

Cristian MOISUC \*

## Le concept de justice divine chez Robert Challe

### The concept of Divine Justice in Robert Challe

**Abstract:** This text aims to outline the way in which Robert Challe interprets the concept of justice. It focuses in particular on *divine justice*, a central concept in Challe's natural theodicy, which seeks to address seven difficulties that encapsulate all the enigmas of the Christian religion. In particular, one can grasp the relationship linking Challe to Malebranche: whilst critical of the Oratorian, Challe merely reiterates most of the arguments of occasionalism whilst introducing new theses that will only undermine the coherence of the malebranchist system.

**Keywords:** Robert Challe, justice, theodicy, malebranchism, deism

Dans un article antérieur, nous avons analysé la manière dont Robert Challe s'introduit dans le « combat de Dieu » (Moreau 1999, 269) pour apporter sa contribution au débat sur les attributs de Dieu et sur le statut des vérités éternelles dans la postérité cartésienne (Moisuc 2020). La position de Challe était, parmi ceux qui ont abordé le problème, singulièrement ambiguë, parce ce qu'il défendait la primauté *cartésienne* de la puissance sur la sagesse, tout en acceptant l'équivalence *malebranchiste* entre « l'être » et « l'infini ».

Si le Dieu cartésien était un Dieu-Puissance et le Dieu malebranchiste, un Dieu-Sagesse, alors le Dieu challien pourrait être vu comme un *Dieu-Justice*.

Mais, justement, que signifie, pour Robert Challe, la *justice* et comment peut-on mieux circonscrire la réflexion challienne sur cet attribut divin ?

Cet article se propose d'esquisser les principaux traits du concept challien de Dieu-Justice et d'en saisir les conséquences sur la constitution de sa théodicée : « 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).

Dans le quatrième cahier des *Difficultés sur la religion chrétienne proposées au Père Malebranche*, œuvre paradoxale qui, tout en revendiquant « un droit général de combattre toutes les religions » (Challe 2000, 56), se propose de livrer « un système de la religion fondée métaphysiquement sur les lumières naturelles et non sur les faits » (Challe 2000, 555), l'auteur fait appel au « pur raisonnement » pour trouver les solutions aux

---

\* Associate Professor, PhD, Department of Philosophy, "Alexandru Ioan Cuza" University, Iasi, Romania; email: [cristian.moisuc@uaic.ro](mailto:cristian.moisuc@uaic.ro)

problèmes dont les deux religions fournissent des réponses ridicules : « S'ils [les théologiens] prenaient la voie simple du pur raisonnement, seule voie de la sincérité et de la vérité, leurs principes seraient très manifestement ridicules, on cracherait sur leurs livres, ne leur pouvant cracher au nez » (Challe 2000, 549-550).

La théodicée challienne, ouvertement assumée dès la *Préface* du livre<sup>1</sup>, vient donc concurrencer toutes les œuvres des apologistes et des théologiens de profession sur leur propre terrain (« Il justifie parfaitement la *justice divine* » - Challe 2000, 60), nonobstant la visée ouvertement anti-chrétienne et l'ambition de proposer, à la fin de l'ouvrage, un système de la religion « fondé sur l'essence et les perfections divines, sur les desseins de l'être infini découverts par l'inspection de son ouvrage, par l'attention sur les sentiments de notre conscience, enfin par la voie des raisonnements simples et clairs » (Challe 2000, 712).

La conception critique de l'auteur sur le judaïsme et le christianisme est étalée dans le troisième cahier (*L'examen de la religion chrétienne*) où Challe examine « les preuves de la religion chrétienne prises *en général* » (Challe 2000, 279), en les réduisant à 11 articles réunis pas un seul fil rouge : l'infirmité du prétendu caractère *révélé* ou *miraculeux* de la religion juive et chrétienne. A cet effet, plusieurs attributs qui décrivent les données de la religion sont convoqués de manière ironique : « inspirés et dictés de Dieu », « sa conception miraculeuse », « sa doctrine incomparable », « la manière surprenante », « les merveilleux effets », « les admirables découvertes », « la sainteté du culte » (Challe 2000, 279-290). Il s'agit donc d'un examen historico-critique qui s'apparente à la lecture faite par Richard Simon dans *l'Histoire critique du Vieux Testament* (1678) mais plus intéressante pour le lecteur grâce à l'érudition juridiques de Challe et surtout grâce à son immense expérience de logs voyages en dehors de l'Europe<sup>2</sup>. Cette démarche argumentative du troisième cahier est rendue possible par « la mise en forme des raisons qui détruisent toutes les religions factices en général ; les majeures en sont des vérités claires et incontestables » déjà étayées dans les deux premiers cahiers (Challe 2000, 547).

