

Cristian MOISUC *

Robert Challe ou la critique du Dieu malebranchiste **

Robert Challe: the criticism of the Malebranchist God

Abstract: The purpose of this article is to highlight Challe's criticism of the Malebranchist conception of God. Directly aiming the subordination of the divine omnipotence (*Puissance*) to the divine wisdom (*Sagesse*), which Malebranche supports in order to build his theodicy, Challe's reply surprises with its metaphysical acuity and the use of some innovative strategies, namely the metaphysical foundation of divine justice as the *third* (and independent) divine attribute and the use of some Cartesian formulas which were rejected by almost all Cartesians.

Keywords: Robert Challe, Malebranche, natural religion, deism, theodicy.

Robert Challe est un auteur qui fait partie de ce qu'on appelle la *littérature clandestine*, une littérature marquée par le libertinage érudit, la dissimulation savante des philosophes et les stratégies de couverture sous les pseudonymes ou même sous l'anonymat. Les écrits de cette littérature du XVII^e siècle ont comme élément commun (pour les deux premières décennies) le *déisme* et, plus tard (après la parution du manuscrit anonyme *Theophrastus redivivus* et des ouvrages posthumes du curé Jean Meslier), *l'athéisme le plus radical* (Paganini 1998).

D'ailleurs, l'ouvrage publié par Challe sous couvert de l'anonymat intitulé *Difficultés sur la religion proposées au Père Malebranche* et que nous connaissons aujourd'hui, grâce aux éditions modernes successivement enrichies (en 1970, en 1982 et en 2000) illustre au plus haut point le sort de la plupart des manuscrits clandestin dont le déisme argumenté a été transformé, par ses premiers « éditeurs » du XVIII^e siècle, dans un athéisme virulent et grossier.

Comme le rappelle François Moureau, un des deux éditeurs modernes, cet ouvrage de Challe fut publié pour la première fois en 1768 à Amsterdam sous le titre *Le militaire philosophe ou Difficultés sur la Religion proposées au R.P. Malebranche, prêtre de l'Oratoire. Par un ancien officier* par le libraire Marc-Michel

* Lecturer, PhD, Department of Philosophy, “Alexandru Ioan Cuza” University, Iasi, Romania; email: cristian.moisuc@uaic.ro

** **Acknowledgement:** This article was supported by a grant of the Romanian National Authority for Scientific Research, CCDI–UEFISCDI, project number PN-III-P1-1.1-TE-2016-0941, within PNCDI III.

Rey (l'éditeur de Jean-Jacques Rousseau et de beaucoup d'auteurs clandestins), après que le baron d'Holbach et son collaborateur Jacques-André Naigeon « d'un texte déiste, firent un brûlot athée » (Moureau 1986, 186).

Du fait des manipulations grossières opérées dans le texte par d'Holbach et Naigeon qui, des quatre cahiers originels firent un ouvrage de vingt chapitres, les 653 pages *in-folio* devinrent un peu moins de 200 pages *in-12* et le texte initialement « déiste et politiquement conservateur » fut transformé en « un pamphlet athée et progressiste » (Moureau 1986, 188). Ce n'est donc pas sans importance d'observer que le troisième et quatrième cahier ont carrément disparu de l'édition de 1768 (Moureau 2016, 308). Or, cette disparition est lourde de sens, puisque le troisième et quatrième cahier contenaient, respectivement, « l'examen de la religion chrétienne » et « un système de religion fondée métaphysiquement sur les lumières naturelles et non sus des faits [...] » (Challe 2000, 275 ; 555) et, sans ces deux cahiers, l'ouvrage initial est devenu la *caricature* d'un système qu'on peut appeler, dans son inspiration originelle, « déisme constructif » (*constructive deism*), « déisme critique » (*critical deism*) (Betts 1984, 137 ; 140), « déisme positif » (Challe 2000, 16) ou « déisme de coloration rationnelle » (Moureau 2016, 310).

C'est dans le IV^e Cahier que Challe s'intéressait à l'existence de Dieu et à ses attributs, à sa liberté, à la providence et à la nature – autant de thèmes qui préparaient ce que nous pouvons nommer sa *théodicée naturelle*. Or, pour d'Holbach et Naigeon, le quatrième cahier était encore trop *théologique* dans sa critique *rationnelle* du christianisme institutionnel¹ et du malebranchisme², ils ne pouvaient plus apprécier, dans la période militante et anti-cléricale 1760-1770, une critique argumentée du christianisme, formulée dans les deux premières décennies du siècle (Challe a dû écrire *Les difficultés* entre 1710 et 1712). Du coup, d'Holbach supprima brutalement le quatrième cahier et rédigea, pour le remplacer, le XX^e (et dernier) chapitre du *Militaire philosophe* publié en 1768.

