

FROM LATIN *CONVENIENTIA* TO 17TH-CENTURY FRENCH

CONVENIENCE

RÉGIS'S AND MALEBRANCHE'S INTERPRETATIONS

Elena Muceni

elena.muceni@unimi.it

The idea of *convenientia* was already conceptualised and exploited as a key notion in aesthetic reflection in classical Latin culture. But the term also belongs to other lexical domains, notably that of ethics, in which it has been originally adopted to indicate the form of a duty in relation to an order that transcends the subject. In this article, we explore the vicissitudes of this notion in French philosophy at a crucial linguistic and cultural turning point, the seventeenth century, when Latin was dethroned by the vernacular languages. Against this background of instability in the philosophical lexicon, we will focus on two authors who recovered and “adapted” the Latin concept of *convenientia*, contributing to redefine its meaning and value as *convenience* in French-language philosophy: Pierre-Sylvain Régis (1632-1707) and Nicolas Malebranche (1638-1715). The adoption of a comparative approach between these two authors, who were almost perfect contemporaries and whose works stand in the same Cartesian tradition, has a double advantage: it allows to grasp the particularity of the interpretations of the two authors while offering a “sample” that testifies to the echo and the role assigned to the notion of *convenience* in French philosophy at the end of the seventeenth century. The result of the reworking of this concept, particularly by Régis, leads to a rapprochement between the “ethical” and “aesthetic” meanings of *convenience*.

Keywords: *Convenience*, Pierre-Sylvain Régis, Nicolas Malebranche, Ethics

DE LA *CONVENIENTIA LATINE* À LA *CONVENANCE FRANÇAISE* DU XVII^E SIÈCLE

PERMANENCES ET VARIATIONS DU CONCEPT DANS LES « *CARTÉSIANISMES* » DE RÉGIS ET MALEBRANCHE

Elena Muceni

elena.muceni@unimi.it

Le concept de *convenientia* a été cerné et exploité comme une notion-clé dans le cadre de la réflexion esthétique déjà dans la culture latine classique, à commencer notamment par les élaborations de Vitruve et de Cicéron. Évocatrice d'une proportion entre les éléments qui composent un ensemble – un corps, un objet, une forme – ou alors de l'adéquation d'un produit de l'art ou de la nature à la fin pour laquelle il a (expressément ou présumablement) été façonné, cette intuition paraît incarner la racine, commune par ailleurs, des idées de beau, d'agréable et d'utile. Mais ce terme appartient également à d'autres domaines lexicaux, dans lesquels il a été introduit par le même Cicéron, grand passeur de la philosophie grecque dans la culture latine et, surtout, créateur du latin philosophique.¹ C'est dans l'éthique, en particulier, que cette notion a acquis une place privilégiée, en signifiant la forme d'un devoir par rapport à un ordre qui transcende le sujet.²

Dans cet article, nous nous proposons d'explorer les vicissitudes de cette notion dans les philosophies « cartésiennes » formulées en langue française au moment d'un autre tournant linguistique et culturel crucial, celui du XVII^e siècle, théâtre du détrônement du

*Cet article adopte les normes de l'orthographe dite «rectifiée», actuellement recommandée dans l'enseignement.

¹ Sur le rôle de Cicéron comme créateur de la langue philosophique voir A. Michel, "Cicéron et la langue philosophique : problèmes d'éthique et d'esthétique", et C. Lévy, "Cicéron créateur du vocabulaire latin de la connaissance : essai de synthèse", in *La langue latine, langue de la philosophie. Actes du colloque de Rome (17-19 mai 1990)*, Rome, École Française de Rome, 1992, pp. 77-89 et 91-106 respectivement.

² Voir M. Marianelli, *Ontologia della relazione: la convenientia in figure e momenti del pensiero*, Roma, Città nuova, 2008, pp. 7-12. Sénèque emboitera d'ailleurs le pas à l'auteur du *De Officiis* en utilisant ce même mot pour traduire le concept stoïcien de κοθήκοντα.

latin par les langues vernaculaires.³ Au cœur de ce contexte d'instabilité du lexique philosophique nous allons porter l'attention sur deux auteurs qui ont récupéré et « adapté » le concept latin de *convenientia* et qui ont contribué à redéfinir sa signification et sa fonction en tant que *convenience*, dans la philosophie de langue française : Sylvain Leroy, connu sous le nom de Pierre-Sylvain Régis (1632-1707)⁴ et Nicolas Malebranche (1638-1715). L'adoption d'une démarche comparative entre ces deux auteurs – qui sont presque parfaitement contemporains, se situent tous les deux dans le même sillon cartésien et ont choisi le français pour formuler leurs idées,⁵ – présente à nos yeux un double avantage : elle permet de saisir la particularité des interprétations respectives des deux auteurs et d'offrir, en même temps, un « échantillon » attestant de l'écho et du rôle assigné à la notion de *convenience* dans la philosophie française de la fin du XVII^e siècle.

1. La « convenience » à la française, au XVII^e siècle et aujourd’hui

Une précision s'impose, avant d'entamer l'examen des œuvres de ces auteurs, dont plus de trois siècles de sédimentations lexicales nous séparent. Quand on lit des textes produits à l'époque moderne, il faut garder à l'esprit que le mot de *convenience* n'avait pas exactement, au XVII^e siècle, la même signification que dans le français actuel. Aujourd'hui, on associe généralement à cette expression une idée qui renvoie davantage aux acceptations que nous avons mentionnées au début : elle évoque en effet le gout ou l'avantage personnel, ou, au pluriel, une préférence ou un avantage social – au sens de ce qui respecte les

³ Voir F. Waquet, *Le Latin ou l'empire d'un signe*, Paris, Albin Michel, 1998.

⁴ Sur Pierre-Sylvain Régis : A. Del Prete, “The Prince of Cartesians Philosophers, Pierre Sylvain Régis”, in S. Nadler, T. Schmaltz, D. Antoine-Mahut (ed. by), *The Oxford Handbook of Descartes and Cartesianism*, Oxford, Oxford University Press, 2019, pp. 374-387; A Del Prete, “System, Hypothesis, and Experiments: Pierre-Sylvain Régis”, in S. Strazzoni, M. Sgarbi (ed. by), *Reading Descartes. Consciousness, Body, and Reasoning*, Firenze, Firenze University Press, 2023, pp. 155-168; A. Del Prete, “Né con Descartes né con Malebranche: l'antropologia di Pierre-Sylvain Régis”, in G. Paganini, L. Bianchi (a cura di), *Alle origini dell'umanesimo scientifico: dal Rinascimento all'Illuminismo*”, Napoli, Liguori, 2010, pp. 119-133; A. Del Prete, “Un cartésianisme hérétique: Pierre-Sylvain Régis”, in *Corpus. Revue de Philosophie*, vol. 61, 2011, pp. 189-203; A. Sangiacomo, “From Secondary Causes to Artificial Instruments: Pierre-Sylvain Régis's Rethinking of Scholastic Accounts of Causation”, in *Studies in History and Philosophy of Science*, vol. 60, 2016, pp. 7-17; N. E. Milani a consacré une thèse de doctorat au *Système: Tra cartesianesimo ed empirismo; il Système de Pierre-Sylvain Régis*, s.d.

