

## Spinoza et Malebranche: les voies sinueuses de leur réception

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

Raffaele Carbone, Chantal Jacquet, Pierre-François Moreau (sous la direction de), *Spinoza-Malebranche: à la croisée des interprétations*, ENS Editions: Paris, 2018, 247 p.

**Keywords:** Malebranche, Spinoza, reception, interpretation, cartesianism, rationality

Spinoza et Malebranche ne devraient être pas vus comme étant uniquement des *post-cartésiens* (ils l'ont été, sans aucun doute), mais aussi comme des philosophes capables par eux-mêmes de générer une postérité à part entière, où le *terminus a quo* ne soit pas Descartes.

En ce sens, une histoire de la philosophie qui soit écrite en prenant en compte non seulement leur rapport à Descartes et la "triangulation" dont parle Pierre-François Moreau dans la *Postface* (p. 243), mais aussi les « influences » (terme générique mais cependant utile du point de vue méthodologique, puisqu'on peut le lire dans les deux sens, tant actif que passif) de Spinoza et Malebranche, suppose une nouvelle méthodologie, qui passe « de la simple comparaison à la véritable confrontation » (p. 243).

---

\* Acknowledgement: This work was supported by a grant of Ministry of Research and Innovation, CNCS - UEFISCDI, project number PN-III-P1-1.1-TE-2016-0941, within PNCDI III.

Ce livre paru aux ENS Editions s'acquitte remarquablement de la tâche ambitieuse de mener une recherche qui aborde « de front, dans un face à face spéculatif » (comme l'affirme Chantal Jacquet dans la *Préface*) les relations entre les philosophies (je pense qu'on aurait même pu dire *les systèmes*) de Spinoza et de Malebranche.

Issu d'un double colloque international tenu en septembre et en octobre 2015 à Paris et à Lyon à l'occasion du tricentenaire de la mort de Malebranche, le livre structuré en deux parties (*Spinoza-Malebranche: de l'ontologie à la politique* et *Spinoza-Malebranche: réceptions croisées*), comporte, à part la *Préface* et la *Postface*, une *Introduction* (signée par Raffaele Carbone) et 11 articles qui partagent la même ambition philosophique, celle de surprendre non seulement des aspects encore insuffisamment analysés chez les deux auteurs, mais aussi la *transformation*, la *circulation* et l'*efficace* des notions qui prouvent avoir vécu un destin contredisant l'idée reçue selon laquelle le rapport entre Spinoza et Malebranche se réduirait aux discussions sur le concept d'étendue (intelligible) et à la correspondance entre Malebranche et Dortus de Mairan.

Si Malebranche ne peut pas être renfermé dans l'alternative limitée dénoncée par Chantal Jacquet (« Malebranche, dernier des spinozistes ou premier des anti-? », p. 13), a *fortiori* le rapport qu'il entretient avec Spinoza ne devrait pas réduit, comme l'a fait l'historiographie des idées au XVII-ème et XIX-ème siècle, à une position philosophique dépourvue de nuances et hâtive à établir des démarcations trop rigides.

Loin de la position réductrice de Hegel (mauvais lecteur de Malebranche, comme le prouve Raffaele Carbone dans l'*Introduction*), pour lequel le spinozisme et le malebranchisme apparaissaient comme les deux formes de l'achèvement du cartésianisme, ou de la thèse étrange

de Schopenhauer, selon lequel Spinoza se serait davantage inspiré de Malebranche que de Descartes, le livre thématise le rapport entre ces deux philosophies évitant l'emploi des concepts chers au XIX<sup>e</sup> siècle (*achèvement* ou *dépassement*). Ceci faisant, le livre comme tel et les auteurs des articles évitent de projeter sur l'histoire de la philosophie un sens téléologiquement prédéterminé et de lire la succession des systèmes comme en rapport unilatéral (du prédécesseur à l'héritier), comme si la *réception* ne pourrait se décliner que sur le mode du *gain* ou de la *perte* d'un concept ou d'une intuition.

On ne saurait le souligner suffisamment: le livre prouve bien que les concepts de Spinoza et de Malebranche ont eu une postérité à laquelle leurs auteurs n'avaient même pas songé, que les raisonnements ont migré en tant que tels ou ont été importés implicitement d'un système à l'autre, que la transformation des idées a été faite au fil des controverses et des (re)lectures dont personne n'aurait pu deviner à l'avance la finalité.

