

Malebranche ou la présence immédiate de l'Être

Cristian Moisuc
“Al. I. Cuza” University of Iasi

Alexandra Roux, *L'ontologie de Malebranche*, Paris : Hermann, 2015

Keywords: Malebranche, Schelling, ontology, Being, occasionalism, Vision in God

Ce livre d'Alexandra Roux, spécialiste de Schelling, vient combler un manque dans les études malebranchistes, à savoir la réception de l'oratorien chez les philosophes idéalistes allemands.

Prenant comme heureux prétexte et comme occasion un texte tardif de F.W. Schelling intitulé *Darstellung der reinrationalen Philosophie* (soutenu à Berlin entre 1847 et 1852) et inclus dans l'ouvrage *Enleitung in die Philosophie der Mythologie* où l'oratorien est mentionné comme une étape majeure du développement de la philosophie comme science rationnelle pure, Alexandra Roux s'intéresse non seulement à l'analyse que fait Schelling de Malebranche, mais aussi à l'évaluation que celle-ci recèle.

En effet, l'enjeu du livre gravite autour de la question suivante : quelle place occupe Malebranche dans le destin de l'ontologie classique (p. 14) ? S'il s'agit d'un « pas en avant » (*ein Schritt*) et d'un « virage » (*ein Wendepunkt*), comme le soutient Schelling lui-même, il faudrait en discerner toutes les conséquences en revenant non seulement au texte de Schelling (qui mobilise, dans une attitude également élogieuse et critique, pas moins de quatre œuvres majeures de l'oratorien), mais surtout aux écrits de Malebranche et à son rapport avec la scolastique (surtout saint Thomas d'Aquin) ou avec ses

contemporains (Spinoza et Arnauld), afin d'en mesurer le bien-fondé ou l'inexactitude de l'analyse schellingienne.

L'hommage que Schelling rend au Père Malebranche pour avoir soutenu que *Dieu est l'Être* permet donc à Alexandra Roux d'évaluer dans son livre :

- la « preuve ontologique » de Malebranche et sa nouveauté par rapport à Descartes ;
- la thèse d'un Malebranche « univociste », contre laquelle de puissantes objections sont proposées ;
- le délicat problème de l'*identité* entre Dieu et l'Être et d'une position *au-delà* de l'Être que le Dieu malebranchiste occuperait ;
- enfin, le concept de *participation* malebranchiste (par rapport à celle thomiste) et, partant, ses conséquences sur celui de *création*.

Ce sont les centres de gravité de ce livre qui compte presque 300 pages, dont un prologue (qui amorce la problématique malebranchiste du rapport entre Dieu et l'Être et des « interrogations franchement théologiques » (p. 9) qui émergent de la *vision en Dieu*), un épilogue (consacré à la solution métaphysique par laquelle Schelling refuse d'assimiler, comme l'avait fait Malebranche, la Sagesse et le Verbe) et, déployées entre ces deux jalons, deux grandes parties (la première : *De l'Être à l'Être par excellence* ; la deuxième : *Dieu et la création*) dont chacune comporte trois chapitres. Il s'agit donc d'un ouvrage structurellement très équilibré, où les problèmes suscités par les propos schellingiens sont examinés tant par le retour attentif aux écrits de l'oratorien, que par une confrontation de ceux-ci avec les positions d'autres auteurs classiques (Aristote, saint Thomas, Descartes, Arnauld, Spinoza) ou avec les interprétations modernes (E. Gilson, John F. Wippel, J.-C. Bardout, Desmond Connell).