Une fois que le prétendu caractère révèle des religions « factices » a été tourné en ridicule (dans le troisième Cahier), Challe peut entreprendre, dans la quatrième Cahier, une reconstruction rationnelle de la religion : « Après avoir démontré le néant de toutes les religions factices, et pour ainsi dire réduit en poussière que le vent emporté et fait disparaître toutes les preuves de la religion chrétienne en particulier, écoutons la religion » (Challe 2000, 555). Il est vrai que la démarche challienne est assez paradoxale, comme le remarque bien M. S. Seguin : « En effet, l'usage de « la voie simple du pur raisonnement » repose sur

un discours de nature essentiellement inductive [...] que c'est l'expérience sensible, et non la raison, qui « ouvre les yeux » de Robert Challe au sujet de la religion » (Seguin 2014, 7). La construction *rationnelle* d'une théodicée naturelle (dans le quatrième Cahier) ne serait pas possible sans la critique des éléments *factuels* de la religion chrétienne (dans le troisième Cahier). Si les deux cahiers établissent un renvoi réciproque, comme dans un jeu de miroirs, c'est pour mieux opposer le caractère ridicule des livres « révélés » des juifs et des chrétiens<sup>3</sup> à la « la certitude de mes démonstrations » (Challe 2000, 697).

Nous avons soutenu (Moisuc 2020, 179) que la nouveauté de la conception challienne de Dieu consiste dans l'emploi d'un troisième attribut essentiel, la *justice*, démarche qui lui permet de critiquer ouvertement le Dieu de Malebranche qui fonde un « système entièrement légal » (Pellegrin 2006, 253) dont la justice (« 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, la justice est un attribut essentiel de Dieu, à part entière, et non pas un « rapport » entre les deux autres attributs, la *puissance* et la *sagesse*.

Notre thèse est que le concept de justice est, chez Challe, l'attribut divin par excellent qui permet de répondre *rationnellement* aux questions difficiles du christianisme. En même temps, la justice *divine* instaure une univocité presque parfaite avec la justice *humaine*, ce qui ne va pas sans soulever *certaines paradoxes quant au rapport de Challe avec Malebranche*, comme nous allons le voir.

Tout d'abord, il ne faut pas oublier que Robert Challe possède une formation de juriste, ce qui laisse une empreinte juridique sur son œuvre comme le rappelle Frédéric Deloffre (1995, 55). Or, cette empreinte est décelable plus particulièrement dans le primat que Challe accorde à la *justice* sur la *sagesse* et sur la *puissance*. Même si tous les trois attributs sont obtenus par la « division » de la perception divine, « très simple et d'une pièce unique » (Challe 2000, 569), il n'en est pas moins vrai que la définition de justice, même assaisonnée d'un parfum de malebranchisme (dans l'expression « la loi éternelle et nécessaire ») signale cependant un grand trait d'originalité : « 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 ; voilà ce que j'entends pas la justice divine » (Challe 2000, 570). L'incise « loi éternelle et nécessaire » n'est malebranchiste qu'en apparence, puisqu'il s'agit uniquement d'une ressemblance *lexicale*, et non point *théologique*. Chez Malebranche, la « loi éternelle et nécessaire » désigne l'Ordre immuable des perfections divine (OC IV, 114) ou la Sagesse éternelle (OC X, 76) qui contraint Dieu d'agir d'une certaine manière (« par les voies les plus simples » - OC X, 89; OC V, 55 ; OC VI, 16) et qui encadre sa puissance.

Contrairement à l'Oratorien, Challe insisté sur la parfaite liberté de Dieu, pour lequel l'acte de « juger du mérite, de punir le crime et de récompenser la vertu » ne se fait pas selon une loi qui viendrait instaurer une quelconque contrainte opposable à l'agir divin.

*Justice et liberté* divine sont donc intimement liées. Challe reviendra plus loin sur le concept de liberté divine, critiquant ouvertement Malebranche pour sa conception de la liberté de Dieu, qui est plus restrictive que celle de l'homme. L'allusion à l'Oratorien est transparente au plus haut point : « Parce que, quoique Dieu soit parfaitement libre, il ne paraît jamais user de sa liberté ; sa sagesse et sa justice déterminé toujours sa puissance [...] Chose inconcevable. On borne la puissance de Dieu contre toute raison et contra la plus claire expérience » (Challe 2000, 606). Si on n'acceptait pas que la liberté divine était totale, on ne pourrait pas comprendre la manière dont s'exerce sa justice *par rapport à l'homme*.

C'est précisément la raison pour laquelle Challe refuse de définir la justice comme un *rapport entre les attributs divin*, une définition qui génère, chez Malebranche, des conséquences aberrantes quant au salut des hommes (Pellegrin 2006, 101; Pinchard 1996, 541; Moisuc 2015, 344).

Pour Challe, la définition de la justice en tant que telle (sans différenciation entre la justice divine et celle humaine) est paradoxale, mais non moins fertile sur le plan théologique : « La justice en elle-même n'est autre chose que ce qui dicte la droite raison par rapport à autrui » (Challe 2000, 573). *Le rapport à autrui*, voilà le noyau du concept de justice, qui, selon Deloffre, est fondé sur le droit, établissant ainsi une « homogénéité fondamentale de la justice et des lois » (Deloffre 1995, 61). Ce rapport à l'altérité n'est d'ailleurs pas accidentel mais presque incontournable, du moment que « la présence de l'autre n'est pas chez Challe qu'un artifice littéraire, il s'agit d'une nécessité d'ordre philosophique et morale » (Seguin 2013, 218).

