁶ Les corps ne posséderaient pas de consistance propre, puisqu'ils ne seraient que des agrégats dont l'unité est phénoménale, leur réalité se fondant sur les seules véritables substances qui existent, qui sont les monades. Leibniz va même parfois jusqu'à considérer comme plausible l'hypothèse d'un idéalisme inspiré du platonisme, associant la réalité sensible à un songe.⁷

Dans la correspondance avec Des Bosses toutefois, il apparaît que l'attribution aux corps d'un caractère phénoménal pose deux problèmes fondamentaux, qui ne peuvent pas être résolus par l'attribution de l'unité à la monade dominante : (1) un problème théologique, à savoir l'impossibilité de justifier non seulement la transsubstantiation, mais aussi la présence réelle du Christ dans l'hostie ; (2) un problème métaphysique, qui est celui de l'union de l'âme et du corps, l'hypothèse de l'harmonie préétablie s'avérant à cet égard insuffisante, car elle se limite à rendre compte de l'accord entre l'âme et le corps, sans en expliquer l'union.⁸ Si, dans la conception monadologique, l'unité du corps est assurée par la monade dominante, dans la correspondance avec Des Bosses, il s'avère que cette unité simplement phénoménale du corps sous la monade dominante ne peut devenir une union réelle que si l'on admet l'existence de « quelque chose de substantiel » qui s'ajoute aux monades. Tel est le contexte de l'introduction du concept de *vinculum substantiale* dans la lettre du 15 février 1712.⁹

L'articulation entre ces deux problèmes n'a rien d'évident. Contre Blondel, qui cherche à faire sortir le *vinculum* de l'emprise du contexte théologique dans lequel il a été élaboré, Frémont tente de montrer que « les deux problèmes sont inséparables et qu'on ne comprend réellement ce qu'est le *vinculum* qu'en le rapportant au mystère eucharistique ».¹⁰ Il est vrai que, s'il n'y a pas de nécessité métaphysique à affirmer l'existence du *vinculum* et la substantialité des corps, l'unique raison déterminante en faveur de cette hypothèse reste la foi en la transsubstantiation, dont Leibniz assure qu'elle ne peut pas s'expliquer si on n'admet pas l'existence du lien. Mais affirmer, comme le fait Frémont, qu'on ne peut comprendre le *vinculum* qu'en le rapportant à l'eucharistie serait une conclusion excessive, dans la mesure où la transsubstantiation eucharistique, loin de fonder le *vinculum*, trouve son fondement dans son existence. Une lecture qui réduirait la question à son arrière-plan théologique conduirait à rendre la théologie fondatrice de la métaphysique, alors que, pour Leibniz, c'est la métaphysique qui doit

6. À De Volder, le 25 janvier 1705 : « [...] je ne supprime pas le corps, mais je rappelle ce qu'il est, je montre en effet que la masse corporelle, dont on croit qu'elle a quelque chose d'autre que les substances simples, n'est pas une substance, mais un phénomène résultant des substances simples qui, seules, ont une unité et une réalité absolue ». A II, 4, 309 ; trad. Rey 2016 : 257.

7. A VI, 4B, 1498 : « Qu'en serait-il, si toute notre vie brève n'était qu'un long rêve ; et qu'en mourant nous nous éveillassions ? Les platoniciens semblent avoir conçu quelque chose de tel ».

8. Ce problème avait déjà fait l'objet d'un débat avec Tournemine, dans le cadre duquel Leibniz reconnaissait que l'harmonie préétablie rendait compte des phénomènes, pas de l'union de l'âme et du corps (GP IV, 595).

9. GP II, 435-436 ; Look and Rutherford 2007 : 226.

10. Frémont 1981 : 204.

assurer les conditions de possibilité des dogmes enseignés par la théologie, comme le montrait déjà sa critique du cartésianisme des réformés, dans lequel il voyait le principal obstacle à l'union des Églises protestantes.¹¹ Cette hypothèse n'est dès lors pas à « rejeter en dehors de la philosophie » – pour reprendre Blondel – « comme une doctrine introduite gratuitement », mais bien plutôt à intégrer à l'évolution même de la métaphysique leibnizienne et à ce que Robinet appelait la « disjonction majeure »¹² du système leibnizien concernant la nature des corps.

