

« Parler exactement » de Dieu. L'interprétation rationnelle de l'Écriture chez Malebranche*

Cristian Moisuc
Université « Al. I. Cuza » de Iasi

Abstract

“Speaking Exactly” of God: The Rational Interpretation of Scripture in Malebranche

This article aims to highlight the strategies that Nicolas Malebranche uses in order to subvert the patristic interpretation of the Scripture and to impose a hermeneutical neutralization of the patristic tradition. I refer to the general problem of the relationship between reason and faith and to the particular problem of the rationality of the divine action in the theology of Incarnation. The main question to which Malebranche has tried to answer is if we can interpret the Christian theology in order to “deduce” the norms of the divine action. However, this interpretation leads Malebranche into conflict with his direct rival (Antoine Arnauld) and with other indirect opponents (some Church Fathers).

Keywords: Incarnation, tradition, reason, subversion, God

I. Au XVII-ème siècle, dans la postérité cartésienne, la philosophie de Malebranche se veut un « cartésianisme christianisé » qui maintient les acquis de Descartes, tout en les soumettant à un travail d'interprétation dont le but est de continuer et de développer ce que Descartes n'aurait pas osé affirmer.

Le projet malebranchiste veut assumer et, en même

**Acknowledgment:* Ce texte présente une partie des résultats d'une recherche effectuée dans le cadre du projet *La constitution de l'espace public. Une perspective phénoménologico-herméneutique*, financé par le Ministère Roumain de l'Éducation et de la Recherche, CNCSIS 788, code 2104.

temps, dépasser certaines thèses centrales de Descartes. Il suffit de mentionner seulement la thèse de la création des vérités éternelles, contre laquelle se révoltèrent non seulement Malebranche, mais aussi Spinoza et Leibniz (Marion 1996, 197-205). Ces thèses cartésiennes faisaient intervenir dans le discours philosophique une conception de Dieu avec laquelle les successeurs de Descartes n'étaient point d'accord. Pour critiquer la thèse cartésienne d'un Dieu omnipotent dans lequel on ne pouvait pas distinguer entre l'intellect et la volonté et avec lequel les vérités dites éternelles n'entretenaient pas un rapport d'antériorité ou de coexistence temporelle, puisque Dieu, conçu comme un roi, en était le créateur (les lettres de 15 avril et de 6 mai 1630 à Mersenne), Malebranche avait besoin d'un autre concept de Dieu que celui de Descartes.

L'exégèse s'accorde à reconnaître que la nouveauté de la réflexion théologico-philosophique de Malebranche se manifeste dans sa conception de l'Incarnation de Jésus-Christ et que celle-ci est le pilier central de son système, tout en étant aussi le talon d'Achille : « La religion insuffle un second souffle aux recherches de Malebranche en lui permettant de poser le dogme de l'Incarnation à la clé de ses pensées » (Robinet 1965, 47).

Fénelon, son contemporain, l'avait remarqué : « L'auteur ne peut point désavouer qu'il n'ait pris pour fondement de son système une opinion sur l'Incarnation qui n'est fondée que sur des passages équivoques et sur des convergences, je veux dire l'opinion de ceux qui disent que Jésus-Christ serait venu quand même Adam n'aurait point péché ; encore pousse-t-il cette opinion jusqu'à un excès qui sera condamné par tous les théologiens qui ont défendu cette opinion même » (Fénelon 1983, 499).

Antoine Arnauld en avait la même opinion : « Je crois, Monsieur, que vous avez déjà prévenu la conséquence que l'on peut tirer contre le nouveau système, auquel on a donné pour principal fondement que Dieu n'a pu vouloir créer le monde, que parce qu'il a voulu se procurer un honneur digne de lui par l'Incarnation de son Fils » (Arnauld 1964, 445).

Ce que Malebranche avait besoin de fonder, en tant que

principe de sa théodicée rationnelle, était la thèse qui ouvre le *Traité de la nature et de la grâce* (1680): « Dieu n'agit que pour sa gloire et ne la trouve qu'en lui-même » (Malebranche 1958a, 181). Cette thèse en apparence conforme à la théologie chrétienne avait provoqué les plus féroces attaques d'Arnauld et de Fénelon qui dénonçaient un détournement et une falsification du dogme de l'Incarnation de Jésus-Christ.

La question à laquelle nous essayons de répondre dans le présent article est la suivante: quelles sont les stratégies herméneutiques utilisées par Malebranche pour justifier la thèse que l'Incarnation du Christ n'a pas eu lieu pour la réparation de l'homme pécheur (*pour nous*), mais doit être vue comme une action que Dieu entreprend *pour soi-même*, c'est-à-dire pour sa gloire ? La position de Malebranche a-t-elle une signification plus générale pour le rapport entre métaphysique et théologie au XVII-ème siècle?

II.1 Une première formulation marque le point de rupture de Malebranche par rapport à la tradition théologique qui considère que le but de l'Incarnation est la *rédemption* de l'homme déchu : « Le premier dessein de Dieu a été l'Incarnation de son Fils. C'est pour lui que nous sommes faits, quoiqu'il se soit incarné pour nous » (Malebranche 1972, 120).

