

Dieu dans l'ordre de la nature, qui est le fondement de tout le système. Malebranche en effet transporte ensuite à la grâce ce qu'il croit d'abord avoir établi pour l'ordre de la nature (1).

Le sujet de ce nouveau débat n'est pas moins grand que le premier. Il s'agit en effet de savoir ce qu'est la providence, et comment elle gouverne le monde et les hommes. Elle est générale, selon Malebranche; elle est particulière, selon Arnauld. Toutefois ni l'un ni l'autre ne soutiennent ces deux thèses opposées d'une manière absolue. Malebranche veut concilier les volontés générales avec les miracles, et Arnauld les volontés particulières avec les lois générales. Malebranche s'appuie principalement sur la raison, sauf à prouver qu'elle n'est pas contraire à l'Écriture; Arnauld au contraire s'appuie principalement sur l'Écriture, sauf à prouver qu'elle n'est pas opposée à la raison.

Arnauld s'en prend d'abord à l'ambiguïté de certains termes, tels que volontés et lois générales, cause universelle, voies simples, que Malebranche emploie sans cesse dans sa théorie de la providence. Il lui reproche de ne pas distinguer les lois, c'est-à-dire, l'ordre suivant lequel les choses se font, des volontés qui sont ce par quoi elles se font. La loi est en effet générale, suivant Arnauld, mais non pas la volonté, car tout ce qui se fait est fait particulièrement. Mais il nous semble qu'une connexion nécessaire existe entre la volonté générale de Dieu et la loi, qui est l'application au monde de cette volonté? Une loi générale n'est que l'expression d'une volonté générale, ce qui paraît rui-

(1) Le 1^{er} volume des *Réflexions* parut vers le milieu de 1685. Voici, d'après le manuscrit du P. André, l'effet qu'il produisit : « Applaudissement de la part des amis d'Arnauld, excitation contre Malebranche qu'on faisait regarder comme le destructeur de la providence de Dieu et le nouveau protecteur de la grâce molinienne. M. de Meaux, qui était grand thomiste, se déclarait ouvertement contre lui, et ses disciples, se joignant aux amis de M. Arnauld, formèrent un parti si nombreux et si puissant qu'il fallait un courage intrépide pour entreprendre seulement de leur résister. »

ner la distinction d'Arnauld, entre les lois générales, suivant lesquelles Dieu agit, et les volontés particulières par lesquelles il fait tout ce qu'il fait. Qu'il soit indigne de Dieu de vouloir positivement chaque effet particulier, c'est, selon Arnauld, une conséquence insoutenable. Mais Malebranche n'hésite pas à défendre cette insoutenable conséquence, et il demeure ferme dans ce sentiment, que si Dieu veut chaque chose en particulier, ce n'est jamais que suivant les lois générales qu'il a établies.

Arnauld croit aussi découvrir quelque équivoque dans le terme de cause universelle qui peut signifier, ou qu'on agit seulement au regard du général, comme un roi, ou qu'on prend un soin immédiat de toutes choses. Il incline à penser que Malebranche l'a pris au premier sens, contrairement à l'idée de l'être souverainement parfait, et par un reste de préjugé d'enfance qui nous fait croire que c'est un embarras d'avoir plusieurs desseins pour une même chose. Mais Malebranche a expliqué assez clairement, à ce qu'il nous semble, que son Dieu est bien la cause unique, immédiate de toutes les choses particulières, quoique suivant des lois générales. On ne peut donc, comme le prétend Arnauld, lui appliquer justement le *non curat de minimis prætor*.

Arnauld reprend l'avantage quand il reproche à Malebranche de paraître subordonner les desseins de Dieu à la simplicité des voies, et non pas la simplicité des voies à ses desseins, ce qui serait plus conforme à sa perfection. Qu'entend-il, d'ailleurs, par cette simplicité des voies? Il n'explique pas en quoi elle se distingue de la généralité des volontés, et on ne peut y voir qu'une même maxime sous des formes diverses. Comment juger de cette simplicité des voies de Dieu? La simplicité se mesure sur les desseins, or les desseins de Dieu nous sont inconnus. On ne peut donc rien établir sur ce fondement pour juger de la conduite de Dieu.

