

«S'oublier soi-même» ?

Malebranche et la question de l'amour pur

INTRODUCTION

Nous ne manquons pas de motifs de nous intéresser chez Malebranche à la question de l'amour pur, savoir: un amour de Dieu qui échapperait à toute critique morale et religieuse. Tout d'abord cette question définit en bonne partie la «querelle du quiétisme» en France, l'un des débats majeurs de la fin du XVII^e siècle, sur la frontière de la théologie et de la philosophie, et dans lequel Malebranche joue un rôle significatif (Montcheuil Y. de, 1946). Le débat répercute jusqu'à un certain point la tradition longue de la mystique occidentale, notamment par le thème du «néant» de la créature: «s'oublier soi-même», c'est procéder à une «néantisisation» pratique de soi. Dès lors, le débat touche aussi des questions de psychologie morale. Le parti anti-quiétiste de Malebranche dégage une vision essentiellement positive de l'intérêt propre, une vision qui se répercute ultérieurement chez Montesquieu et dans la thèse du premier XVIII^e siècle des intérêts comme pacificateurs des passions (Hirschman A., 1977). Dans la même ligne, les analyses de Malebranche sont une source plausible pour le rôle positif de l'amour de soi, revendiqué par exemple par J.-J. Rousseau. La place de l'intérêt propre dans la philosophie morale pose alors le problème de l'impartialité: penser moralement, c'est penser impartialement (Ricœur P., 2000, p. 414-415), comme nous le rappelle à titre emblématique le «spectateur impartial» d'Adam Smith. Mais quels sont exactement les contours et les implications de cette impartialité? Ne risque-t-elle pas de susciter pour l'agent moral des exigences absurdes? (Bennett J., 1995, chap. 9) Sous des formes spécifiques mais radicales, ces questions sont présentes dans la «querelle du quiétisme». Malebranche aborde la question de l'amour pur dans son bref traité *De l'amour de Dieu* (1697; en abrégé TAD) ainsi que dans des écrits ultérieurs poursuivant les mêmes thèmes, dont les *Trois Lettres au R. P. Lamy* (1698; en abrégé TL). Ces écrits sont rassemblés par André Robinet dans le t. XIV des *Œuvres complètes* de Malebranche (ci-après OC).

QUESTIONS DE MOTS

Qui dit débat dit identification des positions opposées des protagonistes. Nous dirons que dans le TAD, qui possède la forme d'un dialogue contradictoire virtuel, Malebranche prend le contre-pied des amis du «désintéressement indépendant du motif d'être heureux» (TL, p. 192). Cette formule exige quelques remarques de vocabulaire, car celui-ci est lourd d'enjeux dans notre problématique. Nous ne disons pas que Malebranche s'oppose aux «partisans de l'amour pur». En effet, l'Oratorien avance sa propre conception de l'amour pur. Une réflexion semblable vaut pour les expressions «oubli de soi», «anéantissement», «union», puisque Malebranche lui-même les prend à son compte: «plus l'âme s'oubliera elle-même, plus elle s'anéantira, plus Dieu sera tout en elle» (TAD, p. 14); «l'amour unit, [...] il transporte l'amant hors de lui-même» (TL, p. 79). Une réflexion similaire s'applique à «désintéressement» pris tout court: l'auteur de la *Recherche de la vérité* le revendique aussi pour sa propre conception (OC XIV, p. 185). Relevons en somme que la réussite de la lutte doctrinale à laquelle se livrent les protagonistes se manifeste dans leur capacité à intégrer le vocabulaire exigeant et radical de la mystique. Au vu de toutes ces précautions, je parlerai, pour le parti que vient contester Malebranche, des «amis du désintéressement indépendant du motif d'être heureux» (en abrégé ADIMEH).