Il faut souligner que l'arrière-plan herméneutique du livre est ouvertement tiré au clair par Alexandra Roux elle-même : « saisir à chaque fois l'intention qui préside au formules, rapports, mises en rapport du philosophes français, mais sans présupposer quelque impensé de l'œuvre » (p. 17). Peu ou pas du tout séduite par le modèle d'analyse pratiquée par des exégètes et philosophes modernes comme F. Alquié, J.-L. Marion ou J.-C. Bardout qui se sont penchés sur l'œuvre de Malebranche dans le but « ... moins de savoir ce qu'il

[Malebranche] enseigne expressément, et parfois sans cohérence, *que de découvrir où mènent ces principes* » (Alquié 1974, 428) et manifestant plutôt une affinité de pensée avec des exégètes comme Gouhier et Gueroult qui ont su découvrir des « tendances » ou des « structures » de la pensée malebranchiste, Alexandra Roux livre son analyse sans parti pris herméneutique, préférant plutôt faire confiance à l'intention déclarée de l'auteur examiné qu'à la spéculation sur les conséquences des thèses que celui-ci profère. On ne peut que saluer cette décision, parce qu'elle permet de mieux saisir la nouveauté de certaines positions malebranchistes. Peser les décisions sensibles de Nicolas Malebranche à la lumière d'un auteur comme Schelling qui mélange, dans ses propos, louange et critique, approbation et prise de distance, puis revenir à la théologie classique afin de mesurer les nouveautés de la pensée de l'oratorien et, en même temps, prendre aussi en compte les analyses des exégètes plus soucieux de repérer « une avenue vers l'univocité » chez Malebranche (p. 123), cela ne peut se faire que si l'on cherche une position neutre, qui évalue un auteur en prenant appui uniquement sur ce qu'il écrit de sa propre main. Toutefois, à un autre niveau, on peut se demander si certaines thèses « sensibles » du système occasionaliste possèdent uniquement le rôle que le Père de l'Oratoire leur prêtait et si, en dépit des « intentions précises du philosophe français dans l'usage récurrent » (p. 17), des conséquences *inattendues* n'en découlent avec nécessité, obligeant Malebranche à assumer des positions de plus en plus audacieuses, qui ne peuvent s'excepter à une évaluation théologique.

Mais cela excède le propos d'Alexandra Roux et relève d'un autre type d'analyse, qui n'est pas du tout agréée par l'auteur. Evaluer le rôle de l'oratorien dans l'histoire de l'ontologie et surtout « faire le point sur l'ontologisme de Malebranche afin d'en limiter sensiblement le sens » (p. 154) oblige à une démarche moins « spéculative » (dans le sens péjoratif du terme), dont Alexandra Roux s'acquitte avec succès.

La première partie du livre traite la question de l'Être sous trois aspects : l'Être en tant que nom divin chez Malebranche (on a droit aussi à une comparaison avec la signification de ce nom divin chez saint Thomas d'Aquin), l'Être

en tant que genre suprême et l’Être comme « évidence » ou comme « présence » de Dieu.

De cette première partie, deux aspects décisifs méritent d’être signalés :

Le premier concerne le sillage résolument augustinien dans lequel Malebranche, interprétant *Exode* III, 14, se place dans cette « tradition de lecture où c’est l’ontologie qui se donne libre cours et fait l’économie de l’ipseité divine » (p. 29). C’est grâce à cette décision augustinienne que, dans les *Entretiens sur la métaphysique et la religion*, Malebranche posera la parfaite équivalence entre la définition de Dieu comme Être et le nom par lequel Il s’est défini lui-même en parlant à Moïse. Or, il nous semble que les discussions approfondies engagées par Alexandra Roux avec d’autres exégètes contemporains concernant un Malebranche univociste ou non (pages 128 à 142) ne devraient pas faire économie de cet aspect crucial qui, pour l’oratorien lui-même, joue le rôle de suprême argument théologique en faveur du choix de l’Être comme le nom divin par excellence. La question de l’univocité de l’être (avec minuscule) ne devrait pas, à notre avis, être analysée en dehors de la discussion sur l’univocité de l’Être (majuscule), tenu par les hommes pour le nom divin par excellence parce qu’il fut originairement assumé par Dieu lui-même. Suffit-il de constater l’ancrage de Malebranche dans cette tradition de facture augustinienne qui, par dans la traduction « Je suis Celui qui *est* » a « perdu de vue le dynamisme du verbe hébreu au profit de la connotation statique de l’Être gréco-latin » (p. 29) pour soutenir que l’Être peut adéquatement signifier, en même temps, « la parole biblique et son répondant strictement conceptuel » (p. 33) ? En d’autres termes : l’Être comme nom divin utilisé par la philosophie peut-il invoquer à bon droit la légitimité biblique d’une prétendue auto-dénomination divine ? Ou, dans les termes de Malebranche lui-même, peut-on « mesurer par elle [l’idée de l’Être] la Divinité qui se présente sans cesse à nous ? » (*Entretiens sur la métaphysique et la religion*, II, § 7).