Où Malebranche a-t-il vu que Dieu n'a pas d'autre dessein que de suivre des lois générales, et qu'il n'a de vo-

lonté particulière pour aucune chose? Assurément ce n'est pas dans cette idée de l'être souverainement parfait qu'il recommande sans cesse de consulter. Comment y découvrir avec évidence la simplicité des voies et la généralité des volontés, si, comme il l'avoue, les lois du mouvement, par lesquelles Dieu produit le monde, sont arbitraires, et si, entre le monde et lui, il n'y a aucun rapport nécessaire? Cela seul, selon Arnauld, suffit à renverser tout le système, et pourrait dispenser, le principe ruiné, de passer à la critique des détails. S'il consent à continuer la discussion, c'est par égard pour son adversaire et en quelque sorte par pure générosité. Peut-être se hâte-t-il un peu trop de triompher. Dieu, il est vrai, d'après Malebranche, peut agir ou ne pas agir, créer le monde ou ne pas le créer; mais, supposé qu'il se décide à agir, il faudra qu'il agisse toujours de la manière la plus digne de lui, c'est-à-dire, par des volontés générales, en vertu de sa perfection infinie.

Arnauld entre ensuite dans l'examen des preuves particulières, que donne Malebranche en faveur de la simplicité des voies, preuves qu'il lui reproche de tirer, non pas de l'idée de l'être parfait, mais de comparaisons avec les hommes, et d'idées populaires qui ne prouvent rien.

L'exemple de l'ouvrier excellent, qui ne fait pas par des voies composées ce qu'il peut faire par des voies simples, se tourne contre lui; car il montre que Dieu a dû se déterminer à créer d'abord tel monde, puis ensuite choisir les voies les plus simples pour l'exécuter. Le bon ouvrier ne proportionne pas l'ouvrage à l'action, mais au contraire l'action à l'ouvrage. Les comparaisons de l'ouvrier infini avec les ouvriers de la terre ne prouvent donc rien, ou prouvent contre. Malebranche, en effet, semblait d'abord établir, comme nous l'avons remarqué, une sorte d'antithèse entre la perfection de l'ouvrage et les voies, mais, dans sa réponse à Arnauld, il change un peu de langage et se borne à dire, ce qui est plus plausible, que Dieu s'est déterminé sur le plus grand rapport de sagesse et

de fécondité qu'il trouve entre telle voie et tel ouvrage.

Si Dieu agissait par des volontés particulières, comment l'absoudre, selon Malebranche, d'inconstance et de légèreté, lorsqu'il détruit, avant maturité, le fruit qu'il a fait pousser, ou qu'il fait tomber la pluie sur la mer? Mais, selon Arnauld, le changement n'est pas toujours preuve d'inconstance dans les hommes, à plus forte raison dans Dieu. Dieu a détruit par la grêle le fruit à demi mûr, peut-on dire qu'il ne veut plus ce qu'il a voulu? Oui, à supposer qu'il ait voulu en effet faire mûrir ce fruit, mais ne peut-on pas dire que la preuve qu'il ne l'a pas voulu, c'est précisément que le fruit n'a pas mûri? Si la pluie tombe sur la mer, c'est que peut-être elle a une autre fin que de rendre la terre fertile. Mais comment, avec les volontés particulières, expliquer les monstres et les défauts de ce monde? Arnauld est visiblement embarrassé de cette objection des monstres. Il blâme, comme une témérité, qu'on ose relever des défauts dans l'œuvre de Dieu, et il affirme qu'il n'y a rien dans le monde, pas même les monstres, qui soit un défaut réel, par rapport à l'ensemble et à la durée des êtres. Ces prétendus défauts n'existent qu'au regard de l'ignorance des hommes. N'est-ce donc pas un défaut visible, réplique victorieusement Malebranche, quels que soient les desseins de Dieu, qu'un enfant vienne au monde avec des membres superflus qui l'empêchent de vivre? Or, avec des volontés particulières, comment ne pas sacrifier la perfection de Dieu?