POSITION DU PROBLÈME

La question centrale concerne les contours plus précis de l'amour d'un homme S (nous l'appellerons l'amant S), amour qui a Dieu pour objet et qui doit être porté à toute la perfection dont il est capable. Un critère complexe a été développé par les ADIMEH, critère porté par un noyau argumentatif qui comporte — dans la reconstruction que nous en proposons — trois moments principaux: (a) un syllogisme, (b) une particularisation proposée pour les valeurs des variables figurant dans le syllogisme, et finalement (c) une application du syllogisme (a), avec la particularisation proposée en (b), comme définitoire du critère pour le genre d'amour qui doit prévaloir sur tous les autres dans la vie morale et religieuse. Notre analyse se propose d'identifier les principaux traits de l'opposition que manifeste Malebranche face à ce noyau argumentatif propre aux ADIMEH.

Le syllogisme

(a) Soit le syllogisme suivant, que nous appelons le syllogisme de la préférence pour le Dieu glorieux :

– Prémisse mineure :

l'amant S qui aime Dieu préfère Dieu dans une gloire G1 supérieure que dans une gloire G2 inférieure

– Prémisse majeure :

les circonstances C1 procurent une gloire de Dieu G1 supérieure à G2 une gloire de Dieu inférieure sous les circonstances C2

– Conclusion :

l'amant S qui aime Dieu préfère Dieu dans les circonstances C1 qui procurent une gloire G1 supérieure que dans une gloire G2 inférieure sous les circonstances C2.

La particularisation

(b) On se penche maintenant sur les circonstances C1 et C2, introduites dans la prémisse majeure, en les considérant à la manière de variables, et on propose pour elles les valeurs C1* et C2* suivantes, qui servent à poser le problème de l'«oubli de soi» :

– Circonstances C2* : l'amant S figure parmi les élus, dont l'élection et la louange contribuent à la gloire de Dieu

– Circonstances C1* : *ceteris paribus*, l'amant S ne figure cependant pas parmi les élus (S est damné), alors que par ailleurs cent autres amants de Dieu sont élus de surcroît, en plus de ceux qui le sont dans C2*, et dont l'élection et la louange contribuent à la gloire de Dieu.

– Les circonstances C1* et C2* permettent de rendre vraie la prémisse majeure ; et donc de rendre vraie aussi la conclusion, pour autant que la prémisse mineure soit vraie aussi.

L'application

Dans le débat, une mise en œuvre du syllogisme (a) (avec la particularisation proposée en [b]) fonctionne alors comme critère pour le genre d'amour qui doit prévaloir sur tous les autres dans la vie morale. Pour fixer les idées sur le critère en question, il est expédient de se servir de *l'Explication des maximes des saints* (1697) de F. Fénelon, qui résume — pour les récuser — les vues les plus radicales des ADIMEH : «Tout

amour moins desintéressé, ou mélangé d'intérêt propre sur nôtre bonheur éternel [...] est un amour indigne de [Dieu] dont les ames ont besoin de se purifier comme d'une veritable souillure ou peché» (art. 1 in fine). Et encore: «L'amour meslé du motif intéressé pour nous-mêmes [...] est un amour bas, grossier, indigne de Dieu, que les ames genereuses doivent mépriser» (art. 3 in fine).

Questions

Les questions suivantes se posent principalement: face à cette argumentation simple mais efficace, a-t-on quelque chose à redire ou bien au syllogisme en tant que tel (ad a), ou bien à la particularisation proposée pour les valeurs des variables figurant dans le syllogisme (ad b)? La rubrique (c) quant à elle, comme simple élaboration des moments (a) et (b), ne se discute pas indépendamment de ces deux points. Pour le dire en d'autres termes, la question est de savoir comment celui qui aime figure lui-même dans le tableau. Selon les ADIMEH, l'amant S, habité de l'amour pur, doit aimer dans un désintéressement total. Chez lui l'amour pur de Dieu est tel qu'il se maintiendrait dans sa qualité spécifique, l'amant S dût-il être perdu, damné, etc.: l'amour moralement et religieusement adéquat serait capable de se maintenir à l'identique même dans des conditions hypothétiques où l'amant S disparaîtrait du tableau. Dans cette position, il y a une recherche d'objectivité — par dépouillement de la subjectivité, si l'on veut —, qui est fascinante. Selon notre appréciation, d'ailleurs, c'est la simplicité de ce syllogisme (avec sa particularisation) qui en fait la popularité; celle-ci n'est pas due à autre chose, quoi qu'en disent beaucoup d'auteurs. On observe en effet une tendance à imputer quantité de motifs troubles aux ADIMEH, dont on trouvera une étonnante synthèse dans les rubriques finales intitulées «Faux» des articles des *Maximes des saints* de Fénelon (v. les citations ci-dessus). Mais c'est à elle seule la simplicité de ce syllogisme (a) — avec sa particularisation (b) et son application (c) — qui fait sa prégnance; il se retrouve d'ailleurs *mutatis mutandis* dans de tout autres versions de la philosophie morale.