Malebranche soutient ici une théorie de l'Incarnation du Christ *indépendante* de la rédemption d'Adam, « un revirement qui passait pour sacrilège aux yeux de ses adversaires » (Robinet 1965, 49) et qui exprime la *subordination* de la création de l'homme à l'Incarnation du Verbe: « La création de l'homme est subordonnée à l'Incarnation du Verbe, l'homme terrestre à l'homme céleste, le monde présent au monde futur et le monde futur à la gloire du Créateur » (Malebranche 1958b, 145).

Cette interprétation sur le motif de l'action divine marque de façon subtile et pourtant massive l'optimisme méthodologique de Malebranche concernant la possibilité de l'homme à comprendre, par la raison, l'agir divin dans l'Incarnation du Christ.

Pour Malebranche, l'action divine livre sa rationalité dans et par l'Incarnation du Verbe. Henri Gouhier considère que « c'est l'esprit de sa théologie qui appelle cette doctrine de

l'Incarnation: elle veut montrer que nous sommes liés au Christ non pas seulement par le respect de ses souffrances, mais par notre substance; nous lui devons l'être » (Gouhier 1948, 24). Réfléchissant sur la théologie de Malebranche, Henri Gouhier rédige un court dossier sur la controverse théologique concernant le rapport entre la Rédemption d'Adam et l'Incarnation du Christ et sur le bien-fondé de la primauté accordée par Malebranche à l'Incarnation du Christ. Il considère que « tous les théologiens disputent là-dessus et l'Eglise les laisse libres, ne voulant rien décider à ce sujet » (Gouhier 1948, 24). Malebranche lui-même rattache à son livre *Réflexions sur la Prémotion Physique* un court extrait du traité suarézien *De Incarnatione Verbi* pour appuyer sa propre thèse: « que quand même l'homme n'aurait point péché, une personne divine se serait jointe à l'ouvrage de Dieu, pour le rendre digne de son auteur, puisqu'il faut qu'il subsiste, pour ainsi dire, en une personne divine, afin de pouvoir rendre à Dieu une honneur digne de lui » (Malebranche 1958b, 345). Malebranche fait appel à l'autorité de Suarez qui renvoie, lui-même, à plusieurs Pères (Grecs et Latins) de l'Eglise qui auraient soutenu que l'action de Dieu a en vue, comme premier dessein, l'Incarnation du Verbe. Le recours à Suarez est dû à la nécessité de répondre à Arnauld (Arnauld 1967, 441-3), qui avait cité plusieurs Pères de l'Eglise (saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille, saint Léon Pape, saint Grégoire Pape, saint Augustin et autres). Ces Pères soutenaient tous (chacun à sa manière) que le Verbe s'est incarné *pour nous* et à *cause de nos péchés*: « c'est notre besoin et notre indigence qui a été cause qu'il s'est revêtu de notre chair » (saint Athanase), « Le Fils de Dieu s'est fait homme à cause d'Adam », « Quelle est la cause que Dieu s'est fait homme pour nous? Ça a été *pour nous apporter le salut* » (saint Grégoire de Nazianze); « Tant s'en faut qu'il ait les pécheurs en abomination, c'est *pour eux* qu'il est venu » (saint Jean Chrysostome).

Lorsqu'il livre un extrait de sept pages du traité suarézien, Malebranche veut prouver qu'il possède lui-même quelques arguments patristiques pour défendre la thèse sur la primauté de l'Incarnation du Christ. Cependant, il ne se

contente pas de fournir à Arnauld des extraits de Suarez. Il monte aussi une série d'arguments défensifs contre les citations livrées par Arnauld (qui prouvaient que les Pères de l'Eglise considéraient l'Incarnation comme étant *subordonnée* à la rédemption de l'homme pécheur). Sa réponse à l'attaque d'Arnauld s'appuie sur deux types de stratégies défensives qui vise moins Arnauld que les Pères de l'Eglise cités par celui-ci :

II.2. La première stratégie consiste à considérer que les citations des Pères ne peuvent pas justifier la thèse que l'Incarnation aurait un dessein *seulement* salvifique. Malebranche « désamorce » la force des arguments patristiques et considère « qu'il est évident que l'intention des Pères dans tous ces passages est *uniquement* de prouver que si Adam et les enfants n'avaient pas péché, ils n'auraient pas eu besoin de médiateur pour les réconcilier avec Dieu et satisfaire la justice divine. Mais c'est-là une vérité constante, reçue de tous les chrétiens et dont il n'est ici nullement question » (Malebranche 1958b, 154-5).

Le mot « uniquement » signale l'effort de Malebranche pour soustraire sa thèse à la critique d'Arnauld. Ce qui le dérange, c'est la possibilité de déduire de ces extraits la thèse patristique que l'Incarnation reste *subordonnée* au dessein de rédemption. Cette interprétation de l'Incarnation qu'Arnauld défendait est une interprétation dite « économique », c'est-à-dire une interprétation qui ne peut faire abstraction du caractère *historique* de l'action divine.

Ginette Dreyfus soutient que chez Malebranche « la déduction du motif de l'Incarnation est d'inspiration oratorienne. Comme l'a montré Henri Brémond, des deux tendances de la tradition chrétienne, anthropocentrisme et théocentrisme, Bérulle et ces disciples ont magnifiquement développé la seconde. S'il écrivent: « Dieu est notre fin », ils n'entendent pas « Dieu est pour nous » mais « nous sommes pour Dieu ». Dieu nous a créés pour lui, Jésus-Christ est moins pour les hommes que pour Dieu, lui seul peut rendre nos prières agréables à Dieu » (Dreyfus 1958, 66).