L'histoire des idées philosophiques n'est pas l'histoire des successions des systèmes, ni un répertoire des positions défendues comme des « îles de sens » isolées, mais l'articulation inattendue entre l'argument nouveau dans la controverse ancienne, la réplique démesurée à la pique ironique, l'usage d'un concept en dehors de son champ philosophique initial, l'analogie en tant qu'explication, la radicalisation de ce qui était encore acceptable.

Dans le premier article, Pierre-François Moreau revient sur la correspondance entre Malebranche et Dortus de Mairan, prouvant que tout n'a pas été dit sur ce sujet, puisque on y découvre comment le jeune Dortus de Mairan, intéressé par le statut de l'étendue, « s'approprie et développe » (p. 47) la démarche de Spinoza, découvrant que la pensée de Malebranche, en ce qu'elle a de plus fondamental, tient à une idée mal formulée par lui-même,

mais correctement formulée par Spinoza (p. 49). Un pas que Malebranche n'a pas eu le courage de faire, s'arrêtant, grâce à la foi mais contre la raison, « sur le bord du précipice ».

Cristina Santinelli, dans un article très dense dédié à l'attention comme méthode philosophique, part de Descartes et de la « dynamique de la vision oculaire » (p. 52) qui permet de comprendre sa conception de l'*attention*, toutefois assez indéterminée quant à son statut (« ni *res*, ni *facultas*, l'attention...est la disposition psychologique qui lie dans une relation féconde le sujet et l'objet de la connaissance », p. 53), même si sa « valence heuristique inédite » (p. 57) ne peut pas être niée. On appréciera la manière fine dont Cristina Santinelli surprend la transformation conceptuelle de l'attention chez Spinoza, sous le poids du changement du statut ontique de l'idée immanente (pp. 57-63) et mais aussi l'audacieuse remarque (à notre avis, justifiée par les textes) de « platonisme renouvelé et théologisé » (p. 64) qui caractérise la conception malebranchienne de l'attention qui s'efforce de vider l'esprit de toute idée, afin de l'orienter vers Dieu. A un modelé de la vision oculaire (Descartes), s'oppose « la puissance évocatrice et l'inépuisabilité expressive de la métaphore » (p. 69) chez Malebranche. On aurait bien aimé que l'auteur, tout en identifiant la métaphore de l'idée qui « touche » l'âme, observe qu'il s'agit d'un modèle *tactile* qui sous-entend la présence de l'idée à l'esprit, d'autant plus opposé à Descartes que celui-ci s'était interdit l'usage d'une métaphore pour décrire le rapport de l'idée à la *mens*.

Eric Marqueur analyse le rapport entre la conscience et l'imagination chez Spinoza et Malebranche, afin de surprendre si « l'étude conjointe de la conscience et de l'imagination ne permet-elle de mieux comprendre l'existence de la conscience » (p. 74). Chez Spinoza, l'imagination est liée à un *conatus* (p. 79), tandis

que la conscience n'est pas un principe, mais un effet (p. 83). Par contre, chez Malebranche, la conscience (ou le *sentiment intérieur*) n'est pas une « connaissance » dans le sens fort du terme (parce que nous n'avons l'*idée* de notre âme), ce qui permettrait à l'oratorien de critiquer « la primat de la conscience » (p. 90).

Dàniel Schmal est préoccupé par « le rôle épistémologique des idées dans la théorie de la sensation » (p. 92) chez les deux auteurs. Si chez Malebranche il y a « une épistémologie nouvelle où la notion de représentation s'associe à la causalité » (p. 94), en revanche, chez Spinoza il n'y a pas une théorie complète de la représentation (faute d'analyse poussée de la sensation), ce qui fait que Spinoza ne traite jamais la dimension *intentionnelle* des idées, un aspect qui aurait permis de comprendre comment les idées « représentent » les choses. L'auteur risque l'hypothèse audacieuse (p. 98) d'un « cartésianisme » de la position de Spinoza et même d'une similitude entre les positions épistémologiques de Spinoza et d'Arnauld (p. 103, n.25), vu que chez ces deux auteurs la relation intentionnelle de l'idée à la chose semble être une notion ou relation « primitive » (p. 97 et p. 108), *i.e.* inexplicable, tandis que chez Malebranche, l'opposition *sensation-idée* introduit une dichotomie entre la dimension *intentionnelle* et celle *consciente* de la pensée (p. 108) et ouvre ainsi la voie à un concept original de la conscience.