Frédéric Deloffre, bien avant la découverte du manuscrit original dans la bibliothèque de Munich (en 1992), avait entrevu, en 1979, la valeur philosophique inestimable des *Difficultés*, que représentent, selon lui, « la première critique approfondie et systématique de la religion chrétienne » et qui illustrent la fameuse crise de la conscience européenne dont parlait Paul Hazard : « critique du pouvoir temporel de l'Église, indignation devant les persécutions, mise en question des textes sacrés et des miracles, irritations devant les querelles de l'Église » (Deloffre 1979, 947). Plus proche de nos jours, Geneviève Artigas-Menant tient Challe pour un philosophe dont « la profession de foi déiste ne pâlit pas de la comparaison avec celle du vicaire savoyard de Rousseau, au livre IV d'*Emile* en 1762 » (Artigas-Menant 2005, 91).

Le propos de cet article est de rendre compte de la manière dont Challe offre une lecture alternative du rapport malebranchiste entre sagesse et puissance en Dieu. Notre hypothèse de lecture est que Robert Challe interprète

ce rapport d'une manière plus « rationnelle » que Malebranche et prépare ainsi sa propre *théodicée naturelle* (qui n'est autre que l'explication de la *justice divine* selon la religion naturelle, cette « véritable religion que Dieu nous a dictée d'une manière digne de lui » (Challe 2000, 675).

Nous allons donc restituer l'enchaînement des idées challiennes sur Dieu du IV^e Cahier, qui débute dans la section première, intitulée *De l'existence de Dieu*, afin de voir quelles stratégies Challe utilise pour critiquer, point par point, la conception malebranchiste des attributs divins.

Dieu, défini tout d'abord comme « un être au-dessus de nous autres malheureux (Challe 2000, 561), est ensuite décrit comme « un être absolument infini qui a toute la sagesse, tous les pouvoirs, et généralement toutes les propriétés de l'être » (Challe 2000, 561). Challe utilise, dans ces pages, une formule très malebranchiste, extraite des *Entretiens sur la métaphysique et la religion*³ lorsqu'il conçoit Dieu comme « le souverain Être, ce comble de perfection, et si *infiniment infini*... » (Challe 2000, 565). Mais, si chez Malebranche, on peut dire « l'idée de l'infini est vue par le fini comme indétermination » (Mallet, 1998, 142), chez Challe, Dieu (en tant que perfection ou Être infiniment infini) doit être « accommodé à notre faiblesse » (Challe 2000, 569). C'est donc contre Malebranche, qui s'opposait à l'idée que l'homme peut « voir l'infini en tout genre d'être, l'Être infiniment parfait, en un mot l'Être » (OC XV, 6), que Challe entend *diviser* la perception de Dieu : « je divise cette perception de la divinité quoique très simple et d'une pièce unique, quoique je n'y conçoive qu'une qualité indistincte et indivisible, savoir l'absolue perfection » (Challe 2000, 569). Challe accepte donc entièrement la preuve malebranchiste qui prouve la connaissance de Dieu par la simple vue (OC I, 441) et il l'assume pleinement, la perception de la divinité étant « très simple et d'une pièce unique ». Toutefois, il procède à une paradoxale et anti-malebranchiste séparation de cette perception *simple et unique*, afin de « rapprocher des idées si révélées » et d'« accommoder » la perfection divine à la capacité de l'esprit humain. Ainsi, les attributs de Dieu ne sont plus repris à la tradition théologique, ils sont *obtenus par la décomposition* de cette perception unique.

La nouveauté de la démarche challienne est d'autant plus manifeste que, à part les deux attributs traditionnels de Dieu, la *sagesse* (« tout connaître, tout voir, tout comparer, tout combiner, pénétrer toutes sortes de rapports par un seul et même acte » – Challe 2000, 559-570) et la *puissance* (« pouvoir tout ce qui est quelque chose, tout changer, tout déplacer, tout mouvoir, tout arrêter » – Challe 2000, 570), Challe en voit un troisième, à savoir la *justice* : « juger juste et précisément du mérite, être soi-même la loi éternelle et nécessaire, qui emporte la punition du crime et la récompense de la vertu » (Challe 2000, 570).