⁵ Rappelons qu'au XVII^e siècle de nombreux auteurs rédigeaient (et concevaient) encore leurs ouvrages en latin. Le cas de Descartes, qui a écrit tantôt en latin et tantôt en français est emblématique (voir sur cela E. Limbrick, “To Write in Latin or in the Vernacular: The Intellectual Dilemma in an Age of Transition. The Case of Descartes”, in *History of European Ideas*, vol. 16, 1993, pp. 75-80; B. Clément, “La langue claire de Descartes”, in *Rue Descartes*, vol. 65, 2009, pp. 20-34) et le fait que Locke aussi ait procédé de la même manière (nous pensons notamment à *l'Epistola de Tolerantia*) indique clairement que ce phénomène n'est pas confiné à la première moitié du siècle.

conventions ; elle paraît donc désigner un concept confiné dans le domaine de la subjectivité ou de la convention. Seule son acceptation littéraire suggère une relation située, pour ainsi dire, en dehors du sujet, et qui relève de l'expérience esthétique, comme synonyme de « conformité », « harmonie », « affinité », voire « élégance ».

La « convenience » du XVII^e siècle paraît, en revanche, plus proche de ses racines latines. Les dictionnaires de l'époque, tels que le Richelet,⁶ le Furetière,⁷ le *Dictionnaire de l'Académie française*, ainsi que, plus tard, le *Dictionnaire de Trévoux*,⁸ illustrent la signification du mot à travers ses synonymes de « conformité », « accord », « correspondance », « congruence », « concordance » et, même, « appartenance ». Pour les Français de la première modernité le terme décrit donc, comme aujourd'hui, la modalité d'une relation ou d'un rapport entre deux ou plusieurs éléments – c'est pourquoi Furetière le qualifie de « terme relatif » ; par rapport aux acceptations actuelles du mot, cependant, le jugement sur la relation véhiculé par l'expression moderne paraît tendre idéalement vers l'objectivité et évoquer un critère plus stable et communément accepté que celui de l'opinion, du goût ou de l'inclination particulière de la personne qui émet le jugement. Les dictionnaires modernes signalent néanmoins explicitement que l'évaluation exprimée par ce mot acquiert une inflexion plus « relativiste », quand il est appliqué au domaine de l'éthique : « On appelle *Raisons de convenience* – précisent le Richelet et le *Dictionnaire de l'Académie française* – des raisons qui sont probables & plausibles, & qui ne sont pas démonstratives » ;⁹ et le Furetière de préciser « En Morale il y a plus de raisons de convenience, qu'il n'y en a de convainquantes ».¹⁰ Or, c'est précisément autour du caractère absolu ou relatif qu'il faut attribuer au concept de convenience dans le domaine de la réflexion morale que dialoguent et s'affrontent implicitement, comme nous le verrons, les interprétations de Régis et de Malebranche.

⁶ Pierre Richelet, *Dictionnaire françois : contenant les mots et les choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue françoise*, Genève, Widerhold, 1680.

⁷ Antoine Furetière, *Dictionnaire Universel, contenant généralement tous les mots françois [...]*, La Haye et Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690.

⁸ *Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appellé dictionnaire de Trevoux*, Trévoux, Ganeau, 1704.

⁹ *Dictionnaire françois*, p. 586 ; *Dictionnaire de l'Académie française*, online : <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A1V0048-21>.

¹⁰ *Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appellé dictionnaire de Trevoux*, Trévoux, Ganeau, 1704, entrée *convenience*, p. non numérotée.

2. Le *Système* (1690) de Régis et le rôle de la convenance dans le domaine de la logique

En inversant la chronologie relative des ouvrages de Malebranche et de Régis, nous allons d'abord analyser les textes du second. Deux considérations appuient ce choix, qui contreviennent aux pratiques historiographiques ordinaires. La première tient au fait que l'écho produit par la philosophie de Malebranche s'est avéré plus durable que celui engendré par l'œuvre du cartésien agenais, en raison aussi des vicissitudes éditoriales des ouvrages respectives : tandis que les éditions/réimpressions du *Système* se concentrent entre 1690 et 1691, l'évolution du texte de référence de Malebranche, *De la Recherche de la vérité* (1674), ne s'est arrêtée qu'au moment de sa sixième édition, en 1712.¹¹ La seconde considération est que le décalage entre ces deux ouvrages est moins significatif que ne le font supposer les dates estampillées sur les volumes. Si la publication du *Système de philosophie*¹² de Régis – rebaptisé par la suite *Cours entier de philosophie*¹³ – est de seize ans postérieure à la parution de *De la Recherche de la vérité*¹⁴, il faut garder à l'esprit que l'impression a été considérablement retardée à cause d'un refus prolongé d'octroyer le privilège.¹⁵ En effet, le *Système* avait été achevé avant le début des années 1680,¹⁶ période de « disgrâce » pour le cartesianisme, frappé en France par des censures à l'enseignement¹⁷ – ce qui d'ailleurs devait ensuite pousser Régis à imiter la stratégie éditoriale déjà adoptée par Malebranche : se tourner vers des imprimeurs installés aux Provinces-Unies.¹⁸ Bien que la réception de cet ouvrage se situe dans les années 1690, sa conception

¹¹ Voir A. Robinet, "Introduction", *De la Recherche de la Vérité*, in N. Malebranche, *Œuvres complètes de Malebranche*, éd. par A. Robinet, Paris, Vrin-CNRS, 1958-1990 [dorénavant OC], pp. V-XIV.

¹² P.-S. Régis, *Système de philosophie, contenant la logique, la métaphysique, la physique et la morale*, 3 voll. *in-quarto*, Paris : de l'imprimerie de Denys Thierry, aux dépens d'Anisson, Posuel & Rigaud, 1690. Deuxième édition : 7 voll. *in-12°*, Lyon, Anisson, Posuel et Rigaud, 1690 ; réimpression en 1691. Nous utilisons comme édition de référence pour les citations la première édition indiquée, et première édition absolue, celle de 1690 en trois volumes.

¹³ Titre complet : *Cours entier de Philosophie ou Système Général, selon les principes de M. Descartes*, Amsterdam, Huguetan, 1691.

¹⁴ Première édition : [s.d.], *De la Recherche de la vérité, où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme & de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les Sciences*, Paris, Pralard, 1674.

¹⁵ En raison notamment de l'hostilité de l'archevêque de Paris, François Harlay de Champvallon.

¹⁶ Comme l'indique l'auteur lui-même (voir *Système*, cit., vol. 1, *Préface*, 1, non numérotée).

¹⁷ Sur la persécution du cartesianisme en France dans les années 1660-1670, voir V. Cousin, *Fragments philosophiques pour servir à l'histoire de la philosophie*, Paris, Didier, 1866, pp. 297-332 ; T. McLaughlin, "Censorship and Defenders of the Cartesian Faith in Mid-Seventeenth Century France", in *Journal of the History of Ideas*, vol. 40, 1979, pp. 563-581. Sur la condamnation royale de 1671, voir aussi la note d'André Robinet dans Malebranche, *Correspondance et actes*, dans OC, t. XVIII, 70.

