

CHAPITRE X

Malebranche accusé de mettre en Dieu le particulier et le contingent. — Variations et contradictions signalées dans sa doctrine. — Indignation de Malebranche contre l'accusation de faire Dieu étendu. — Railleries d'Arnauld contre les figures et les corps au sein de l'étendue intelligible. — Clarté de l'idée de l'âme défendue contre Malebranche. — Théorie d'Arnauld sur la connaissance. — Comment nos modalités finies nous représentent le général et l'infini. — Comment l'esprit aperçoit les objets présents ou absents. — Origine des idées dans l'activité de l'âme. — Double contradiction, en sens contraire, d'Arnauld et de Malebranche au sujet de l'activité et de la liberté, dans l'ordre de la nature et dans l'ordre de la grâce. — Conjectures d'Arnauld sur les idées qui viennent de Dieu. — Polémique d'Arnauld contre le sentiment que nous voyons la vérité en Dieu. — *Dissertatio bipartita*. — *Règles du bon sens*. — Tendance empirique d'Arnauld en morale, comme en métaphysique. — Critique des causes occasionnelles et de leurs prétendus avantages religieux et moraux. — *Réflexions théologiques et philosophiques*. — Réfutation de la providence générale de Malebranche. — Double critique de l'ambiguïté des termes et de la subordination des desseins de Dieu à la simplicité des voies. — Distinction des voies par lesquelles Dieu exécute ses volontés et des causes qui les déterminent. — Reproche de placer la variété des événements humains dans la dépendance de notre volonté. — Opposition de Malebranche aux Écritures et à l'Église. — Critique de son optimisme. — Critique du système sur la grâce. — Querelle incidente au sujet des plaisirs des sens et du bonheur. — Intervention d'Arnauld dans la polémique entre Malebranche et Régis. — Pamphlets de Malebranche contre Arnauld après sa mort. — Jugement général.

Arnauld rejette la vision en Dieu tout entière, sans nulle distinction de la vision de l'infini, et de celle des corps, de ce qui appartient à saint Augustin, et de ce qui est en propre à Malebranche. Sa critique s'exerce de préférence sur les côtés les plus defectueux et les plus bizarres, et s'attache particulièrement à l'exposition du troisième livre

de la *Recherche de la vérité*. Quant aux modifications des *Éclaircissements* et des *Conversations chrétiennes*, il ne fait qu'en prendre avantage pour lui reprocher des variations et des contradictions de toute sorte, où il voit une preuve nouvelle du peu de solidité de sa doctrine.

Impitoyable pour les petits êtres représentatifs, il déploie contre eux un beaucoup trop grand appareil de logique; il les écrase, pour ainsi dire, à coups de massue. Le prétendu principe, emprunté à la philosophie commune, que l'âme ne peut connaître que ce qui lui est intimement uni, voilà, selon Arnauld, ce qui a conduit Malebranche à dire des choses si peu raisonnables. De là, en effet, l'impossibilité d'apercevoir par elles-mêmes les choses matérielles, puisqu'elles ne peuvent être intimement unies à notre âme; de là, la nécessité d'êtres représentatifs qui les lui représentent; or, où mieux loger ces êtres représentatifs qu'en Dieu, en qui notre âme les voit, étant unie avec lui? Mais Malebranche, qui a tant déclamé contre les préjugés, subit lui-même l'influence du plus grossier de tous, en assimilant la vue matérielle à la vue de l'esprit. Les hommes, encore enfants, ont remarqué que la vue matérielle avait pour condition la présence de l'objet ou de son image, et trompés par la plus grossière analogie, certains philosophes ont supposé que l'esprit, comme l'œil, ne pouvait voir, si ce n'est par des images les objets qui ne sont pas présents. Telle est la raison pour laquelle, à défaut du vrai soleil, Malebranche imagine un être représentatif du soleil, un soleil intelligible, que seul nous percevons, parce que seul il est intimement uni à notre esprit. Arnauld se raille fort de ce prétendu principe de la présence locale, sur lequel Malebranche semble fonder tout son système, sauf à le mettre lui-même en un singulier oubli, quand il nous enlève la connaissance de notre propre corps, non moins que celle des corps étrangers. Qu'est-ce à dire en effet? Dieu eût-il permis à notre âme de sortir de notre corps, pour aller se mettre en contact avec le vrai soleil, ce serait bien inutilement qu'elle aurait fait un