Pour Malebranche, l'ordre immuable de la justice consiste dans des rapports éternels et nécessaires entre les perfections divines: une thèse affirmée

dès l'époque des *Conversations Chrétiennes* (OC IV, 114) et qui est maintenue jusque dans *Les réflexions sur la prémotion physique*, où la « la loi éternelle ou justice essentielle » est définie comme « des rapports immuables qui sont entre les perfections qu'il possède » (OC XVI, 27). Pour Challe, au contraire, la *justice* divine est un attribut *à part entière*, séparé des deux autres (sagesse et puissance), et destiné à avoir une fonction *pratique*, comme il l'affirme dans la première ligne de la section « Attributs de la divinité ». A la différence de Malebranche, pour lequel la justice, en tant que rapport immuable entre les attributs éternels de Dieu, est subordonnée au dessein qui norme toujours l'action divine, à savoir *sa gloire* (une thèse qui constitue la première phrase du *Traité de la nature et de la grâce*), pour Challe la justice divine est, de par sa nature, destinée à viser les hommes (la punition du crime et la récompense de la vertu). Finie donc la distinction malebranchiste entre la gloire *essentielle* et la gloire *accidentelle* que Dieu tient de la production de son ouvrage (OC V, 18) : la justice, chez Challe, ne regarde que l'action de Dieu *ad extra*, à savoir l'action qui vise les créatures. D'ailleurs, la définition de la justice, dans la section « De la morale » confirme ce caractère : « La justice, en elle-même, n'est autre chose que ce que dicte la droite raison *par rapport à autrui* » (Challe 2000, 575). Cette définition de la justice qui prend en compte l'altérité (que Malebranche aurait pu accepter tout au plus pour la gloire *accidentelle*, que Dieu reçoit de ses créatures), est désormais tenue pour justice *essentielle* de Dieu : « ...tirons de la justice de Dieu, qui est la justice essentielle, et la justice absolument parfaite, la conséquence qui sera la fondement de toute la morale » (Challe 2000, 577).

Dans la troisième article (intitulé « De la liberté ») qui décrit l'essence de l'homme (une approche dont le but final est de circonscrire, de manière indirecte, les desseins de Dieu : « le plus sûr et le plus court chemin pour découvrir les desseins de l'ouvrier, est de bien connaître son ouvrage » (Challe 2000, 578), Challe lance une première charge à l'adresse du Dieu malebranchiste qui est dépourvu de liberté réelle. C'est avec une fine ironie que Challe observe un paradoxe qui découle de la conception que l'oratorien se fait de Dieu : « on peut même dire que la liberté est plus évidente dans les hommes qu'en Dieu » (Challe 2000, 606). La puissance infinie de Dieu, que Malebranche admet (lexicalement), n'est pas en effet une *toute-puissance*, puisque celle-ci n'est que « l'exécutrice » de la volonté divine (OC XVI, 87). Pour Malebranche, la toute-puissance déliée des autres attributs divins rendrait Dieu semblable aux « princes qui se glorifient plus de leur puissance que de leur nature » (OC XVI, 98). Or, Challe observe, à juste titre que, vu cette relation contraignante entre la puissance divine et sa sagesse, Dieu perd sa liberté d'agir. La critique vise donc explicitement le Dieu malebranchiste (« Chose inconcevable. On borne la puissance de Dieu contre toute raison, et contre la plus claire expérience [...] si on le prend seulement du côté de la

sagesse et de sa justice, et non du côté de sa puissance » – Challe 2000, 606-607) et, dans le quatrième article, intitulé « La cause finale de l'homme », fait entrer en jeu la division que Challe avait opérée dans « l'infini et unique perfection » divine, afin d'obtenir les trois attributs de Dieu (la puissance, la sagesse et la justice). Il examine la Création (de l'univers et de l'homme) à la lumière de chaque attribut divin, cherchant d'en trouver le motif.

Le premier attribut, la puissance, ne peut pas fournir la raison de la création, puisque les êtres possibles et les êtres actuellement existants semblent équivalents. Pour une puissance infinie, la possible et le réel ne se distinguent pas, et il est inutile pour Dieu tout-puissant de créer quelque chose (Challe 2000, 610), du moment que la *réalité* de la création ne lui rapporte rien de plus par rapport à sa *possibilité*.

Il en est de même du côté de la sagesse, qui peut voir avant même la création du monde tout ce qui est beau et bon, ainsi que les moyens de l'exécution (y compris les inconvénients et les remèdes). Jointe à « l'efficacité immanquable de sa puissance » (Challe 2000, 610), la sagesse n'offre donc, elle non plus, un motif pour Dieu de créer le monde. Il nous paraît intéressant de souligner que la sagesse n'est pas déliée de la puissance (comme chez Malebranche), bien au contraire : la sagesse connaît substantiellement le bien et le mal, ainsi que les voies (Challe les nomme « moyens de l'exécution »). Or, la sagesse ne peut fournir à la puissance aucun motif pour rendre Dieu créateur, parce *qu'elle n'a pas à choisir parmi les voies de l'exécution de son ouvrage*. Elle ne doit pas rechercher, comme chez Malebranche, « des voies simples, générales, constantes et uniformes, en un mot conformes à l'idée que nous avons d'une cause générale » (OC V, 49). Si chez Malebranche, la sagesse est limitée par la nécessité interne que Dieu s'impose à lui-même de ne pas créer et de ne pas gouverner le monde *que suivant ces voies simples, générales, constantes et uniformes* (qui sont autant de moyens choisis par Dieu pour se glorifier soi-même – OC XII, 214), pour Challe, cette auto-limitation de la sagesse divine n'existe plus.