2. EXAMEN DE LA « MÉDITATION SECRÈTE » DE LEIBNIZ

Le brouillon préparatoire de la lettre du 15 février 1712 témoigne du fait que Leibniz a pensé le lien substantiel comme l'unique moyen d'intégrer à sa conception monadologique l'hypothèse de la réalité substantielle des corps. Ce lien ne serait pas l'effet de l'entendement, mais de la volonté divine. Il commence ainsi par poser le cadre monadologique, qui place la réalité des corps dans la science de vision divine, c'est-à-dire dans une perception parfaitement claire et distincte des monades et des relations intermonadiques :

Si les corps sont des phénomènes dont nous jugeons d'après nos apparences, ils ne seront pas réels, puisqu'ils apparaissent différemment à d'autres. C'est pourquoi la réalité des corps [...] semble consister en cela qu'ils sont des phénomènes de Dieu, ou objet de la science de vision.¹³

Le rapport entre réalité et substantialité demande à être éclairé : si Leibniz commence par affirmer que la perception humaine n'est capable de connaître les corps qu'en tant que simples apparences, la réduction des corps au statut de phénomènes n'en dément pas pour autant la réalité ; mais cette réalité va trouver son fondement uniquement dans la perception divine du monde : c'est pour autant que les corps sont des « phénomènes de Dieu » qu'ils sont réels. En effet, ce qui distingue les phénomènes bien fondés des simples apparences, c'est le parfait accord qui caractérise les premiers, accord que seule la vision divine perçoit de manière parfaitement claire et distincte. Il n'en reste pas moins que ce monde de phénomènes dont l'unité est assurée par la perception divine n'est qu'un songe bien réglé, qui possède la cohérence à défaut de posséder une véritable consistance. Pour le dire autrement, la réalité est un songe cohérent, mais inconsistant.

Le type d'unité qui est ici en jeu est perceptive, puisqu'elle consiste à regrouper la multiplicité des relations dans la simplicité monadique : chaque monade perçoit ainsi, selon son point de vue particulier, la totalité des relations de manière obscure et confuse, mais Dieu seul les perçoit « suivant la vérité géométrique ». À cette unité perceptive vient s'ajouter dans ce passage – à titre de possibilité – une unité substantielle, qui nous invitera à chercher la consistance des corps non plus dans la perception divine (ou l'intellect divin), mais dans les corps mêmes :

11. *Tentamen expositionis irenicae*, Rösler-Le Van 2013 : 804-827.

12. Robinet 1986 : 32 ; Garber 2009 : 381.

13. GP II, 438 ; Look and Rutherford 2007 : 230-232.

Mais, outre ces relations réelles, on peut en concevoir une plus parfaite, par laquelle, à partir de plusieurs substances, naît une nouvelle [substance]. Et ceci ne sera pas un simple résultat, c'est-à-dire qu'elle ne consistera pas seulement en de vraies ou réelles relations, mais ajoutera en outre une substantialité nouvelle, ou un lien substantiel, qui sera l'effet non seulement de l'intellect divin, mais aussi de la volonté [divine].¹⁴