si grand voyage, car, en fût-elle aussi rapprochée que de son propre corps, elle ne verrait jamais qu'un soleil intelligible. Ainsi la philosophie des idées, comme l'appelle Arnauld, nous condamne à ne voir jamais aucun objet, qu'il soit proche, comme nos organes, ou éloigné comme le soleil. Sans doute l'objet perçu doit être présent à l'esprit, mais seulement en tant qu'aperçu et conçu par lui, et non par un contact matériel. Arnauld reproche à Malebranche d'avoir confondu la présence locale avec la présence objective, la seule requise pour la perception d'un objet.

Contrairement à toutes les règles, Malebranche s'est appuyé sur un principe vague, non démontré, qui suppose ce qui est en question, et multiplie les êtres sans nécessité. A quoi bon ces entités philosophiques dont on peut facilement montrer qu'on n'a que faire? Dieu apparemment n'a pas voulu créer l'âme au milieu des corps sans lui donner la faculté de les connaître. Quoi donc de plus simple que de la rendre capable de le faire? Ici Arnauld retourne contre Malebranche le principe de la simplicité des voies. Opposera-t-on que les corps sont trop grossiers pour être les objets directs de la connaissance, mais il s'agit de les faire connus et non pas connaissants. Or où a-t-on pris que ce qui est connu doive égarer en dignité ce qui connaît? Placer en Dieu ces êtres représentatifs, c'est mettre en lui tout ce qu'il connaît, non pas seulement idéalement, mais formellement, c'est attribuer à son essence infinie le particulier, le figuré, le mobile? Ne faudra-t-il donc pas y placer aussi des puces et des moucherons, puisque, d'après le système, c'est en lui seul que nous les voyons?

Enfin les êtres représentatifs n'expliquent pas, ce qu'il s'agit précisément d'expliquer, à savoir, comment nous voyons les corps. Le dessein de Malebranche est de nous expliquer comment nous les voyons, et tout au contraire il explique comment nous ne les voyons pas, semblable à celui qui, après avoir annoncé qu'il va montrer l'accord de la providence et de la liberté, nierait la liberté. Les

êtres représentatifs étant des chimères, Arnauld estime fort inutile de discuter touchant les différentes voies par lesquelles ils peuvent arriver à notre esprit. Mais Malebranche, comme nous l'avons vu, a modifié cette première forme de la vision en Dieu, en substituant l'étendue intelligible infinie aux êtres représentatifs, par où il s'attire de son adversaire le reproche de varier sans cesse et de se contredire. Il a tort de ne pas vouloir convenir qu'il a changé, et de recourir, pour le prouver, à des raisons fort peu convaincantes. D'abord il s'était, dit-il, seulement proposé de démontrer qu'on voit toutes choses en Dieu, et non d'expliquer la manière dont on les voit (1). S'il a avancé que nous voyons en Dieu même les choses corruptibles, il a ajouté que nous les voyons sans mettre en Dieu aucune imperfection, et qu'il suffit que Dieu nous fasse voir ce qu'il y a en lui qui se rapporte à ces choses. N'a-t-il pas toujours, d'ailleurs, distingué l'idée du sentiment? Que s'il ne s'est pas servi du mot d'étendue intelligible, c'est par l'appréhension de blesser la délicatesse de certains esprits (2). « J'ai parlé d'une autre manière, mais on doit juger que ce n'était que pour rendre quelques-unes de mes preuves plus convaincantes et plus sensibles, et l'on ne doit pas juger par les choses que je viens de dire que ces preuves ne subsistent plus. Je dirais ici les raisons des différentes façons dont je me suis expliqué, si cela était nécessaire (3). » Quoi qu'il en soit, on se rappelle, qu'après nous avoir fait voir tous les corps en Dieu, par autant d'idées particulières qui nous les représentent, Malebranche prétend nous les faire voir dans une seule et même idée, celle de l'étendue intelligible.

Mais Arnauld ne traite pas mieux cette étendue intelligible que les êtres représentatifs. Tout à l'heure il reprenait Malebranche de paraître mettre en Dieu formellement les choses particulières, il le reprend maintenant de ne plus vouloir

(1) Réponse au Livre des idées, chap. xv.

(2) 1^{re} Lettre contre la Défense.