Nous sommes en désaccord avec l'interprétation qui confond la distinction entre anthropocentrisme et théocentrisme avec la distinction entre *économie* (le discours

sur Dieu selon la perspective historique et éminemment salvifique et qui prend en compte les faits concrets, inscrits dans le temps, du Christ, tels que nous les présente *pour nous* l'Écriture) et *théologie* (un discours sur Dieu qui essaierait de déduire des vérités sur la vie intra-trinitaire et sur les relations entre les personnes divines à partir de ce qui a été consigné dans l'Écriture). Le Père M.-J. Y. Congar décrivait de manière concise, dans un article sur saint Thomas, la différence entre *la théologie* et *l'économie*: « On sait que la révélation suprême et propre du Nouveau Testament concerne le dévoilement du mystère intime du Dieu vivant et qui est Père, Fils et saint Esprit. Entrerions-nous, avec le Nouveau Testament, dans une révélation et une connaissance du Dieu *en soi*, indépendamment de son engagement dans l'Économie? Il est certain que si la Foi était, dans l'Ancien Testament, essentiellement une confiance et une obéissance, elle ajoute à ces valeurs, dans le Nouveau Testament, un aspect très positif de *connaissance*. Déjà cependant J. B. Hirschner soulignait le caractère économique de cette révélation chrétienne de la Trinité [...] Il est certain que cette révélation est toute suspendue au fait de Jésus-Christ, elle n'intervient pas sous la forme que prendront les dogmes de Nicée et de Chalcédoine, mais par référence à l'oeuvre salutaire accomplie par le Christ, qui vient du Père et envoie ou prie le Père d'envoyer l'Esprit. Le mystère des trois Personnes nous est dévoilé comme contenu dans celui de l'Incarnation, *elle-même portée à notre connaissance dans l'affirmation de ce que Dieu a fait pour nous*» (Congar 1967, 140).

II.3. A notre connaissance, la question du rapport entre la rédemption d'Adam et l'Incarnation du Christ a été tranchée dans la théologie patristique *avant* que la théologie catholique (avec Rupert de Deutz et saint Anselme) ne ressaisisse le problème au XIII-ème siècle et n'en fasse un sujet de dispute¹ entre les théologiens soutenant, dans la lignée de Duns Scot, l'indépendance de l'Incarnation du Christ par rapport à la rédemption d'Adam et ceux qui considéraient que l'Incarnation n'aurait pas eu si Adam n'avait pas péché et que, par conséquent, elle est dépendante non seulement du point de vue *historique* (ou économique), mais surtout (théo)logique, du

péché d'Adam.

Même si la question de la raison ultime de l'Incarnation du Christ n'a jamais été discutée *dans cette forme* dans la théologie patristique², selon le Père Georges Florovsky (Florovsky 1957, 70), cela ne signifie pas que les Pères de l'Eglise grecque de la période des sept Conciles oecuméniques ne se sont pas intéressés au rapport entre rédemption d'Adam et Incarnation du Christ.

Saint Maxime le Confesseur, reconnu comme le Père grec le plus « synthétique » par rapport à la tradition théologique validée par les Conciles (Balthasar 1947, 244) exprime le plus clairement possible l'interprétation strictement « économique » du dessein divin : « Le grand Conseil de Dieu le Père est le mystère de *l'économie*, gardé dans le secret du silence et inconnu; en l'accomplissant par l'Incarnation, le Fils monogène, devenu « Ange du grand Conseil », précédant les siècles, de Dieu le Père l'a révélé » (Maxime le Confesseur 1985, 23) ; « C'est *par mode d'économie* et non par la loi de nature que le Verbe de Dieu, ineffablement, a commercé avec les hommes » (Maxime le Confesseur 1998, 155), « Mais celui qui se tient du côté des hommes pieux pensera que Dieu Verbe, existant avant les siècles, a accompli sa kénose selon un vouloir délibéré, et S'est fait homme en vue de la restauration de l'univers et non pour contribuer à son achèvement interne. C'est *par mode de l'économie* et non selon la loi de la nature que le Verbe de Dieu est venu aux hommes dans la chair » (Maxime le Confesseur 1992, 56).

Le syntagme « pour [nous] » que Malebranche tenait pour équivoque au XVII-eme siècle (« Ce petit mot *pour* est fort équivoque et susceptible de différents sens ») est pour saint Maxime le signe par excellence de l'interprétation *économique* du dessein divin: « C'est *pour moi* que le Verbe est devenu homme, *pour moi* qu'Il a accompli tout le salut, qu'à travers ce qui est mien Il m'attribue ce que par nature Lui est propre » (Maxime le Confesseur 1992, 79).