LA RÉPONSE DE MALEBRANCHE

Dans notre démarche, qui ne suit pas linéairement le TAD et ne restitue évidemment pas l'ensemble de la question de l'amour pur, nous

repreons de ce traité d'abord les éléments répondant le plus directement au problème posé ci-dessus. Le premier point que nous retenons a trait au moment de particularisation (b). Malebranche récuse un présupposé de ce moment (b), celui que l'élection des uns et des autres puisse constituer un bien rare, instaurant un rapport d'opposition entre les valeurs C1* et C2*, celles-ci faisant pour ainsi dire l'objet d'un marchandage. Constatant que les exemples de circonstances C prennent comme grandeur le salut et la perte des hommes, Malebranche commence par poser Dieu comme un «bien commun»: «Dieu est un bien commun à tous les esprits: tous peuvent jouir de lui, sans rien diminuer à nôtre égard de son abondance» (TAD, p. 20). Ce «bien commun» contraste par conséquent avec les biens temporels, sujets à la rareté (*ibid.*). Face à la note quantitative des ADIMEH, dans lequel la contrepartie à consentir pour le salut de cent serait la perte d'un seul — de nous-même! —, Malebranche met donc en cause la plausibilité d'un tel marchandage.

GLOIRE ÉTRANGÈRE ET GLOIRE VÉRITABLE

La réponse se poursuit cependant en admettant de raisonner sur la base proposée, tout contestable qu'elle soit. Malebranche entre dans la supposition des ADIMEH, qui correspond à notre particularisation (b) de la prémisse majeure de (a): «Mais si on pouvoit supposer que tel don de Dieu utile pour nôtre salut [...] ne nous seroit pas donné s'il étoit donné à cent autres ...» (*ibid.*). Cette concession faite, Malebranche s'emploie à contrer l'idée que la prémisse majeure puisse être rendue vraie dans les circonstances de la particularisation (b). À cette fin, il part une nouvelle fois de la position adverse: «Cent hommes, dira-t-on [=les ADIMEH, n. d. l'A.], loueront Dieu plus qu'un seul» (*ibid.*). Les ADIMEH ramènent la position de ceux qui refusent de les suivre à ceci: «c'est préférer son salut à la gloire de Dieu» (*ibid.*). Malebranche rétorque en opérant une distinction: «Hé bien je le veux encore [=que «c'est préférer son salut à la gloire de Dieu», n. d. l'A.]: mais à une gloire étrangère, à une gloire qui n'est point la règle et la fin des volontés divines, à une gloire que Dieu ne veut pas que je préfère à la véritable gloire» (*ibid.*). Et il poursuit: «Dieu se complaît dans ses attributs, il se glorifie de les posséder: voilà sa gloire [...]. Ce n'est pas d'eux [=des hommes et de leurs louanges, n. d. l'A.], mais uniquement de lui-même qu'il tire sa gloire» (*ibid.*). Il complète cette distinction par une sorte de

contre-épreuve factuelle: «[I] est si peu vraisemblable que cette gloire [=la gloire étrangère, n. d. l'A.] soit la règle et la fin de sa conduite, que le plus grand nombre des hommes le blasphémera éternellement. Ne marque-t-il pas par là que lui qui ne peut agir que pour sa gloire, ne la tire pas cette véritable gloire, des louanges qu'on lui donne» (*ibid.*). Par la distinction de la gloire véritable et de la gloire étrangère, la particularisation (b) proposée pour la prémisse majeure de (a) est donc récusée.