De l'idée de l'être parfait, Arnauld descend au monde. Si l'on considère la manière dont, suivant lui, il a été formé, ainsi que les animaux qui l'habitent, on s'assure que Dieu y a suivi une marche tout opposée aux principes de Malebranche. D'après ces principes, le monde aurait dû lentement se former par l'action des lois du mouvement, or cela est contraire à la Genèse. Malebranche, pour se défendre, allègue l'obscurité du récit de Moïse, qui est telle, dit-il, qu'on pourrait l'accorder aussi heureusement avec Descartes qu'avec tout autre philosophe.

Arnauld entreprend ensuite de démontrer que Dieu ne fait rien dans le monde sensible par des volontés générales, qu'il n'ait pu faire également par des volontés particulières. Même par rapport aux natures corporelles, pour commencer par le plus simple, on ne peut dire que les volontés générales de Dieu soient déterminées à des effets particuliers par des causes occasionnelles. On le concevrait, tout en condamnant le principe, si Malebranche était de ceux qui croient que le monde, une fois créé, subsiste indépendamment de Dieu, en ayant reçu tout ce qui est nécessaire pour sa conservation ; mais c'est le contraire qu'il établit avec la plus grande force. Or n'y a-t-il pas une visible contradiction entre ces deux principes, que Dieu fait tout, et qu'il n'agit que comme cause universelle dont les volontés générales sont déterminées par les divers changements qui arrivent aux créatures ? Prendre les voies, par lesquelles Dieu exécute ses volontés, pour des causes occasionnelles qui déterminent ses volontés générales, voilà l'erreur de Malebranche. Ne recherche-t-on que la cause prochaine d'un effet produit, on peut dire que le choc est la cause occasionnelle du mouvement. Mais il est étrange, objecte très-bien Arnauld, de vouloir que ces causes, occasionnelles au regard des effets qui les suivent, le soient aussi au regard de Dieu, et qu'elles déterminent à chaque effet particulier ses volontés générales, en vue de cette seule fin de rejeter sur elles ce qu'on ne veut pas attribuer à Dieu. Pour justifier Dieu des irrégularités qui se rencontrent en ce monde, Malebranche imagine de dire, que Dieu seul remue les corps, mais qu'il ne les remue que lorsqu'ils se choquent ; un corps vient-il à être choqué, Dieu ne manque jamais de le remuer. Il y aurait à cela, répond très-bien Arnauld, quelque apparence de raison si les corps se choquaient d'eux-mêmes. Mais comme ils ne se choquent que parce que Dieu les fait s'entre-choquer, c'est sa volonté seule qui fait qu'ils se choquent, comme c'est sa volonté seule qui fait qu'ils se remuent. Eût-il fallu une combinaison de

cinq cents millions de causes occasionnelles pour déterminer la chute d'un fruit, Dieu n'en serait pas moins l'auteur direct de sa chute. Ainsi Arnauld a suffisamment prouvé que, les causes occasionnelles, au regard du monde corporel, sont les divers moyens employés par Dieu pour produire des effets particuliers, et qu'elles ne sont causes occasionnelles qu'au regard de ces effets, et non au regard de Dieu.

Mais, dans le monde moral, il y a d'autres causes occasionnelles que les mouvements, à savoir les volontés libres des créatures intelligentes qui, selon le système, déterminent effectivement à des effets particuliers les volontés générales de la cause universelle. Ici la théologie et la morale paraissent en cause à Arnauld, et sa critique redouble de vivacité. S'il en est ainsi, toute la variété des événements humains devra être rapportée à ces causes occasionnelles, qui sont nos volontés, tandis que la volonté de Dieu n'aura en partage que le général et l'indéterminé. Ce ne sera plus par la volonté de Dieu, mais par la nôtre, que telle chose arrivera plutôt qu'une autre, sinon sa volonté sera particulière. Des personnes s'embarquent et font naufrage, il faudra dire que c'est un hasard, au regard de Dieu même, dont la volonté générale aura été nécessairement déterminée par les volontés libres de ceux qui se sont embarqués. Selon une ingénieuse comparaison d'Arnauld, la volonté de Dieu serait semblable à l'air qui produit tous les sons de l'orgue, mais la volonté de l'homme serait semblable à la main de l'organiste qui les diversifie. Il accuse ce système de ruiner la foi et la raison qui ne permettent, ni l'une ni l'autre, de douter que la providence embrasse tout, le corruptible et l'incorruptible, le vil et le noble, l'individuel et le général, et surtout les événements humains. Mais, dit Malebranche, selon moi, Dieu fait tout. Ce n'est pas assez, réplique Arnauld, de le faire agir, il faut le faire agir en Dieu. Il y a deux choses dans le gouvernement, exécuter et ordonner ; quant à exécuter, il est impossible de donner plus que Malebranche à la providence. Il

