

L'unité (trop) métaphysique des sciences

Le paradoxe malebranchiste¹

Si l'idée d'unité métaphysique de toute la connaissance humaine est une question connue depuis la lettre de Descartes à Picot² qui ouvre les *Principe de la philosophie*, il se trouve que le *sens* de cette unité ne fait pas unanimité. La métaphysique doit fournir les principes des autres sciences,³ mais ce projet en apparence légitime n'est pas exempt de dangers, car la *présomption* apparaît au même moment où l'unité du savoir se laisse apercevoir. *Qu'en est-il de l'unité des sciences chez Malebranche ? Quelle instance décide de cette unité et au nom de quel principe ?* La question que nous voudrions ouvrir est la suivante : la séparation, à l'époque des Lumières, entre les sciences et la métaphysique n'a-t-elle pas pour cause une *trop* grande volonté de cette dernière à assurer non seulement les *principes*, mais aussi les *lois* des sciences particulières ? On tâchera d'expliquer cette hypothèse par une analyse de quelques lieux de l'œuvre malebranchiste que nous considérons décisifs. Nous essaierons donc d'offrir quelques repères malebranchistes pour penser la *racine commune des sciences* et pour souligner aussi quelques difficultés métaphysiques, théologiques et méthodologiques.

Tout d'abord, quelques considérations méthodologiques. Malebranche reconnaît, dès l'époque de la *Recherche*, que la philosophie et la théologie opèrent avec deux critères de la vérité. En effet, le critère de la vérité théologique est *l'ancienneté*, tandis que dans la philosophie, *la nouveauté* prend le dessus. Cela signifie que la *curiosité* qui pousse le philosophe à la recherche de la vérité ne peut opérer en théologie, où règne la *fidélité* pour la vérité révélée aux anciens et transmises aux modernes : « En matière de théologie on doit aimer l'antiquité,

¹ Acknowledgement: This article was supported by a grant of the Romanian National Authority for Scientific Research, CNCS-UEFISCDI, project number PN-II-ID-PCE-2011-3-0998: Models of Producing and Disseminating Knowledge in Early Modern Europe: the Cartesian Framework.

² AT IX-2, 1–20. Nous renvoyons à l'édition des *Œuvres* de Descartes, par Ch. Adam et P. Tannery, Paris : Vrin, 1996.

³ « Ce sont là tous mes principes dont je me sers touchant les choses immatérielles ou métaphysiques, desquels je déduis très clairement ceux des choses corporelles ou physiques », *ibid.*, 10. Et encore : « la métaphysique, qui contient de la connaissance », *ibid.*, 14.

parce qu'on doit aimer la vérité, et que la vérité se trouve dans l'antiquité. Il faut que toute curiosité cesse, lorsqu'on tient une fois la vérité. Mais, en matière de philosophie, on doit au contraire aimer la nouveauté, par la même raison qu'il faut toujours aimer la vérité, qu'il faut la rechercher, et qu'il faut avoir sans cesse de la curiosité pour elle [...] Toutefois la raison ne veut au contraire qu'on croie encore ces nouveaux philosophes sur leur parole plutôt que les anciens. Elle veut, au contraire, qu'on examine avec attention leurs pensées, qu'on ne s'y rende, que lors qu'on ne pourra plus s'empêcher d'en douter [...] ».⁴

Grâce à ce double rapport à la vérité (suivant le domaine et le critère que l'on privilégie) Malebranche risque de se place dans une sorte de balançoire méthodologique perpétuelle : soit on se fie à l'ancienneté en théologie, soit on privilégie la modernité en philosophie, *tertium non datur*. Là, nous avons les germes d'un conflit qui menace d'éclater à tout moment, mais aussi le danger d'une accusation grave, celle de la double vérité (on le sait bien, accusation grave, qui remonte au XIII^e siècle, en 1277⁵).

Malebranche est conscient lui-même de cette difficulté et l'affirme ouvertement: « Pour être fidèle, il faut croire aveuglement, mais pour être philosophe, il faut voir évidemment ».⁶ *Croire aveuglement* – c'est le privilège et le fardeau du théologien. *Voir évidemment* – voilà l'obligation du philosophe. La foi exige l'aveuglement de la raison, tandis que la philosophie recherche la clarté et l'évidence.