Si saint Maxime avait connu les controverses internes du catholicisme au XIII-ème siècle sur le motif de l'Incarnation et sur le rapport entre rédemption d'Adam et Incarnation du Christ, quelle partie aurait-il pris ? Aaurait-il soutenu que

l'Incarnation se serait produit même si Adam n'avait pas péché? Hans Urs von Balthasar, après avoir tenté un rapprochement entre Maxime et Duns Scot (« saint Maxime se serait rangé sans hésitations du côté de Scot dans la controverse scolastique : c'est l'union du monde avec soi-même et avec Dieu et non pas le rachat du péché qui est le motif ultime de l'Incarnation et donc la pensée première du Créateur, avant toute création »), avoue en fin de compte que « Maxime du reste est totalement étranger au postulat de ce débat scolastique qui imagine la possibilité d'un autre ordre du monde sans péché et totalement irréel. Pour lui la « volonté préexistante » de Dieu est identique au monde des « idées » et des « possibles » ; l'ordre des essences et l'ordre des faits coïncident en ce point suprême » (Balthasar 1947, 205).

Cette position est partagée par V. Lossky partage la position de von Balthasar lorsqu'il écrit: « Puisque l'Incarnation du Verbe se trouve si étroitement liée avec notre déification finale dans la pensée des Pères, on pourrait se demander si elle aurait eu lieu dans le cas où Adam n'aurait pas péché. Cette question, que l'on a posée quelquefois, nous paraît oiseuse, irréelle. En effet, nous nous connaissons d'autre condition humaine que celle qui a suivi le péché originel, condition dans laquelle notre déification – l'accomplissement du plan divin – devient impossible sans l'Incarnation du Fils qui revêt nécessairement un caractère de rédemption » (Lossky 1967, 96).

S'il y a une différence entre la manière dont la théologie catholique a traité au XIII-ème siècle le problème du motif de l'Incarnation et la manière dont saint Maxime l'avait traité sept siècles auparavant, celle-ci tient au refus de la patristique grecque a spéculer sur un autre monde possible (dans lequel Adam n'aurait pas péché et l'Incarnation aurait été indépendante, du point de vue logique, de la rédemption d'Adam): « Saint Maxime ne saurait faire des hypothèses à la manière des scolastiques du Moyen Age, parce qu'elles marqueraient un éloignement du sol solide de la théologie biblique et patristique de l'Eglise, qui est « théologie des faits », c'est-à-dire des données de l'histoire sacrée de la révélation de Dieu trinitaire au monde, pour le salut de l'homme déchu »

(Radoslavljevic 1980, 199). Le caractère *économique* de l'Incarnation signifie, pour Maxime le Confesseur, que l'on ne doit discuter sur l'Incarnation qu'en prenant en compte le caractère *historique* réel et concret de l'Incarnation, telle qu'elle a eu lieu *en réalité*, et non les spéculations sans fondement sur un monde *logiquement possible* où Adam n'aurait pas péché.

III. Au XVII^e-ème siècle, la controverse entre Malebranche et Arnauld sur le motif de l'Incarnation du Christ a comme toile de fond la prétention de Malebranche à déduire la rationalité de l'action divine dans l'hypothèse d'un monde sans péché. Arnauld s'insurge contre l'interprétation malebranchiste sur l'indépendance de l'Incarnation du Christ par rapport au péché d'Adam: « Les Saints Pères auraient donc pu voir cela en Dieu, surtout plusieurs d'entre eux ayant une étendue et une pénétration d'esprit prodigieuse, et tous ayant médité profondément sur les mystères, et ayant été continuellement occupés de Dieu. Pourquoi donc ne l'auraient-ils pas vu? Or, s'ils l'avaient vu, ils se seraient bien gardés de dire que si Adam n'eût point péché, le Verbe ne se serait point fait homme » (Arnauld 1964, 441).

La longue dispute entre Malebranche et Arnauld sur le sens de l'expression « pour nous » - « C'est pour lui que nous sommes faits, quoiqu'il soit incarné *pour nous* » (Malebranche 1972, 120) – n'est pas une dispute strictement théologique, mais une dispute dont l'enjeu est le rapport entre l'interprétation historique, économique (telle qu'elle a été livrée par la théologie patristique) et l'interprétation spéculative, rationnelle de l'Écriture (telle que Malebranche l'entend). Malebranche est très soucieux de se tenir loin de l'interprétation économique des Pères invoqués par Arnauld, qui subordonnaient l'Incarnation à la rédemption. Cette thèse *économique* (le Christ s'est incarné *pour nous*) contredit l'interprétation de la conduite divine que Malebranche avance (Dieu n'agit que *pour sa propre gloire*) et qui lui permettrait, une fois le postulat acceptée, d'interpréter de manière *rationnelle* l'action de Dieu dans le monde.

La deuxième stratégie défensive consiste à interpréter les thèses des Pères de l'Église en fonction de leur contexte particulier : « Il faut remarquer que de ces quatorze principaux

passages des principaux Pères que rapporte M. Arnauld, il y en a plus de la moitié qui sont tirés des sermons faits aux peuples et que le principal dessein d'un sermon est de toucher l'auditeur et de l'instruire des vérités de la foi. Or il ne convient guère en prêchant d'examiner, comme en théologie, les différents motifs de l'Incarnation du Verbe, mais uniquement d'inspirer de l'horreur pour le péché et de l'amour et de la reconnaissance pour Jésus-Christ, en appuyant principalement sur cette vérité de la foi : que Jésus-Christ ne serait point mort, qu'il ne se serait point incarné pour souffrir la mort si l'homme n'avait pas péché » (Malebranche 1958b, 156).