pousse même, dit-il, cela jusqu'à l'excès. Mais, il n'en est pas de même quant à ordonner, qui est le plus noble des deux, puisque rien n'arrive qui soit réellement le fait de sa volonté directe et immédiate (1). Enfin Arnauld oppose sans cesse à son adversaire les Écritures, la Genèse, les Pères, les prières, les actions de grâces de l'Église. Les oreilles chrétiennes ne peuvent supporter qu'on dise que la mort du juste écrasé arrive sans dessein de Dieu. Que deviennent les consolations chrétiennes aux malheureux, dont la plus forte est que Dieu l'a voulu? N'est-il pas incomparablement plus digne de se représenter Dieu agissant, surtout à l'égard des choses humaines, avec des desseins particuliers, que de l'astreindre tellement aux lois générales, qu'on veuille nous obliger de croire que, hors les miracles, il n'a point d'autre dessein que celui-là?

Contre ces objections théologiques Malebranche tâche de se mettre à couvert par l'exception qu'il a faite aux volontés générales en faveur des miracles. Il se plaint amèrement qu'Arnauld sous-entend presque toujours cette exception, voulant faire croire sans doute qu'il nie absolument une providence particulière. Aux passages des Écritures et des Pères, allégués par son adversaire, il en oppose d'autres, qu'il interprète en son sens, tandis qu'il traite d'anthropologies, au grand scandale d'Arnauld, ceux qui lui sont le plus évidemment contraires. Jusqu'ici, dit Arnauld, on avait restreint les anthropologies de l'Écriture, là où elles sont évidentes, comme lorsqu'il est question de la droite de Dieu ou de son chariot, etc., mais voilà qu'il lui plaît de l'étendre à tous les passages qui signifient des volontés particulières : « Je tremble quand je considère les suites funestes de cette manière d'expliquer l'Écriture, si on la souffrait; car de quoi ne pourra-t-on point faire des anthropologies? » Telles sont les principales objections philosophiques et théologiques du premier livre des *Réflexions*. A part la critique de l'optimisme, qui est dans

(1) 1^{er} livre, chap. xiv.

le deuxième livre, tout le reste de l'ouvrage est la réfutation du système de la grâce.

Arnauld n'attaque pas seulement le gouvernement de la providence par des lois générales, mais aussi le principe même de l'optimisme de Malebranche, avec cette nouvelle pensée, que Dieu n'a pu avoir d'autre dessein, dans la création du monde, que l'incarnation de son Fils. Pour lui, il ne voit pas clairement, dans l'idée de l'être parfait, que Dieu ne peut agir au dehors que pour se procurer un honneur digne de ses perfections souveraines. N'est-ce pas supposer en lui une sorte de vue intéressée, par laquelle, au lieu de l'élever, on le rabaisse? Il n'agit pas par le désir d'acquiescer un nouveau bien dont il manquerait encore, mais par le désir de faire part de ses biens infinis; il n'agit pas *per indigentiam necessitatem*, mais *per abundantiam benevolentiae*. Arnauld n'accorde pas davantage qu'un honneur, pour être digne de Dieu, doive être nécessairement infini. Ne peut-on dire que l'ange, que le saint l'honorent, quoiqu'ils ne lui rendent pas un honneur infini? Il n'est donc pas besoin d'imaginer que le monde doive avoir un prix infini par l'union nécessaire avec une personne divine. A cette prétendue nécessité de l'union avec une personne divine, il oppose l'Écriture et les Pères qui subordonnent l'incarnation au péché d'Adam.