Du coup si, *toutes les voies* (« moyens de l'exécution ») *se valent réciproquement* et que la sagesse ne se réduit pas au choix des meilleures voies nécessaire à la création, cela signifie que *tout* ce que la sagesse voit, la puissance peut immanquablement rendre réel. Or, si la sagesse ne voit pas, dans l'infinité des mondes possible, une configuration particulière de l'Univers qui rendrait la plus grande honneur à Dieu (par la simplicité, la fécondité, l'universalité des voies employées), il s'en suit que la sagesse n'a pas de raisons à se limiter, dans son déploiement même, au choix de cet univers qui contient l'homme. Donc il n'y a pas de raisons que, du côté de la sagesse, Dieu trouve une raison de créer l'homme.

Il reste à examiner le troisième attribut de Dieu, à savoir sa justice. C'est ici que Challe fait usage du caractère *pratique* et orienté *ad extra* de la justice

divine : « Elle ne peut s'exercer que sur des actes enchaînés les uns par les autres par des lois nécessaires, il en faut des libres [...] Elle était donc sans action et inutile, et comme morte, jusqu'à ce qu'il y eût des *êtres hors de la divinité* [...] et qui se pussent porter en une infinité de manières à des actes qui *méritassent son action et son jugement* » (Challe 2000, 611). C'est donc du côté de la justice qu'on peut expliquer la création de l'homme. Afin que cet attribut de Dieu ne reste pas « sans action et inutile », il faut une configuration de l'Univers qui permette son déploiement. C'est donc *cet univers* (contenant les hommes, sur les actes libres desquels la justice divine peut s'exercer) qui permet à la justice de ne pas rester simple proclamation d'un attribut divin réduit à une lettre morte. Du coup, la sagesse n'ordonne pas à la toute-puissance, comme chez Malebranche, d'« exécuter » cet univers (OC XVI, 93) qui requiert les voies les plus simples, les plus constantes, les plus fécondes et les plus générale, mais elle se conjugue avec la justice et agit *en sa faveur*, afin que la justice puisse s'exercer : « La sagesse infinie a donc trouvé en faveur de sa justice infinie l'expédient d'unir des intelligences à des corps organisés. Ces corps leur laissent une absolue liberté, et leur connaissance parfaite du bien et du mal, du permis et du défendu, de la vertu et du vice » (Challe 2000, 611). Il n'y a donc pas besoin, chez Challe, de hiérarchiser les attributs divins et d'introduire, comme le fait Malebranche, un primat de la sagesse sur la puissance, prétextant une « inviolable Loi » qui serait « le rapport immuable entre ses attributs » (OC XVI, 121). Il y a plus : la sagesse infinie et l'efficace immanquable de la puissance travaillent, chez Challe, « *en faveur* de la justice infinie » (et il faut souligner cette expression), sans toutefois lui être subordonnées ; étant obtenues par la division de « cette qualité indistincte et indivisible, à savoir l'absolue perfection » divine (Challe 2000, 561), les trois attributs essentiels de Dieu n'entrent pas en conflit et ne requièrent aucune hiérarchie formelle. Lorsque Challe contredit Malebranche dans le chapitre « De la liberté », il le fait parce qu'il voit bien qu'une telle hiérarchie entre les attributs divins viderait de contenu la toute-puissance et effacerait aussi la liberté réelle de Dieu : « Parce que, quoique Dieu soit parfaitement libre, il ne paraît jamais user de sa liberté ; sa sagesse et sa justice déterminent toujours sa puissance ; il peut prendre un plus long chemin pour arriver à un certain point, mais jamais il ne le prend » (Challe 2000, 606).

Ce souci particulier de Challe pour préserver la liberté (tant divine qu'humaine) est la toile de fond de la critique du Dieu malebranchiste, et dans le *IV^e Cahier* il reviendra plusieurs fois sur cet aspect.

C'est donc du côté de la justice divine que peut être trouvé le motif de la création de l'homme : « Quand il n'y aurait donc qu'un seul homme à la fois, ce serait un occupation continuelle de la justice digne de Dieu » (Challe 2000, 612). Si la justice comme attribut divin est orientée vers la punition des vices et la rétribution des vertus de l'homme, ainsi que vers l'octroi du pardon pour les fautes, après le repentir et la réparation du tort fait à autrui,

alors Challe peut légitimement soutenir l'équivalence entre la justice et la « miséricorde et la bonté de Dieu » (Challe 2000, 617).