On aurait donc apprécié (mais cela reste une option herméneutique à titre personnel) une jonction entre les réflexions solidement argumentées sur la nouveauté de la preuve ontologique chez Malebranche (pages 42 à 64) et les deux brefs et percutants sous-chapitres *Comment l’Être nous*

affecte et *Indétermination et positivité* (pages 148 à 152) où les phrases « l'essence de Dieu est d'Être non un esprit mais l'Être, *c'est en tant qu'Être que Dieu est son propre archétype* » (p. 151, nous soulignons) et « dire que Dieu est l'Être, c'est l'appeler par *son nom* » (p. 151, l'auteur souligne) réclameraient ne fût-ce qu'une brève évaluation théologique, afin de déterminer si la preuve ontologique malebranchiste fonctionnerait sans cette identité assumée mais non moins questionnable entre Dieu et l'Être.

Le deuxième aspect est le rapprochement entre la notion de l'Être et celle d'infini. C'est donc contre l'interprétation de J.-C. Bardout, qui parle d'un « affaiblissement du sens de l'infini », qu'Alexandra Roux avance la thèse d'une équivalence entre *l'infini* et *l'Être tout court* ou *l'Être en général* (p. 136). Grâce à l'égalité entre l'infini et l'Être, la « vision en Dieu » peut jouer son rôle central dans le système occasionaliste et la distinction (attaquée par Arnauld) entre « voir Dieu en lui-même » et « voir les créatures en Dieu » peut être défendue. L'idée d'infini, la seule qui peut « contenir » Dieu (n'étant autre chose que Dieu) interdit, selon Alexandra Roux, de parler d'une « représentation » de Dieu dans le sens habituel du terme, car Dieu n'a pas une idée différente de lui-même qui puisse le représenter. Par conséquent, la certitude de « voir l'infini » (ou, selon Malebranche : « voir Dieu en lui-même ») joue un rôle décisif dans le cadre de la preuve dite « de simple vue » puisque la visibilité *immédiate* et *directe* de l'infini viendrait affirmer la preuve ontologique, et non pas affaiblir le sens de l'infini.

Dans la deuxième partie du livre, l'enjeu majeur est de déterminer si Dieu, tout étant l'Être, n'est *que* l'Être ou bien s'il est *au-delà* de l'Être. L'opinion (argumentée) de l'auteur, qui lit attentivement le § 5 du texte schellingien *Darstellung der reinrationalen Philosophie*, est que « l'on doit à Malebranche d'avoir au moins pensé, au moins envisagé, c'est que Dieu étant l'Être, il ne s'y réduit pas » (p. 157) et que « si l'on veut donc que Dieu existe assurément pour la philosophie, il convient de ne pas confondre Dieu avec l'Être, il convient de penser que Dieu est *plus que* l'Être » (p. 158, l'auteur souligne). Le Dieu malebranchiste, tout en étant l'Être participable, est aussi celui qui n'a *aucun rapport* avec ses créatures, étant l'infini, comme on peut le lire dans le *Traité de la nature et de la grâce* et dans