AMOUR ET ORDRE

La réponse de Malebranche resterait très incomplète si elle ne comprenait que cette démarche pour ainsi dire négative et réfutative, face à l'utilisation du raisonnement (a)-(b)-(c) comme critère de l'amour pur. L'Oratorien articule une tout autre raison pour laquelle l'amour de Dieu n'a pas à se conformer au critère proposé par les ADIMEH. Cette raison est complexe, et engage pour ainsi dire l'ensemble du système de Malebranche. Commençons par relever que Malebranche attaque de front la position des ADIMEH: «[I] me paroît certain qu'on devoit se vouloir ce don [=du salut, n. d. l'A.] plutôt qu'à cent mille autres; par cette raison qu'il faut aimer Dieu de toutes ses forces, infiniment plus que toutes choses; & que ce n'est pas l'aimer ainsi que de préférer le salut de tous les hommes au sien.» (*ibid.*) L'explication de cette opposition frontale, qui rendra aberrante l'approche de l'amour chez les ADIMEH, implique la prise en considération de la notion de l'ordre, et mobilise des aspects théologiques et «physiques», comme la structure globale du TAD le fait d'ailleurs apparaître.

Volet théologique: l'ordre

L'analyse de Malebranche remonte, au début de son traité, à sa théologie de la création et de l'ordre. D'abord, «Dieu se connoît parfaitement, ses attributs, ses perfections, toute sa substance» (TAD, p. 7). Ensuite, «Dieu aime sa substance invinciblement [...]. C'est uniquement dans cet amour que consiste sa volonté» (*ibid.*). Quant aux créatures, Dieu les aime «selon l'ordre immuable des perfections auxquelles ses créatures participent» (*ibid.*). Cet ordre est déterminant et pour la volonté divine, et pour la volonté humaine dans sa vocation à se conformer à la volonté humaine: «Cet ordre immuable est certainement la règle invio-

lable des volontez divines, c'est la loi éternelle, mais c'est aussi la loi naturelle & nécessaire de toutes les Intelligences» (*ibid.*). C'est dans ce cadre que l'amour de Dieu vient s'inscrire: «[L]'amour de l'ordre n'est que l'amour de Dieu, & de toutes choses par rapport à Dieu» (TAD, p. 8). Les ADIMEH, en demandant d'une volonté humaine aimant Dieu qu'elle consente à sa propre damnation, conformément à la particularisation C1* et C2*, demandent la formation d'une volonté contraire à l'ordre: «Car lors qu'on attribüé à Dieu des volontez purement arbitraires ou indépendantes de cette loi, & qu'on s'imagine que c'est vertu que de s'y soumettre, on tombe dans l'erreur et dans le dérèglement. On fait Dieu injuste, c'est là l'erreur: et le dérèglement consiste dans la conformité de sa volonté avec celle d'un Dieu imaginaire» (*ibid.*).