¹⁸ Le *Système*, publié originairement en France, fut republié, sous le titre de *Cours entier de philosophie* aux Provinces-Unies (voir notes 13 et 14). Tous les ouvrages des Malebranche parus entre 1684 et 1697 ont

est donc antérieure, et sa rédaction se serait étalée sur une période de plusieurs années, qui correspondent à peu près à celles de l'élaboration de *De la recherche de la vérité*.

Comme l'*Institutio philosophiae* d'Antoine Le Grand,¹⁹ le *Système* de Régis, qui avait longtemps donné des cours publics sur la philosophie cartésienne sous forme de conférences,²⁰ est le fruit d'une tentative d'élaboration d'un manuel cartésien, censé pouvoir remplacer idéalement les manuels scolastiques utilisés dans les universités.²¹ C'est pourquoi il se présente comme une *summa* comprenant les quatre disciplines autour desquelles l'enseignement de la philosophie était traditionnellement structuré : la logique, la métaphysique, la physique et la morale.

C'est d'abord dans la section de l'ouvrage consacrée à la logique que Régis fait intervenir la notion de convenance, où elle est mobilisée au cœur de l'analyse des opérations accomplies par l'esprit dans la production des jugements spéculatifs. Pour l'auteur, juger consiste à opérer des comparaisons entre les idées, qui mènent à les unir – ce qui correspond à affirmer quelque chose – ou à les désunir – ce qui correspond à nier quelque chose.²² Le jugement spéculatif est défini notamment comme « une action de l'esprit, par laquelle comparant ensemble deux ou plusieurs idées, nous affirmons de l'une que l'autre luy convient, ou nions qu'elle luy convienne ; par exemple, l'esprit juge, lors qu'ayant l'idée de la terre & de la rondeur, il affirme de la terre que la rondeur luy convient, ou nie de la terre que la rondeur lui convienne ».²³ Quand y a donc convenance d'un attribut par

été publiés par des imprimeurs néerlandais, et principalement par Reinier Leers. Voir E. Muceni, "Le grand marionnettiste et son apprenti : Leers et Bayle, les premières années", in *Libertinage et philosophie à l'époque classique*, vol. 15, 2018, pp. 167-184.

¹⁹ *Institutio Philosophiae secundum Principia D. Renati DesCartes, Nova Methodo adornata et explicata. In usum juventutis Academicae*, London, J. Martyn, 1672.

²⁰ Sur ces conférences et d'autres cours publics de divulgation de la philosophie et de la physique cartésiennes voir N. E. Milani, "The Empirical Interpretation of French Cartesianism : the Académie des Sciences, the Journal des Scavans and the Relationship with the Royal Society", in *Noctua*, vol. 2, 2014, pp. 312-357: 315-319.

²¹ R. Ariew, "Descartes, les premiers cartésiens et la logique", in *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 49, 2006, pp. 55-71 ; voir aussi G. Piaia, "I manuali di filosofia nella prima età moderna: uno sguardo introduttivo", in *Noctua*, vols. 1-2, 2015, pp. 1-18.

²² P.-S. Régis, *Système de philosophie, contenant la logique, la métaphysique, la physique et la morale*, 3 vols. *in-quarto*, Paris : de l'imprimerie de Denys Thierry, aux dépens d'Anisson, Posuel & Rigaud, 1690, vol. 1, p. 16.

²³ *Ivi*, vol. 1, p. 17.

rapport à un objet (qui est le sujet de la proposition),²⁴ l'intellect prononce un jugement affirmatif, comme dans l'énoncé certain, apporté comme exemple, « Dieu est juste ».²⁵

Si la simple considération des idées du sujet et de son attribut aboutit spontanément à une perception intellectuelle claire de leur « convenance » ou de leur « disconvenance », ou si, en examinant deux objets, on saisit entre eux une conformité nécessaire, nous sommes en présence, pour Régis, d'un axiome, c'est-à-dire d'un jugement évident en lui-même. En revanche, quand, pour établir la « convenance » du sujet et de l'attribut, il faut recourir à une autre idée, qui montre la nature de cette relation, l'on est en présence d'une « question à démontrer », qui requiert un élément médian – un *milieu*, comme l'appelle l'auteur – qui peut être puisé dans deux sources différentes : d'une part, l'autorité humaine ou divine ; de l'autre, la raison. Appartient au premier genre la médiation qui permet de saisir, par exemple, la convenance qui subsiste entre les deux éléments impliqués dans l'énoncé « l'âme est immortelle », dont la vérité est attestée par l'autorité divine ; ou alors celle qui unit les idées d'Alexandre le Grand et de la conquête de l'Asie, que l'autorité humaine réunit. Si, en revanche, la relation de convenance est fondée dans la raison, le jugement qui en découle présente différents degrés de certitude possible, allant de la pleine conviction jusqu'au doute.

Sur le plan du jugement spéculatif, la « convenance » qui unit deux éléments en manifestant leur adéquation réciproque, constitue donc pour Régis le fondement de la vérité d'une affirmation ; mais, cette vérité est plus ou moins absolue et solide selon qu'il s'agit d'un jugement axiomatique, d'autorité ou fondé sur la raison. La convenance entre un sujet et son attribut est évidente, comme on l'a vu, dans un jugement axiomatique tel que « Dieu existe », puisque l'idée d'existence s'accorde nécessairement avec celle de l'être parfait ; en revanche, celle évoquée dans un jugement de raison, par exemple sur l'homme, présente un certain degré d'incertitude : ici, la convenance est donc possible, mais non pas nécessaire et certaine.

²⁴ Signalons que dans *L'usage de la raison et de la foi* (1704), Régis reprendra ces classifications, mais en juxtaposant à ce genre de jugements d'autres exemples de propositions générales fondées sur la perception de relations « évidentes et nécessaires » de convenance ou de disconvenance entre deux éléments qui ne sont pas sujet et un prédicat, comme dans l'énoncé « deux et deux font quatre » ou « le tout est plus grand que les parties ».

²⁵ *Ibidem*.

3. Le rôle de la convenance dans le cadre de la réflexion l'éthique du *Système de Régis*

Dans réflexion sur la logique, la notion de « convenance », et celle, opposée, de « disconvenance », apparaissent donc comme des clés pour l'articulation des jugements spéculatifs ; mais le concept est également exploité par Régis dans une autre fonction, au cœur d'une section du *Système* consacrée formellement à la métaphysique, qui contient toutefois une double réflexion que l'on qualifierait aujourd'hui d'éthique, sur le plaisir et la douleur, et sur le bien et le mal en général.

Ici, la « convenance » désigne d'abord un rapport de correspondance et conformité des objets avec nous. La perception de cette convenance, éminemment physique, est confiée aux sensations : « que peut-on se figurer – écrit Régis – qui puisse mieux représenter les rapports de convenance ou de disconvenance qu'ont avec nous les corps qui nous touchent immédiatement, que le plaisir ou la douleur que nous sentons comme dans la partie de notre corps à laquelle ces corps s'appliquent ? ».²⁶ Les sensations manifestent toujours avec une grande clarté les rapports d'égalité ou d'inégalité entre des objets perçus, ainsi que leur convenance ou leur disconvenance par rapport à nous. C'est d'abord à cela, comme l'affirme aussi Malebranche, que servent les sensations physiques : à faire connaître à l'âme les rapports de « convenance » ou de « disconvenance » que les corps extérieurs qui nous touchent d'une manière immédiate ont avec le nôtre, afin de nous pousser à rechercher, ou alors à conserver, les biens qui sont perçus comme avantageux ou utiles pour nous.

