

Dieu, il est vrai que nous ne verrions rien sans lui, pas même les choses particulières et contingentes; ainsi il est vrai que c'est lui que nous voyons, quand nous voyons les vérités éternelles et nécessaires, l'ordre absolu.

Quel philosophe, mieux que Malebranche, a saisi ce côté de notre intelligence qui regarde l'infini? Qui mieux que lui a mis en lumière, soit dans l'ordre de la spéculation, soit dans celui de la pratique, l'universalité, la nature divine de cette raison commune qui éclaire tous les hommes? Cette doctrine était sans doute en germe dans la preuve de l'existence de Dieu par l'idée de l'infini; mais ce germe a été admirablement développé par Malebranche. La manière dont Descartes entend les idées innées, la dépendance où il les place à l'égard des décrets arbitraires de la toute-puissance divine, avaient favorisé la tendance empirique de Régis et de quelques autres cartésiens. Malebranche y apporte le remède; il restitue aux vérités premières de la science et de la morale leur caractère d'universalité et d'immutabilité, il replace leur siège, avec Platon et saint Augustin, dans l'entendement divin, il les fait dépendre de l'essence même de Dieu, et non des caprices de sa volonté. Nous verrons les cartésiens les plus illustres, ceux-là mêmes qui, sur d'autres points, ont fait la guerre la plus vive à Malebranche, revenir à son exemple, à saint Augustin, et modifier la doctrine du maître, en y faisant entrer une partie de la vision en Dieu.

## CHAPITRE VI

De la volonté. — Confusion de la volonté et de l'inclination. — Inclination fondamentale de notre nature. — Définition de la volonté. — Part de Dieu et part de l'homme dans la volonté. — Inconséquences de Malebranche au sujet de la liberté. — Rapports de l'âme avec le corps. — Rapports de toutes les substances créées les unes avec les autres. — Scepticisme de Malebranche au sujet de l'existence des corps. — Doctrine des causes occasionnelles. — Rapports des corps les uns avec les autres. — La force mouvante des corps est l'efficace de la volonté divine les conservant successivement en différents lieux. — L'âme et le corps simples causes occasionnelles à l'égard l'un de l'autre. — Union de l'âme et du corps par la seule réciprocation de nos modalités sur le fondement des décrets divins. — Illusions de Malebranche sur les avantages religieux et moraux de cette doctrine. — Les volontés particulières augmentées, et non diminuées en Dieu, par les causes occasionnelles. — Rouage inutile des causes occasionnelles imaginé pour dissimuler la substitution du Créateur à la créature.

De l'entendement passons à la volonté et aux grandes questions qui s'y rattachent, à la liberté, aux rapports de l'âme et du corps, puis à la question plus générale des rapports de toutes les créatures les unes avec les autres, c'est-à-dire, à la théorie des causes occasionnelles. Ici encore Dieu va nous apparaître comme l'unique acteur. Nous allons le voir opérer en nous le vouloir, de même que le sentir et le connaître. L'homme ne voit, selon Malebranche, que parce que Dieu l'éclaire, et il ne veut que parce que Dieu l'aime et le fait aimer (1).

La volonté, d'après la définition de Malebranche, est la faculté de recevoir des inclinations, faculté qu'il compare, comme nous l'avons déjà dit, à la capacité de la matière de

(1) *Traité de morale*, 1<sup>er</sup> livre, chap. II.

recevoir des mouvements. De même, dit-il, que les mouvements de la matière font la variété et la beauté du monde matériel, de même les inclinations des esprits font la variété et la beauté du monde spirituel. Elles nous manifestent non-seulement la profondeur de la sagesse de Dieu, mais encore sa justice, sa bonté, et tous ses autres attributs. De même encore que tous les mouvements, imprimés par Dieu à la matière, sont primitivement en ligne droite, de même, ajoute Malebranche, qui semble ici jouer sur les mots, toutes les inclinations venant de Dieu sont naturellement droites. Il reconnaît, il est vrai, que la volonté est à la fois passive et active, tandis que la matière est purement passive, mais cette activité, comme on le verra de plus en plus clairement, est celle de Dieu et non la nôtre.