Volet physique: l'amour

Face à l'étrangeté des thèmes quiétistes, Malebranche veut faire droit à une insertion physique de son propos, celui-ci dût-il toucher des notions telles que l'amour et la sainteté. Au départ, la volonté et l'amour ont toujours une composante sensible: «[I] est absolument impossible de rien vouloir, si rien ne nous touche» (TAD, p. 9). Cette composante sensible est celle du plaisir: «[O]n ne peut aimer que ce qui plaît; ni haïr que ce qui déplaît» (*ibid.*). On peut dire que Malebranche souscrit à un hédonisme psychologique. L'amour du plaisir s'identifie alors à la volonté d'être heureux, «tous les hommes [voulant] invinciblement être heureux» (*ibid.*). Cette base motivationnelle rend compte de ce que l'homme fait: «[C]'est [=aimer le plaisir pris en général], «vouloir être heureux», n. d. l'A.] le motif unique qui [...] détermine [les hommes] à faire généralement tout ce qu'ils font» (TAD, p. 10). L'hédonisme psychologique prend progressivement un tour normatif dans des conditions bien spécifiques. D'abord, «[l]e premier (plaisir) nous faisant aimer ce que nous devons raisonnablement aimer, il nous rend plus parfaits, aussi-bien que plus heureux» (*ibid.*). Pour fixer ensuite le cadre approprié de l'hédonisme normatif, vient s'imposer la distinction de la béatitude objective — la béatitude en tant qu'elle suit d'un objet à même de donner la béatitude — et de la béatitude formelle — la béatitude en tant qu'elle est vécue. Si d'un côté, «[l]'amour de la béatitude formelle est physic & nécessaire» (TAD, p. 19), de l'autre «[l]'ordre veut que tout le mouvement que Dieu imprime sans cesse en nous se termine sans cesse à lui» (TAD, p. 20). À l'extrême, béatitude objective et formelle viennent

se superposer: «Les Saints contemplent les perfections divines», «[c]ette contemplation agréable est donc leur béatitude formelle, ou les rend heureux» (TAD, p. 11). Le critère de l'amour pur est donné avec les biens les plus élevés auxquels notre amour se rapporte: «[D]ans le Ciel tout ce qui nous plaira nous perfectionnera: tous nos plaisirs seront purs, & nous unirons à la vraie cause qui les produits» (TAD, p. 14). Le pur amour, dit aussi Malebranche, consiste à «[aimer] Dieu comme Dieu s'aime» (TAD, p. 18). Reste qu'en toutes circonstances l'amour de la béatitude formelle est présent: «[Ô]tez l'amour de la béatitude formelle [=l'amour qui nous porte vers ce qui nous rend nous-mêmes heureux, n. d. l'A.], vous ôtez nécessairement l'amour de la béatitude objective, ou l'amour de Dieu: [...] si Dieu ne produit en vous le motif de son amour [=l'amour du plaisir, n. d. l'A.], il est impossible que vous l'aimiez comme vôtre fin, comme vôtre souverain bien» (TAD, p. 12). En appliquant leur critère de l'amour pur, les ADIMEH transforment complètement la nature de ce qui est en jeu: «[Ils réduisent] la charité ou le pur amour de Dieu à un jugement spéculatif des perfections divines» (TAD, p. 23). En réalité, assure Malebranche, ce n'est donc plus d'amour qu'il est question, car «on ne peut aimer Dieu que par l'amour de la béatitude, puisqu'on ne peut aimer que par sa volonté». À ce titre, «tout amour de Dieu est intéressé en ce sens» (*ibid.*).

LA VOLONTÉ CONFORME À L'ORDRE

Malebranche, sur cet arrière-fond, raisonne maintenant par l'absurde contre les ADIMEH: «Par exemple, Dieu veut cent justes cent fois davantage qu'un seul» (TAD, p. 17). Dans ces conditions, «supposé [...] que Dieu le voulût absolument, on doit vouloir la damnation éternelle» (*ibid.*). Cependant cette volonté absolue — s'orientant seulement selon les résultats, imperméable à la question de l'ordre — n'existe pas. Et la volonté humaine correspondante n'existe pas. En effet, c'est d'aimer conformément à l'ordre, aux principes, aux lois qui est décisif: «L'ordre veut que tout le mouvement que Dieu imprime sans cesse en nous se termine sans cesse à lui: Dieu ne nous a faits que pour lui: nous devons donc vouloir nôtre salut préférablement à celui de tous les autres» (TAD, p. 20). Malebranche ne craint dans ce contexte d'invoquer un truisme: «Car nous ne voulons, nous n'aimons que par nôtre volonté, & non par la volonté des autres» (*ibid.*). Aussi, vouloir notre salut, «c'est amour

propre si on le veut, mais éclairé & conforme à l'ordre; conforme non à ce que Dieu veut en général, mais à ce que Dieu veut que nous voulions chacun en particulier» (*ibid.*). Cette volonté recoupe l'exigence théologique et le plan même de la Providence divine: «[C]elui qui veut posséder le souverain bien & ne veut être heureux que dans cette jouissance qu'autant que l'ordre et la justice le demande, veut Dieu tel qu'il est, & qu'il n'agisse en lui que selon ce qu'il est. Donc il veut la gloire de Dieu & sa véritable & solide gloire» (TAD, p. 21).