(3) Éclairciss. sur les idées.

les y placer, même objectivement. C'est lui qui maintenant prend la défense des idées en Dieu, mais dans un sens tout autre que celui de Malebranche. A chaque chose de ce monde doit nécessairement correspondre en Dieu une idée qui la représente, non pas à nous, mais à Dieu. Le monde intelligible n'est que le monde matériel, en tant qu'il est connu de Dieu, donc entre l'un et l'autre il doit y avoir, selon Arnauld, une parfaite correspondance. Un crapaud n'est pas formellement en Dieu, sans doute, mais il y est objectivement. Tout de même qu'il ne s'ensuit pas qu'une pierre soit formellement dans mon esprit parce que je connais cette pierre. Il n'y a donc pas seulement en Dieu l'idée de l'étendue, mais aussi de toutes les choses particulières, sans exception, quoiqu'il n'y ait en lui ni ces choses, ni l'étendue elle-même.

De toutes les accusations d'Arnauld, contre Malebranche, la plus grave est de mettre en Dieu l'étendue formelle, c'est-à-dire, une vraie étendue, avec des parties d'inégale grandeur. Il n'avait fait que l'insinuer dans le *Livre des idées* ; plus tard il l'affirme, dans la *Défense*, en s'appuyant sur l'identité du corps et de l'étendue, d'après la doctrine même de son adversaire, sur la distinction de parties dans cette étendue, et surtout sur une note marginale de la *Réponse* de Malebranche, qui joue un grand rôle dans cette discussion (1). Voici cette note malheureuse où Malebranche aurait fourré, selon l'expression d'Arnauld, son sentiment impie, afin de surprendre les lecteurs : « C'est une propriété de l'infini, incompréhensible à l'esprit humain, d'être en même temps un et toutes choses, composé, pour ainsi dire, d'une infinité de perfections, et tellement simple que chaque perfection qu'il possède renferme toutes les autres, sans aucune distinction réelle. Car, comme chaque perfection est infinie, elle fait tout l'être divin. Mais l'âme, par exemple, étant un être borné et particulier, elle serait

(1) Cette note marginale est elle-même une citation tirée de l'*Éclaircissement des idées*.

composée de deux substances différentes, esprit et corps. » Arnauld prétend que Malebranche veut faire entendre par là, qu'à la différence de l'âme, Dieu peut être étendu, sans être matériel, et que l'étendue, dont il s'agit, est la même au regard de Dieu et au regard de l'âme. Ici Arnauld nous semble se laisser égarer par les entraînements de la polémique. Mais déjà nous avons justifié Malebranche contre l'accusation de mettre l'étendue en Dieu formellement, en l'approuvant de l'y mettre éminemment, et non pas seulement d'une façon idéale, comme le voudrait Arnauld.

Il repousse, avec une éloquente indignation, « cette accusation atroce, » prenant à témoin celui qui pénètre le fond des cœurs, qu'il n'est pas vrai que jamais il ait cru, ni qu'il ait eu le dessein de persuader aux hommes que Dieu fût répandu dans le monde à la manière des corps : « Anathème, s'écrie-t-il, à quiconque met en Dieu l'étendue formelle, je le prononce du fond de mon cœur (1) ! » Arnauld, d'ailleurs, a reconnu qu'il était allé trop loin. Du moins a-t-il cherché à expliquer et à atténuer la dureté et l'injustice de cette accusation. Il veut bien croire, avoue-t-il, un peu tardivement, que son serment est sincère et qu'il s'est seulement trompé en parlant d'une manière embarrassée de choses qu'il a mal comprises. Il ajoute même, ce qui est peu conforme à l'apparence, qu'il n'a pas voulu réellement l'accuser de faire Dieu étendu à la manière des corps, mais seulement montrer que c'était une suite de son opinion. Enfin, il assure que l'étendue, qu'il lui reproche de mettre en Dieu, n'est pas l'étendue matérielle, mais une étendue semblable à l'étendue immobile et sans figure des gassendistes. Arnauld, qui n'a pas d'abord fait cette distinction, ne prend pas garde qu'il n'y a aucun rapport entre l'espace de Gassendi, simple récipient des corps, et l'étendue intelligible de Malebranche qui en est le principe et la source.

(1) Lettre du 7 juillet 1694.