Ce n'est donc pas au hasard que la définition générale de la justice s'accompagne des exemples particuliers qui vont dans le sens du respect des obligations qui incombent aux membres d'une société fondée sur le droit : « C'est le droit que chacun a de conserver ce qui lui appartient, et l'obligation de ne point violer ce droit, se contentant de ce qu'il possède légitimement, et de ce qu'on peut acquérir sans faire tort à personne » (Challe 2000, 575).

Peut-on dire que cette définition de la justice « en elle-même », fondée sur le droit, pose son empreinte définitive sur le concept de justice *divine*, définie désormais comme pouvoir de « juger juste et précisément du mérite » et de disposer « la punition du crime et la récompense de la vertu » (Challe 2000, 570) ?

En effet, l'action de cette justice divine est *a priori* orientée vers l'homme. Il est hautement significatif que Challe déduit la création de l'homme de cette orientation *ed extra* de la justice divine : « Elle [la justice] 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). La justice, en tant qu'attribut divin, n'aurait besoin, à la limite, que d'un seul 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).

Contrairement à Malebranche, pour lequel la justice est un rapport *immanent à Dieu* (le rapport immuable et éternel entre les perfections divines), pour Challe, la justice ne peut se manifester qu'en tant que rapport de Dieu *à l'homme*. On voit bien qu'il y a donc une univocité du concept de justice (en tant que *rapport à autrui*, fondé en droit) qui décrit non seulement la justice humaine (qui en fournit la définition primaire), mais surtout la justice divine.

D'ailleurs, la quinzième vérité (du deuxième Cahier) décrit pour la première fois Dieu (« infiniment *juste* ») dans les termes de la justice *humaine* : « Être infiniment juste, c'est ne demander que ce qui est possible et raisonnable, *et traiter chacun selon son mérite*. Le mérite de chacun consiste dans la bonté ou la malice de ses actions. La bonté ou la malice des actions résulte de la *conformité avec la loi* » (Challe 2000, 196).

On aurait tort de croire qu'il s'agit d'un simple « légalisme » (le légalisme divin décrit la position de Malebranche, qui refuse de déroger au principe que l'action de Dieu se fait toujours selon les voies les plus simples), tout au contraire : il s'agit plutôt d'un effort d'aménager d'une part, un voie d'accès à cette *loi intérieure* par laquelle l'homme connaît le bien et le mal (« une loi toujours présente, qui parle immédiatement à l'esprit et à la volonté » - Challe 2000, 200) et d'autre part, de justifier l'absolue *liberté de l'homme*, qui permettrait à Dieu d'exercer sa justice (« traiter chacun selon son mérite »). La connaissance de la loi intérieure est décrite dans des termes malebranchistes, mais la liberté humaine chez Challe n'a rien qui s'apparenterait à l'occasionalisme.

La liberté humaine est la condition nécessaire pour définir la justice divine comme « punition du crime et récompense de la vertu », bref, comme « jugement avec souveraine et précise équité » (Challe 2000, 577).

Ce qui nous paraît paradoxal est que cette définition générale de la « justice » (« ce que dicte la droite raison par rapport à autrui »), *n'institue toutefois pas une univocité au niveau du concept de « bonté » divine* ou de *miséricorde* (ces deux termes étant équivalents – Challe 2000, 617) : « 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).

Par rapport à Dieu, le culte se réduit à la simple adoration (« la conscience et la raison me disent clairement que je dois adorer Dieu. Mais je ne dois consulter que la raison pour en trouver la manière » - Challe 2000, 624). Paradoxalement, c'est par les mêmes moyens qui mènent au culte divin que l'homme gagne accès à la justice : « Cette vertu appelée la justice, qui renferme toutes les autres (à l'égard desquelles elle est le genre) est palpable. La raison et la conscience nous la font toucher au doigt, partout en tout temps » (Challe 2000, 625).

Or, pour que la bonté divine soit sauvegardée (et donc pour que la théodicée soit possible), il faut que deux conditions soient remplies :

- la première, que la bonté divine soit *totale*ment *dissemblable dans ses effets* par rapport à la justice humaine. Cela est clairement acquis par la définition de la bonté humaine comme « injustice, au moins faiblesse » (Challe 2000, 620). Cette thèse coupe court à la tentation de juger de la bonté divine par rapport aux critères humains : « Le mot de bon qu'on donne à Dieu est donc suivant l'idée du paysan, que j'ai décrite. On veut que Dieu tolère le vice par condescendance, qu'il se paie de paroles, de simagrées, de grimaces, de compliments, de babioles » (Challe 2000, 640). Pour Challe, la bonté signifie *la stricte observance des lois*, et non pas l'exception aux règles : « Le mot pour la bonté devrait signifier seulement ce qu'on entend quand on dit un bon juge ; ce n'est pas celui qui pardonne au criminel et qui donne gain de cause au pauvre qui a tort [...] On entend que le juge est bon juge parce qu'il fait exactement justice, condamnant qui a tort, absolvant qui a droit » (Challe 2000, 643). Ce critère de l'observance stricte des lois décrit précisément la bonté divine (« Voilà à peu près les sens dans lesquels Dieu est bon, et c'est dans l'autre qu'on le prend, comme du juge qui a pitié du pauvre qui a intenté un mauvais procès » - Challe 2000, 644), qui ne comporte aucune clause dérogatoire.