Malebranche ne distingue donc pas la volonté des inclinations, quoique les inclinations soient des impressions de la volonté de Dieu, et qu'elles ne dépendent nullement de nous. Quelles sont nos inclinations? Il semble que, pour le savoir, il n'y ait d'autre voie que celle de l'observation de nous-mêmes. Mais, sous le prétexte que la connaissance de l'âme est obscure, et que la corruption de notre nature ne permet pas de s'y fier, c'est dans l'idée même de Dieu que Malebranche prétend les découvrir. Voici comment, par une méthode semblable à celle de Spinoza, il laisse la conscience de côté, pour déduire de la nature même de Dieu les inclinations de l'homme. Comme nous sommes incapables de nous modifier nous-mêmes en aucune façon, nos inclinations ne peuvent être que des créations et des impressions continuelles de la volonté du Créateur. Sachant quelles sont les inclinations de Dieu, nous saurons donc quelles sont les nôtres, car Dieu ne peut vouloir que nous aimions autrement qu'il n'aime lui-même. Or, d'après un principe dont Malebranche fait un grand usage dans sa théologie naturelle, Dieu en toutes choses a lui-même pour fin principale et pour fin seconde, la conservation des êtres créés par rapport à lui et à sa gloire. Il ne peut donc créer aucune créature sans la tour-

ner vers lui, ni mettre en nous des inclinations dont il ne soit pas lui-même la fin. De même qu'il n'y a qu'un seul amour en Dieu, à savoir l'amour de lui-même, de même en nous il n'y aura qu'un seul amour, l'amour du bien indéterminé, du bien en général, qui, au fond, est l'amour de Dieu. Voilà l'inclination fondamentale de notre nature, laquelle engendre immédiatement l'amour de nous-mêmes par rapport à Dieu, et l'amour des autres par rapport à nous, d'où découlent à leur tour toutes nos autres inclinations.

La volonté étant la faculté de recevoir des inclinations, et toutes les inclinations se ramenant à cette inclination fondamentale, il la définit encore, d'une manière plus précise : « le mouvement naturel qui nous porte vers le bien en général. » L'esprit ne désire, ne hait ou n'aime qu'en vertu de cette impulsion ; qu'elle s'arrête un seul instant, il demeure indifférent et immobile. Mais, dans ce mouvement naturel vers le bien, Dieu seul agit et non pas l'homme (1). Voici néanmoins comment Malebranche, à côté de la part de Dieu, entend faire aussi celle de l'homme. Dieu nous incline sans cesse au bien en général par une impression invincible, il nous représente l'idée d'un bien particulier, il nous y pousse en vertu de l'impulsion générale vers le bien ; telle est la part de Dieu et de la prémotion physique dans la détermination de la volonté. Quant à l'homme, il voit ce bien particulier, il se sent attiré vers lui, mais il est libre de s'y arrêter ou de passer outre. Avec la réflexion, il voit que ce bien n'est pas le bien suprême, il sent qu'il peut le laisser derrière lui pour poursuivre la recherche du vrai bien par la force générale de l'impulsion qui l'y pousse. « Dieu te porte invinciblement à aimer le bien en général, mais il ne te porte point invinciblement à aimer les biens particuliers. Ainsi tu es le maître de ta

(1) Voici un passage très-significatif : « Nous n'agissons que par le concours de Dieu, et notre action considérée comme efficace et capable de produire quelque effet, n'est point différente de celle de Dieu. » (15<sup>e</sup> *Éclaircissement.*)

volonté à l'égard de ces biens (1). » Discerner les vrais biens des faux biens, suspendre notre amour à l'égard de chaque bien particulier, voilà donc le champ de la liberté. De là ce grand précepte de morale : « Ne jamais aimer un bien absolument, si sans remords on peut ne le point aimer. » Ce précepte est en parfaite harmonie avec la règle suprême de la logique : « il faut ne jamais consentir qu'aux propositions qui paraissent si évidemment vraies qu'on ne puisse leur refuser son consentement sans une peine intérieure et des reproches secrets de la raison. »