Mais si, dans cette accusation, il se laisse entraîner au delà des bornes de la vérité et de la justice, avec combien de raison il se raille de la façon dont Malebranche prétend nous faire voir dans l'étendue intelligible toutes les figures intelligibles et sensibles ? Comment, sur ce fonds uniforme, taillerons-nous les figures que nous apercevons ? Afin de borner l'étendue intelligible de façon à y tracer la figure que je veux y voir, ne faut-il pas que déjà je connaisse cette figure ? Il rend cette objection sensible par le piquant apologue d'un sculpteur qui, pour satisfaire un ami curieux de contempler les traits de saint Augustin, lui apporte un simple bloc de marbre, l'assurant qu'il n'y a qu'à ôter tout le superflu pour y découvrir la figure qu'il cherche.

L'Écriture a dit que le monde est visible et que Dieu est invisible, mais, d'après Malebranche, c'est tout le contraire ; nous ne voyons que Dieu seul, et jamais nous ne verrons le monde réel. Ce n'est pas un vrai soleil, un vrai homme, ce n'est pas même réellement notre propre corps que nous voyons, mais un soleil, un homme, un corps intelligibles. Arnauld tourne spirituellement en ridicule le système de ce monde imaginaire, substitué au monde réel, dans un dialogue qu'il imagine entre un docteur et un jeune abbé, grand partisan de Malebranche. « Cela me donne, dit le docteur, une plaisante pensée ; je me représente l'effroyable armée des Turcs devant Vienne, et une autre fort nombreuse de chrétiens qui la vient attaquer. Nous autres grossiers nous aurions cru que les chrétiens apercevaient les Turcs, et les Turcs les chrétiens. Mais M. l'abbé nous fait bien voir que c'est en juger comme le peuple qui n'a passoin de rentrer en soi-même pour écouter le maître intérieur. Il nous apprend que les chrétiens n'apercevaient qu'un nombre prodigieux de Turcs intelligibles, couverts de turbans et de vestes intelligibles, c'est-à-dire un nombre innombrable de parties quelconques de l'étendue intelligible, qui est l'immensité de l'être divin, taillées et formées en Turcs, en vestes, en turbans, en chevaux, en

tentes, auxquelles l'âme de chacun des spectateurs appliquait les couleurs convenables, qu'elle avait reçues de Dieu à l'occasion des Turcs invisibles, des turbans invisibles, etc., qui étaient devant ses yeux (1). »

Au regard de la connaissance de l'âme par la conscience, Arnauld se montre le vrai disciple de Descartes contre un disciple infidèle. Si nous voyons toutes choses en Dieu, pourquoi, de toutes les créatures, excepter notre pauvre âme ? Pourquoi, quoique créée à l'image de Dieu, n'aurait-elle pas le privilège de se voir elle-même en voyant Dieu ? En méconnaissant la clarté de la connaissance de l'âme, Malebranche ne ruine-t-il pas toute sa philosophie ? Avec Descartes, Arnauld soutient que la nature de l'esprit, qui connaît tout le reste, nous est plus connue que celle de toute autre chose. Selon qu'il s'agit de la clarté de l'âme, ou de celle de l'étendue, Malebranche a deux poids et deux mesures. S'agit-il de l'âme, il fait l'idée claire synonyme d'une idée adéquate, tandis qu'il distingue très-bien la clarté et l'adéquation quand il s'agit de l'étendue. Pour être claire, il n'est pas nécessaire qu'une idée renferme tout ce qui convient à son objet, mais seulement ce qui lui est essentiel ; or telle est l'idée de l'âme. « Que s'ensuit-il de tout cela, conclut Arnauld, dans la *Défense*, sinon que ce palais d'idées, qu'on s'imagine avoir élevé à la gloire de Dieu, est un édifice d'erreurs qui le déshonore, puisqu'il a pour fondement cette pensée chimérique, que les ouvrages de Dieu ne peuvent être l'objet de nos connaissances, et pour son comble et sa perfection, cette impiété, voilée d'une fausse apparence de piété, qu'il y a en Dieu une vraie et formelle étendue, qui ne pourrait être en notre âme sans qu'elle fût corporelle. »

A la doctrine de Malebranche sur les idées, Arnauld oppose la sienne. Entre l'esprit qui connaît, et l'objet qui est connu, il n'admet aucun intermédiaire, soit l'espèce impressée de l'École, soit l'idée distinguée de la percep-