Si étrange que cela puisse paraître, Malebranche exige que les deux critères de la vérité soient respectés en *même temps* : « Il faut donc distinguer les mystères de la foi des choses de la nature ; il faut se soumettre également à la foi et à l'évidence ; mais dans les choses de la foi il ne faut point en chercher l'évidence avant que de les croire, comme dans celle de la nature il ne faut point s'arrêter à la foi, c'est-à-dire à l'autorité des philosophes ».⁷

La double soumission à la foi et à l'évidence revient à une juridiction simultanée (qu'exercent la philosophie et la théologie) sur l'homme. Est-ce une hypothèse soutenable en réalité ? Malebranche n'hésite pas à se donner comme exemple: « Il ne faut donc point dire que j'agis *tantôt en philosophe, tantôt en théologien* : car je parle toujours, ou je prétends parler en *théologien raisonnable* ».⁸

⁴ OC I, 294. Malebranche, *Œuvres complètes* (OC), 21 tomes, 1958–1970, publiées sous la direction d'André Robinet, Vrin-CNRS, Paris, vol. XVIII, 345. Nous indiquons le tome en chiffres romains, suivi de la page en chiffres arabes.

⁵ Voir, sur ce sujet, les *condamnations* et le contexte philosophique et théologique de celles-ci, dans David Piché, *La condamnation parisienne de 1277*, Paris, Vrin, 1999.

⁶ *Recherche de la vérité*, OC I, 62.

⁷ *Ibid.*, 62 (nous soulignons).

⁸ OC VIII, 632 (nous soulignons). Margit Eckholt considère que Malebranche commence par cette expression un travail de fondation rationnelle de la théologie : « Wenn Malebranche sich als "Theologe" bezeichnet, versteht er sich immer als "théologien raisonnable", der im Sinne einer "philosophischen Theologie" Grundlagenarbeit für die Theologie leistet, indem

Le *théologien raisonnable* serait celui qui peut satisfaire *en même temps* aux exigences de la foi et de la raison. Mais comment procède-t-il ? Au cours de la longue controverse avec Arnauld, l'oratorien est obligé d'introduire une distinction à la fois méthodologique et théologique, entre les vérités de la foi et celles de la raison.⁹

Entre la religion et la philosophie il y a donc un rapport complexe : la philosophie *reconnaît* les dogmes de la théologie, mais elle essaie, en plus, de les *prouver*, faisant appel à certains principes. D'ailleurs, il incombe à tout théologien raisonnable d'accomplir sa mission, qui est celle d'expliquer et prouver les dogmes : « Tous les théologiens sont en même temps philosophes, aussi bien que moi. Ils se servent tous de principes que la raison fournit, lorsqu'ils les trouvent propres pour expliquer et pour prouver les vérités que la foi nous enseigne. Tous les théologiens catholiques reçoivent aveuglément les dogmes décidés et moi aussi-bien qu'eux. Mais tous les théologiens raisonnables expliquent ces mêmes dogmes par les principes de la philosophie qui leur paraissent conformes à la raison ou qui sont approuvés de ceux pour qui ils écrivent ».¹⁰

Ce désir de faire servir à la religion les principes des science humaines est une constante de l'œuvre malebranchiste, on le retrouve aussi dans un autre ouvrage,¹¹ où il ajoute une précision supplémentaire quant au rapport entre la vérité théologique et la vérité philosophique : on peut ajouter des *nouvelles* preuves à celles fournies par les Anciens.

Or, c'est ici que le conflit latent entre la théologie et la philosophie éclate, amorcé par le statut métaphysique de ces nouvelles preuves. Ainsi, la longue controverse avec Antoine Arnauld est jalonnée par plusieurs question-clés, dont celle-ci occupe une place importante : quel est le rôle en *théologie* des nouvelles preuves que la *métaphysique* prétend fournir ? C'est pour cette raison qu'Arnauld a accusé Malebranche d'être un *innovateur* en théologie,¹² tandis que Male-

er sich um eine rationale Glaubensbegründung bemüht », Margit Eckholt, *Vernunft in Leiblichkeit bei Nicolas Malebranche. Die christologische Vermittlung seines rationalen Systems*, Tyrolia, Innsbruck, 1994, 12, note 4.

⁹ « Je distingue les vérités de la foi et celle de la raison et je chercherai toujours dans la tradition les dogmes de la théologie. Mais je tâcherai de prouver aux autres ces mêmes dogmes par les principes de philosophie qu'ils reçoivent, ou par ceux dont j'espère pouvoir les convaincre », *Réponse aux Réflexions*, OC VIII, 761–762.

¹⁰ *Ibid.*, 631–632.

¹¹ « Il faut sans doute faire servir à la religion les sciences humaines ; mais ce doit être dans un esprit de paix et de charité, sans se condamner les uns les autres, tant que l'on convient des vérités que l'Église a décidées : car c'est ainsi que la vérité s'éclairera, et qu'ajoutant de nouvelles découvertes à celles des Anciens, toutes les sciences se perfectionneront de plus en plus », *Défense de l'auteur de la Recherche de la vérité contre l'accusation de Monsieur de la Ville*, OC XVII-1, 524.