Dans tous ses ouvrages, particulièrement dans le *Traité de morale* et dans le *Traité de la nature et de la grâce*, Malebranche s'efforce de conserver à l'homme cette part de liberté. En dépit de ses principes métaphysiques, il voudrait nous faire entrer pour quelque chose dans l'œuvre de notre mérite et de notre salut. Si l'homme, dit-il, dans le *Traité de morale* (2), fait ce qui dépend en quelque sorte de lui, c'est-à-dire, s'il mérite, en se rendant parfait, Dieu fera en lui, ce qui n'en dépend en aucune manière, en le rendant heureux. Dans sa polémique sur la grâce contre Arnauld, en opposition à la grâce efficace et à la prédestination gratuite de son adversaire, il cherche non-seulement à maintenir, mais même à augmenter cette part de notre liberté, au point de s'attirer l'accusation de pélagianisme de la part d'Arnauld, de Fénelon et de Jurieu, accusation qui semble aussi peu convenir à sa doctrine que celle d'épicurisme.

Mais ce n'est qu'au prix d'une grave inconséquence, comme le remarque Fénelon, que Malebranche peut accorder une part, quelque faible qu'elle soit, à la liberté. Que va devenir en effet le grand principe, sans cesse invoqué par lui, que la créature est incapable de se modifier elle-même, de produire un effet, un acte quelconque, et que Dieu seul est l'auteur de toute modification, comme de

(1) 6<sup>e</sup> Méditation.

(2) Liv. I<sup>er</sup>, chap. 1.

toute réalité? Malebranche a conscience de cette contradiction, et de peur de se rendre coupable, de donner à l'homme une partie de cette causalité qui n'appartient qu'à Dieu, il traite de pouvoir misérable, de pouvoir de pécher cette faculté d'aimer différents biens, en laquelle il fait consister toute notre liberté (1). On dirait qu'il a hâte de retirer le peu qu'il vient d'accorder à la créature et de le réduire à un pur néant. Ce n'est pas même, dit-il, une modification que nous nous imprimons à nous-mêmes, ce n'est ni un acte, ni un produit de l'homme, mais quelque chose qui est purement négatif et dépourvu de toute réalité. S'il a accordé que le consentement de la volonté n'a pas besoin de la prémotion physique, c'est uniquement parce que ce consentement est un simple repos de la volonté dans ce qui lui paraît le meilleur, et non une action, suivant la distinction qu'il oppose au P. Boursier qui rapportait tout à la prémotion physique, jusqu'à la détermination même de la volonté (2). Mais arrêter un mouvement n'est-ce pas un acte tout aussi réel que le continuer et le suivre? Ainsi, ou Malebranche se contredit, ou la part qu'il veut faire à l'homme n'est qu'une part illusoire, et tout, dans la volonté elle-même, demeure l'œuvre directe de Dieu, comme dans la sensibilité et l'entendement. Nous allons voir que tout aussi est l'œuvre de Dieu dans les rapports de l'âme avec le corps.

Après avoir considéré l'âme en elle-même, Malebranche la considère dans ses rapports avec le corps; mais ici une première question se présente, celle de savoir s'il y a des corps, et si même nous avons un corps. D'après la théorie de la vision en Dieu les corps sont invisibles, ils sont pour nous comme s'ils n'existaient pas, nous ne découvrons que des corps intelligibles en Dieu; il n'est donc pas étonnant que Malebranche déclare la raison im-

(1) 6<sup>e</sup> Méditation.

(2) *Réflexions sur la prémotion physique*. — Voir le chap. xvi, où est exposé le système du P. Boursier.

puissante à démontrer leur existence, et fasse appel à la foi. Descartes avait invoqué l'argument de la véracité divine ; Malebranche le loue de n'avoir pas voulu supposer démontrée l'existence des corps, ni la prouver par des preuves sensibles, et d'avoir mieux aimé se rendre ridicule aux petits esprits, par des doutes qui leur paraissent extravagants, que d'assurer des choses qui lui paraissent incertaines. Avec la seule raison on ne pouvait, dit-il, donner de preuves plus fortes de l'existence des corps, mais néanmoins il n'a pas réussi à la démontrer.