(1) Voir le commencement de la *Défense*.

tion, comme dans le système de Malebranche. Le fait seul de la perception lui suffit pour expliquer la connaissance des objets. Malebranche distingue profondément la perception, pure modification de l'âme, de l'idée qui est son unique objet. Pour Arnauld, au contraire, idée et perception sont une seule et même chose, avec deux rapports, l'un à l'âme qu'elle modifie, l'autre à la chose aperçue, en tant qu'elle est objectivement dans l'âme. Le mot de perception marque plus directement le premier rapport, celui d'idée le second, mais ce ne sont que deux rapports, enfermés dans une même modification, et non pas deux entités différentes. En même temps qu'elles sont des modifications de notre esprit, les idées ou perceptions sont représentatives des choses, en ce sens que les choses que nous concevons sont objectivement dans notre pensée. La pensée d'un carré, qui est une modification de notre âme, est représentative, car elle est ce par quoi le carré est objectivement présent dans notre esprit.

Malebranche a tort d'imputer à son adversaire de vouloir dire par là que nous voyons les choses dans nos propres modalités. Ce n'est pas, en effet, selon Arnauld, le carré que j'aperçois en moi, mais la perception que j'en ai, laquelle est une modification de notre âme. Mais comment, objecte Malebranche, nos modalités particulières et finies représenteront-elles le général et l'infini? Selon Arnauld, comme selon les conceptualistes du moyen âge, le général n'a d'existence que dans notre esprit, *universalia tantum in mente*. Quant à la modalité par laquelle nous voyons l'infini, elle n'a pas besoin d'être infinie par essence, mais seulement par représentation, *in representando et non in essendo*. Malebranche lui-même n'est-il pas obligé d'admettre une perception finie de l'infini?

Arnauld allègue divers passages des *Méditations* où les idées sont entendues comme des perceptions représentatives des choses. Malebranche conteste l'autorité de Descartes en cette matière des idées, et discute sur le vrai sens des passages cités. Il reproche à Descartes, ce qui

est vrai à quelques égards, de n'avoir jamais traité à fond des idées. Cependant, comme on ne trouve rien dans Descartes qui ressemble à l'idée distinguée de la perception, ni aux êtres représentatifs, Arnauld est bien en droit de se prévaloir contre Malebranche de l'autorité du maître. Comment donc l'esprit peut-il apercevoir les corps présents ou absents? A cette question, Arnauld déclare ne pas connaître d'autre réponse que celle-ci : « C'est que ma nature étant de penser, je sens, par ma propre expérience, que les corps sont du nombre des choses auxquelles Dieu a voulu que je pusse penser, et que m'ayant créé et joint à un corps, il a été convenable qu'il m'ait donné la faculté de penser aux choses matérielles aussi bien qu'aux spirituelles. » Il dit encore : « La nature de l'esprit, étant d'apercevoir les choses, il est ridicule de demander pourquoi notre esprit aperçoit les objets. Autant vaut demander pourquoi la matière est divisible. » Qui ne se contente pas de cela ne peut que s'égarer (1). Reid rend justice à Arnauld, lorsqu'il le signale comme son devancier (2), dans la guerre contre les idées représentatives.

Sur l'origine des idées, et relativement à la question de savoir si elles viennent de Dieu ou de nous-mêmes, Arnauld est moins affirmatif, et ne prétend pas combattre Malebranche d'une manière aussi convaincante. Il se contente de faire voir qu'on ne peut prouver, par aucune bonne raison, que Dieu n'a pas donné à notre âme la faculté de former des perceptions, et de produire la plupart des idées par son activité. Si l'âme est active au regard de la volonté, comme l'admet Malebranche, pourquoi pas au regard de nos perceptions? Les facultés de l'âme n'étant que le même être diversement considéré, si l'âme est active en une seule, elle devra être active absolument et par sa nature. La matière est incapable de se donner diverses

(1) *Les vraies et les fausses idées*, 2^e chapitre.