Francesco Toto aborde la question de l'humilité chez Malebranche et Spinoza, revisitant premièrement les *Méditations pour se disposer à l'humilité et à la pénitence* afin de déceler les conséquences anthropologiques du dogme du péché originel et « l'ambiguïté » de l'amour de soi (p. 116, n. 19), ainsi que « l'oscillation » entre plusieurs types de relation entre le *Moi pécheur* et le *Moi humilié* (continuité ou rupture, évolution ou transformation, p. 118) ou « l'ambivalence » (p. 119) des concepts qui portent

des sens différents, en fonction du contexte. Quant à l'œuvre de Spinoza, l'auteur y découvre une « réhabilitation analogue à celle du plaisir » (p. 125) et une critique de l'humilité et de la pénitence qui, tout en étant cohérente avec la métaphysique spinoziste, ne laisse pas d'être la conséquence de l'amour propre (p. 135).

Raffaele Carbone a comme but, dans son article, d'établir un parallèle entre Malebranche et Spinoza quant à la question difficile de l'agencement politique des relations individuelles (p. 138). Partant du principe spinoziste d'*immitatio affectuum*, Carbone met en lumière l'évolution de la pensée politique de Spinoza, du *Traité théologico-politique* au *Traité politique* (en passant par l'*Ethique*) quant à la théorie du contrat social, que Spinoza rejette au nom des « racines passionnelles de la société » (p. 139). Malebranche, de son côté, partage avec Spinoza une certaine affinité lorsqu'il soutient que les hommes sont liés entre-eux par une affinité passionnelle, à savoir les liens tissés par l'imagination et par l'inclination naturelle à chercher l'union avec les semblables. Si les deux auteurs privilégient l'*immitatio affectuum* comme « principe explicatif des relations interindividuelles » (p. 149), l'accent en diffère, parce que chez Malebranche nous retrouvons aussi un appareil conceptuel théologique (finement analysé par Carbone aux pages 151-157) qui, à notre avis, n'est pas loin de rappeler celui déployé par Blaise Pascal (sur le rôle de l'imagination dans la dissimulation de la force et dans l'édification d'un « règlement admirable » qui imite la charité).

Dans la deuxième partie du livre, les auteurs s'intéressent à la « réception » multiforme de Malebranche et de Spinoza, esquissant le paysage d'un foisonnement de structures théoriques qui passent d'un système à l'autre et subissent des « torsions et des réécritures » (p. 245).

Antonella Del Prete utilise une image très bien choisie pour illustrer le rapprochement de Malebranche et

de Spinoza : celle d'un fleuve souterrain qui émerge de temps en temps mais qui innerve constamment les polémiques de l'époque (p. 161) et sert soit à dresser « une généalogie des erreurs » de Descartes à Spinoza (c'est la position des anti-cartésiens), soit à jouer le rôle d'une arme utilisée dans les disputes intra-cartésiennes. Ainsi, Noël Aubert de Versé intègre le premier groupe, auquel s'ajoute Arnauld et Pierre-Valentin Faydit dans leur critique de Malebranche, qui partagent tous la même intention : appliquer à Malebranche une critique initialement conçue contre Spinoza (p. 164). Antonella Del Prete suit un parcours inverse et détecte chez Pierre-Sylvain Régis une critique de Spinoza à l'aide des objections adressées initialement à Malebranche. Le point fort de son analyse consiste dans l'identification d'une position métaphysique chez Régis qui ne se contente pas d'épingler la conséquence de la *vision en Dieu* (à savoir la transformation de Dieu en un Dieu *corporel*) et d'embrasser la doctrine de la création des vérités éternelles (p. 170), mais qui revient à la thèse analogique de Thomas d'Aquin (identifie avec acuité par Antonella Del Prete), que Régis modifie en refusant la théorie de la participation (p. 176), après une « complexe opération d'appropriation et de refus de la philosophie de Spinoza » (p. 177).

Marine Picon utilise une approche génétique de l'œuvre leibnizienne, exploitant l'intuition d'André Robinet (selon laquelle Spinoza a joué un rôle dans la difficile relation entre Malebranche et Leibniz) afin de déceler la manière dont la réception de ces deux post-cartésiens a marqué la constitution de la noétique leibnizienne. Partant des premières lectures du philosophe allemand (la période parisienne de 1675-1676) qui montrent une métaphysique en train de se constituer et infléchie vers le scotisme (p.181) et une doctrine du savoir inspiré par Hobbes (p. 182), Marine Picon identifie une transformation majeure opérée chez Leibniz par rapport à

Malebranche : les idées divines, équivalentes chez Malebranche aux *perfections* divines, deviennent désormais identifiables aux *attributs* divins (p. 185). Quant à la querelle des idées entre Malebranche et Arnauld, Leibniz penche vers la position arnaldienne, tout en adoptant une conception non-intentionnelle de l'idée (p. 189).