D'ailleurs, il considère la *miséricorde* et de la *bonté* divine comme des termes équivoque, qui ne peuvent pas prétendre à expliquer (grâce à leur sens habituel) la conduite divine: « Dieu n'a pas de miséricorde ni de bonté à *notre mode*, car on entend par ces mots un pardon en une condescendance sans raison, et de pure volonté » (Challe 2000, 620).

Un autre aspect de la pensée de Challe, grâce auquel il avance dans la critique du Dieu malebranchiste, est la neutralisation du concept d'*offense*. Challe récuse ouvertement l'univocité de ce concept et sa prétendue pertinence théologique : « Lorsque je commet une action qu'on appelle une offense vers Dieu, c'est action n'est point véritablement une offense, c'est improprement qu'on la nomme ainsi, elle ne lui fait aucun préjudice » (Challe 2000, 619). Il rejette ainsi la prestigieuse tradition anselmienne, qui veut que la recherche de la satisfaction en suite d'une offense qu'Adam lui aurait fait, par le péché originel, soit le fil conducteur qui explique la conduite de Dieu à l'égard de l'homme, y compris l'Incarnation du Verbe.

D'ailleurs, dans les conclusions de la deuxième section, on voit que Challe réfuter ouvertement l'idée que Dieu et l'homme entretiennent une relation qui pourrait porter préjudice à Dieu : « Que peut demander de moi cet Être infini ? A son égard, rien. Mes respects, ma vénération, mon adoration lui sont inutiles, quoique je les lui doive » (Challe 2000, 623). Ces lignes peuvent être vue comme une réplique brève mais d'autant moins incisive à la position malebranchistes des *Entretiens sur la métaphysique et la religion*.

En effet, dans le VIII^e *Entretien*, le personnage Ariste soutient exactement la thèse que défend Challe, à savoir que Dieu ne peut être visé, à proprement parler, par les actions humaines : « Car que fait à Dieu notre amour et notre estime ? Rien du tout. [...] Mais Dieu est si au-dessus de ses créatures qu'apparemment il ne prend aucun intérêt dans les jugements que nous portons de lui et de ses ouvrages » (OC XII, 194). Or, il est hautement suggestif de se rapporter à la réponse que l'oratorien met dans la bouche du personnage Théodore, son porte-parole.

Pour éviter l'objection d'Ariste, qui est redoutable, Malebranche cherche un concept convenant également à Dieu et à l'homme et son choix se porte sur le concept de *volonté* (vue comme *mouvement vers le bien*). Si la volonté humaine est un « le mouvement naturel et invincible que Dieu leur imprime sans cesse pour le bien », pour Dieu, la volonté est synonyme de « l'amour qu'il se porte à lui-même et à ses divines perfections » (OC XII, 194). Il s'agit d'un *même mouvement* (ou *d'une même volonté*) qui est commun à Dieu et à l'homme, la différence résidant dans le caractère extrinsèque de la volonté humaine: « la volonté de Dieu n'est point comme en nous un mouvement *qui lui vienne d'ailleurs et qui le porte ailleurs* » (OC VII, 518). Pour être plus précis, la volonté humaine (comme mouvement *invincible*, soulignons-le)

n'appartient pas en réalité à l'homme : « Certainement il ne faut pas s'imaginer que cette puissance que nous avons d'aimer *viennent ou dépendent de nous* [...] notre volonté ou notre amour pour le bien en général *viennent de Dieu* » – OC II, 13-14). La volonté humaine, en tant que mouvement vers le bien, appartient en réalité à Dieu, Malebranche le dit explicitement : « Les hommes ne peuvent aimer que parce que Dieu les pousse sans cesse vers le bien en général, c'est-à-dire vers lui, car Dieu ne les ayant créés que pour lui, il ne les conserve jamais sans les tourner et les pousser vers lui. *Ce ne sont pas eux qui se meuvent vers le bien en général, c'est Dieu qui les meut* » (OC II, 31). Dans le cas de Dieu, la volonté ne se manifeste pas comme un mouvement vers autre chose que Lui-même, c'est un mouvement ou un amour pour ses propres perfections : « il ne peut vouloir agir que par sa volonté ou par l'amour qu'il se porte à lui-même et à ses propres perfections » (OC XII, 194).

Dieu veut signifie, pour Malebranche, Dieu s'aime soi-même, ou, plus précisément, Dieu aime « l'ordre de ses divines perfections, qui est proprement sa loi » (OC XII, 194). *L'homme veut* signifie, en vertu de l'univocité de la volonté, « Dieu veut nécessairement que l'Ordre immuable, qui est sa loi naturelle, soit aussi la notre » (OC XII, 195). L'amour que l'homme doit avoir pour cet ordre des perfections divines est donc « l'effet du sien » (OC XII, 194) et la liberté que possède Dieu à l'égard de l'ordre ou de la hiérarchie de ses attributs doit être aussi notre liberté. Mais, puisque Dieu n'a pas en effet une réelle liberté qui lui donnerait la possibilité de soustraire la toute-puissance à sa sagesse (« Or, Dieu aime l'ordre invinciblement » – OC XII, 195), il s'ensuit que la contrainte invincible à l'égard de l'Ordre grevé également la liberté l'homme : « il ne peut ni s'en dispenser, ni nous en dispenser » (OC XII, 195).