Il y a en effet en nous une tendance naturelle à croire que les corps existent, et que Dieu n'est pas trompeur, mais cette tendance n'est pas irrésistible, et, d'ailleurs, Descartes ne prouve nullement que Dieu nous ait assuré qu'il y a effectivement des corps. Nulle démonstration de l'existence des corps n'est possible, parce qu'on ne peut montrer la liaison nécessaire du monde avec son principe, qui est Dieu. Les idées ayant une existence éternelle et nécessaire, pour nous assurer de l'existence du monde intelligible, nous n'avons qu'à consulter la raison. Il n'en est pas de même du monde corporel, puisque l'idée de Dieu se suffit à elle-même, et ne renferme aucun rapport nécessaire avec aucune créature. Le monde n'est pas une suite nécessaire de Dieu ; il n'existe que parce qu'il a plu à Dieu de le créer, nous ne pouvons donc être assurés de son existence qu'autant que Dieu nous la révèle. Viendrait-il à être anéanti, nous ne nous en apercevions pas, pourvu que Dieu continuât à nous faire voir en lui les mêmes idées, et à produire en nous les mêmes sentiments. Mais la foi nous apprend, selon Malebranche, ce que la raison toute seule ne peut nous démontrer, à savoir que Dieu a créé le ciel et la terre, et que l'Écriture est un livre divin. Or, ce livre divin, ou son apparence, me dit nettement et positivement qu'il y a mille et mille créatures, qu'il y a eu des miracles, des apôtres, des prophètes, etc. Donc voilà toutes nos apparences changées en réalités ; donc il y a des corps : cela

est démontré en toute rigueur, la foi supposée (1). C'est ainsi que Malebranche prétend sauver, à l'aide de la Bible, le monde extérieur que la raison ne peut nous donner.

Assurés par la foi de l'existence des corps et des autres créatures, voyons comment il explique leurs rapports mutuels, et en particulier ceux de l'âme avec le corps. Selon Malebranche, nulle créature ne peut agir sur une autre par une efficace qui lui soit propre, il n'y a entre elles qu'une simple correspondance, par l'intervention continue de Dieu, seule vraie cause ; les créatures ne sont pas de vraies causes, mais seulement des occasions, à propos desquelles l'unique vraie cause entre en exercice. Veut-on néanmoins leur donner le nom de causes, il faut ajouter qu'elles ne sont que causes occasionnelles. « Dieu ne communique sa puissance aux créatures qu'en les établissant causes occasionnelles, pour produire certains effets, en conséquence des lois qu'il se fait, pour exécuter ses desseins d'une manière constante et uniforme, par les voies les plus simples et les plus dignes de ses autres attributs (2). » Tel est le fondement de la célèbre théorie des causes occasionnelles. Déjà elle était en germe dans les tendances de la métaphysique de Descartes, déjà Delaforge et Cordemoy en France, Geulincx en Hollande, l'avaient plus ou moins appliquée aux rapports de l'âme et du corps. Mais Malebranche va plus avant et il veut expliquer par les causes occasionnelles l'harmonie de l'univers entier.

Les corps, selon Malebranche, n'ont aucune puissance les uns sur les autres. Croire qu'il y ait communication du mouvement par le choc, c'est prendre un simple rapport de succession pour un rapport de causalité. Leur rencontre ou leur choc n'est pas la cause réelle, mais seu-

(1) Voir le 6<sup>e</sup> *Éclairciss. à la Recherche* : « qu'il est très-difficile de prouver qu'il y a des corps, » et le 6<sup>e</sup> *Entret. mét.*