Gianni Paganini passe en revue les « variations » (p. 197) subies par le malebranchisme dans les courants clandestins, notamment dans les philosophies de Challe et de Du Marsais. Il surprend la paradoxale transformation du malebranchisme en « ressort du rationalisme anti-chrétien » (p. 198), par la mise au point des instruments conceptuels qui permettent la construction d'une religion naturelle. L'auteur fait preuve d'une remarquable esprit de synthèse, passant en revue plusieurs thèmes malebranchistes qui, bien que soumises à une « dérive », marquent chez ces deux auteurs une certaine continuité avec la pensée de l'oratorien : l'idée de Dieu, la primauté de la sagesse en Dieu, l'univocité des idées et le refus de l'innéisme, le rôle éminent de la raison, le principe de la régularité et de la simplicité des voies. A part les thèmes qui démontrent l'acceptation (partielle et avec aménagements conceptuels) du malebranchisme, il y a des transformations qui témoignent du rejet pur et simple : le refus de la vision en Dieu, les doutes sur l'occasionalisme, l'abandon de la théodicée, la réhabilitation du plaisir. Pour paraphraser la belle formule de l'auteur, le destin du malebranchisme peut être décrit comme la conjonction entre l'*allègement métaphysique* et l'*épuration religieuse* (p. 204).

Laetitia Simonetta s'intéresse à la réception condillacienne de Malebranche et de Spinoza, qui, bien que négative, ne laisse pas de témoigner d'une reprise du principe de l'occasionalisme (p. 209), Condillac critiquant en même temps (d'un point de vue lockien et avec une certaine mauvaise foi) la distinction entre l'entendement et la volonté (p. 212). La thèse de Laetitia Simonetta est



que Condillac n'est pas si radicalement opposé à la position de Malebranche et de Spinoza sur « l'intrication de l'entendement et de la volonté » (p. 217), mais il réoriente le concept de l'attention, faisant dépendre celle-ci non pas de l'*idée*, mais des *plaisirs* et des *peines* provoqués par les sensations. L'article montre que, selon la perspective condillacienne, l'entendement et la volonté sont inséparables du point de vue de leur genèse, mais distincts du point de vue de leurs opérations.

Sophie Bergont déplace la discussion sur l'occasionalisme malebranchiste dans les « pays des fées », pour reprendre l'expression ironique de Hume, pour qui le système des causes occasionnelles n'entretient aucun rapport à l'expérience courante (p. 217), étant uniquement l'expression de l'ignorance humaine quant aux causes naturelles. Sophie Bergont détecte dans la section 7 de *l'Enquête sur l'entendement humain* une critique généalogique de la formation de l'occasionalisme, qui, aussi surprenant que cela puisse paraître, s'enracinerait « dans la crainte et dans le paganisme (pp. 230 et 234). Le lecteur appréciera l'analyse poussée de Sophie Bergont, qui décèle dans les textes humiens où Malebranche est critiqué l'esquisse d'une histoire « naturelle » de la religion, vue comme la preuve de l'illisibilité de la causalité du point de vue de l'expérience ordinaire (p. 235). Entre la « réception » et « l'usage » (p. 236), le rapport de Hume à l'oratorien s'avère plus complexe qu'il ne paraît au premier abord.

On pourrait dire, en fin de compte, que ce livre continue avec succès la direction ouverte par un autre, le précédant de peu, en 2014, (*Les Malebranchismes des Lumières. Études sur les réceptions contrastées de la philosophie de Malebranche, fin XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, études réunies par Delphine Antoine-Mahut*, Paris : Honoré Champion) et ouvre de nouvelles pistes de recherche sur l'éclatement du malebranchisme comme

ystème, ainsi que sur la surprenante réception de Malebranche et de Spinoza chez les contemporains et les successeurs. Une direction prometteuse et fertile pour les chercheurs intéressés tant par le Grand Siècle que par le siècle des Lumières et ses racines philosophiques.

**Address:**

Cristian Moisuc  
“Alexandru Ioan Cuza” University of Iasi  
Department of Philosophy  
Bd. Carol I, 11  
700506 Iasi, Romania  
E-mail: cristian.moisuc@uaic.ro