Bref, à l'égard de l'ordre des perfections divines (des attributs divins) qui veut que la toute-puissance soit soumise à la sagesse, Dieu n'est pas libre, et l'homme, non plus. La différence ontologique entre le Créateur et la créature dont parlait Ariste ne joue aucun rôle, du moment que la volonté est le dénominateur univoque qui soumet Dieu et l'homme, en même temps, à une contrainte « invincible », à savoir l'amour pour l'Ordre, qui exige que la toute-puissance soit l'exécutrice de la sagesse.

Or, lorsque Challe affirme nettement la non-pertinence des termes traditionnels comme « offense », « miséricorde » et « bonté », qui ne peuvent s'appliquer à Dieu dans le même sens qu'ils s'appliquent à l'homme, non seulement il rappelle à Malebranche ce que celui-ci avait soutenu dans les *Entretiens* (« Dieu n'est ni bon, ni miséricordieux, ni patient selon les idées vulgaires » – OC XII, 193) mais il en tire toutes les conséquences, à savoir la non-pertinence théologique d'une définition de Dieu qui ferait de la justice divine *un simple rapport entre les deux attributs divins*.

On vient de le voir, la justice divine est un attribut à part entière au nom duquel Challe récuse la hiérarchie malebranchiste entre la sagesse et la puissance qui, ôtant à Dieu la liberté réelle, rendrait également illusoire la liberté humaine. Or, c'est pour sauver la liberté humaine que Dieu doit être, lui-aussi, pleinement libre, et que sa justice doit être autre chose que l'expression d'un ordre « invincible » qui soumettrait la puissance à la sagesse. Reprenons la phrase où Challe lie indissociablement la justice divine et la liberté humaine :

Elle ne peut s'exercer que sur des actes enchaînés les uns par les autres par des lois nécessaires, il en faut des libres [...] Elle était donc sans action et inutile, et comme morte, jusqu'à ce qu'il y eût des *êtres hors de la divinité* [...] et qui se pussent porter en une infinité de manières à des actes qui *méritassent son action et son jugement*. (Challe 2000, 611)

C'est donc au profit de cette visée anti-malebranchiste que Challe récupère l'argument cartésien du Dieu trompeur et l'utilise non pas dans le registre de la connaissance, mais dans celui de la liberté. En effet, si la liberté humaine n'était pas réelle, Dieu, qui donne aux hommes ce sentiment, ne pourrait éviter l'accusation d'être un Dieu trompeur : « Enfin si l'homme n'est pas libre, d'une liberté qui passe toutes les définitions qu'on en peut donner, Dieu est un trompeur, c'est un esprit de mensonge qui donne une chose pour une autre. Il pénètre tous les hommes du sentiment de liberté pour eux-mêmes et pour les autres, quoique cette liberté ne soit point » (Challe 2000, 606).

Mais la sauvegarde de la liberté humaine ne peut être faite sans la garantie de la liberté divine ; à ce propos, Challe, après avoir dénoncé la description de la conduite divine à l'aide des exemples pris sur la conduite humaine (pour lui, il est faux que la magnificence des libéralités de Dieu serait l'équivalent des dons qu'un roi offrirait à son favori), *récupère le sens cartésien de la toute-puissance divine* : « Mais le pouvoir de Dieu n'ayant pas de bornes, il ne fait tort à personne par ses libéralités » (Challe 2000, 620).

La récupération est d'autant plus courageuse et significative que l'on reconnaît aisément la formule cartésienne présente dans la lettre à Mersenne du 6 mai 1630 (« Dieu est une cause dont *la puissance surpasse les bornes de l'entendement humain* », AT I, 150) et dans la Lettre à Mesland du 2 mai 1644 : « ... en considérant *que la puissance de Dieu ne peut avoir de bornes* » (AT IV, 118) et d'autant plus que l'emploi du syntagme cartésien est justifié aussi par le travail conceptuel fait en amont (dans le troisième et quatrième article du IV^e Cahier) où Challe rejette le rapport malebranchiste entre les attributs divins.