En outre il accuse Malebranche d'asservir Dieu en l'assujettissant dans toute sa conduite à la loi de l'ordre immuable, de soumettre sa liberté à deux servitudes; par la double obligation de produire l'ouvrage le plus parfait, et par les voies les plus simples, de justifier la bonté de Dieu aux dépens de sa puissance, et de renverser ainsi le premier article du *Credo* (1). « Avez-vous bien pensé qu'en avançant de telles choses, vous entreprenez de renverser le premier article du symbole par lequel nous faisons profes-

(1) Madame de Sévigné fait aussi ses objections contre la Providence générale : « Je voudrais bien me plaindre au P. Malebranche des souris qui mangent tout ici. Cela est-il dans l'ordre, etc. ? » (*Édit. Montmerqué*, t. VI, p. 407.)

sion de croire en Dieu le Père tout-puissant?» Ainsi Arnauld rejette cette nécessité morale, au sein de laquelle seule s'allient la liberté et la puissance souveraines de Dieu avec sa sagesse infinie.

Malebranche conclut cette discussion de la manière la plus hautaine : « Que M. Arnauld juge de la providence divine sur l'idée qu'il a d'une providence humaine, cela lui est permis s'il ne peut pas s'élever plus haut. Car il vaut mieux admettre en Dieu une providence humaine que de lui ôter toute providence. Mais qu'il nous laisse suivre, conduits et soutenus par la foi, l'idée d'être infiniment parfait (1). »

Nous n'avons pas à suivre Arnauld dans la critique du système de la grâce de Malebranche où il combat certainement avec plus d'avantage les lois générales par des arguments théologiques que, par des arguments philosophiques, dans l'ordre de la nature. Il traite de prédestination fantastique, dont on n'a jamais entendu parler, la prédestination imaginée par Malebranche, en accord avec les volontés générales. A son plan de la grâce il oppose celui des saints Pères, de saint Paul, de saint Augustin, interprétés au sens le plus rigoureux de la prédestination gratuite et de la grâce efficace. Dans le système de Malebranche il ne trouve à louer que ce qui s'en rapproche, que ce qui met en Dieu seul, et non dans les mérites humains, la différence des hommes au regard de la grâce. Partout où Malebranche veut faire une place à la liberté, quelque petite qu'elle soit, il s'attire les épithètes de semi-pélagien, et même de protecteur de la grâce molinienne. Jésus-Christ, considéré comme cause occasionnelle de la distribution de la grâce, l'ignorance attribuée à son âme, en tant qu'homme, pour expliquer la stérilité ou l'efficacité des grâces, sont tout autant d'inventions théologiques non moins mal traitées par Arnauld. Il prodigue les railleries sur le choix que Dieu aurait fait de saint Mi-

(1) *Deuxième Lettre contre le premier livre des Réflexions.*

chel pour être le conducteur des juifs et épargner à Dieu des volontés particulières et des miracles, ce qui revient à dire, selon la plaisanterie d'Arnauld, qu'il a donné le peuple juif à gouverner à ses anges, au rabais des miracles, et qu'ayant trouvé que saint Michel s'en acquitterait à meilleur marché, il l'a préféré à tous les autres.

Enfin il condamne Malebranche au nom de cette règle, si hautement proclamée par lui-même, que la nouveauté en théologie porte le caractère de l'erreur, et il lui applique ces paroles de saint Augustin : *Nova sunt quæ dicitis, mira sunt quæ dicitis, falsa sunt quæ dicitis. Nova cavemus, mira stupemus, falsa convincimus*. Accusé d'hérésie, Malebranche ne se fait pas faute de récriminer contre le jansénisme, dans lequel Arnauld persévère, malgré les condamnations de Rome et de la Sorbonne, et de l'accuser à son tour de chercher à introduire dans l'Église des dogmes nouveaux. Les hérésies imaginaires qu'Arnauld lui attribue, il les nie hautement, tandis qu'Arnauld se fait gloire de son hérésie janséniste. « Je condamne les erreurs que vous m'attribuez et vous soutenez celles que je vous attribue, où est donc la parité? » Dans les emportements de cette controverse, Arnauld eut cependant la délicatesse de ne pas faire usage de cette rétractation de la signature du formulaire, dont nous avons parlé, et que Malebranche, dix années auparavant, avait déposée entre ses mains (1).