Une véritable crainte de ne pas voir Dieu abaissé au niveau de l'homme anime Challe, qui s'efforce de chasser tout anthropomorphisme guettant toute description de la bonté divine, qui laisserait croire que les critères dérogatoires de la bonté humaine pourraient convenir à Dieu : « [le terme] de bonté est dangereux, en ce qu'il suppose de la faiblesse et de la petitesse dans la divinité ; il donne outre cela une idée basse et peu juste de l'être souverainement parfait et ce qui est de pire, il engage à une confiance mal réglée, excessive et pernicieuse » (Challe 2000, 646).

A vrai dire, « le mot de bon ne peut convenir à Dieu » (Challe 2000, 646) : voilà donc une thèse radicale, mais cohérente avec la dénonciation de l'anthropomorphisme des religions factices. Ce n'est peut-être pas fortuit de remarquer la parenté d'esprit avec Malebranche, que Challe critique à tout bout de champs, mais duquel il semble emprunter l'idée que les hommes se font une image indigne de la puissance de Dieu, voulant le rendre tout puissant (Malebranche 2006, 77). Il en est de même pour Challe, soucieux

de sauvegarder ici une idée « digne » de la bonté divine, qui, pour peu que l'on comprenne bien, doit s'entendre de la manière la plus équivoque possible. C'est la raison pour laquelle la bonté divine, si on peut encore maintenir ce terme totalement inapproprié à l'égard de Dieu, doit être vue comme opposée à l'idée traditionnelle de bonté: « Il ne nous fera jamais aucun bien précisément par bonté, non plus qu'il ne nous fera aucun mal par malice. Il agira toujours, en l'un et l'autre cas, suivant sa justice, suivant les raisons qu'il aura de notre part ; c'est bien suivant nos mérites ou démérites » (Challe 2000, 645).

- la deuxième, que le mal n'ait aucune *réalité positive* (contrairement à la position malebranchiste). Ce n'est qu'ainsi que peuvent se résoudre « les énigmes qui ont fait suer tant de beaux génies », énigmes qui sont au nombre de sept : « 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).

Ces sept difficultés seront traitées dans des articles séparés, non moins surprenants. Nous allons faire un bref passage en revue de chaque article, pour surprendre le dispositif argumentatif mis en œuvre.

a) Pour la distribution du bien et du mal, Malebranche soutient l'idée d'un *équilibre général* institué, en même temps, dans le domaine physique et dans le domaine moral. Si, dans le domaine physique, les choses sont disposées dès le moment de la création, « sur le pied où elles doivent être et que Dieu le conserve « sans y toucher, et il n'opère rien de plus » (Challe 2000, 653), il en est de même dans le domaine moral : « il suffit que Dieu ait mit tout cela dans une juste balance et également à la portée de tous les hommes pour justifier sa conduite » (Challe 2000, 654). L'image de la balance morale, qui permet de penser un *équilibre global du bien et du mal* (semblable à l'équilibre maintenu par les lois de la physique), épargne Challe le devoir de trouver des solutions pour « tant de dérèglements visibles » (Malebranche 2006, 80). Le présupposé malebranchiste de la « la positivité du mal » (Moreau 1999, 95) ne fonctionne plus (« il n'est pas vrai que les mauvais se portent mieux que les bons » - Challe 2000, 654). Tout ce qui donnait du fil à retordre, grâce aux exemples des situations apparemment injustes devient, chez Challe, parfaitement rationnel : « Où est donc le sujet de s'étonner que les scélérats soient dans la prospérité, les honneurs, la joie et le plaisir, pendant que les gens de bien gémissent dans l'obscurité, quelquefois dans le mépris, dans la pauvreté et dans la tristesse ? [...] Cela est naturel, cela est fondé sur des raisons claires et immanquables » (Challe 2000, 657). On assiste donc à une vraie *naturalisation des injustices*, justifié par le point de vue global, qui restaure l'équilibre : « je trouve qu'il y a une juste compensation et que le tout retombe dans le cours d'une parfaite justice » (Challe 2000, 658). On ne peut pas tenir Dieu responsable pour telle ou telle situation, du moment que chaque déséquilibre moral est suivi par le

mouvement contraire qui restauré l'équilibre de la balance (« Un roi à mille tentations de conséquences à essayer, contre un esclave une » - Challe 2000, 658).