Cette récupération du rapport cartésien entre la toute-puissance et la sagesse divine confirme que Challe a bien compris l'enjeu théologique de la hiérarchie malebranchiste des attributs divins, qu'il critique de manière

explicite dans le IV^e Cahier. Et il est d'autant plus important pour la visée anti-malebranchiste de ce cahier de voir Challe renchéir et dénoncer toute théodicée qui rendrait Dieu infini commensurable avec un être fini :

C'est juger de l'être infini comme d'un être borne. C'est compter qu'il y a en lui du plus ou du moins, que certaines choses lui coutent, qu'il peut être embarrassé, qu'il travaille, qu'il lui faut du temps et de l'effort à proportion de la grandeur des choses, qu'il a comme nous besoin d'une application gênante. (Challe 2000, 637)

Le renvoi (sans mention explicite) aux lettres de Descartes de 6 mai 1630 et 2 mai 1644, qui prouve que Challe assume pleinement, dans sa polémique anti-malebranchiste, la thèse cartésienne de la toute-puissance divine, est doublé par une autre, explicite (dans l'article « De la liberté de Dieu ») où, d'une manière surprenante, Challe se sépare de Descartes, refusant d'assumer la conséquence métaphysique de la toute-puissance divine, à savoir la création des vérités éternelle :

De conclure de l'efficacité des volontés de Dieu et de sa liberté qu'il peut changer les essences et les natures réelles, c'est se confondre soi-même. C'est dire que Dieu peut faire que la même chose soit, et ne soit pas en même temps. Dieu ne peut pas faire que deux fois trois égalent sept, ni ce qui est mal métaphysiquement soit bien. (Challe 2000, 649)

Challe se réfère toujours à la *Lettre à Mesland* du 2 mai 1644, sans pour autant la citer explicitement, mais il indique qu'il pense bel et bien à Descartes (« S'il est vrai que M. Descartes ait dit le contraire, comme je crois l'avoir oui dire »).

Malgré le repli sur la position théologique cartésienne (la toute-puissance n'est pas soumise à la sagesse), il refuse de suivre la pensée cartésienne dans ce qu'elle a de plus spécifique, à savoir la soumission des vérités éternelles à la toute-puissance⁴. S'il critique Malebranche et mobilise, dans ce but, une thèse que peu de successeurs cartésiens ont assumé⁵, cela ne signifie pas pour autant qu'il assume aussi la thèse de la création des vérités éternelle, nonobstant la qualité de « rare génie » qu'il reconnaît explicitement à Descartes (Challe 2000, 651). Challe peut donc être inscrit, à bon droit, dans ce que Jean-Luc Marion nommait « une histoire des définitions de Dieu à l'époque cartésienne » (1996, 221-279), parce qu'il adopte une position singulière par son ambiguïté : défendant la primauté *cartésienne* de la puissance (infinie) sur la sagesse (Challe 2000, 570) tout en acceptant l'équivalence *malebranchiste* entre « le souverain être » et « l'infiniment infini » (565) et, enfin, se séparant autant de Descartes que de Malebranche pour ravalier l'essence d'une chose créée au rang de son existence (« mais la chose subsistante, il [Dieu] n'en peut changer l'essence, puisque c'est la même chose » – Challe 2000, 561).

Concluons : la théodicée « naturelle » de Challe (celle où il examine « la distribution des biens et des maux, la providence et la nature, la cause du

bien et du mal moral, l'efficacité des volontés de Dieu, la prédestination, la destinée et le hasard » – Challe 2000, 652) réclame un article plus étendu que celui-ci. Toujours est-il que sans la confrontation de la théodicée malebranchiste et sans l'aide (partielle) de Descartes, Challe ne peut pas envisager cette démarche dans la dernière partie de ses *Difficultés*.

S'il y avait à décrire la démarche challienne dans les termes d'un « combat de Dieu » (Moreau 1999, 269), on pourrait risquer d'affirmer que le *Dieu-Sagesse* de Malebranche ne peut être renversé par le *Dieu-Justice* de Challe qu'au prix d'une alliance (conditionnée et temporaire) avec le *Dieu-Puissance* cartésien. La suite de cette *théomachie* et l'agencement de la théodicée naturelle que Challe développe dans le IV^e Cahier des *Difficultés* vaut bien un article à part entière.

Notes

¹ « Une religion judicieuse contre laquelle les plus pures lumières de la raison ne se révoltent point [...] Cherchons-la, donc, cette religion judicieuse, réelle et véritable, glorieuse à Dieu et salutaire aux hommes. Pour la trouver, faisons réflexion que la raison est l'unique lumière par laquelle les esprits se puissent conduire, et le seul moyen d'atteindre et de pénétrer la vérité par une sérieuse et entière méditation sur leur idées » (Challe 2000, 558).

² « Ce malebranchisme raisonnable, dépourvu des audaces métaphysiques plus hardies, s'avère toutefois suffisant pour justifier une approche du divin qui se passe de toute médiation historique, ou révélée, justement "factice", s'appuyant par contre sur l'œuvre de la raison » (Paganini 2005, 112).