¹² « Cela me surprend que les gens entreprennent de reformer la doctrine de la grâce sur des imaginations », *Lettre du P. Arnauld au P. Quesnel*, le 12 août 1680 – OC XVIII, 180.

branche s'est défendu avec opiniâtreté,¹³ revendiquant un « augustinisme » apologétique et refusant sans concessions le statut d'*innovateur*.¹⁴

Fénelon, un autre adversaire acharné de Malebranche, décrivait la doctrine de celui par des termes plus radicaux : il s'agit d'une « nouveauté inouïe dans l'Église », une « doctrine [...] nouvelle, si odieuse, si pleine de contradictions », une « nouveauté profane », ou bien « une nouveauté en matière de théologie qui doit épouvanter tous les chrétiens », une « monstrueuse théologie », pleine d'« excès étonnants » et qui réunit des « erreurs monstrueuses » et des « faux préjuges ».¹⁵

Si Arnauld et Fénelon éprouaient de la colère contre le système malebranchiste, c'étaient parce qu'ils y voyaient une réévaluation du rapport entre la philosophie et la théologie et un nouveau rôle accordé aux preuves métaphysiques. Celles-ci, selon les deux auteurs, introduisaient en théologie des nouveautés ; or, on sait bien, en théologie, la nouveauté est presque toujours le signe de *l'erreur* ou pire, du *blasphème* ou même de *l'hérésie*. Il est vrai que Malebranche avoue lui-même ressentir « beaucoup d'inclination pour les *principes nouveaux* qui peuvent justifier [...] la sagesse de Dieu et sa bonté pour les hommes, quoique le plus grand nombre soit celui des réprouvés ».¹⁶

Le rôle *des nouvelles preuves* (métaphysiques) que Malebranche veut proposer en théologie doit être considéré avec précaution, car celles-ci redéfinissent le rapport entre la philosophie et la théologie. Il n'est pas du tout évident que l'on peut partager sans réserve l'optimisme de Malebranche, qui voulait *faire servir la philosophie à la théologie*.¹⁷

On y retrouve, apparemment, le vieux motif de la *philosophia ancillae theologiae* et le concordisme semble donc être au rendez-vous.¹⁸ Selon Malebranche, la

¹³ « Mais est-il défendu de prouver la religion en toutes les manières possibles ? Saint Augustin a répondu aux manichéens selon les principes que recevaient ces hérétiques et moi je répons aux hérétiques de ce temps selon les principes qu'ils reçoivent. *Ne faut-il parler aux hommes selon leurs idées ?* », *Réponse aux Réflexions*, OC VIII, 760-761.

¹⁴ Henri Gouhier signalait que, « pour caractériser la pensée de l'oratorien, il ne suffit pas de lui appliquer une étiquette en *isme* fabriquée avec le nom d'Augustin », Henri Gouhier, *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*, Paris, Vrin, 1948, 282.

¹⁵ *Réfutation du système du Père Malebranche sur la nature et la grâce*, dans Fénelon, *Œuvres*, II, édition présentée, établie et annotée par Jacques le Brun, Paris, Gallimard, 1997, 360, 417, 418, 492, 494, 502, 505, 417.

¹⁶ *Deux Lettres*, OC VIII, 817.

¹⁷ « Il est toujours permis de donner des preuves nouvelles des vérités anciennes [...] C'est la conduite qu'ont tenu les théologiens et les Pères. On doit faire servir la philosophie à la théologie », *ibid.*, 815-816.

¹⁸ « Mais non, je ne croirai jamais que la vraie philosophie soit opposée à la foi, et que les bons philosophes puissent avoir des sentiments différents des vrais chrétiens [...] La vérité nous parle en diverses manières : mais certainement elle dit toujours la même chose. Il ne faut donc pas opposer la philosophie à la religion, si ce n'est la fausse philosophie des païens, la philosophie fondée sur l'autorité humaine, en un mot toutes ces opinions non révélées qui ne portent point le caractère de la vérité, cette évidence invincible qui force les esprits attentifs à se soumettre », *Entretiens sur la métaphysique et la religion*, OC XII, 113.

bonne philosophie n'est jamais opposée à la religion ; s'il y a une opposition, c'est par rapport à la *fausse* philosophie (des païens). On sous-entend donc qu'il y a une philosophie chrétienne, à savoir une *philosophie théologique* ou, si l'on veut, une *théologie raisonnable*. Sur quoi celle-ci se fonde-t-elle ?