Malebranche soutient, à demi-mot, la non-pertinence de ces extraits patristiques pour le rapport entre la rédemption et l'Incarnation, étant donné qu'ils proviennent des sermons pour le peuple et qu'un sermon populaire n'est pas le discours le plus propre pour le problème théologique du motif de l'Incarnation : « Or il ne convient guère *en prêchant* d'examiner, comme en théologie, les différents motifs de l'Incarnation du Verbe... ».

Soutenir que les extraits des sermons pour le peuple sont inutiles dans une controverse théologique sur l'Incarnation, cela n'est qu'une reprise subtile de la thèse qu'avait scandalisé Arnauld et Fénelon : « Or comme l'Écriture est 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. Si Jésus-Christ s'est fait homme, c'est en partie pour satisfaire l'inclination des hommes qui aiment ce qui leur ressemble et s'applique à ce qui les touche. C'est pour *leur persuader par cette espèce d'anthropologie véritable* et réelle les vérités qu'ils n'auraient pu comprendre d'une autre manière » (Malebranche 1958, 57).

Les *anthropologies* dont parle Malebranche signalent une manière particulière de la Bible de s'adresser aux esprits faibles. Cette manière couvre d'un habit grossier les vérités que les hommes simples ne peuvent pas comprendre mais que les « savants » ne doivent pas prendre à la lettre, puisqu'ils doivent

« consulter avec beaucoup d'attention et de respect l'idée vaste et immense de l'Être infiniment parfait et, comme cette idée représente le vrai Dieu bien différent de celui qui se figurent la plupart des hommes, on ne doit point parler *selon le langage populaire* » (Malebranche 1958b, 184). Certes, il faut accepter qu'il « est permis à tout le monde de dire avec l'Écriture que Dieu s'est repenti d'avoir créé l'homme, qu'il s'est mis en colère contre son peuple, qu'il a délivré Israël de la captivité par la force de son bras. 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 sont claires, et si elles s'accordent parfaitement avec l'idée qu'ont tous les hommes de l'Être infiniment parfait » (Malebranche 1958b, 185).

Or, on remarque la parenté entre ce fragment du *Traité de la Nature et la Grâce* qui parle de l'utilité des anthropologies de l'Écriture et les fragments de la *Prémotion physique* qui érigeait une ligne de défense contre les citations des Pères (« ...le principal dessein d'un sermon est de toucher l'auditeur et de l'instruire des vérités de la foi »). Malebranche considère que les citations invoquées par Arnauld ont, structurellement, la même fonction que les anthropologies de la Bible, sans en être réellement des anthropologies. Sa décision est motivée par le besoin de « neutraliser » l'interprétation des Pères qui considéraient la rédemption d'Adam comme *premier* dessein de Dieu.

Mais, ceci faisant, Malebranche s'expose au risque d'interpréter toute l'Écriture comme *anthropologique*, c'est-à-dire comme une *métaphore pour les gens simple*, ce que Fénelon ne manquera pas de dénoncer: « 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 1983, 418).

A son tour, Arnauld n'épargnera pas à Malebranche la force de sa plume : « 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 1967, 236).

IV. Il ne faut pas ignorer l'exigence au nom de laquelle Malebranche rejette les citations des Pères de l'Église : « ces expressions, ou semblables, ne sont point permises aux théologiens lorsqu'ils doivent *parler exactement* » (Malebranche 1958b, 185). Cette *exactitude* doit être questionnée pour savoir ce qu'elle signifie en propre et au nom de quel critère Malebranche entend opposer aux Pères de l'Église une interprétation *plus exacte*.

Malebranche ne peut pas être d'accord avec la thèse de la rédemption d'Adam comme *premier* dessein de Dieu : « Or de cette vérité de foi : que Jésus-Christ est venu pour sauver les pécheurs, on passe naturellement à cette proposition, *qui est exclusive de tout autre motif*, Jésus-Christ n'est venu que pour les pécheurs » (Malebranche 1958b, 157). Ce dont il a besoin, c'est un « autre motif » qui puisse être accessible à *la raison*, non seulement à la foi ; le dessein de rédemption comme premier dessein de Dieu ne le contente pas parce qu'il relève *trop* de la foi et du dogme. Or, cette position subversive par rapport à la tradition patristique avait de quoi inquiéter les adversaires de Malebranche. Car celui-ci semblait pourtant reconnaître l'infirmité de la raison humaine et sa soumission à l'autorité infaillible de l'Église : « Maintenant que la raison humaine est affaiblie, il faut le [l'homme] conduire par la voie de l'autorité. Cette voie, elle est sensible, elle est sûre, elle est générale, elle répond parfaitement à la volonté que Dieu a, que

tous les hommes viennent à la connaissance de la vérité. Mais où trouverons-nous cette autorité infaillible, cette voie sûre que nous puissions suivre sans craindre l'erreur?...Elle se trouve dans les livres sacrés, mais c'est par l'autorité de l'Eglise que nous le savons » (Malebranche 1976, 323). Dans un autre passage, il confirmait sa soumission à l'Eglise et aux dogmes: « Je demeure donc soumis à l'autorité, plein de respect pour la raison, convaincu seulement de la faiblesse de mon esprit et dans une perpétuelle défiance de moi-même. Enfin si l'ardeur dans la vérité se rallume, je recommence de nouveau mes recherches, par une attention alternative aux idées qui m'éclairent et aux dogmes qui me soutiennent et qui me conduisent je découvre sans une autre méthode particulière le moyen de passer de la foi à l'intelligence » (Malebranche 1976, 339).