L'unité substantielle naîtrait de la multiplicité des simples grâce au lien substantiel, qui ne découle pas comme un mode des substances elles-mêmes, mais s'y ajoute comme un réalisant de la substantialité de l'agrégat. La formule *perfectior relatio* peut ici prêter à confusion, car il n'est pas certain que le *vinculum* puisse être conçu sur un modèle relationnel. Il semblerait que la *perfectior relatio* nous invite à penser un changement de nature, et non uniquement de degré, car, si le *vinculum* transforme des agrégats de monades qui contiennent déjà leurs relations mutuelles (en vertu de l'harmonie préétablie) en substances composées, il opère davantage qu'un simple « perfectionnement » de ces relations. Ce perfectionnement serait, d'une part, inexplicable à partir des monades et, d'autre part, injustifiable comme intervention divine, car il obligerait à reconnaître une absence de perfection, c'est-à-dire une défaillance, dans l'ordre harmonique initial. Or, dans un système où la question de la faute n'instaure de toute évidence pas de rupture, s'intégrant elle-même à l'ordre qui n'est choisi par Dieu que parce qu'il est le meilleur possible, rien ne justifierait un perfectionnement *a posteriori* des relations inter-monadiques, contenues par les monades mêmes. C'est la raison pour laquelle le *vinculum* est une union « surajoutée » par Dieu, et non une simple relation. Si le lien est dépendant de la volonté divine, c'est parce qu'il n'y a pas de nécessité métaphysique de son existence.

Leibniz cherche ensuite à préciser le mode de fonctionnement du *vinculum* :

[...] il suffit d'unir ces monades qui sont sous la domination d'une seule, ou qui forment un seul corps organique, ou une seule machine de la nature. Et c'est en cela que consiste le lien métaphysique de l'âme et du corps, qui constituent un seul suppôt, auquel est analogue l'union des natures dans le Christ. Et telles sont les choses qui font un être un par soi, c'est-à-dire un seul suppôt.¹⁵

Sans évoquer ici la question de la transsubstantiation, Leibniz propose une analogie ambiguë entre le lien des monades et l'union des natures dans le Christ. Le Christ rentre ainsi, de façon manifeste, bien que seulement analogique, dans la caractérisation de la réalité unionale (*realitas unionalis*) attribuée au corps, dès lors que celui-ci est davantage qu'un simple agrégat de substances simples. Il s'agit désormais de comprendre comment.

Notre hypothèse de lecture est la suivante : tout comme il n'y a pas d'union substantielle entre Dieu et le monde, Leibniz reconnaît qu'il n'y aurait pas non plus d'union substantielle entre la monade dominante et l'*aggregatum* en l'absence d'un lien médiateur ; celui-ci permet de rendre possible l'union des natures dans le Christ et, analogiquement, l'union des monades dans la substance composée. Si Dieu était âme

14. *Ibid.*

15. GP II, 439 ; Look and Rutherford 2007 : 232.

(*forma substantialis*) du monde, le Christ ne serait pas nécessaire comme médiateur réalisant l'union des natures, car Dieu se donnerait déjà à travers la nature dont il ferait une unité elle-même divine – hypothèse panthéiste rejetée par Leibniz.¹⁶ De même, si l'âme était forme substantielle du corps, le *vinculum* ne serait pas nécessaire pour en assurer la substantialité : l'âme serait déjà impliquée par la nature du corps, en tant qu'unité constitutive de ce dernier ; dès lors, il n'y aurait pas de différence entre la « Machine organique » (ou matière seconde) et « l'Animal » (ou substance corporelle)¹⁷ – hypothèse démentie par le cadre monadologique. Tout comme l'Incarnation exige de reconnaître la double nature du Christ, dont la médiation équivaut à un lien substantiel entre Dieu et le monde, le caractère substantiel des corps exige l'existence d'un lien substantiel, assurant la fonction unifiante de la forme substantielle scolastique, que la monade dominante n'assumait plus.