Malebranche le dit de façon brève mais non moins significative : « la vérité nous parle en diverses manières : mais certainement elle dit toujours la même chose ».¹⁹ C'est une phrase qu'il convient d'examiner attentivement et la rapporter à d'autres textes malebranchistes. Dans ce fragment des *Entretiens sur la métaphysique*, Malebranche décrit aussi les logiques selon lesquelles le Christ (le Verbe incarné), opère : « Car, soit que Jésus-Christ selon sa divinité parle aux philosophes dans le plus secret d'eux-mêmes, soit qu'Il instruisse les chrétiens par l'autorité visible de l'Eglise, il n'est pas possible qu'il se contredise, quoi qu'il soit fort possible d'imaginer des contradictions dans ses réponses, ou de prendre pour ses réponses non propres décisions ».²⁰

On comprend, grâce à ce passage, quel est l'élément sur lequel se fonde l'optimisme méthodologique de Malebranche et comment celui-ci veut désamorcer toute conflit possible entre la philosophie et la théologie. En effet, que ce soit en matière de la foi ou de raison, la vérité possède la même racine, c'est-à-dire le Christ-Vérité, qui parle en *diverses* manières, mais dit toujours *la même chose*.

Le Christ-Vérité divine se manifeste dans deux manières: il s'adresse au philosophes dans le plus secret d'eux-mêmes, à savoir par l'intermédiaire de la raison. On observera, au passage, l'utilisation du célèbre topos augustinien *interior intimo meo, superior summo meo* (*Confessions*, III, 6, 11). Pour Malebranche, la raison humaine équivaut au lieu augustinien *le plus intérieur*. Ensuite, le Christ incarné s'adresse aussi aux chrétiens, par l'autorité visible de l'Eglise. Théologiquement, on ne peut qu'être d'accord avec lui, car, sur le fond, il a raison. Mais, en même temps, cette deuxième modalité de manifestation du Verbe n'est pas moins construite par opposition à la première.

Si le Christ parle aux philosophes dans le plus *secret* d'eux-mêmes, il s'adresse en même temps aux chrétiens par l'autorité *visible* de l'Eglise. Le secret de la raison et la manifestation sacramentale visible sont deux manières opposées de la manifestation du même Christ. Mais s'agit-il en effet du *même Christ* ?

Un mot vient introduire une nuance significative : le Christ parle aux philosophes selon *sa divinité*, alors que dans l'Eglise il se manifeste, dans les sacrements, en tant que *Verbe incarné*. Est-ce la une différence essentielle, ou bien une nuance sans aucun enjeu ?

Dans les *Réflexions sur la prémotion physique* (son dernier ouvrage), Malebranche affirmera l'identité entre le Verbe incarné et la souveraine Raison (le Verbe divin) et posera l'unique enracinement des critères de la vérité (théologique et

¹⁹ *Ibid.*, 134.

²⁰ *Ibid.*, 134.

philosophique) : « Il est certain que la foi est toujours d'accord avec elle-même et avec la souveraine Raison. Car le Verbe incarné, l'auteur et le consommateur de notre foi, est cette Raison souveraine, qui éclaire intérieurement tous les hommes [...] Ainsi la foi est toujours d'accord avec la Raison puisque l'une et l'autre viennent du même et infaillible principe. Mais l'esprit humain ne peut pas toujours découvrir cet accord ». ²¹

Il s'agit du même et infaillible principe, à une différence près, qui est affirmée dès l'époque de la *Recherche*, où Malebranche tout en soutenant l'unique racine de la vérité, glisse, subtilement, une nuance très importante: « Je dis seulement que s'ils n'admettent que des principes évidents et s'ils raisonnent conséquemment sur ces principes, ils découvriront les mêmes vérités que nous apprenons dans les Évangiles, parce que c'est la même Sagesse qui parle immédiatement par elle-même à ceux qui découvrent la vérité dans l'évidence des raisonnements et qui parlent par les saintes Écritures à ceux qui en prennent bien le sens ». ²²

L'identité de la Sagesse, dans sa double qualité (source des principes et de l'évidence métaphysique, ainsi que des vérités contenues dans l'Écriture) garantit aux philosophes un accès *immédiat* (il faut insister : immédiat) aux vérités dont l'Écriture parle d'une manière *voilée*.

Il y va donc d'un double accès à la vérité : un accès *direct* et *immédiat* (par l'évidence métaphysique) et un accès *indirect* et *voilé* (par les paroles de l'Écriture). La vérité a beau avoir la même racine, la voie pour y accéder est double et ouvre deux types de manifestation du Verbe : métaphysiquement, le *Verbe divin* s'adresse à la raison ; théologiquement, le *Verbe incarné* s'exprime par l'Écriture et les sacrements de l'Église.