La notion est exploitée à nouveau au cœur de la réflexion sur la volonté. Cette faculté de l'âme est impliquée par Régis (comme aussi par Malebranche) à la fois dans les jugements spéculatifs et dans les choix moraux. En ce qui concerne la vérité spéculative, précise l'auteur, il n'y a qu'une action de la volonté, qui est celle par laquelle nous affirmons qu'il y a un certain rapport d'égalité ou d'inégalité entre les choses que nous connaissons. Mais la volonté évalue aussi les rapports de convenance ou disconvenance des objets avec nous ; elle accomplit alors deux actions : d'abord, elle affirme que les choses sont en

²⁶ *Ivi*, vol. 1, p. 170.

accord ou en désaccord avec nous ; deuxièmement, elle s'unit ou se sépare d'elles à travers un mouvement d'amour ou de haine.²⁷

Le concept de convenance revêt également une importance cruciale dans l'analyse sur le bien et le mal, où l'auteur va jusqu'à affirmer que ces expressions « ne signifient autre chose que les rapports de convenance ou de disconvenance que les choses ont avec nous ».²⁸ Dans ce cadre, comme déjà dans le cadre de la logique, Régis envisage cependant différents niveaux de convenance, qui correspondent à des degrés différents de bonté des « choses » par rapport à nous, qui font aussi l'objet d'actions alternatives de la volonté. L'auteur établit, en effet, une distinction entre la « volonté proprement dite » et le libre arbitre. La première est définie comme le pouvoir qu'a l'âme de s'unir ou de se séparer des choses qui ont avec elle des rapports de convenance ou de disconvenance nécessaires.²⁹ Les exemples choisis pour expliciter cette classification sont le bonheur et la misère – dans le sens de misère morale – qui sont pour l'âme respectivement convenable et nocive d'une manière nécessaire et absolue. Il existe cependant, selon Régis, et c'est une précision qui mérite une attention particulière, des objets qui ont avec l'âme des rapports « circonstanciels » de convenance ou de disconvenance et auxquels elle adhère non par un acte de la volonté proprement dite, mais par un acte d'exercice du libre arbitre ; il s'agit de biens que l'on pourrait dire « relatifs », tels que la marche ou la lecture, qui peuvent être bénéfiques ou nuisibles selon, par exemple, notre état de santé.

Lorsque la volonté aime un objet, c'est-à-dire lorsqu'elle tend à s'unir avec lui en vertu du fait qu'elle l'a perçu comme bon, mais elle l'aime en tant que libre arbitre, elle conserve le pouvoir de le haïr si et quand l'intellect le représentera comme mauvais, c'est-à-dire lorsque la relation de convenance de l'objet pour nous initialement saisie est successivement perçue comme une relation de disconvenance. Ce changement d'orientation de

²⁷ « Il n'y a aussi qu'une action de la volonté au regard de la vérité, qui et celle par laquelle nous affirmons qu'il y a un certain rapport d'égalité ou d'inégalité entre les choses que nous connaissons : au lieu qu'il y a deux actions au regard de la bonté, l'une, par laquelle nous affirmons que les choses nous conviennent, ou ne nous conviennent pas, & l'autre par laquelle nous nous joignons à elles, où nous nous en séparons par l'amour, ou par la haine », *ivi*, vol. 1, p. 204. On peut remarquer que Régis parle ici des jugements de vérité comme de jugements « du rapport d'égalité ou d'inégalité entre les choses », et de la bonté comme d'un jugement de convenance ; il s'agit cependant, à notre avis, d'un choix lexical dicté par la nécessité de rendre visible la différence entre les fonctions spéculatives et pratiques de la volonté, puisque les jugements de vérité sur la relation entre un sujet et un prédicat étaient d'abord définis par l'auteur – dans la section sur la logique – comme des rapports de « convenance ».

²⁸ *Ivi*, vol. 1, p. 232.

²⁹ *Ivi*, vol. 1, p. 209.

la volonté est évidemment lié à un jugement relatif et contingent, dans lequel ne s'exprime pas la forme permanente et nécessaire de la relation entre le sujet et le bien ou l'action considérés. Ce qui provoque ces oscillations de la volonté, ainsi que ses erreurs lorsqu'elle agit en tant que libre arbitre,³⁰ c'est pour Régis une connaissance imparfaite des rapports de convenance et de disconvenance des choses par rapport à nous :

puisque les choses que nous aimons librement, ne nous conviennent, ou ne nous disconvient que par accident & d'une manière contingente, & que d'ailleurs nous ne connaissons pas toujours les véritables rapports de convenance ou de disconvenance qu'elles ont avec nous, il est aisément de voir qu'à leur égard l'âme peut bien ou mal user de son libre arbitre [...] le libre arbitre aime des rapports de convenance qui sont ou véritables, ou seulement apparents [...] si les rapports que le libre arbitre aime ne sont qu'apparents, il est nécessaire que le libre arbitre s'égare, c'est-à-dire que son affection soit mauvaise.³¹

Dans la section du *Système* spécifiquement consacrée à l'éthique, la notion réapparaît toujours dans la fonction régulatrice que lui sera attribuée à nouveau, presque trois décennies plus tard, dans l'*Usage de la raison et de la foi* (1704).³² L'auteur reprend ici la question du plaisir et de la douleur et remarque que, de même que la connaissance de la convenance de certains biens physiques pour le corps se manifeste déjà dans le sentiment, la perception de cette convenance produit un écho dans les passions. Régis affirme d'ailleurs, de manière générale, que les passions ne dépendent pas des objets extérieurs, mais du rapport de convenance/disconvenance ou alors de nouveauté – pour ce qui est de l'émerveillement/admiration – qu'ils ont vis-à-vis de nous. Elles sont donc à la fois un reflet et une indication de la correspondance et de l'adéquation de l'objet par rapport au sujet. Mais là encore, la connaissance de la convenance par ces canaux s'avère incertaine et parfois inexacte, du fait que cette correspondance peut varier dans le temps et dans les circonstances :

³⁰ La vision régissienne de la volonté est proche de celle de Descartes et de Malebranche, pour qui elle est libre uniquement en sens « négatif », c'est-à-dire lorsqu'elle n'est pas forcée par l'évidence. Sur l'articulation des concepts de volonté et liberté chez Descartes voir N. Grimaldi, *Six études sur la volonté et la liberté chez Descartes*, Paris, Vrin, 1988 ; H. Bouchilloux, *La Question de la liberté chez Descartes*, Paris, Honoré Champion, 2013 ; D. Kaposi, “Indifférence et Liberté Humaine Chez Descartes”, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 41, 2004, pp. 73-99.

³¹ P.-S. Régis, *Système de philosophie, contenant la logique, la métaphysique, la physique et la morale*, 3 voll. *in-quarto*, Paris : de l'imprimerie de Denys Thierry, aux dépens d'Anisson, Posuel & Rigaud, 1690, vol. 1, p. 229.