Ces témoignages explicites sur la soumission à la tradition et à l'Eglise paraissent plutôt une concession verbale, d'autant plus que Malebranche rejette explicitement la thèse patristique de la rédemption d'Adam comme *premier* dessein de Dieu et insiste sur la thèse que le motif de l'action divine, c'est l'Incarnation du Christ. Les citations patristiques ne lui paraissant pas assez « exactes » : « ...ces expressions, ou semblables, ne sont point permises aux théologiens, lorsqu'ils doivent *parler exactement* ». Que signifie pour Malebranche « parler *exactement* » (Malebranche 1958b, 185) et comment réussit-il à mettre d'accord les dogmes de la foi et les principes de la raison lorsque surgit une contradiction manifeste ?

Parler « exactement » signifie, premièrement, débarrasser de l'amour propre, rejeter les anthropologies du langage populaire qui « *humanise* toute chose » et qui « *mesure sur l'humanité* non seulement tout ce qui l'environne, mais même la substance infinie de la divinité » (Malebranche 1976, 186) et deuxièmement, *consulter avec attention l'idée de Dieu* pour en découvrir les propriétés : « 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 d'Etre 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 en parler selon le langage populaire » (Malebranche 1958a, 184-5).

Le *vrai* Dieu est celui qui dévoile ses attributs contenus dans l'idée d'Être infiniment parfait, et non pas celui que l'Écriture figure sous des anthropologies accessibles aux hommes simples.

C'est ce Dieu qui garantit au *philosophe* soucieux de l'exactitude que les dogmes sont *parfaitement intelligibles*: « En un mot, Ariste, je tâche de bien m'assurer des dogmes sur lesquels je veux méditer pour en avoir quelque intelligence. Et alors je fais de mon esprit le même usage que font ceux qui étudient la physique. *Je consulte, avec toute l'attention dont je suis capable, l'idée que j'ai de mon sujet, tel que la foi me le propose.* Je remonte toujours à ce qui me paraît de plus simple et de plus général, afin de trouver quelque lumière. Lorsque j'en trouve, je la contemple. Mais je ne la suis qu'autant qu'elle m'attire invinciblement par la force de son évidence. La moindre obscurité fait que je me rabats sur le dogme, qui dans la crainte que j'ai de l'erreur sera toujours inviolablement ma règle, dans les questions qui regardent la foi. Ceux qui étudient la physique ne raisonnent jamais contre l'expérience. Les faits de la religion ou les dogmes sont mes expériences en matière de théologie. Jamais je ne les révoque en doute. C'est ce qui me règle et me conduit à l'intelligence. Mais lorsqu'en croyant de les suivre je me sens heurter contre la Raison, je m'arrête tout court: sachant bien que *les dogmes de la foi et les principes de la raison doivent être d'accord dans la vérité*, quelque opposition qu'ils aient dans mon esprit » (Malebranche 1976, 338-9).

Ferdinand Alquié observe que Malebranche adoptait, dans l'examen de la conduite de Dieu, la méthode mathématicienne et physicienne, sans jamais faire appel à l'Écriture pour déterminer la conduite de Dieu (Alquié 1964, 451). Lorsqu'il parle de la conduite de Dieu, Malebranche veut échapper à toute objection possible et tient les passages patristiques invoqués par Arnauld pour des *anthropologies*. Seul l'individu qui examine l'action divine à l'aide des concepts univoques de la philosophie peut comprendre et parler

exactement de Dieu.

V. Pour parler *exactement*, considère Malebranche, il faut juger d'un sujet (Dieu, par exemple) sur l'*idée* qu'on a de lui: « Je ne juge des choses que sur *les idées qui les représentent* dépendamment des faits qui me sont connus: voilà toute ma méthode » (Malebranche 1976, 337). Jésus-Christ ne fait pas exception, il faut le considérer selon l'idée qu'on a de Lui: « Pourvu qu'on ait de Jésus-Christ *l'idée qu'il en faut avoir*, on ne peut concevoir que son Eglise devienne la maîtresse de l'erreur » (Malebranche 1976, 327).

En d'autres mots, les Pères de l'Eglise n'ont pas parlé *exactement* des sujets théologiques parce qu'il n'ont pas jugé de Jésus-Christ *selon l'idée qu'il faut avoir*. Leur thèse sur la rédemption comme premier dessein de Dieu est *inexacte*: « Qui doute que le Fils de Dieu se soit fait homme par bonté pour les hommes, pour les délivrer de leurs péchés? Mais qui peut aussi douter qu'il nous délivre de nos péchés pour nous consacrer un temple vivant à la gloire de son Père, afin que nous et les anges mêmes honorions par lui divinement la souveraine majesté? *Ces deux motifs ne sont pas contradictoires, ils sont subordonnés l'un à l'autre* » (Malebranche 1976, 348). On comprend aisément pour quelle raison Malebranche ne voulait pas accepter le caractère « exclusif » de l'interprétation des Pères et pour quelle raison il était soucieux d'aménager la possibilité d'un *autre motif* de l'Incarnation, qui ne serait non pas la rédemption d'Adam, mais *la gloire* de Dieu.