³ « Ainsi, il n'y a que Dieu, que l'infini, que l'être indéterminé ou que l'infini infiniment infini, qui puisse contenir la réalité infiniment infinie que je vois quand je pense à l'être » (OC XII, 52).

⁴ La manière dont Challe se sépare de Descartes (même s'il accepte la toute-puissance divine) quant au statut théologique et métaphysique des vérités éternelles fera l'objet d'un article séparé.

⁵ Sur la manière dont les post-cartésiens ont assumé la thèse de l'omnipuissance (incompréhensible) qui n'est pas soumise à la sagesse divine, il faut se rapporter aux « petits » cartésiens comme P. Cally, Pierre-Sylvain Regis, P. Poiret, Dom Robert Desgabets, passés en revue par Geneviève Rodis-Lewis (1981, 105-123).

References

- Adam, C. et P. Tannery (AT). *Œuvres de Descartes*, 12 volumes. 1897-1913. Paris: Le Cerf. Reprint Paris: Vrin/CNRS, 1996. Cité dans le texte selon les l'usage commun à la bibliographie cartésienne.
- Artigas-Menant, Geneviève. 2002. "Conscience et raison chez Robert Challe". In *Dix-huitième Siècle*, 34 : *Christianisme et Lumières*, sous la direction de Sylviane Albertan-Coppola et Antony McKenna, 249-255.
- Artigas-Menant, Geneviève. 2005. "Les saints de Robert Challe". In *Les représentations littéraires de la sainteté, du moyen âge à nos jours*, dirigé par Elisabeth Pinto-Mathieu. Paris: Presses Universitaires de Paris-Sorbonne.
- Betts, C.J. 1984. *Early Deism in France: From the so-called 'déistes' of Lyon (1564) to Voltaire's Lettres philosophiques (1734)*. The Hague : Martinus Nijhoff Publishers.

- Challe, Robert. 1970. *Difficultés sur la religion proposées au Père Malebranche par Mr. ..., officier militaire dans la marine*. Texte intégral du “Militaire philosophe” d’après le manuscrit de la Bibliothèque mazarine. Édité et annoté par Roland Mortier. Bruxelles : Presses Universitaires de Bruxelles.
- Challe, Robert. 1982. *Difficultés sur la religion proposées au père Malebranche*. Édition critique d’après un manuscrit inédit par Frédéric Deloffre et Melâhat Menemencioglu. Oxford : The Voltaire Foundation.
- Challe, Robert. 2000. *Difficultés sur la religion proposées au Père Malebranche*. Nouvelle édition d’après le manuscrit complet et fidèle de la Staatsbibliothek de Munich, par Frédéric Deloffre et François Moureau. Geneve: Droz.
- Deloffre, Frédéric. 1979. “Robert Challe. Père du déisme français”. In *Revue d’Histoire littéraire de la France*, 79(6) : 947-980.
- Malebranche, Nicolas. 1958-1976. *Œuvres complètes de Malebranche en 20 volumes*, éditeur A. Robinet. Paris : Vrin. Cité dans le texte selon les l’usage commun à la bibliographie malebranchiste: (OC volume, page).
- Mallet, Sébastien. 1998. “L’infini indéfini de Malebranche”. In *La légèreté de l’être. Etudes sur Malebranche*, sous la direction de Bruno Pinchard. Paris : Vrin, 121-146.
- Marion, Jean-Luc. 1996. “Esquisse d’une histoire des définitions de Dieu à l’époque classique”. In *Questions cartésiennes II. Sur l’ego et sur Dieu*. Paris : Vrin, 221-279.
- Moreau, Denis. 1999. *Deux cartésiens. La polémique entre Antoine Arnauld et Nicolas Malebranche*. Paris : Vrin.
- Moureau, François. 1986. “Robert Challe et le roman de la religion: notes critiques”. In *Revue d’histoire des religions* 23(2) : 185-194.
- Moureau, François. 2016. “Robert Challe et ‘Le militaire philosophe’: Histoire d’une trahison philosophique? ”. In *Revue d’Histoire littéraire de la France* 116(2) : 301-314.
- Paganini, Giani. 1998. “Haupttendenzen der clandestinen Philosophie”. In *Ueberweg. Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*. vol. I, edited by Jean-Pierre Schoebinger. Basel: Schwabe, 120-195.
- Paganini, Giani. 2005. “Être déiste ou athée au début des Lumières”. In *Les philosophies clandestines à l’âge classique*. Paris : Presses Universitaires de France, 109-149.
- Rodis-Lewis, Geneviève. 1986. “Polémiques sur la création des possibles et sur l’impossible dans l’école cartésienne”. In *Studia Cartesiana* 2 : 105-123.