(2) 5<sup>e</sup> *Méditation.*

lement la cause occasionnelle de la distribution du mouvement. « L'esprit ne concevra jamais qu'un corps, substance purement passive, puisse transmettre dans un autre la puissance qui le transporte (1). » Il n'y a que le créateur des corps qui ait assez de force pour les mouvoir; chaque corps ne peut exister, un seul instant, qu'autant que Dieu le veuille, et de nouveau le crée en cet instant. Or, Dieu ne peut ni concevoir ni vouloir que ce corps qu'il crée ne soit nulle part, il le place donc toujours là ou là, par cette volonté de créer. Un corps est en repos, parce que Dieu le crée toujours dans le même lieu; il est en mouvement, parce qu'il le crée et le conserve successivement en des lieux différents. En quelque instant, en quelque lieu que vous preniez un corps, il est toujours là où Dieu veut qu'il soit. Donc il y a contradiction à supposer qu'un corps puisse en remuer un autre. Quelle puissance pourra le transporter où Dieu ne le transporte pas? Il y a contradiction non-seulement à ce qu'un autre corps, mais à ce que tous les anges, à ce que tous les démons ensemble puissent ébranler un simple fêtu (2). L'efficace de la volonté divine, voilà en quoi consiste toute la force mouvante des corps.

Ce n'est pas la première boule qui met la seconde en mouvement par le choc, mais Dieu, à l'occasion de ce choc; ce n'est pas le soleil qui envoie la lumière, mais Dieu qui répand la lumière de tous côtés, dans l'instant que le soleil se lève. Comme rien ne se fait dans le monde matériel que par le mouvement des parties, visibles ou invisibles, il suit que Dieu seul est cause véritable de tous ces effets naturels que certains philosophes attribuent à une nature aveugle, à des formes, des facultés, des vertus dont ils n'ont nulle idée.

Malebranche résout de la même manière le problème des rapports de l'âme et du corps, qui n'est qu'un cas parti-

(1) 5<sup>e</sup> *Éclaircissement.*

(2) 7<sup>e</sup> *Entret. mét.*

culier de la règle générale de la communication des substances. L'âme et le corps ne sont aussi que causes occasionnelles à l'égard l'un de l'autre. De même que toutes les autres créatures, l'âme est incapable d'action; lui attribuer une efficace quelconque, sur la foi du sentiment obscur de la conscience, c'est supposer en elle ce qu'elle ne peut avoir; car toute efficace, quelque petite qu'on la suppose, est quelque chose d'infini et de divin. L'âme n'est pas plus capable de produire des mouvements que des idées. D'ailleurs, dit Malebranche, de même que Geulincx, peut-on faire, ou même peut-on vouloir, ce qu'on ne sait point faire? Peut-on vouloir que les esprits animaux se répandent dans certains muscles, quand on ignore qu'on a des esprits animaux et des muscles? Ce qui nous induit en erreur, pour les mouvements comme pour les idées, c'est que d'ordinaire ils suivent nos volontés. Mais autre chose est l'effort, autre chose est l'efficace, et ici encore nous prenons l'occasion ou la condition pour la cause elle-même. On invoque l'expérience, mais à tort, car l'expérience nous apprend bien que les modalités du corps et de l'âme sont réciproques, et non que l'âme agisse sur le corps. « Ne juge jamais à l'égard des effets naturels qu'une chose soit l'effet d'une autre, à cause que l'expérience t'apprend qu'elle ne manque jamais de suivre. Car de tous les faux principes c'est celui qui est le plus dangereux et le plus fécond en erreurs (1). »

A plus forte raison le corps n'agira-t-il pas sur l'âme, c'est-à-dire, ce qui est moins noble sur ce qui l'emporte infiniment par le prix et par la dignité. Nul changement, ni sentiment ni idée, n'arrive dans l'âme par la vertu du corps. Si, en présence du feu, j'éprouve de la chaleur, ce n'est pas le feu, c'est Dieu qui la produit en moi, de même que si, lorsque je veux lever mon bras, mon bras se lève, ce n'est pas moi, mais Dieu, qui le lève et qui accommode l'efficace de son action à l'inefficace des créatures, suivant une loi générale qu'il s'est prescrite à lui-même. Toutes

(1) 6<sup>e</sup> *Méditation.*

les choses qui se passent dans le corps, tous les mouvements des esprits animaux, ne sont qu'une occasion, et non une cause, à l'égard de toutes les manifestations de l'âme. « Dieu a donné aux âmes, à l'occasion de ce qui se passe dans le corps, cette suite de sentiments qui est le sujet de leurs mérites et la matière de leurs sacrifices, et demême il a donné aux corps, à l'occasion des désirs et des volontés de l'âme, cette suite de mouvements nécessaires à la conservation de la vie (1). »