(2) Reid, trad. de M. Jouffroy, 3^e vol., p. 223.

figures, parce qu'elle est incapable de se donner divers mouvements ; on ne peut donc, comme le fait Malebranche, comparer l'âme avec la matière. Mais n'est-ce pas accorder à l'âme le pouvoir de créer ? Oui, sans doute, si les idées étaient de petits êtres, mais il a été prouvé qu'elles ne sont que des manières d'être. Arnauld ne se laisse pas toucher par la grande dépendance à l'égard de Dieu où nous placerait cette nouvelle spiritualité. En effet quelle dépendance, dit-il, pourrait ajouter quelque chose à la dépendance essentielle de la création continuée ? Cette autre prétendue raison, que nous serions notre propre lumière à nous-mêmes, ne séduit pas davantage. Dieu ne demeure-t-il donc pas toujours l'unique cause efficiente, et n'est-ce pas à lui seul qu'il faut rapporter l'activité productrice de nos perceptions ? Ainsi Arnauld s'efforce-t-il, en métaphysique, de relever contre Malebranche l'activité, de même que, par un effort contraire, Malebranche s'efforce de la relever contre Arnauld, dans l'ordre de la grâce, nous donnant ainsi tous les deux le curieux spectacle d'une double contradiction. Arnauld a même écrit en philosophie d'excellentes choses sur la liberté, qu'il ruine en théologie par son jansénisme. Ainsi il soutient contre Nicole, que le pouvoir physique est inséparable du libre arbitre, et qu'une impuissance physique dans la volonté, à l'égard de ses actes particuliers, est une aussi grande chimère qu'une montagne sans vallée (1).

Quelle que soit la tendance d'Arnauld, à faire dériver, en opposition à Malebranche, toutes les idées de l'activité de l'âme, il n'ose cependant affirmer qu'aucune ne nous vienne de Dieu ; mais ne croyant pas avoir assez de lu-

(1) Voir, dans le tome X des *Oeuvres*, les écrits sur le pouvoir physique et sur la liberté. Malebranche relève cette contradiction dans sa dernière lettre contre Arnauld : « Étrange préambule ! disais-je, on se raille ouvertement d'un sentiment que saint Augustin a soutenu toute sa vie, de l'aveu de tous ceux qui ont lu ses ouvrages, et l'on prétend que c'est par respect pour ce saint docteur qu'on a soutenu les sentiments sur la grâce qu'il n'eut jamais. »

mière pour déterminer celles que nous en tenons nécessairement, il propose comme une simple vraisemblance le peu qu'il en dit. L'idée que l'âme a d'elle-même, l'idée de l'infini, dont il admettra tout ce que dit Malebranche, pourvu qu'on l'entende au sens de perception, les perceptions des qualités sensibles, des objets fort simples, tels que l'étendue, la ligne droite, les premiers nombres, telles seraient, suivant Arnauld, les idées qui viennent de Dieu. De même que Descartes, auquel cette liste est empruntée, il n'assigne à ces idées aucun caractère commun qui les rapproche, et qui en même temps les distingue de celles qui viennent de l'âme elle-même. On y voit l'idée du son et de la douleur à côté de celle de l'infini.

Arnauld rejette, d'ailleurs, la vision en Dieu des vérités éternelles et de l'ordre immuable, non moins que la vision des corps dans l'étendue intelligible. En dehors même de sa polémique contre Malebranche, il a attaqué avec une singulière vivacité la doctrine augustinienne de la vue des vérités éternelles en Dieu, à l'occasion d'une thèse de Huygens, théologien de Louvain, *De veritate æterna, de sapientia et justitia æterna*. Dans cette thèse Huygens, s'autorisant de saint Augustin, défendait ces deux sentiments : 1° que nous voyons les vérités nécessaires dans la vérité incréée qui est Dieu ; 2° que lorsque nous voyons quelque vertu par elle-même, c'est la forme éternelle et primitive de cette vertu en Dieu que nous aimons. De là il tirait la conséquence, que les païens n'ont pas toujours nécessairement péché et qu'ils ont pu avoir de bons mouvements, parce qu'ayant aimé la justice ou quelque autre vertu, ils en ont aimé la forme éternelle qui est Dieu.