Certes, Dieu pourrait être considéré l'« âme du monde » comme la monade dominante est « l'âme » de l'*aggregatum*, à savoir comme principe de perception unifiante, mais non comme forme substantielle immanente. La réalité des êtres privés de forme substantielle consisterait alors en cela qu'ils sont des « phénomènes de Dieu », sans être en Dieu comme les modes sont dans la substance. Ce réalisme des phénomènes, fondés dans la perception divine, confine toutefois à un idéalisme, dans la mesure où il dément la substantialité des corps. Dès lors, la monade dominante ne serait pas le principe d'une union substantielle, mais seulement d'une unité phénoménale ou perceptive : les autres monades composant le corps demeureraient autonomes et le retour à Aristote, que visait la réhabilitation des formes ou entéléchies, se trouverait mis en échec. Expliquer l'union substantielle requiert d'introduire quelque chose de nouveau, un *vinculum*, qui réalise l'union des monades, tout comme la personne du Christ réalise l'union des natures humaine et divine. L'analogie est suggestive en cela qu'elle permet de concevoir de manière conjointe le passage du Dieu le Père au Christ (i.e. l'Incarnation et, implicitement, l'eucharistie) et celui de l'*aggregatum* au corps (i.e. le *vinculum substantiale*), sans confondre le plan théologique et celui métaphysique – comme cela pouvait être le cas dans le débat initial sur la Transsubstantiation – mais en faisant de la théologie un point d'appui fécond pour l'élaboration d'une nouvelle hypothèse métaphysique.

3. CONCLUSIONS

Quel est donc le secret de la « méditation secrète » de Leibniz ? Le *vinculum* est-il, comme l'affirme Blondel, le moyen de trancher en faveur d'un « réalisme supérieur » ? Cette position de Blondel laisse apparaître la difficulté suivante : Leibniz n'a jamais reconnu la nécessité métaphysique d'une telle hypothèse et – comme le montre Hartz¹⁸ – idéalisme et réalisme sont également fondés dans sa philosophie tardive. Cependant, il a pris au sérieux les limites de l'idéalisme et a mis à l'épreuve l'hypothèse du *vinculum*,

16. GP VI, 528-538.

17. A II, 4, 135.

18. Cf. Hartz 2006.

conscient du fait que les rapports de sa philosophie à la théologie chrétienne seraient travaillés par des tensions irréductibles dans le contexte d'une affirmation du caractère phénoménal des corps. S'il n'y a pas de nécessité métaphysique à trancher, la théologie doit se donner pour fondement le réalisme scolastique héritier d'Aristote pour penser l'Incarnation et, *a fortiori*, la transsubstantiation, problème complètement esquivé par le néoplatonisme chrétien. Tel un Janus à deux visages, Leibniz se tourne tantôt vers Platon et le néoplatonisme, tantôt vers Aristote et la scolastique, en inventant toujours, aussi fidèle que possible sinon à la lettre, du moins à l'esprit des deux maîtres de l'École d'Athènes, de nouvelles voies en les prenant pour complices.

ABBREVIATIONS

A = G. W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Darmstadt & Leipzig & Berlin, Akademie Verlag, 1923-.

GP = *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, hrsg. von C. I. Gerhardt, 7 vols., Berlin, Weidmann, 1875-1890; repr. Hildesheim, Georg Olms, 1978.

RÉFÉRENCES

Arthur, R. T. W. 2018. *Monads, Composition, and Force*, Oxford, Oxford University Press.

Blondel, M. 1995. *De vinculo substantiali et de substantia composita apud Leibnitium*, in *Œuvres complètes*, Tome I, éd. par C. Troisfontaines, Paris, PUF.

Frémont, C. 1981. *L'être et la relation*, Paris, Vrin.

Garber, D. 2009. *Leibniz: Body, Substance, Monad*, Oxford, Oxford University Press.

Hartz, G. A. 2006. *Leibniz's Final System: Monads, Matter, and Animals*, London, Routledge.

Look, B. and Rutherford, D. 2007. *The Leibniz-Des Bosses Correspondence*, New Haven, Yale University Press.

Rey, A. L. 2016. *Leibniz-De Volder: Correspondance*, Paris, Vrin.

Robinet, A. 1986. *Architectonique disjonctive, automates systémiques et idéalité transcendante dans l'œuvre de Leibniz*, Paris, Vrin.

Rösler-Le Van, C. 2013. *Negotium Irenicum. L'union des Églises protestantes selon G. W. Leibniz et D. E. Jablonski*, Paris, Classiques Garnier.

The Substantial Bond in Leibniz's "Secret Meditation"

Irina Ionita

Sorbonne Université

irinaionita96@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-7800-6102>