³² P.-S. Régis, *L'Usage de la raison et de la foi : ou l'accord de la foi et de la raison*, Paris, Jean Cusson, 1704.

si la douleur et le plaisir étaient des marques assurées de la convenance ou de la disconvenance que les choses ont avec nous, nous ne nous tromperons jamais dans le choix des biens parce que nous aimerions toujours les choses qui produisent le plaisir ou la joie et nous haïrions celles qui causeraient la douleur ou la tristesse ; mais comme il arrive souvent que les choses qui sont utiles en certains temps et en certains lieux sont nuisibles en d'autres [...] nous sommes comme dans une espèce de nécessité de nous tromper touchant ce que nous aimons dans plusieurs rencontres du moins si nous ne consultons que les sens ou les passions, comme nous faisons d'ordinaire, et si nous ne recourons à la raison pour apprendre d'elle le véritable rapport de convenance de disconvenance que les choses ont avec nous dans chaque rencontre particulière.³³

L'instrument le plus adéquat pour connaître la véritable convenance/disconvenance des choses et des actions par rapport à nous, signalée par voie immédiate par les passions et le sentiment, est donc pour Régis la raison, qui nous informe correctement de la « vraie » valeur des objets pour le sujet, mais « dans chaque rencontre particulière », c'est-à-dire dans chaque circonstance. Cette précision est tout autre qu'anodine, puisqu'elle compromet à nouveau le caractère absolu de la « convenance » dans le domaine de la morale.

En tirant les conclusions de ces analyses, on peut dire que la vertu, inclination vers le bien, est pour Régis une inclination vers ce qui présente un rapport de « convenance » avec nous. L'accomplissement de cette union avec ce qui nous convient – que nous pouvons détecter de manière imparfaite à travers les passions et le sentiment – doit s'appuyer, comme on le voit dans le dernier passage cité, sur l'entendement pour assumer la forme d'un amour éclairé, c'est-à-dire d'un amour dirigé par la raison. Cette raison, cependant, semble pouvoir, et même devoir, orienter l'inclination au bien vers des buts potentiellement différents selon les circonstances et donc, sans doute, selon les individus. Il en résulte une vision relativiste de l'idée de «convenance» : la correspondance et l'adéquation signifiées par cette notion peuvent être purement contingentes, temporaires et relatives, aussi bien quand elles qualifient la relation entre les idées que quand elles définissent la valeur morale d'un bien pour le sujet. Ainsi, un bien pourra être tel (convenable) pour un

³³ P.-S. Régis, *Système de philosophie, contenant la logique, la métaphysique, la physique et la morale*, 3 voll. *in-quarto*, Paris : de l'imprimerie de Denys Thierry, aux dépens d'Anisson, Posuel & Rigaud, 1690, vol. 2, p. 406 ; P.-S. Régis, *L'Usage de la raison et de la foi : ou l'accord de la foi et de la raison*, Paris, Jean Cusson, 1704, p. 402.

individu, sans pour autant l'être nécessairement pour tous les individus, donc pour l'homme en sens absolu.

4. L'interprétation de la convenance chez Malebranche

Considérons maintenant les spécificités que présente la notion de convenance dans l'œuvre de Malebranche. On peut avant tout constater que les occurrences de l'expression sont plutôt rares dans les écrits de l'oratorien, et certainement moins fréquentes que chez Régis ; ce concept paraît néanmoins représenter une des intuitions charnières qui permettent d'articuler entre elles les différentes couches de réflexion qui composent le système philosophique de l'auteur.

Dans *De la Recherche de la vérité*, la notion de convenance est évoquée à la fois dans le cadre d'une réflexion d'ordre moral, où elle est mise en relation avec l'idée de « bien » en général, et dans le cadre d'une réflexion sur l'adéquation de certains biens physiques à notre être physique. En désaccord sur plusieurs conceptions – comme la nature du plaisir,³⁴ l'origine des idées,³⁵ la causalité,³⁶ ou encore l'aptitude de l'âme à se connaître elle-même³⁷ – les deux disciples de Descartes fournissent à ces égards des interprétations similaires, formulées à l'aide du même lexique. En ce qui concerne d'abord les biens « physiques », Malebranche écrit qu'il y a une convenance entre notre organisme et les aliments. Cette relation est attestée efficacement par les sens, qui se montrent dans cette fonction, plus fiables que la raison ; dans la maladie, par exemple, remarque l'auteur, ils peuvent remplacer la médecine raisonnée et la médecine expérimentale pour guider le malade vers la guérison.³⁸

³⁴ Voir A. Del Prete, “Régis e Malebranche: un rapporto complesso”, *Laboratorio dell'ISPE*, vol. 14, 2017, pp. 1-11; E. Muceni, *Malebranche et les équilibres de la morale*, Paris, Garnier, 2020, pp. 220-238.

³⁵ Différend qui a pris forme dans une querelle qui s'est prolongée dans divers écrits des deux auteurs : N. Malebranche, *Réponse du P. Malebranche, Prestre de l'Oratoire, à M. Regis*, in OC, XVII-1 ; P.-S. Régis, *Première replique de Mr Regis à la reponse du R. P. Malebranche Prestre de l'Oratoire touchant la manière dont nous voyons les objects que nous environnent*, Paris, Jean Cusson, s.d. [1694]; P.-S. Régis, *Seconde replique de Mr. Regis à la Reponse du R. P. Malebranche*, Paris, Jean Cusson, 1694 ; P.-S. Régis, *Troisième replique de Mr. Regis à la Reponse du R. P. Malebranche*, Paris, Jean Cusson, 1694.

³⁶ W. Ott, *Causation and Laws of Nature in Early Modern Philosophy*, Oxford, Oxford Academic Press, 2009, en particulier ch. 14, “Régis Against the Occasionalists”, pp. 120 -130.

³⁷ F. Ablondi, “Knowing Our Nature: A Note on Régis' Response to Malebranche”, in *History of European Ideas*, vol. 33, 2007, pp. 135-141.

³⁸ « Il est impossible que les hommes connoissent assez toutes les figures, & tous les mouvements des petites parties de leur corps & de leur sang, & de celles d'un certain fruit dans un certain temps de leur maladie, pour connoître qu'il y a un rapport de convenance entre ce fruit & leur corps, & que s'ils en mangent ils seront guéris. Ainsi nos sens seuls sont plus utiles à la conservation de notre santé que les règles

Si Malebranche ne recourt pas à la notion de convenance dans l'explication des processus d'acquisition des vérités spéculatives, puisque l'intellect représente pour lui une faculté entièrement passive de l'âme, elle réapparaît dans *De la Recherche de la vérité* lors de l'explication de la double fonction, intellectuelle et pratique, de la volonté – qui, comme pour Régis, est chargée de juger de la vérité et du bien.³⁹ À ce propos, l'oratorien écrit :