Parler *exactement* de Dieu oblige les théologiens à chercher dans l'idée de Dieu et non dans l'Écriture *l'évidence des raisonnements*. Au poids de l'autorité des Pères, Malebranche oppose donc le contrepoids de *l'évidence des raisonnements garantis par le Verbe lui-même*: « en sanctifiant l'évidence qui advient par le contact immédiat de l'esprit et du Verbe, la vision en Dieu procure un fondement inconditionné », commente Jean-Cristophe Bardout (Bardout 1999, 31).

Cette *évidence immédiate* est inaccessible aux hommes simples, parce que ceux-ci se contentent d'une *certitude* de la foi offerte par la *médiation* des Écritures et de la foi: « Il faut donc étudier la morale dans l'Évangile, pour s'épargner le travail de la méditation, et pour apprendre avec certitude les

lois selon lesquelles nous devons régler nos meurs. Pour ceux qui ne se contentent point de la certitude, à cause qu'elle ne fait que convaincre l'esprit sans l'éclairer, ils doivent méditer avec soin sur ces lois et les déduire de leurs principes naturels, afin de connaître par raison ce qu'ils savent déjà par la foi avec une entière certitude » (Malebranche 1974, 381). Certes, la même Sagesse divine parle dans l'évidence des raisonnements philosophiques et dans les lettres de l'Écriture, mais il y a une différence quant à connaissance livrée: la connaissance fondée uniquement sur l'Écriture *convainc sans éclairer*, tandis que les raisonnements évidents *éclairent*.

L'idée d'une même Sagesse qui s'exprime différemment dans les raisonnements évidents et dans l'Écriture « conduit à celle de l'inutilité de l'Évangile pour les philosophes capables de se conduire par raison » (Alquié 1964, 402). Malebranche va même jusqu'à affirmer *l'inutilité de l'Évangile* non seulement pour les philosophes, mais aussi pour les stupides et les grossiers, à condition que ceux-ci sachent « 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 peut-être ils n'aient jamais ouï parler de la Loi écrite, la Loi divine les exhorte qu'ils la consultent... » (Malebranche 1987, 840).

Qu'en est-il du rapport entre la théologie et la métaphysique chez Malebranche? Apparemment, il s'agit d'un rapport de subordination de la raison métaphysique à la foi théologique: « Il faut ainsi servir la métaphysique à la religion (car de toutes les parties de la philosophie il n'y a guère que celle-la 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 coeur. Nous conserverons ainsi par ce moyen la qualité de raisonnables, nonobstant notre obéissance et notre soumission à l'Église », affirme Malebranche à la fin des *Entretiens sur la métaphysique et la religion* (Malebranche 1976, 354). Mais, en réalité, si les vérités de la métaphysique et celles de la théologie sont unies dans une « originaire unité de toutes les formes de révélation dans l'unique Verbe divin » (Bardout 1999, 30), cela permet à Malebranche de d'affirmer

que « La foi humble et soumise de ceux qui se rendent à l'autorité n'est ni aveugle ni indiscrete: *elle est fondée en raison* » et que « notre foi est *parfaitement raisonnable*. Elle ne doit point son établissement aux préjugés, mais à la *droite raison* » (Malebranche 1976, 336).

Ainsi s'énonce chez Malebranche la soumission de la tradition patristique à la raison et la neutralisation herméneutique des dogmes: c'est Jésus-Christ lui-même, vu comme *Raison Incarnée*, qui se pose comme le garant d'une interprétation *rationnelle* de ce qui avait été jusque-là le propre de la théologie révélée, à savoir l'action de Dieu.

Les successeurs de Malebranche au XVIII-ème siècle (Voltaire peut être un exemple) sauront exploiter les conséquences de son interprétation audacieuse.

NOTES

¹ L'affirmation d'Henri Gouhier que l'Eglise n'a rien décidé sur le motif de l'Incarnation de Jesus et qu'elle a laissé les théologiens se disputer là-dessus doit être référée strictement à l'Eglise Catholique. Lorsque Gouhier dit, textuellement, que « l'Eglise les laisse libres, ne voulant rien décider à ce sujet », il comprend par « décision » une décision officielle de la Curie romaine. Nous considérons que le problème du motif de l'Incarnation de Jésus ne peut pas être vu comme une simple dispute scolastique (qui pourrait prendre fin grâce à une décision théologique *ex cathedra* du Magistère romain), pour la simple raison qu'il fut explicitement traité au VII-ème siècle par Maxime le Confesseur (580-662), sans pourtant en faire un traité ou un objet de dispute comme les scolastiques au XIII-ème siècle. Le fait que Malebranche soit entièrement scotiste dans cette question et que, selon Karl Rahner, *la doctrine scotiste n'a jamais été contredite par le Magistère* (Rahner 1978, 184) n'est pas une justification, à notre avis, pour l'attitude de Malebranche envers les Pères grecs et latins invoqués par Arnould. L'adhésion de Malebranche aux thèses scotistes sur l'Incarnation doit être questionnée d'autant plus que le scotisme n'est qu'une école du XIII-ème siècle et non pas *la* tradition de l'Eglise chrétienne, telle qu'elle a été codifiée par les sept Conciles œcuménique de 325 à 787 et par les Pères dont les écrits font l'objet du *consensus Patrum*. Le scotisme, même s'il n'a jamais été contredit par l'Eglise *catholique*, il n'a pas pas pour autant a été accepté comme son enseignement *officiel*. Le soustraire à une comparaison indirecte (à travers la position de Malebranche sur l'Incarnation) avec la doctrine que l'Eglise chrétienne a professé *avant* 1054 ne nous parait pas acceptable. Le moment 1054 ne doit pas être vu un terme à partir duquel les controverses théologiques en Occident échapperaient à une examen critique, au nom de l'argument avancé par Gouhier (qu'il s'agit des