On commence à apercevoir les raisons de la tension qui existe entre ces deux modes de phénoménalisation du Verbe. Ferdinand Alquié avait déjà saisi la conséquence théologique de cette interprétation malebranchiste : si c'est la même Sagesse qui s'exprime dans les raisonnements évidents des philosophes et dans le langage populaire de l'Écriture, alors il faut conclure, si scandaleux que cela puisse paraître, à « *l'inutilité de l'Évangile pour les philosophes capables de se conduire par raison* ». ²³

En effet, Malebranche ose soutenir de manière directe l'inutilité de l'Évangile non seulement pour les philosophes, mais aussi pour les gens stupides et grossiers, à condition que ceux-ci puissent apprendre à « rentrer en eux-mêmes » : « Les hommes, *tout stupides et charnels* qu'ils sont, voient clairement, lorsqu'ils entrent en eux-mêmes pour consulter la Loi vivante qui les pénètre, que la volonté de Dieu est qu'ils fassent ou ne fassent pas telle action [...] *Quoique*

²¹ *Réflexions sur la prémotion physique*, OC XVI, 132.

²² *Recherche de la vérité*, OC II, 381 (nous soulignons).

²³ F. Alquié, *Le cartésianisme de Malebranche*. Paris, Vrin, 1974, 402, note 33.

*peut-être ils n'aient jamais oui parler de la Loi écrite, la Loi divine les exhorte qu'ils la consultent... ».*²⁴

Dans ce fragment de la *Lettre à Arnauld*, l'oratorien affirme ouvertement que l'on peut être chrétien sans avoir jamais entendu parler de l'Écriture, la loi divine *écrite*. Il suffit de consulter la loi divine *intérieure* qui les pénètre. Qui plus est, la loi écrite semble être faite uniquement pour ceux qui sont „stupides et charnels”. Cette interprétation de l'Écriture est une constante de la pensée malebranchiste, on peut la retrouver aussi à la fin des *Entretiens sur la métaphysique et la religion*.²⁵ En effet, dans les *Entretiens*, l'oratorien ne fait que reprendre une distinction qu'il avait mise en place dès l'époque de la *Recherche*, entre l'homme charnel et l'homme raisonnable.²⁶ La distinction entre les deux lois (la loi intérieure et la loi écrite) va donc de pair avec la distinction entre les deux hommes (l'homme raisonnable *versus* l'homme charnel).

Nous avons donc affaire à une double distinction, extrêmement claire, dont l'étonnante persistance de la *Recherche* jusqu'aux *Réflexions sur la prémotion physique* (de la première à la dernière œuvre malebranchiste), sans oublier l'œuvre de maturité que sont les *Entretiens sur la métaphysique et la religion* (où le cli-vage entre les deux loi et les deux hommes est assumé sans aucune précaution théologique), engendre des conséquences funestes pour l'Écriture et pour le statut de la théologie : « C'est principalement pour cela que Jésus-Christ et les Apôtres ne nous ont point enseigné formellement les principes de la raison dont les théologiens se servent pour appuyer les vérités de la foi. Ils ont supposé que les personnes éclairées sauraient ces principes et que les simples, qui se rendent uniquement à l'autorité, n'en auraient pas besoin, qu'ils pourraient même en être choqués et les prendre mal, faute d'application et d'intelligence ».²⁷

Dans ce fragment Malebranche soutient que l'Écriture même dissimule les vérités métaphysiques sous l'habit des paroles équivoques ou des images en trompe l'œil. Nous retrouvons ici la fameuse thèse des *anthropologies* (avancée pour la première fois dans le *Traité de la nature et de la grâce*) : l'Écriture est pleine de représentations populaires dont le but est d'enseigner aux hommes simples que Dieu est infini.²⁸

²⁴ *Deux lettres*, OC VIII, 840 (nous soulignons).

²⁵ « L'Écriture [...] qui n'est pas faite tant pour les philosophes que pour les simples, qui n'est faite que pour nous faire aimer Dieu et nous lier à Jésus-Christ et par Jésus-Christ à lui » - *Entretiens sur la métaphysique et la religion*, OC XII, 349.

²⁶ « Toutes nos actions ne sont bonnes ou mauvaises que parce que Dieu les a commandées ou les a défendues ou par la Loi éternelle que tout homme raisonnable peut consulter en rentrant en lui-même, ou par la Loi écrite, exposée aux sens de l'homme sensible et charnel, qui depuis le péché n'est pas toujours en état de consulter la raison », *Recherche de la vérité*, OC II, 78.

²⁷ *Entretiens sur la métaphysique et la religion*, OC XII, 315–316.