Il faut dire encore quelques mots d'une autre question philosophique, celle des plaisirs des sens et du bonheur, qui fut incidemment mêlée par Arnauld à celle des idées et de la providence, dans les derniers chapitres du premier livre des *Réflexions*. En opposition aux exagérations du stoïcisme, Malebranche avait dit, qu'on ne peut nier que les

(1) « J'ai bien songé, écrit-il au P. Quesnel, au papier qu'il a donné il y a dix ou douze ans, mais j'aimerais mieux qu'on m'eût coupé la main que de lui en faire aucun reproche; rien ne serait plus malhonnête que d'abuser de cette confiance. Mais, sachant cela, comment ose-t-il dire, dans un livre imprimé, qu'il n'a jamais été dans nos sentiments touchant la grâce? » (*Lettre 469.*)

plaisirs des sens ne rendent actuellement heureux celui qui les goûte, sans aller contre la conscience du genre humain. Arnauld prétend que cette proposition contient l'épicurisme, et que Malebranche a entendu, par ce bonheur que procurent actuellement les plaisirs des sens à celui qui les goûte, le vrai bonheur, *quod est per se expetendum*. Nous sommes de l'avis de Bayle, qui juge ainsi cette nouvelle chicane : « On ne trouvera pas très-raisonnable la longue dispute où est entré M. Arnauld avec le P. Malebranche sur les plaisirs des sens. Ceux qui auront tant soit peu compris la doctrine de Malebranche, s'étonneront qu'on lui en fasse des affaires, et s'ils ne se souviennent du serment de bonne foi que M. Arnauld vient de prêter dans la préface de ce dernier livre, ils croiront qu'il a fait des chicanes à son adversaire, pour le rendre suspect du côté de la morale. » Bayle prenant lui-même le parti de Malebranche, engagea contre Arnauld une polémique directe sur cette question des plaisirs (1). Quant à Malebranche, indigné de cette accusation, plus que de toutes les autres, il ne voulut pas se défendre : « parce qu'il n'a pu les lire (les derniers chapitres des *Réflexions*), sans être ému et sans craindre de blesser la charité en y répondant. » Il n'y fit de réponse que lorsqu'elle eut été reproduite par Régis.

Suspendue à partir du dernier livre des *Réflexions*, en 1685, la polémique philosophique se rallume en 1694, à l'occasion de la discussion de Malebranche avec Régis qui, plus encore qu'Arnauld, diffère de Malebranche par ses tendances philosophiques. Indépendamment d'attaques indirectes répandues dans la plupart de ses ouvrages, Régis a publié contre Malebranche divers articles dans le *Journal*

(1) *Avis à l'auteur de la République des lettres sur ce qu'il dit en faveur de Malebranche sur les plaisirs des sens*. Cet avis, de quelques pages, est suivi de : *Dissertation sur le prétendu bonheur des sens pour servir de réplique à la réponse qu'a faite M. Bayle pour justifier ce qu'il a dit sur ce sujet dans ses Nouvelles de la République des lettres du mois d'août 1685, en faveur de M. Malebranche, contre M. Arnauld*. Cologne, 1687.

des Savants de 1693 et de 1694. Les idées et les plaisirs sont le principal objet de cette nouvelle polémique. C'est à l'occasion de la réponse de Malebranche à Régis, qu'Arnauld croit devoir de nouveau intervenir, par quatre lettres, touchant *les deux plus insoutenables opinions de Malebranche, sur les idées et les plaisirs*. Le ton d'Arnauld, après cette longue trêve, ne s'est pas adouci. Il s'étonne que Malebranche, réduit par lui au silence, pendant une dizaine d'années, sur l'un et l'autre point, s'avise de les soutenir de nouveau contre un philosophe qui ne les a traités qu'en passant, sans avoir honte de recourir à des faussetés insignes, pour ôter à ce nouvel adversaire l'avantage qu'il avait cru pouvoir tirer de leur polémique sur les mêmes questions. Notons cependant qu'il donne raison à Malebranche contre Régis dans la discussion, qu'ils eurent l'un contre l'autre à l'Académie des sciences, sur les causes de la grandeur apparente de la lune. Malebranche ne le cède pas davantage à Arnauld, dans cette dernière phase de la querelle, pour l'aigreur des récriminations. Tous deux, d'ailleurs, renvoient à ce qu'ils ont déjà écrit sur le fond des questions, et cette nouvelle polémique, rallumée sans nécessité par Arnauld, n'ajoute aux discussions précédentes que des reproches et des injures, sans aucune lumière nouvelle.