disputes entre les écoles thomiste, scotiste etc). Un problème théologique comme le motif de l'Incarnation du Christ ne peut pas être réduit à une simple dispute qui débute avec Rupert de Deutz et qui reste indéfinissable même pour le Magistère. Il se peut que des disputes jugées strictement *latines* aient déjà une réponse *grecque* élaborée *en dehors des parti pris scholastiques*. D'où notre appel à saint Maxime le Confesseur.

² « The question about the ultimate motive of the Incarnation was never formally discussed in the Patristic Age. The problem of the relation between the mystery of the Incarnation and the original purpose of Creation was not touched upon by the Fathers; they never elaborated this point systematically» (Florovsky 1957, 70).

RÉFÉRENCES

Arnauld, Antoine. 1967. *Oeuvres d'Antoine Arnauld en 43 volumes*, Paris et Lausanne, Sigismond d'Arnay, 1775-1783, réimpression anastatique. Bruxelles : Culture et civilisation.

Balthasar von, Hans Urs. 1947. *Liturgie cosmique*. Paris : Aubier.

Bardout, Jean-Cristophe. 1999. *Malebranche et la métaphysique*, Paris : PUF.

Congar, M.-J.Y. 1967. « Le moment "économique" et le moment "ontologique" dans la Sacra Doctrina. Révélation, Théologie, Somme Théologique ». Dans *Mélanges offerts à M.-D. Chenu*, 135-187. Paris : Vrin.

Fénelon. 1983. *Œuvres*. Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pleiade.

Gouhier, Henri. 1948. *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*. Paris: Vrin.

Dreyfus, Ginette. 1958. *La volonté selon Malebranche*. Paris: Vrin.

Malebranche, Nicolas. 1958a. *Traité de la nature de la grâce*, introduction philosophiques, notes et commentaire du texte de 1712 par Gynette Dreyfus. Paris : Vrin.

Malebranche, Nicolas. 1958b. *Réflexions sur la prémotion physique*. Paris : Vrin.

Malebranche, Nicolas. 1967. *Méditations chrétiennes et métaphysiques*. Paris : Vrin.

Malebranche, Nicolas. 1972. *Conversations chrétiennes dans lesquelles on justifie la vérité de la religion et de la morale de Jésus-Christ*. Paris : Vrin.

Malebranche, Nicolas. 1974. *De la Recherche de la vérité: Livres IV-VI*. Paris : Vrin.

Malebranche, Nicolas. 1976. *Entretiens sur la métaphysique et la religion : entretiens sur la mort*. Paris : Vrin.

Malebranche, Nicolas. 1978. *Recueil de toutes les réponses à Monsieur Arnauld*, tomes 8-9. Paris : Vrin.

Marion, Jean-Luc. 1994. *Questions cartésiennes*, tome II. Paris : Vrin.

Maxime le Confesseur. 1976. *Centuries Théologiques et Economiques*. In *Philocalie des Pères neptiques*, traduction française faite à partir de la 4ème édition grecque d'Athènes, sous la responsabilité du P. Boris Bobrinsky et du Groupe de Traduction de la Philocalie, introduction et traduction par Jacques Touraille, fascicule 6. Bégrolles en Mauges : Abbaye de Bellefontaine.

Maxime le Confesseur. 1998. *Lettres*, traduction par Emmanuel Ponsoye. Paris: Editions du Cerf.

Maxime le Confesseur. 1992. *Questions à Thalassios*, traduction par Emmanuel Ponsoye. Paris : Editions de l'Ancre.

Radoslavljevic, R. 1982. « Le problème du “présupposé” ou du “non-présupposé” de l'Incarnation de Dieu le Verbe ». Dans *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, Fribourg, 2-5 septembre 1980*, édités par Felix Heinzer et Christoph Schönborn, 34-49. Fribourg : Editions Universitaires.

Rahner, Karl. 1978. « Christology within an Evolutionary View of the World ». Dans *Foundations of Christian Faith*, 178-203. New York: Seabury Press.

Robinet, André. 1965. *Système et existence dans l'œuvre de Malebranche*. Paris: Vrin

Cristian Moisuc est chercheur scientifique à la Faculté de Philosophie et Sciences Socio-Politiques, Université Al. I. Cuza, Iasi, Roumanie. Doctorat en cotutelle internationale en 2011 (Université de Caen Basse Normandie - France et Université Al. I. Cuza – Iasi, Roumanie), maîtrise (2004) et DEA (2005) à l'Université Paris IV Sorbonne. Ses recherches portent sur la métaphysique, le rapport entre métaphysique et théologie au XVII-ème siècle (chez Nicolas Malebranche), le cartésianisme.

Address:
Cristian Moisuc
Al.I. Cuza University of Iasi
Department of Philosophy
Bd. Carol I, 11
700506 Iasi, Romania
Tel: (+) 40 232 201284
Email: cristian.moisuc@uaic.ro