L'alliance entre l'âme et le corps ne consiste donc pas en une réciprocité d'action, mais en une correspondance naturelle et mutuelle, continuellement entretenue par Dieu, des pensées de l'âme avec les traces du cerveau, et des émotions de l'âme avec les mouvements des esprits animaux. A proprement parler, il n'y a d'union entre l'âme et le corps. Il n'y a entre eux d'autre lien que la seule efficacité des décrets divins. C'est à Dieu seul, et non au corps, que l'âme est unie (2). Si Dieu ne venait sans cesse à notre secours, nous n'aurions jamais que vains désirs, efforts impuissants ; s'il ne voulait accorder ses volontés, toujours efficaces, avec nos désirs impuissants, nous demeurerions dans le monde, immobiles comme un roc, stupides comme une souche. Réciprocation de nos modalités appuyée sur le fondement éternel des décrets divins, voilà, selon Malebranche, tout le secret de l'union de l'âme et du corps. Dieu donc seul est le médiateur de tout commerce entre l'âme et le corps.

Après avoir ainsi dépouillé l'homme de toute causalité et, en conséquence, de toute liberté, après avoir achevé de l'anéantir dans les mains de Dieu, Malebranche se raille de ces puissances imaginaires que les hommes, égarés par une fausse philosophie, attribuent si largement à eux-mêmes et à la nature, il chante un hymne à ce Dieu qui est la cause unique de tout ce qui arrive au dedans comme

(1) 11<sup>e</sup> Méditation.

(2) 5<sup>e</sup> Entret. mét.

au dehors de nous : « Non, Seigneur, la puissance qui donne l'être et le mouvement aux corps et aux esprits, ne se trouve qu'en vous. Je ne reconnais point d'autre cause véritable que l'efficacité de vos volontés. Toutes les créatures sont impuissantes, je ne les crains point et je ne les aime point. Soyez l'unique objet de mes pensées et la fin générale de tous les mouvements de mon cœur (1). »

La théorie de la volonté, à laquelle se rattache celle des causes occasionnelles, vient donc aboutir exactement au même résultat que celle de la sensibilité et de l'entendement. C'est en Dieu, et par Dieu seul, que notre esprit veut et aime, comme c'est en Dieu, et par Dieu seul, qu'il sent, qu'il connaît et qu'il comprend. Il ne peut rien sentir, si Dieu ne le modifie ; rien connaître, si Dieu ne l'éclaire ; rien vouloir, si Dieu ne l'agite vers lui. En un mot, tout vient de Dieu, et rien de la créature ; Dieu est tout, l'homme n'est rien, voilà l'esprit, voilà la conclusion, à peine dissimulée, de toute la doctrine de Malebranche sur l'homme. Malebranche reproche spirituellement au P. Boursier, champion à outrance de la prémotion physique, de faire Dieu semblable à un ouvrier qui aurait construit une statue dont la tête se meut par une charnière, et s'incline respectueusement devant lui, pourvu qu'il tire un cordon. Toutes les fois qu'il le tire, la statue salue, et il est content de ses hommages. Mais, un jour, ayant oublié de le tirer, la statue ne le salue pas, et de colère il la brise. Le système de Malebranche ne mérite-t-il donc pas aussi la même critique ? N'est-ce pas Dieu qui tire seul le cordon (2) ?

(1) 6<sup>e</sup> Méditation.

(2) Les causes occasionnelles ont eu encore de nos jours quelques rares partisans. M. Cauchy a soutenu, pensant servir la théodicée chrétienne, que les forces physiques, tout à fait étrangères à la matière, ne sont autre chose que Dieu même agissant immédiatement d'après certaines lois, sur l'étendue. (*Comptes rendus des Séances de l'Académie des Sciences*, 1845, tom. XXI, p. 134.) M. le docteur Garreau, dans divers articles et brochures, a voulu rétablir en physiologie et opposer à l'animisme de Stahl, les causes occasionnelles dégagées, dit-il, du mysticisme de Malebranche.