²⁸ « Ceux qui prétendent que Dieu a des desseins et des volontés particulières pour tous les effets particuliers qui se produisent en conséquences des lois générales se servent ordinairement de l'autorité de l'Écriture pour appuyer leur sentiment. Or comme l'Écriture est

Toutefois, ce voilement de la théologie sous un habit anthropomorphique ne concerne pas les « savants » mais les hommes grossiers. C'est donc à juste titre que Fénelon,²⁹ par exemple, signale deux conséquences de cette interprétation *anthropologique* de l'Écriture, à savoir : i) la réduction de la parole divine (en fin de compte, des dogmes) à l'interprétation rationnelle et ii) l'utilisation, en tant que critères pour l'exégèse biblique, des exigences métaphysiques.

L'herméneutique biblique malebranchiste procède donc à une sorte de « réduction » (si l'on peut utiliser ce terme phénoménologique) du langage figuré de l'Écriture à l'évidence métaphysique. Cette conséquence, Arnauld l'avait bien remarquée.³⁰

Mais si le discours de l'Écriture ne doit plus être pris à la lettre, comment doit-il être interprété ? Malebranche répond dans un fragment des *Entretiens sur la métaphysique et la religion* : « Il faut ainsi faire servir la métaphysique à la religion (car de toutes les parties de la philosophie il n'y a guère que celle-là qui puisse lui être utile) et répandre sur les vérités de la foi cette lumière qui sert à rassurer l'esprit et à le mettre bien d'accord avec le cœur. Nous conserverons ainsi par ce moyen la qualité de raisonnables, nonobstant notre obéissance et notre soumission à l'Église ».³¹

Faire servir la métaphysique à la religion, voilà un vœu bien pieux, mais qu'est-ce que cela signifie, en réalité ? Dans le *Traité de la nature et de la grâce*, l'explication pointe vers la refonte du langage théologique, qui doit être épuré de toute *anthropologie*.³²

faite pour tout le monde, pour les simples aussi bien que pour les savants, elle est pleine d'anthropologies. Non seulement elle donne à Dieu un corps, un trône, un chariot, un équipage, les passions de la joie, de tristesse, de colère, de repentir et les autres mouvements de l'âme. Elle lui attribue encore les manières d'agir ordinaire aux hommes, afin de parler aux simples d'une manière plus sensible », *Traité de la nature et de la grâce*, OC V, 61–62.

²⁹ « Dès ce moment le texte de l'Écriture passera toujours pour figure, pour poétique, pour populaire, on ne rejettera jamais rien de tout ce qui est dans le texte sacré, mais on expliquera tout selon les idées philosophiques, le texte n'aura plus d'autorité fixe et indépendante, parce qu'étant poétique et populaire il aura besoin d'être réduit à la rigueur métaphysique et à ce que l'ordre enseigne quand il est consulté. S'il n'y a point de règle certaine pour discerner les endroits populaires d'avec ceux qui sont conformes à l'ordre, voilà la parole divine livrée aux interprétations arbitraires », Fénelon, *Réfutation*, 418.

³⁰ « Ce n'est pas ici de témoigner l'étonnement où l'on se trouve, quand on voit un bon catholique, qui a beaucoup d'esprit et encore plus de respect pour l'Écriture et la Tradition, qui ose faire passer pour des anthropologies, c'est-à-dire pour des discours qu'on ne doit pas prendre à la lettre, ce que saint Paul nous découvre des desseins de Dieu dans la sanctification et dans la prédestination des saints. C'est un sujet de gémissement plutôt que de réfutation, et les conséquences en vont si loin, qu'on ne le saurait exprimer en peu de paroles », Arnauld, *Œuvres d'Antoine Arnauld*, 43 vol., Paris et Lausanne, Sigismond d'Arnay, 1775–1783, réimpression anastatique, Bruxelles, Culture et civilisation, 1964–1967, tome XXIX, 236.

³¹ *Entretiens sur la métaphysique et la religion*, OC XII, 354.

³² « Mais ces expressions, ou semblables, ne sont point permises aux théologiens, lorsqu'ils doivent parler exactement. Ainsi, lorsqu'on remarquera dans la suite que mes expressions ne sont pas d'ordinaires, il ne faudra point en être surpris, il faudra plutôt *observer avec soin si elles*

La métaphysique prescrit à la théologie d'éviter les équivoques dont l'Écriture est pleine et de ne plus faire usage, lorsque l'on parle « exactement » de Dieu, des images anthropomorphiques. En ce sens, elle fournit à la métaphysique le critère de la clarté et de l'évidence de l'idée: les savants (c'est-à-dire les théologiens) doivent juger selon le critère de la vérité que la métaphysique leur fournit : « Lorsqu'on prétend parler de Dieu avec quelque exactitude, il ne faut pas se consulter soi-même, ni parler comme le commun des hommes. Il faut s'élever en esprit au-dessus de toutes les créatures et consulter avec beaucoup d'attention et de respect l'idée vaste et immense de l'Être infiniment parfait et comme cette idée [nous] représente le vrai Dieu bien différent de celui que se figurent la plupart des hommes, on ne doit point parler selon le langage populaire ». ³³ Dans un fragment des *Entretiens*, l'oratorien décrira brièvement sa méthode : « Je ne juge des choses que sur les idées qui les représentent dépendamment des faits qui me sont connus: voilà toute ma méthode ». ³⁴