b) Pour la question de la providence et de la nature, Challe se fait l'écho des paroles malebranchistes qui condamnent la tentation de penser la *toute-puissance* divine selon un modèle royal de la puissance arbitraire et désordonnée<sup>4</sup>. Challe en reprend l'idée du *VIIIe Éclaircissement* et l'applique à la *providence* divine : « Il n'y a point en Dieu, il n'y a point dans la conduite de l'univers de providence telle que le commun de l'homme l'entend, et tel que presque tous le voudraient. Il leur faudrait une providence humaine indéterminée, qui s'accordât à leurs désirs insensés, qu'on gagnât par prières, par cérémonies, par ami et par corruption. Une providence humaine vague, prodigue et avare [...] » (Challe 2000, 660). La providence divine ne devrait pas se mesurer à l'idée d'un prince capricieux qui attend qu'on le supplie pour remédier les inconvénients ou à l'idée d'un homme ayant la sagesse bornée et qui doit toujours « retoucher pour mettre ordre aux accidents imprévus » (Challe 2000, 661). On reconnaît facilement la métaphore de l'ouvrier sage qui doit « proportionner l'action à son ouvrage » et qui décrit le Dieu malebranchiste<sup>5</sup> (OC V, 28) et dont Challe reprend l'idée que qu'une providence particulière et circonstanciée (en fonction des prières et du culte) serait rien de moins que la marque d'une « sagesse bornée » et d'une « puissance limitée » (Challe 2000, 661). La métaphore malebranchiste de l'ouvrier qui intervient incessamment pour remédier à un ouvrage imparfait est doublée par la métaphore de « la machine à laquelle il fallût à toute heure travailler » (Challe 2000, 661) ou de la « pendule où il faudrait vingt fois par jours remettre les balanciers en mouvement » (2000, 661). Au niveau de cet argument, la partie la plus intéressante consiste dans la reprise complète de l'occasionalisme théologique : Dieu agit comme une *cause générale*, et non pas par des *actes particuliers*<sup>6</sup>. Challe critique, tout comme Malebranche, ceux qui font « agir la divinité par des actes particuliers distincts de l'acte général par lequel il a produit et entretient l'univers » (Challe 2000, 662). Le modèle correct de la providence divine est l'action générale d'une « sagesse qui a donné et déterminé tout d'un coup à l'instant de la création tous les mouvements nécessaires aux êtres matériels » et qui ne doit pas intervenir de manière ponctuelle, se contentant de suivre « le cours général de la nature » (Challe 2000, 662). On ne pourrait pas trouver une preuve plus claire du malebranchisme de Challe que la providence comme *action générale de Dieu* (« il n'y a que la première communication générale de Dieu [...] je devinerai à coup sûr ce que fera la providence en mille occasions » (Challe 2000, 664), qui permet non pas d'expliquer « les secrets de la providence » mais « de voir clair dans l'action générale de Dieu » (Challe 2000, 665).

c) Pour le concept de la nature, Challe utilise une définition générale : « l'arrangement que Dieu a fait de la matière et le mouvement qu'il lui imprimé avec toutes les autres dispositions nécessaires et la force qu'il a communiquée à tous les êtres » (Challe 2000, 665). Or, cette définition lui permet de garder, *lexicalement*, les causes occasionnelles (Challe 2000, 666), tout en les investissant d'une *efficace propre* (ce qui est un paradoxe, si ce n'est un détournement en tant que tel de l'occasionalisme) : « il faut toujours que notre volonté ait quelque chose qui soit absolument à elle, quoique un présent du créateur » (Challe 2000, 667). Challe est prêt à accorder à Malebranche la conjonction entre la cause générale et la cause occasionnelle, à condition que la cause occasionnelle puisse avoir un *minimum d'efficace propre* (ne serait-ce que dans l'acte de « déterminer » la cause générale) : « c'est elle qui se déterminé par elle-même, elle est le principe de ses modifications par la force de son essence, qui est l'ouvrage de Dieu » (Challe 2000, 667). Cette nouveauté par rapport à l'occasionalisme lui permet de soutenir que dans la nature, il n'y a à des *actions nécessaires* produites grâce *aux lois générale* que le créateur a prévues dès le début (comme un ressort qui « s'ouvre et s'étend de lui-même sans aucune nouvelle action de l'ouvrier » - Challe 2000, 667), mais que seules les actions de notre volonté sont *libres*. L'agir humain reste « naturel » (« j'agis naturellement par mes forces naturelles » - Challe 2000, 667), tout en conservant sa liberté, qui est « un pouvoir qui lui appartient, après l'avoir reçu » (Challe 2000, 667). On voit bien que Challe se donne de la peine à garder l'occasionalisme *au niveau général* et d'aménager une exception *au niveau particulier* de la volonté humaine, qui peut être vue comme un don « naturel » de Dieu, nonobstant sa liberté. Ceci faisant, il ne se rend pas compte que sa solution est plutôt un aménagement lexical et non une solution métaphysique en bonne et due forme, car une fois introduite une seule exception pour cette cause seconde qu'est la volonté humaine, l'occasionalisme sera affecté au niveau général.