son dernier ouvrage, les *Réflexions sur la promotion physique*. Ainsi peut-on défendre la fameuse et controversée distinction entre « vision *en* Dieu » et « vision *de* Dieu » (les pages 162 à 165), dont Malebranche trouve les antécédents doctrinaux chez saint Thomas (p. 165) et qui l'autorise à « maintenir un écart entre Dieu et le monde, ou entre son essence et son imitation » (p. 173). Or, bien loin d'être « stérile », comme le soutient Schelling, cette distinction permet de plaider en faveur d'une certaine forme d'*apophatisme malebranchiste*. Alexandra Roux n'utilise jamais dans le livre le terme « apophatisme », mais elle n'est pas loin de soutenir, avec de riches arguments, cette thèse radicale, lorsqu'elle parle d'un « Dieu incompréhensible » (voir les denses pages de 189 à 222), s'opposant ouvertement à l'analyse classique de Desmond Connell (*The vision in God. Malebranche's Scholastic Sources*, 1967). A notre avis, ces pages constituent le point fort de la deuxième partie du livre et elles peuvent être résumées par la phrase suivante : « *Dieu ne se laisse pas réduire à ce qu'il voit et nous fait voir en lui* » (p. 204, phrase soulignée par Alexandra Roux elle-même, qui reconnaît aussitôt qu'il s'agit d'une « réponse qui, manifestement, ne convainc pas tout le monde et encore aujourd'hui »). S'il est vrai que, selon Connell, la thèse de la vision en Dieu s'appuie sur le modèle suarézien du « savoir angélique » (p. 208) ou bien s'apparente à un « angélisme épistémologique » (p. 214) il n'est pas moins vrai, selon Alexandra Roux, que « l'essence inaccessible de la Divinité est maintenue à distance de sa propre existence au sens où elle *déborde* notre intuition de l'Être » (p. 215, l'auteur souligne). Il y aurait donc chez Malebranche, deux « trames » dont l'une est plus « ontologique » et l'autre « d'inspiration plutôt théologique » qui font de sorte que, dans la vision en Dieu, la *présence* de Dieu n'épuise pas l'Être de Dieu, mais « rend compte d'une présence qui est celle d'un Sujet dont l'essence se dérobe aux lumières qu'il dispense » (p. 215).

Le dernier chapitre et l'Épilogue gravitent autour du problème de la création qui resterait, selon Schelling, inexpliquée dans les œuvres du Père Malebranche. Est-il vrai que chez ce dernier, le passage de l'omni-puissance divine à la réalité ne suscite aucun intérêt philosophique particulier, comme l'affirme Schelling ? C'est le moment, pour Alexandra Roux, de revenir une dernière fois à l'œuvre de Thomas d'Aquin

et de mesurer l'écart creusé par la théorie malebranchiste de la participation des créatures non pas à la *puissance*, mais à la *sagesse* de Dieu, c'est-à-dire au Verbe, qui joue le rôle de « essence de Dieu, en tant qu'elle est *participable* par les créatures » (p. 233, l'auteur souligne). Tout en reconnaissant le bien-fondé du reproche schellingien (p. 234), Alexandra Roux cherche avec acribie dans les textes malebranchistes les rares indices d'une possible réponse que Malebranche suggèrerait (les pages 240 à 252).

Le livre est clos par l'Epilogue où il est question de la réponse proprement schellingienne à la question de la création et par l'apparition d'un terme concurrent du *Verbe* malebranchiste, à savoir la *Sophia* schellingienne, véritable instance qui, tout en suscitant le passage de l'omni-puissance à la réalité, entretient un rapport étrange, voire hérétique (du point de vue théologique) avec le Dieu trinitaire, Alexandra Roux signalant non seulement l'articulation entre Sagesse éternelle et Logos créateur, mais aussi la « tendance sabellienne » de Schelling (p. 275), ceci étant le prix payé pour expliquer le *Fiat* créateur.

L'ontologie de Malebranche est un livre voué à avoir une place sûre dans la bibliographie malebranchiste. Ecrit avec l'intention de toujours chercher l'évaluation la plus équilibrée, qui rende justice aux intentions l'oratorien, il est d'autant plus méritoire qu'il fait preuve de modération même lorsque Alexandra Roux marque ouvertement sa rupture avec certains courants plus connus de l'exégèse malebranchiste contemporaine.

RÉFÉRENCES

Alquié, Ferdinand. 1974. *Le cartésianisme de Malebranche*. Paris : Vrin.

Address:

Cristian Moisuc
Département de Philosophie
Université « Alexandru Ioan Cuza » de Iași
Bd. Carol I no. 11
700506 Iasi, Roumanie
E-mail: cristian.moisuc@uaic.ro