Malebranche n'en célèbre pas moins, avec une sorte d'enthousiasme, les prétendus avantages moraux et religieux de sa doctrine. Par-dessus tous les autres, il met celui de nous ôter la crainte ou l'amour des créatures, pour nous apprendre à n'aimer et à ne craindre que Dieu seul. Si les causes secondes étaient efficaces, il faudrait les aimer ou les craindre, tandis qu'il ne faut aimer et craindre que Dieu. Ainsi, selon Malebranche, il n'y aurait qu'un pas de la croyance d'une efficace quelconque des causes secondes à l'adoration des créatures et au paganisme. Supposons qu'en effet la foi à la réalité des causes secondes exclue l'adoration de la cause première, et qu'à moins d'être païen, on ne puisse, comme il le veut, rechercher ou fuir l'action attribuée à une cause seconde, il nous semble que les causes occasionnelles elles-mêmes ne pourraient faire éviter un semblable danger. Si les créatures ne sont pas des causes, ne sont-elles pas néanmoins, comme le remarque Arnauld, des occasions qui déterminent à notre avantage, ou à notre désavantage, l'efficace de l'unique vraie cause efficiente? Or il importe peu aux hommes, qui ne regardent que leur intérêt, qu'on leur fasse le bien occasionnellement ou réellement. Ils aimeront certainement mieux, et avec raison, la cause occasionnelle que la volonté générale indifférente, déterminée par cette cause occasionnelle. Ainsi la doctrine de Malebranche donne lieu d'aimer les créatures, non moins que celle de l'efficace des causes secondes; ainsi n'a-t-elle pas même ce chimérique avantage auquel son auteur attache un si grand prix.

Après cet avantage, Malebranche place celui d'épargner des volontés particulières à Dieu, qui n'entre plus en action que selon des lois générales, à propos de ces causes occasionnelles, sans qu'il soit besoin d'un décret particulier pour chaque circonstance semblable. Mais cet avantage n'est pas moins chimérique que le premier, puisqu'il n'est pas donné à la créature de produire elle-même

(Voir trois articles, 24 avril, 1<sup>er</sup> et 15 mai 1858, de la *Gazette médicale*, sur le *Traité du mécanisme de Stahl*.)

ces occasions par son activité propre. Si les occasions elles-mêmes sont les effets d'une volonté de Dieu, comment épargneront-elles à Dieu une seule volonté particulière? Le choc est la cause occasionnelle du mouvement, mais qui fait le choc, sinon celui-là même qui fait le mouvement? Le désir, l'attention, la volonté sont causes occasionnelles des idées de notre entendement et des mouvements de notre corps, mais qui produit en nous le désir, l'attention, la volonté, sinon celui-là même qui nous montre les idées et opère le mouvement? Chaque cause occasionnelle étant ainsi elle-même l'effet d'une volonté particulière de Dieu, loin de diminuer le nombre des volontés particulières en Dieu elle ne fera que l'augmenter. Si les créatures intelligentes ne sont pas causes réelles, mais seulement causes occasionnelles de leurs désirs, on a un cercle qui va à l'infini. Il faudra que la créature ait donné à Dieu occasion de former en elle chaque désir, par un désir précédent, et celui-là par un autre, ainsi de suite à l'infini. Les causes occasionnelles ne semblent donc, dans le système de Malebranche, qu'un rouage inutile, imaginé pour dissimuler l'anéantissement de la créature et de la volonté de l'homme. La cause occasionnelle étant un acte de Dieu, comme l'effet qui la suit, Malebranche devait dire que Dieu, suivant une loi générale, produit toujours certains phénomènes à la suite les uns des autres, et ne considérer les causes occasionnelles que comme des moyens employés par Dieu pour produire tel ou tel effet. N'accordons donc pas à Malebranche, pas plus qu'à Spinoza, ces prétendus avantages moraux et religieux, qu'ils croient l'un et l'autre découvrir dans des doctrines qui annihilent la personnalité humaine.

Voilà ce qu'est l'homme, d'après Malebranche, voyons maintenant ce qu'est Dieu. A vrai dire, nous n'avons pas cessé un seul instant de considérer Dieu, même en étudiant l'homme et le jeu de toutes ses facultés. Néanmoins il nous reste à le considérer directement en lui-même dans ses attributs et dans le gouvernement du monde.