d) Pour ce qui est de la cause et du bien moral, Challe souligne que toute religion factice<sup>7</sup> « ne peut justifier la divinité » (Challe 2000, 672). Cela est injustifiable non seulement parce que Dieu ne fait « ni décret conditionnel, ni décret absolu » (Challe 2000, 672) – on remarquera, au passage, le rejet *malebranchiste* de la position *cartésienne* –, mais surtout parce que le bien et le mal sont des « qualités éternelles, nécessaires et essentielles aux actions des intelligences » (Challe 2000, 672). Challe reprend la position *malebranchistes*, tout en la modifiant (ce ne sont pas les vérités mathématiques, mais les vérités morales qui acquièrent le statut de vérités éternelles et nécessaires) et, ceci faisant, il montre que la justice de Dieu ne peut s'exercer sur lui-même (déviation par rapport au *malebranchisme*), mais sur l'homme : « pour juger, il faut du différent ; il faut des choses capables de propriété contraires » (Challe 2000, 674). La justice divine a

besoin de la liberté humaine pour s'exercer et c'est une « nécessité indispensable qu'il y eût des êtres capable de choses contraires, et de choses bonnes, ou mauvaises » (2000, 675). On remarquera le fait que la justice divine n'est qu'une sorte de processus mécanique (punir ceux qui vont contre l'ordre moral, récompenser ceux qui le respecte) qui ne demande pas un discernement circonstanciel des faits, mais une sorte d'action indifférente à l'homme : « la justice divine, a le bien prendre, est également contente dans la punition et la récompense » (Challe 2000, 675). Et quoique Challe fait l'effort de décrire Dieu comme étant « très juste et très bon » (Challe 2000, 674) la réussite de sa démarche ne tient qu'aussi longtemps qu'on accepte cette définition purement rationnelle de la distribution du châtement et de la récompense qui, à force de prémunir Dieu contre les accusations, le rend distant aux drames humaines.

e) Cette dernière conséquence est ouvertement assumée par Challe dans l'article qui traite de l'efficacité des volontés de Dieu. Définissant encore une fois la justice divine comme « vouloir punir ceux qui seront vicieux [...] vouloir récompenser ceux qui seront vertueux » (Challe 2000, 679), il exploite à fond l'idée d'une volonté divine « active et absolue au possible » (2000, 679) que rien ne peut « frustrer », parce qu'elle est « efficace et à tout l'effet possible » (2000, 680). Tout ce passé chez Challe comme si l'ancienne distinction médiévale entre *potentia Dei ordinata* et *potentia Dei absoluta* s'effaçait au profit du pouvoir absolue et efficace de Dieu. Or, pour ce pouvoir absolu et efficace, il devient « absolument indifférent à Dieu de punir ou de récompenser » (Challe 2000, 680). Challe critique la tentation humaine de juger Dieu selon la mesure de l'homme et de lui attribuer « un sentiment naturel et sympathique de compassion pour les autres » (Challe 2000, 680), au lieu de comprendre que Dieu « veut simplement le traitement que méritent leurs actions » (Challe 2000, 685). Grâce à cette idée de « justice » indifférente aux circonstances particulières, mais seulement à l'observance de la loi, le Dieu challien ressemble parfaitement au Verbe malebranchiste<sup>8</sup> qui choisit d'ignorer les hommes pour garder une conduite qui « porte le caractère de ses attributs » (OC VIII, 864). Le manque de compassion pour les hommes, qui doit servir comme argument en faveur d'une justice vraiment divine, pourrait n'être que le reflet de l'admiration chalienne non-avouée pour le Dieu légaliste malebranchiste.

f) Les trois derniers points difficiles d'une théodicée sont la prédestination, la destinée et le hasard. Challe les réunit dans un seul article assez réduit, faisant voir, dès le début, que le problème de la prédestination a été déjà traité « par ce qui a été dit sur la prescience et la justice de Dieu » (Challe 2000, 687). Aucune considération n'est accordée aux « causes chimériques » comme la *destinée*, la *fatalité*, l'*influence* qui, pour le commun des mortels, jouent un rôle dans le vie de tous les jours. Contre ces fausses

opinions, Challe soutient une causalité mécanique très stricte, basée sur le mouvement et sur les lois du monde physique : « Toutes choses vont suivant l'impression qu'elles reçoivent des causes qui les meuvent. Ces causes une fois posées avec toutes les circonstances qui les accompagnent, il est d'une impossibilité physique que les choses aillent autrement » (Challe 2000, 691). Quant au hasard, Challe soutient que ce terme n'est que l'expression de la « faiblesse de notre connaissance » et de la « multitude des circonstances incombables à notre esprit » (Challe 2000, 695).

Il est surprenant que, sur les sept points de la théodicée naturelle, les plus importants aspects sont très redevables au malebranchisme (implicite ou explicite) : la reprise de la distinction entre la *cause générale* et la *cause occasionnelle*, la comparaison de Dieu avec l'ouvrier sage qui doit proportionner les moyens à la fin, l'affirmation des vérités nécessaires et éternelles, l'immanquable efficacité des volontés divines, l'indifférence (de Dieu) aux hommes sous prétexte de l'observance stricte des lois.

En même temps, certaines positions chaliennes vont ouvertement contre l'occasionalisme et le rendent carrément inopérant : l'exception aménagée pour une cause seconde efficace (la volonté libre de l'homme), la justice comme attribut divin orienté vers l'homme et non plus comme un rapport entre deux attributs divins (la puissance et la sagesse), l'affirmation que le bien et le mal ont, tout comme les vérités mathématiques, un caractère immuable, éternel et nécessaire.