Mais afin que l'on reconnoisse distinctement la difference qu'il y a entre le consentement de la volonté à la vérité, & son consentement à la bonté, il faut sçavoir la difference qui se trouve entre la vérité & la bonté prise dans le sens ordinaire & par rapport à nous. Cette difference consiste en ce que la bonté nous regarde & nous touche, & que la vérité ne nous touche pas ; car la vérité ne consiste que dans le rapport que deux ou plusieurs choses ont entr'elles ; mais la bonté consiste dans le rapport de convenance que les choses ont avec nous. Ce qui fait qu'il n'y a qu'une seule action de la volonté au regard de la vérité, qui est son acquiescement ou son consentement à la représentation du rapport qui est entre les choses ; & qu'il y en a deux au regard de la bonté, qui sont son acquiescement ou son consentement au rapport de convenance de la chose avec nous, & son amour ou son mouvement vers cette chose.⁴⁰

L'auteur définit ainsi le bien comme le rapport de convenance que les choses ont par rapport à nous ; à l'égard au bien, la volonté est donc appelée à « acquiescer », c'est-à-dire à valider la perception de cette conformité, qui déclenche, ou plutôt libère et oriente vers un objet particulier l'amour irrésistible et irrépressible pour le bien en général qui est en nous, selon l'oratorien, comme une émanation de l'amour que Dieu a pour lui-même.⁴¹ L'union avec le bien, qui représente, comme pour Régis, ce qui est dans une relation de convenance avec nous, se configurer chez Malebranche comme une forme d'amour et, plus précisément, une forme d'amour « intelligent » : c'est l'expression correcte, pour ainsi dire, de l'amour naturel et légitime de soi, apprivoisé par la conscience rationnelle de notre bien – comme l'auteur l'explicitera dans les écrits de la controverse avec François Lamy.⁴² Une fois encore, les réflexions des deux philosophes s'inspirant de la

de la médecine expérimentale ; & la médecine expérimentale que la médecine raisonnée » (N. Malebranche, *Recherche de la Vérité*, in OC, vol. 1, p. 491).

³⁹ Sur cette double fonction, intellectuelle et pratique de la volonté voir E. Muceni, *Malebranche et les équilibres de la morale*, Paris, Garnier, 2020, en particulier pp. 31-54.

⁴⁰ N. Malebranche, *Recherche de la Vérité*, in OC, vol. 1, p. 53.

⁴¹ «La volonté n'est autre chose que l'impression continue de l'Auteur de la nature, qui porte l'esprit de l'homme vers le bien en général» (*ivi*, vol. 2, p. 12).

⁴² Querelle où Malebranche a dû préciser sa conception de l'amour de Dieu et l'articulation de celui-ci à l'amour-propre pour se soustraire à l'interprétation quiétiste qu'en avait donné François Lamy dans *De la connaissance de soi-même*. Dans ce cadre, Malebranche présente la recherche du bien comme une forme

tradition cartésienne semblent se recouper à propos des modalités de connaissance de cette convenance des choses pour nous, donc, de notre bien. Étant donné que, pour Malebranche, toute action de l'esprit se résume à « découvrir des rapports » entre des objets,⁴³ son approche à la vérité et au bien se configure de la manière suivante : pour connaître les vérités spéculatives, que l'auteur définit comme des rapports de grandeur entre les objets, l'entendement examine si les choses ont entre elles des rapports d'égalité ou de similitude et évalue l'étendue de leurs différences ; en revanche, « pour trouver son bien, il considère avec soin par la raison, & par le goût ou le sentiment si les objets ont un rapport de convenance avec lui ». ⁴⁴

La manière dont est détectée cette convenance d'un objet avec nous, donc son caractère de « bien » pour nous, paraît donc similaire chez Régis et Malebranche, mais non pas identique. L'auteur du *Système* enrôle dans cette fonction le sentiment et les passions ; l'oratorien, comme on vient de lire, fait également appel au sentiment et au « gout », et il associe à ces outils irrationnels et involontaires de l'esprit la raison, qu'il charge d'examiner attentivement et valider les jugements sur ces rapports. Or, Régis aussi, nous l'avons vu, implique la raison dans les processus « corrects » de connaissance de ce qui est « convenant » pour nous ; mais la superposition de ces interprétations est cependant purement nominale, car la raison régissienne n'est pas caractérisée de la même manière que la raison malebranchienne. Cela comporte une différence substantielle, comme nous allons le voir, dans la valeur que les deux auteurs assignent à la notion de convenance, dans laquelle se traduit l'incompatibilité fondamentale entre les manières de concevoir l'éthique de Malebranche et de Régis. Un examen superficiel de la façon dont l'oratorien

d'amour de soi éclairé. Sur cette querelle : M. Priarolo, "Un plaisir divin : Malebranche, Lamy (et les autres)", in E. Muceni, M. C. Pitassi (éd. par), *Le Malebranchisme à l'épreuve de ses amis et de ses ennemis*, Paris, Champion, 2018, pp. 149-168 ; Y. de Montcheuil, *Malebranche et le Quiétisme*, Paris, Aubier, 1946 ; E. Muceni, *Malebranche et les équilibres*, Paris, Garnier, 2020, pp. 252-296.

⁴³ « [...] L'entendement ne fait qu'apercevoir, & [...] il n'y a point de différence de la part de l'entendement entre les simples perceptions, les jugemens & les raisonnemens, si ce n'est que les jugemens, & les raisonnemens sont des perceptions beaucoup plus composées que les simples perceptions ; parce qu'ils ne représentent pas seulement plusieurs choses, mais même les rapports que plusieurs choses ont entr'elles. Car les simples perceptions ne représentent à l'esprit que les choses : mais les jugemens représentent à l'esprit les rapports qui sont entre les choses : & les raisonnemens représentent les rapports qui sont entre les rapports des choses, si ce sont des raisonnemens simples ; mais si ce sont des raisonnemens composez, ils représentent les rapports des rapports ou les rapports composez qui sont entre les rapports des choses & ainsi à l'infini » (N. Malebranche, *Recherche de la vérité*, in OC, vol. 2, p. 249).

⁴⁴ *Ivi*, p. 474.

conçoit la morale permettra de mettre en exergue pourquoi, et en quoi, au-delà des similarités formelles, consistent ces différences.

5. Le rationalisme moral de Malebranche

L'éthique de Malebranche présente une structure et répond à une ambition rigidement rationaliste. L'oratorien incarne ainsi une exception dans le cadre de la pensée morale française contemporaine, dominée par une tendance à admettre la relativité des valeurs ou des vertus et à accepter la vraisemblance dans la connaissance du bien moral. Cette attitude implicite est aussi détectable dans le choix des auteurs à renoncer à la formulation d'une morale axiomatique au profit de doctrines morales purement descriptives, qui penchent vers l'analyse des passions ou de la psychologie humaines. On peut noter que les « suggestions » cartésiennes en matière d'éthique⁴⁵ sont elles-mêmes symptomatiques de cette orientation générale : l'intuition de la morale *par provision* est le manifeste de l'admissibilité de la vraisemblance dans ce domaine.⁴⁶ En revanche, l'oratorien promeut une vision absolutisée de l'éthique, qu'il envisage comme un système de connaissances et de valeurs stables, et à laquelle il confère un caractère abstrait, spéculatif et, potentiellement, scientifique.⁴⁷

Parfaitement enchâssée dans l'architecture des principes de sa théologie et de sa métaphysique, la morale malebranchienne a été critiquée par les contemporains, précisément à cause de ces caractéristiques. En effet, elle a été jugée trop abstraite, ou « métaphysique » par plusieurs auteurs, au nombre desquels se trouve aussi Régis. Celui-ci annonce sa propre philosophie morale, à contre-jour de celle de l'oratorien, en la présentant comme « Bien différente de celle de quelques Auteurs Modernes, qui au lieu de

⁴⁵ En l'absence d'une véritable philosophie morale cartésienne, les éléments d'une réflexion éthique qui peuvent être saisis dans l'œuvre de Descartes suivent cette direction. Voir aussi C. Bouriau, "Descartes est-il relativiste en morale?", in *Dix-septième siècle*, vol. 226, 2005, pp. 69-83 ; J.-C. Bardout, "A Reception without attachment", in T. Schmaltz (ed. by), *Receptions of Descartes*, London, Routledge, 2005, pp. 42-62 ; V. Carraud, "Morale par provision et probabilité", in J. Biard, R. Rashed (éd. par), *Descartes et le Moyen Âge*, Paris, Vrin, 1997, pp. 259-279 ; J. Marshall, *Descartes's Moral Theory*, Itaca (New-York), Cornell University Press, 1998.