Arnauld combat ces deux principes dans une dissertation latine, *Dissertatio bipartita*, où il abandonne saint Augustin pour saint Thomas. Nicole, qui s'était servi de ces principes pour appuyer son système de la grâce générale, se trouvant embarrassé de répondre à la dissertation d'Arnauld, la fit passer à François Lamy, leur ami commun, qui répondit avec beaucoup de vivacité. Arnauld fit une

réplique assez longue, sous le titre de *Règles du bon sens* (1). Chaque article a pour texte une de ces règles du bon sens, dont Arnauld veut montrer que Lamy s'est écarté. Les *Règles du bon sens* ne sont qu'un développement de la *Dissertatio bipartita*, et se divisent de la même manière. Il importe de connaître cet ouvrage pour bien apprécier le véritable caractère de la philosophie d'Arnauld. Il retourne, il critique en tous les sens, le principe, que nous voyons en Dieu toutes les vérités nécessaires, soit celles d'arithmétique et de géométrie, soit même celles de morale. Sans nier que la vérité proprement dite ne soit dans l'entendement divin, il soutient qu'il y a aussi de la vérité dans l'entendement créé, et que nous voyons cette vérité dans notre propre esprit. N'avons-nous donc pas en nous tout ce qu'il faut pour former les propositions nécessaires? N'avons-nous pas des idées, la vertu de les lier, la faculté de consentir à cette liaison, la vertu d'inférer une proposition d'une autre? Mais si nous voyons tous deux, objecte Lamy, que ce que vous dites est vrai, où le voyons-nous? Je ne le vois pas en vous, ni vous en moi; c'est donc dans la vérité immuable, qui est au-dessus de nos esprits et qui est Dieu. Nous ne le voyons, en effet, répond Arnauld, ni vous en moi, ni moi en vous, mais chacun nous le voyons dans notre propre esprit. Il ne peut concevoir qu'on mette en Dieu les vérités géométriques, et il se moque de ce miroir divin où les géomètres verraient la géométrie. Comment donc se fait-il que tous ceux qui le regardent n'y voient pas la même chose? Cent fois il a vu des propositions géométriques sans avoir aucune pensée de la vérité incréée. Enfin, pourquoi excepter les vérités contingentes? pourquoi ne les voit-on pas dans la vérité éternelle, tout aussi bien que les vérités nécessaires, puisqu'elles y sont aussi? On verra donc en Dieu les plus basses vérités d'arithmétique, et on n'y verra pas les plus impor-

(1) Tome XL^e des *Œuvres complètes*.

tantes vérités de la religion qui sont des vérités de fait.

Il ne traite pas mieux la vision en Dieu des vérités immuables de la morale. Comme Gassendi et Locke, à l'universalité et à l'immutabilité qu'on leur attribue, il oppose les lois injustes, les coutumes barbares, l'ignorance des devoirs fondamentaux de la morale, chez tous les peuples de l'antiquité, et encore chez un grand nombre de peuples modernes où le christianisme n'a pas pénétré. Il prend ses exemples dans les récits des missionnaires, et particulièrement chez les Iroquois, avant qu'ils eussent été évangélisés. Après avoir rappelé toutes ces coutumes immorales ou barbares, telles que la prostitution, l'anthropophagie, le meurtre des enfants, etc., qui ont été, qui sont encore en honneur chez certains peuples, il s'écrie, comme plus tard Locke, dans l'*Essai sur l'entendement humain*: Où sont donc ces prétendues lois universelles de la morale, et quelle différence les sépare de ces lois humaines qui varient suivant les législateurs, les temps et les lieux? « Il faut donc que notre ami reconnaisse qu'il n'y a rien de plus faux que ce qu'il a dit des lois naturelles, en les opposant aux lois humaines, que notre esprit voit et sent l'impossibilité de les changer, de les désavouer, de les condamner, puisque tant de peuples en ont changé les plus importantes en d'exécrables superstitions, et qu'une secte entière de philosophes les a toutes désavouées et condamnées, en soutenant que rien n'est juste ni injuste par sa nature, mais seulement par institution des hommes. »