Le dispositif argumentatif chalien en faveur d'une justice divine comporte donc plusieurs étapes, comme nous venons de le voir :

- la définition de la justice en fonction du droit;
- l'homogénéité totale entre la *justice* et le *respect des lois* ;
- l'*univocité* du concept de « justice » (qui revient à une application mécanique, par Dieu, d'une loi très sommaire : « la punition du crime et la récompense de la vertu ») et l'*équivocité* du concept de « bonté » (comme observance stricte de la loi, par Dieu) ;
- le présupposé fondamental de la totale liberté humaine, condition *sine qua non* de l'exercice de la justice divine ;
- la reprise assumée des points forts de l'occasionalisme, en même temps que l'introduction des exceptions qui le subvertissent (sans que Challe s'en rende compte de la contradiction), comme la volonté humaine libre ;
- la réduction de la théodicée à sept points difficiles, qui sont expliqués soient à l'aide de l'occasionalisme (repris ou modifié), soit grâce au recours aux lois du monde physique.

En fin de compte, on pourrait s'étonner du fait que Robert Challe critique Malebranche sur bien des points spécifiques, mais lorsqu'il s'agit de proposer, lui-même, une théodicée rationnelle, il reprend presque toutes les

thèses de l'Oratorien. Comme bien le remarquait déjà G. Paganini, chez Challe il y a une « vision foncièrement optimiste de l'homme », doublée par une « raison de souche malebranchienne » (Paganini 2005, 118-119), ce qui le place dans la position singulière d'un « malebranchien clandestin, pour ainsi dire, presque à l'état pur » (Paganini 2005, 120).

Toutefois, nous venons de voir qu'il a été plus facile pour Challe de critiquer le Père Malebranche que de s'en séparer réellement, surtout lorsque le Dieu malebranchien avait déjà presque tous les traits du Dieu challien moins intéressé par la vie réelle des hommes et plus soucieux de respecter les lois, afin de prouver sa « justice ».

## Notes

<sup>1</sup> « L'auteur n'en demeure pas là ; outre qu'il rend sensible la crainte de Dieu et la plus pure morale, il lève toutes les difficultés sur la providence, la prescience, la justice, la miséricorde et la bonté de Dieu, et sur la prédestination ; il fait disparaître toutes les contrariétés qu'on veut trouver dans la nature humaine, il explique le bien et le mal moral, et en montre la cause, il fait voire l'injustice des plaintes qu'on fait contre la distribution des biens de la fortune ; il établit le libre arbitre d'une manière incontestable et sur des démonstrations palpables, qui finiront toutes les disputes, et mettront cette vérité hors de toute atteinte, et tout cela par un petit nombre de principes clairs, et dont personne ne peut disconvenir » (Challe 2020, 60).

<sup>2</sup> « Au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle, les nombreux voyages et les récits de voyage qui en découlent apparaissent comme une occasion propice pour exprimer cette liberté de l'esprit, notamment grâce à la mise à distance qu'il permettent. L'un de ces voyageurs infatigables qui accordent un intérêt immense à l'observation et à l'examen, est Robert Challe, qui, rappelons-le, entre 1680 et 1690, fait plusieurs voyages au Canada dans le cadre de la Compagnie des pêches sédentaires [...] De février 1690 à août 1691, Robert Challe effectue, comme écrivain du roi, un autre voyage, en direction des Indes Orientales cette fois, en passant par Madagascar, Pondichéry, la Martinique... Un voyage qui s'avèrera très important pour son cheminement intellectuel » (Cohut 2013, 197).

<sup>3</sup> Challe va jusqu'à trouver une explication des plus banales pour le prétendu caractère prophétique (donc, saint) des livres juifs): le caractère primitif de la langue hébraïque: « Ces livres sont de tous les livres les plus pitoyables et les plus mal digérés, dans la langue la plus imparfaite et la plus ignorée. Livres écrits sans voyelle, en sorte qu'il dépend de la fantaisie de faire quels mots l'on veut, des mêmes lettres: P R feront pour, peur, par, comme il plaira. L'impératif et le future sont la même chose, et c'est là la grande ressource des prophéties, tous les commandements passent pour des prévisions. Je dis à mon laquais d'aller mettre une lettre à la poste, il y va, je suis prophète » (Challe 2000, 291).

<sup>4</sup> « Ils ne doivent pas juger de ses volontés par sentiment intérieur qu'ils ont de leurs propres inclinations. Ils feraient souvent un Dieu injuste, cruel, pécheur, pour le faire souverainement puissant. Ils doivent se défaire du principe général de leurs préjugés, qui leur fait juger de toutes choses par rapport à eux [...] Alors Dieu qu'ils adoreront ne sera point semblable à ceux de l'Antiquité, qui étaient cruels, adultères, voluptueux, comme les personnes qui les avaient imaginés. Il ne sera pas même semblable à celui des quelques chrétiens, qui, pour le faire aussi puissant que le pécheur souhaite d'être, lui donnent le pouvoir absolu d'agir contre tout ordre... » (Malebranche 2006, 77).