L'idée représentative, avec son contenu eidétique pur (indépendant des faits historiques) doit devenir le critère de la vérité même en théologie. Voilà le sens exact de l'expression « faire servir la métaphysique à la religion ». Évidemment, cela n'est possible que moyennant un prix lourd à payer, à savoir la transformation de l'Écriture en une sorte de fable qui décrit, dans un langage populaire, les réalités métaphysiques.

Pour parler *exactement* de Dieu, il faut *consulter l'idée* qu'on a du sujet que la foi propose. ³⁵ La foi ne fait que « proposer » le sujet sur lequel la raison « réfléchit » avec toute l'attention dont elle est capable. La théologie fournit le *sujet* à réfléchir, mais la métaphysique en doit livrer de *l'interprétation* correcte. ³⁶ Cette norme de l'interprétation selon l'idée représentative (et non pas selon la foi ou l'interprétation officielle de l'Église) n'accepte aucune dérogation, même pas dans le cas du Verbe incarné : « Pourvu qu'on ait de Jésus-Christ *l'idée qu'il en*

sont claires, et si elles s'accordent parfaitement avec l'idée qu'ont tous les hommes de l'Être infiniment parfait », OC V, 26 (nous soulignons).

³³ *Ibid.*, 26.

³⁴ *Entretiens sur la métaphysique et la religion*, OC XII, 337.

³⁵ Ferdinand Alquié observe que, dans l'interprétation de l'Écriture, Malebranche substitue la physique à la théologie et ne fait jamais appel à l'interprétation officielle au sujet de la conduite de Dieu. La physique remplace la théologie pour « prouver que Dieu ne fait rien dans le monde que par des lois générales ». Jamais, en tout ceci, la détermination de la conduite de Dieu ne fait appel à l'Écriture. La méthode est mathématicienne et physicienne. Mathématicienne et *a priori*, quand Malebranche déduit la conduite de Dieu de sa définition. Physicienne, quand il raisonne à partir d'effets constatés. On pourrait également ajouter qu'elle est également hégélienne, et de justification, quand Malebranche affirme que l'action soumise aux seules lois, qui produit souffrance et désordres, se justifie par la grandeur de Dieu », Alquié, *op. cit.*, 451.

³⁶ « Je juge des choses que sur les idées qui les représentent dépendamment des faits qui me sont connus : voilà toute ma méthode », *Entretiens sur la métaphysique et la religion*, OC XII, 337.

faut avoir, on ne peut concevoir que son Eglise devienne la maîtresse de l'erreur ». ³⁷

Dans ce fragment des *Entretiens*, Malebranche renverse, au nom du critère de l'évidence, le rapport entre la théologie et la métaphysique : « Il n'est pas nécessaire, Ariste, que nous sachions exactement les raisons de notre foi, *j'entends les raisons que la métaphysique peut nous fournir* ». ³⁸

Désormais, la foi ne peut plus ignorer la métaphysique. Certes, les gens simples et grossiers pourront toujours se fier à l'autorité visible de l'Eglise, mais les théologiens devront se conformer aux mêmes exigences que les métaphysiciens. L'identité de la Sagesse, dans sa double qualité (source d'inspiration des Écritures et des vérités accessibles aux métaphysiciens) garantit à ces derniers un accès direct aux évidences dont parle, d'une manière voilée et populaire, le texte sacré : « C'est la même Sagesse qui parle immédiatement par elle-même à ceux qui découvrent la vérité dans l'évidence des raisonnements et qui parlent par les saintes Écritures à ceux qui en prennent bien le sens ». ³⁹

*

On comprend donc, en fin de compte, où mène le désir de la métaphysique de tout régler, au nom de l'unité des sciences ⁴⁰ : à la destruction de l'autonomie de la théologie révélée. La primauté épistémique et architectonique que la métaphysique veut exercer, de plein droit, sur toutes les autres sciences ne saurait faire bon ménage avec l'exception constituée par la théologie, car la métaphysique affirme fièrement sa prétention d'établir les *principes (généraux)* et ensuite les *lois (particulières)* qui servent à « expliquer et prouver » non seulement les dogmes, mais aussi les questions épineuses comme le salut des élus et la damnation des pécheurs.