Où donc, suivant Arnauld, puisons-nous l'idée de nos devoirs? Ce n'est pas dans une nature immuable de la justice, mais dans l'enseignement chrétien avec le secours de la grâce. Les simples fidèles se conduisant par la lumière de la foi, font le bien et fuient le mal, non parce qu'ils ont vu dans les raisons éternelles, dont ils n'ont jamais entendu parler, qu'il faut fuir le vice et embrasser la vertu, mais parce qu'ils ont cru très-fermement, par le secours de la grâce, que Dieu nous a révélé dans sa parole ce qu'il faut

que nous fassions pour lui plaire. Cependant, Arnauld ne va pas jusqu'au bout de cette doctrine qui le conduirait à nier, avec Pascal, toute connaissance naturelle du bien et du mal. Il déclare n'avoir en vue que la voie ordinaire par laquelle les chrétiens connaissent ce qu'ils doivent faire, et, tout en attaquant l'existence de vérités immuables de la morale, il conserve, par une évidente inconséquence, une loi naturelle et une justice naturelle dont la seule raison peut nous instruire. Mais si cette loi naturelle n'est ni universelle ni immuable, comment la distinguer des lois humaines? Si elle ne vient ni de l'expérience ni de la révélation, d'où vient-elle, puisque l'idée de justice ne se rencontre pas parmi les idées qu'Arnauld suppose pouvoir venir de Dieu? Ainsi la tendance empirique d'Arnauld se prononce de plus en plus, en opposition avec l'idéalisme de Malebranche, non-seulement dans la métaphysique, mais encore dans la morale.

De la question des idées, passons maintenant à celle des causes occasionnelles. Arnauld les a plus particulièrement attaquées dans la *Dissertation sur les miracles*, et dans les *Réflexions théologiques et philosophiques*. On se rappelle le singulier système, imaginé par Malebranche, pour prouver que les fréquents miracles de l'Ancien Testament ne supposent pas de volontés particulières en Dieu, grâce aux causes occasionnelles qu'il a établies dans les désirs des anges. Non-seulement Arnauld tourne en dérision cette théologie, mais en même temps il fait la critique du système des causes occasionnelles et des prétendus avantages religieux et moraux qu'y croit découvrir Malebranche. Contre Malebranche, il soutient l'activité des causes secondes. Non-seulement il croit que l'âme peut se modifier elle-même, mais il ne juge pas impossible qu'elle ait la vertu d'agir sur le corps : « Il n'est peut-être pas aussi certain que l'auteur se l'imagine, que Dieu n'ait pas donné à notre âme une vertu réelle de déterminer le cours des esprits vers les muscles des parties de notre corps que nous voulons remuer. M. Descartes l'a cru, et

il ne paraît pas si facile de démontrer le contraire. »

Il n'a nulle estime pour tous ces prétendus avantages religieux et moraux, que sans cesse fait valoir Malebranche en faveur de ses causes occasionnelles. D'abord il montre qu'elles multiplient, loin de les diminuer, les volontés particulières en Dieu. N'est-ce pas Dieu, en effet, qui produit l'occasion elle-même, comme l'effet qui la suit, les créatures étant dépourvues de toute efficacité? En outre, quoi que prétende Malebranche, les causes occasionnelles ne préservent nullement les hommes du danger d'aimer, de craindre, d'adorer autre chose que Dieu. N'auront-ils pas autant de raison d'aimer et de craindre les causes occasionnelles qui déterminent, contre eux, ou en leur faveur, l'efficacité de la seule vraie cause, que s'il s'agissait de causes secondes directement efficaces par elles-mêmes? N'est-il pas même à craindre qu'ils n'aiment mieux la cause occasionnelle que la volonté générale et indifférente de Dieu qu'elle aura déterminée dans tel ou tel sens (1)?

Enfin, Arnauld arrive à la question de la providence et de la grâce dans les *Réflexions théologiques et philosophiques*, ainsi intitulées pour signifier qu'il veut combattre à la fois le théologien et le philosophe, double rôle que Malebranche mêle sans cesse l'un à l'autre. D'après les propres maximes de son adversaire, il appliquera la règle de l'autorité au théologien et celle de l'évidence au philosophe. Les *Réflexions théologiques et philosophiques* se composent de trois livres : dans le premier, Arnauld se propose de prouver que Dieu n'agit pas, comme le veut Malebranche, dans l'ordre de la nature ; dans le second, qu'y agirait-il de cette façon, il n'en résulterait pas qu'il dût agir de même dans l'ordre de la grâce ; dans le troisième, il réfute ce qu'a avancé Malebranche sur Jésus-Christ considéré comme cause occasionnelle de la distribution de la grâce. La philosophie domine dans le premier livre et la théologie dans les deux derniers. Arnauld traite d'abord de la conduite de

(1) Premier livre des *Réflexions théologiques et philosophiques*.