<sup>5</sup> « Un excellent ouvrier doit proportionner son action à son ouvrage, il ne fait point par des voies fort composées ce qu'il peut exécuter par des plus simples, il n'agit point sans fin et

ne fait jamais d'efforts inutiles » (OC V, 8); « Si Dieu agissait par des volontés particulières, une des conséquences impies qui suivrait de là, c'est qu'il ne serait pas sage. Car un être sage proportionne toujours les moyens avec la fin. Or, l'action de Dieu n'est pas toujours proportionnée à la fin. La fin pour laquelle Dieu fait pleuvoir, c'est rendre la terre féconde. Or, souvent l'abondance des pluies la rend stérile et il pleut aussi bien sur les sablons et dans la mer, que sur les terres cultivées. Que si on répond que Dieu fait pleuvoir pour rendre la terre stérile : son action serait inutile et par conséquent elle ne serait pas sage. Car afin qu'une terre demeure stérile, il suffit qu'il n'y pleuve point : c'est là assurément le plus court » (OC VI, 41).

<sup>6</sup> « Si Dieu agissait par des volontés particulières, une des conséquences impies qui suivrait de là, c'est qu'il ne serait pas sage. Car un être sage proportionne toujours les moyens avec la fin. Or, l'action de Dieu n'est pas toujours proportionnée à la fin. La fin pour laquelle Dieu fait pleuvoir, c'est rendre la terre féconde. Or, souvent l'abondance des pluies la rend stérile et il pleut aussi bien sur les sablons et dans la mer, que sur les terres cultivées. Que si on répond que Dieu fait pleuvoir pour rendre la terre stérile : son action serait inutile et par conséquent elle ne serait pas sage. Car afin qu'une terre demeure stérile, il suffit qu'il n'y pleuve point : c'est là assurément le plus court » (OC VI, 41); « *« Dieu n'agit point par des volontés particulières, comme les causes particulières. Il n'a point établi les lois de la communication des mouvements dans le dessein de production des monstres, ou de faire tomber des fruits avant leur maturité ; il a voulu ces lois à cause de leur fécondité et non de leur stérilité »* - (OC V, 32)

<sup>7</sup> « J'appelle religions factices toutes celles qui sont artificielles, qui sont établies sur des faits, et qui reconnaissent d'autres principes que ceux de la raison » (Challe 2000, 69).

<sup>8</sup> « *Je ne dois pas toujours vouloir penser actuellement* à des choses qui ne me sont pas nécessaires pour exécuter mes desseins » (OC X, 136).

## References

- 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. 1995. "Robert Challe et la Justice". In *Séminaire Robert Challe, Les illustres françaises*, organisé et édité par Michèle Weil-Bergougnot. Université Paul Valéry: Montpellier.
- Cohut, Bronislava. 2013. "Robert Challe, un libertin en voyage". In *Robert Challe, au carrefour des continents et des cultures*, édité par Geneviève Artigas-Menant, Jacques Cormier, Driss Aïssaoui. Hermann: Paris.
- Malebranche, Nicolas. 1958-1976. *Œuvres complètes de Malebranche en 20 volumes*, éditeur A. Robinet. Paris : J. Vrin. Cité dans le texte selon l'usage commun à la bibliographie malebranchiste (OC volume, page). Pour les œuvres de Malebranche réédités dans une édition postérieure, nous les citons dans le texte selon les normes du style Chicago (Malebranche année, page).
- Malebranche, Nicolas. 2006. *Eclaircissements sur la Recherche de la vérité*. Présentation, édition et notes par Jean-Christophe Bardout. Paris : J. Vrin.
- Moisuc, Cristian. 2015. *Métaphysique et théologie chez Nicolas Malebranche. Proximité, éloignement, occasionalisme*. Bucarest: Zeta Books.
- Moisuc, Cristian. 2020. "Robert Challe ou la critique du Dieu malebranchiste". In *Hermeneia* 24 (2020): 177-188.

- Moreau, Denis. 1999. *Deux cartésiens. La polémique entre Antoine Arnauld et Nicolas Malebranche*. Paris : J. Vrin.
- Pellegrin, Marie-Frédérique. 2006. *Le système de la loi de Nicolas Malebranche*. Paris: J. Vrin.
- Pinchard, Bruno. 1996. "Souveraineté de Malebranche". In *Les Études philosophiques. De Descartes à Malebranche. La question de l'homme, octobre-décembre 1996*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Seguin, Marie Susanna. 2013. "Challe à la rencontre de l'autre". In *Robert Challe au carrefour des continents et des cultures*, sous la direction de Geneviève Artigas-Menant, Jacques Cormier et Driss Aïssaoui. Paris: Hermann.
- Seguin, Maria-Susanna. 2014. "Le statut de la preuve dans les Difficultés sur la religion proposées de Robert Malebranche". In *Les Usages de la preuve d'Henri Estienne à Jérémie Bentham*, texte réunis par Jean-Pierre Schandeler et Nathalie Vienne-Guerrin. Québec: Presses de l'Université Laval.
- 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.