⁴⁶ Voir J. Cimakasky, R. Polansky, "Descartes' «Provisional Morality»", in *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 93, 2012, pp. 353-372 ; J. Marshall, "Descartes's *Morale par Provision*", in B. Williston, A. Gombay (ed. by), *Passion and Virtue Descartes*, Amherst, Humanity Books, 2003, pp. 191-238.

⁴⁷ Voir J.-C. Bardout "Malebranche et la situation métaphysique de la morale. Note sur le déclin de la prudence", in *Dix-septième siècle*, vol. 226, 2005, pp. 95-109 ; J.-C. Bardout, *La Virtu de la philosophie : essai sur la morale de Malebranche*, Hildesheim, Olms, 2000 ; F. Alquié, *Le Cartésianisme de Malebranche*, Paris, Vrin, 1974 ; M. Blondel, "L'anti-cartésianisme de Malebranche", in *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 23, 1916, pp. 1-26.

Livres de Morale, nous ont donnez des traitez de Métaphysique ».⁴⁸ D'un autre côté, pour des lecteurs moins fascinés par le cartésianisme et ayant des intérêts théologiques marqués, comme Jean Le Clerc, la morale de Malebranche serait trop « philosophique », puisque sa structure, fondée sur des principes métaphysiques, paraît se soutenir de manière autonome et pouvoir se passer de l'Écriture.⁴⁹

L'objection sous-jacente à ces critiques n'est pas sans fondement ; Malebranche cultive, en effet, l'idée et esquisse le projet d'une véritable science de la morale, et croit que, bien que notre maîtrise actuelle de la morale soit imparfaite, il serait possible de la faire progresser au point de la transformer en une connaissance inébranlable.⁵⁰ D'après l'oratorien, en effet, l'éthique est composée de vérités tout aussi universelles, certaines et immuables que les vérités spéculatives. De sorte que « Si l'on médite sur ces principes avec ordre, & avec autant de soin & d'application que la grandeur du sujet mérite, & si l'on ne reçoit pour vrai que les conclusions tirées conséquemment de ces principes, on aura une morale certaine ».⁵¹ En accord avec cette approche scientifique de la morale, Malebranche considère que la forme sous laquelle les vérités spéculatives et pratiques se présentent à l'intellect est analogue. Elles diffèrent quant à leur objet : les vérités spéculatives expriment des rapports de grandeur entre des objets de même nature (par exemple les rapports entre les nombres), tandis que les vérités pratiques expriment des rapports de perfection entre des objets de nature différente, par exemple un homme et une pierre, mais aussi des attributs ou des actions, comme le fait d'être riche ou le fait d'être juste. Dans les deux

⁴⁸ La référence à Malebranche, qui reste implicite, est éclaircie dans la suite de la phrase : « [...] En effet c'est à la Métaphysique et non à la Morale, à prouver qu'il n'y a que Dieu qui puisse rendre les hommes heureux : Qu'il peut faire goûter les plaisirs infinis à une ame qui luy est unie : Que tout ce qui porte l'image de Dieu, donne du plaisir à une ame : Que les hommes sont faits pour posseder Dieu &c. Cependant c'est en cela principalement que consiste la Morale de ces Auteurs » (P.-S. Régis, *Système de philosophie, contenant la logique, la métaphysique, la physique et la morale*, 3 voll. *in-quarto*, Paris : de l'imprimerie de Denys Thierry, aux dépens d'Anisson, Posuel & Rigaud, 1690, vol. 3, p. 398). La description correspond aux sujets abordés par Malebranche dans le *Traité de morale*.

⁴⁹ Comme il le laisse entendre dans une lettre adressée à Jacques Lenfant, à qui il écrit, en parlant d'un projet qu'il n'achèvera pas : « Ethica mea plane diversa erit ab Ethica Malebranchii, quippe cuius principia sunt plane diversa, cum ille omnia deducat ex principiis Metaphysicis ego vero ex Scriptura, quae quantum a se distent probe nostri » (Jean Le Clerc à Jacques Lenfant, 15 mars 1684, in J. Le Clerc, *Epistolario*, a cura di M. Sina, M. G. Zaccone Sina, Firenze, Olschki, 1987-1997, vol. 1, p. 142). En réalité, des références aux dogmes théologiques sont présentes dans la morale de Malebranche, mais il est vrai que ces dogmes ne jouent pas le rôle de principes.

⁵⁰ Voir E. Muceni, "The Search after Moral Certainty. The Origins of Malebranche's Project of a Science of Ethics and its Development in his *Treatise on Ethics*", in *Society and Politics*, vol. 8, 2014, pp. 8-24.

⁵¹ N. Malebranche, *Recherche de la vérité*, in OC, vol. 1, p. 454.

cas, cependant, ces rapports – de grandeur ou de perfection – se manifestent comme une « idée claire ». « Par idées claires », explique l'auteur :

je n'entends pas seulement celles entre lesquelles l'esprit peut découvrir des rapports exacts & précis, comme sont toutes celles qui sont l'objet des Mathématiques [...] j'entends généralement par des idées claires toutes celles qui répandent quelque lumière dans l'esprit de ceux qui les contemplent, ou desquelles on peut tirer des conséquences certaines. Ainsi je mets au nombre des idées claires, non seulement les simples idées : mais les vérités qui renferment les rapports qui sont entre les idées. Je mets de ce nombre les notions communes, les principes de Morale, en un mot toutes les vérités claires, soit par elles-mêmes, soit par démonstration, soit même par une autorité infaillible.⁵²

Bien qu'il soit plus difficile, comme l'oratorien le répétera à plusieurs reprises dans le *Traité de morale*, d'atteindre et de saisir les vérités pratiques de la morale, parce que les passions interfèrent avec l'effort intellectuel nécessaire pour les connaître, celles-ci sont, par leur nature, des idées claires, et ont le caractère de l'évidence et de la nécessité. L'oratorien précise en effet : « De même qu'il y a des vérités éternelles & nécessaires à cause qu'il y a des rapports de grandeur entre les êtres intelligibles, il doit y avoir aussi un ordre immuable & nécessaire, à cause des rapports de perfection qui sont entre les mêmes êtres ».⁵³