Ainsi, la métaphysique entend bien fournir une réponse claire et définitive aux questions perpétuelles de la théologie (comment Dieu agit-il et pourquoi sauve-t-il plutôt les uns et ignore les autres ?), fournissant, en tant que modèle explicatif rationnel de l'action divine, le concept original (sinon inouï) de *cause*

³⁷ *Ibid.*, 337.

³⁸ *Ibid.*, 353.

³⁹ *Recherche de la vérité*, OC II, 381.

⁴⁰ « Cette science générale [la métaphysique] a droit sur toutes les autres. Elle en peut tirer des exemples, et un petit détail nécessaire pour rendre sensible ses principes généraux [...] j'entends par cette sciences les vérités générales qui peuvent servir de principes aux autres sciences particulières », *Entretiens sur la métaphysique et la religion*, OC XII, 133. Jean-Christophe Bardout décrit ainsi ce rôle architectonique de la métaphysique : « La métaphysique ne saurait se départir de ses prétentions fondatrices, pas même face aux contraintes du dogme et de l'autorité [...] Ainsi la métaphysique semble-t-elle se subordonner le révélé lui-même, ou tout au moins s'octroyer la téméraire prétention de le confirmer, proclamant hautement l'extension inouïe de son pouvoir. Une affirmation aussi décidée des droits de la métaphysique viendrait compromettre la transcendance et l'indépendance épistémique du donné révélé par rapport à la philosophie », *Malebranche et la métaphysique*, Paris : Vrin, 1999, 57–58.

*occasionnelle de la grâce*⁴¹ sur laquelle Malebranche édifie une *structure légaliste* de l'octroi de la grâce (il est d'ailleurs le premier dans l'histoire de la théologie à forger le syntagme audacieux de *lois de la grâce*⁴²).

Mais le concept de *cause occasionnelle de la grâce*, censé expliquer le fonctionnement *théologique* de la providence divine (qui doit agir « par des voies simples, générales, constantes et uniformes ») n'est au fond que la manifestation de l'idée *métaphysique* de Dieu (« en un mot conforme à l'idée que nous avons d'une cause générale »). On comprend donc aisément que la théologie se voit privée, en fin de compte, de son activité fondamentale, à savoir l'interprétation perpétuelle (dans une visée sotériologique et anagogique) de la parole divine révélée dans la Bible. Car, si la métaphysique sait mieux que la théologie pourquoi certains hommes seront sauvés et pour quelle raison d'autres seront damnés, il s'ensuit que la théologie ne sert plus à rien (puisque la métaphysique offre les meilleurs réponses) et qu'en dépit de la prétendue harmonie entre la métaphysique et la théologie que Malebranche s'efforce d'accréditer, le prix que la théologie paie est lourd, à savoir la soumission de la vérité *révélée* à la vérité *recherchée et trouvée*.⁴³

Et lorsque Malebranche essaiera d'affirmer les prétentions de la métaphysique à « tout régler » face aussi aux autres sciences (y compris ceux de la nature), il sera traité par ses successeurs de « rêveur » qu'on peut, certes, admirer pour « l'art d'exposer nettement des idées abstraites, et de les lier ; du style, de l'imagination, et plusieurs qualités très estimables », mais qu'on ne peut pas prendre au sérieux, puisque, selon le mot de Diderot lui-même dans l'*Encyclopédie*, « je ne conçois pas comment on ose faire dépendre la conduite des hommes de la vérité d'un système métaphysique ».⁴⁴

⁴¹ « Nous recherchons celle [la cause] qui règle et qui détermine l'efficace de la cause générale, celle qu'on peut appeler seconde, particulière, occasionnelle », *Traité de la nature et de la grâce*, OC V, 66.

⁴² « Dieu étant obligé d'agir toujours d'une manière digne de lui, par des voies simples, générales, constantes et uniformes, en un mot conformes à l'idée que nous avons d'une cause générale, dont la sagesse n'a point de bornes, il a dû établir certaines *lois dans l'ordre de la grâce*, comme j'ai prouvé qu'il l'a fait dans l'ordre de la nature », *ibid.*, 49 (nous soulignons).

⁴³ « Je suis persuadé, Ariste, qu'il faut être bon philosophe pour entrer dans l'intelligence des vérités de la foi, et plus on est fort dans les vrais principes de la métaphysique, plus est-on ferme dans ceux de la religion », *Entretiens sur la métaphysique et la religion*, OC XII, 133.

⁴⁴ *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, etc., eds. Denis Diderot and Jean le Rond d'Alembert. University of Chicago: ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2016 Edition), Robert Morrissey and Glenn Roe (eds), vol. IX, 942–943.