Arnauld était mort depuis cinq ans, lorsque Malebranche répondit à ses deux dernières lettres par une longue réplique, où il résume assez bien son sentiment sur les idées, et ses diverses réponses aux objections d'Arnauld. Quant à la question des plaisirs, il s'attache à dissiper l'équivoque du mot « heureux ». Il n'a pas dit que les sens nous rendent heureux absolument, mais seulement *en quelque manière*, restriction que Régis a le tort de dissimuler. Enfin, à Arnauld et à Régis, il oppose dom Lamy qui lui impute de tomber dans l'excès contraire, et qui le juge si opposé à toute espèce de plaisir, qu'il ne veut pas même qu'il en mette dans l'amour de Dieu, et le suppose un partisan du pur amour.

Mais il est triste de le voir injurier un ennemi qui ne peut plus répondre. Que de dureté et de haine dans ces paroles par où il termine : « Il n'y a plus moyen, que la honte de critiques mal fondées retombe sur lui ; la confusion ne peut maintenant lui être salutaire ! » Peut-être cependant se rend-il coupable d'un outrage encore plus grand à la mémoire d'Arnauld, dans un dernier écrit intitulé, *Contre la prévention*. A supposer qu'Arnauld ait eu de l'équité, de la bonne foi, de l'esprit, pour le moins autant qu'un autre, il est impossible qu'il soit l'auteur d'aucun des écrits qu'on lui attribue contre Malebranche, car partout on y trouve des preuves d'incapacité et de mauvaise foi ; voilà l'ironie longuement développée par Malebranche qui prouve de la sorte que, ni le *Livre des idées*, ni la *Défense*, etc., ne peuvent être d'Arnauld, et que l'auteur, quel qu'il soit, n'est digne d'aucune créance.

Nous avons fait connaître ce qu'il y a de plus remarquable dans cette grande polémique. Les plaisirs, la providence, les idées, voilà les trois questions philosophiques qui, tour à tour, sont l'objet principal de la discussion. Sur les plaisirs des sens, nous venons de reprocher à Arnauld d'abuser de l'équivoque des mots pour lancer l'accusation d'épicurisme contre la moins épicurienne des philosophies. Au sujet de la providence, nous nous sommes mis aussi du parti de Malebranche contre Arnauld. Sauf quelques détails, sauf l'imagination de l'union nécessaire d'une personne divine avec le monde, son système nous a paru renfermer la meilleure réponse à de redoutables objections et concilier, mieux que celui d'Arnauld, la toute-puissance et la bonté de Dieu avec les imperfections de ce monde.

Pour la vision des corps en Dieu, soit au moyen de la multitude des petits êtres représentatifs, soit au moyen de l'étendue intelligible, Arnauld a cent fois raison contre son adversaire. Mais il n'en est pas de même quand il s'agit de l'absolu, des vérités et des idées éternelles communes à tous les hommes, et de la raison universelle. C'est

par là que Malebranche, s'inspirant de Platon par saint Augustin, a exercé une influence féconde sur les cartésiens les plus illustres de son époque, et sur ceux du dix-huitième siècle. L'auteur de la *Vie d'Arnauld*, quoique peu favorable à Malebranche, est lui-même obligé de le reconnaître. Sur les matières de la providence et de la grâce, il ne saurait, dit-il, avoir de partisans parmi les théologiens éclairés ; mais il en eut, de son vivant, un nombre considérable sur la nature des idées, et il en a encore quelques-uns, parmi lesquels il cite particulièrement le cardinal Gerdil.

Nous avons suffisamment montré que le rôle philosophique d'Arnauld, quoique moins considérable que son rôle théologique, n'a pas été cependant sans importance. On peut dire qu'après saint Augustin et Jansénius, c'est Descartes qu'il a le plus aimé, le plus admiré, et pour lequel il a combattu avec le plus d'ardeur, à cause des avantages qu'il espérait de sa philosophie pour défendre contre les incrédules les vérités fondamentales de la religion.