CONCLUSION

Avec une indéniable audace intellectuelle, Malebranche met en œuvre les ressources de son système pour apporter sa réponse, originale et rigoureuse, aux ADIMEH. Il va jusqu'à restituer la notion d'oubli de soi, à laquelle il tient lui aussi, grâce aux virtualités d'une dissociation de l'être et du bien-être, le second entrant à titre premier dans le motif d'être heureux: «nous n'aimons point tant nôtre être que nôtre bien-être» (TAD, p. 14). Attaché à soi par le motif d'être heureux, l'homme s'en délivre cependant en se tournant vers la source de sa vie: «Ainsi l'on oublie aisément son être, pour ne s'occuper que de celui [=Dieu, n. d. l'A.] qui fait le bien être, de celui dont la jouissance fait toute nôtre félicité» (*Traité de morale* I viii 15 [adjonction de 1697], OC XI, p. 103).

Institut de philosophie
 Faculté des lettres et sciences humaines
 Université de Neuchâtel
 1, Espace Louis-Agassiz
 CH-2001 Neuchâtel
 Switzerland / Suisse

Daniel SCHULTHESS.

BIBLIOGRAPHIE

- BENNETT, J. (1995). *The Act Itself*, Oxford, Clarendon Press.
 FÉNELON, F. (1697). *Explication des maximes des saints*, Œuvres, t. I, éd. J. LE BRUN, Paris, Gallimard, 1983.
 HIRSCHMAN, A. O. (1977). *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton, Guilford, Princeton University Press.

- (1980). *Les Passions et les intérêts. Justifications du capitalisme avant son apogée*. Trad. P. ANDLER, Paris, Presses Universitaires de France (coll. Sociologies).
- MALEBRANCHE (OC). *Œuvres Complètes* (OC). Éd. A. ROBINET, J. Vrin-CNRS, 1958-1970, 21 vol.
- MONTCHEUIL, Y. de (1946). *Malebranche et le quiétisme*, Paris, Aubier.
- RICCEUR, P. (2000). *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil (L'ordre philosophique).

RÉSUMÉ. — À la fin du XVII^e siècle, Nicolas Malebranche a pris position dans la «querelle du quiétisme» par son *Traité de l'amour de Dieu* (1697). Ce court traité présente une position anti-quiétiste appuyée sur les analyses systématiques du philosophe en matière de théologie et de psychologie des sentiments et de la volonté. On montre comment Malebranche relève le défi du quiétisme dont le noyau logique, ici restitué de façon rigoureuse, se retrouve dans d'autres philosophies morales. L'exigence d'impartialité produit un paradoxe lorsque l'agent doit à la fois définir et assumer sa propre conduite, et potentiellement s'oublier lui-même dans son exigence d'impartialité. Malebranche écarte ce paradoxe en donnant finalement une place très importante à la notion d'ordre, par quoi il rejoint ses propres analyses sur le thème de la Providence.

ABSTRACT. — At the end of the XVIIth century Nicholas Malebranche intervened in the «quietist dispute» in his *Treatise on the Love of God* (1697). This short treatise presents an anti-quietist standpoint based on the philosopher's systematic analyses in the fields of theology and of psychology of the feelings and of the will. This article shows how Malebranche takes up the challenge of quietism, the logical heart of which, here reconstituted rigorously, is found in other moral philosophies. The requirement of impartiality produces a paradox when the agent at the same time has to define and take responsibility for his own behaviour, and potentially forget himself due to his requirement of impartiality. Finally, Malebranche avoids this paradox by attributing a very important place to the notion of order, by means of which he fits in with his own analyses on the theme of Providence (transl. J. Dudley).