Les vérités pratiques, qui expriment, selon la définition de Malebranche, des rapports de perfection, sont donc aussi stables et immuables que les vérités spéculatives ; leur ensemble constitue ce que l'oratorien appelle, avec une expression probablement empruntée à saint Augustin, l'Ordre, avec un O majuscule. Collection de tous les rapports de perfection, l'Ordre contient donc les critères sur lesquels l'homme doit régler sa volonté propre et son amour. Comme l'auteur le précise davantage dans les *Éclaircissements de la Recherche de la vérité* :

C'est donc un ordre immuable que les esprits soient plus nobles que les corps, comme c'est une vérité nécessaire que 2 fois 2 soient 4 [...]. Or, jusques ici l'Ordre immuable semble plutôt une vérité spéculative qu'une loi nécessaire [...]. Il faut donc considérer que Dieu s'aime par un amour nécessaire, & qu'ainsi il aime davantage ce qui est en lui qui représente ou qui renferme plus de perfection, que ce qui en renferme moins [...] car l'amour de Dieu est nécessairement proportionné à l'Ordre qui est entre les êtres intelligibles qu'il renferme, puisqu'il aime invinciblement ses perfections.⁵⁴

⁵² N. Malebranche, *Traité de morale*, in OC, vol. 11, p. 66.

⁵³ N. Malebranche, *Recherche de la vérité, Éclaircissements*, in OC, vol. 3, p. 138.

⁵⁴ *Ibidem*.

Ces rapports de perfection, qui doivent être adoptés pour critères de la volonté individuelle, représentent donc actuellement et éternellement des critères de la volonté et de l'amour divins, qui veulent et aiment l'Ordre, et qui, en tant que rationnels, ne peuvent vouloir ou aimer autrement. Dieu est, dans la vision de l'oratorien, soumis à cette même loi morale qu'il veut librement, mais à laquelle il ne peut pas déroger – une perspective qui semble pénaliser, comme l'a saisi Fénelon, le principe de la toute-puissance divine au profit de son attribut de justice.⁵⁵

Or, cette interprétation ouvre la possibilité d'un chevauchement entre les idées de vertu particulière et de justice absolue, puisque dans l'Ordre, se rejoignent, par l'intermédiaire de la raison, l'homme et le bien humain et Dieu et sa volonté : la vertu est définie par l'auteur comme « amour de l'Ordre » et la qualification de vertueux s'applique à tout comportement conforme à l'Ordre ; mais l'Ordre incarne aussi la volonté de Dieu. Dans le *Traité de morale*, Malebranche explique : « Rien n'est plus juste que de se conformer à l'Ordre. Rien n'est plus généreux que de suivre constamment, fidellement, inviolablement le parti de la Raison ».⁵⁶ La raison « est infaillible, immuable, incorruptible. Elle doit toujours être maîtresse : Dieu lui-même la suit ».⁵⁷

La raison, que la célèbre théorie de la vision des vérités en Dieu transforme en un point de convergence quasi mystique entre Dieu et l'homme, permet chez Malebranche d'accéder à la connaissance de l'Ordre, donc à l'ensemble des rapports de perfection qui sont, comme on le lit dans les *Méditations Chrétiennes*, « des vérités et en même temps des lois immuables et nécessaires, des règles inviolables de tous les mouvements des esprits ».⁵⁸ Il faut ici préciser que dans la définition d' « esprits » rentrent, pour Malebranche, toutes les intelligences, c'est-à-dire tous les êtres, physiques ou purement spirituels, dotés d'une âme et, donc, d'une raison. C'est pourquoi on lit, dans *De Recherche de la vérité*, que les vérités pratiques ont une validité authentiquement universelle : « Je

⁵⁵ Fénelon critique la doctrine malebranchienne de la simplicité et de l'uniformité des voies divines, qui poserait des limites à la toute-puissance de Dieu dans sa *Réfutation du nouveau système du P. Malebranche sur la nature et la grâce*, ouvrage publié posthume au début du XIX^e siècle. Sur l'attitude de Fénelon vers la philosophie de Malebranche voir : J.-C. Bardout, "Le Malebranchisme de Fénelon. Occasionnalisme et vision en Dieu", in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol.128, 2003, pp. 151-172 ; pour un examen détaillé de la critique adressée par Fénelon au système de Malebranche voir J.-C. Bradout, "La puissance ou la raison. Remarques sur l'anti-malebranchisme de Fénelon", in E. Muceni, M. C. Pitassi (éd. par), *Le Malebranchisme à l'épreuve de ses amis et de ses ennemis*, Paris, Champion, 2018, pp. 57-95.

⁵⁶ N. Malebranche, *Traité de morale*, in OC, vol. 11, p. 29.

⁵⁷ *Ivi*, vol. 11, p. 34.

⁵⁸ *Ivi*, vol. 10, p. 39.

sçai que deux fois deux font quatre, qu'il vaut mieux être juste que d'être riche, & je ne me trompe point de croire que les autres connoissent ces véritez aussi bien que moi. J'aime le bien & le plaisir, je hais le mal & la douleur, je veux être heureux & je ne me trompe point de croire, que les hommes, les Anges & les démons mêmes ont ces inclinations ».⁵⁹

6. Remarques conclusives

Pour revenir à la notion de *convenance*, il est aisément de comprendre qu'à l'intérieur de l'architecture radicalement rationaliste de l'éthique de Malebranche, ce concept reçoit une caractérisation particulière. Si le bien est, pour l'auteur, tout ce qui a un rapport de convenance avec nous, ce « nous » se prolonge au-delà de l'individu et va jusqu'à inclure toutes les intelligences et même Dieu. En examinant l'autre pôle de cette corrélation, c'est-à-dire en considérant le « bien », celui-ci aussi, dans ses diverses articulations, paraît cristallisé et ontologisé dans l'Ordre, qui est à la fois l'ensemble des critères de la vertu humaine et émanation de la volonté d'un Dieu juste : il s'ensuit une absolutisation de ce qui « convient » à l'homme, incompatible avec les oscillations de contenu du « bien » admises par Régis.

La raison, qui pour l'auteur du *Système* peut désigner des « convenances » différentes selon les circonstances, donne accès, selon Malebranche, à la vision de ce qui est bon pour toutes les intelligences : non seulement pour tous les hommes, mais aussi pour les anges, les démons et les bienheureux ; un bien qui est tel parce qu'il est conforme à un Ordre, voulu et aimé par Dieu.

L'oratorien attribue donc à la convenance un sens beaucoup plus « rigide » et « stable » que Régis, dans la mesure où la conformité ou l'adéquation qu'elle signifie paraît avoir pour lui une valeur immuable et universelle. Le projet de fonder rationnellement une morale scientifique suggère à l'oratorien l'insertion d'un pont, dans l'articulation sophistiquée de son système, entre la vertu – qu'il envisage d'abord par rapport à Dieu et non simplement comme vertu sociale – et la justice – qu'il entend avant tout comme volonté d'un Dieu juste et non comme un comportement juste entre les hommes. C'est dans ce projet que l'on peut comprendre l'effort anachronique déployé par l'auteur visant à sortir,

⁵⁹ *Ivi*, vol. 1, p. 454.

en morale, les « raisons de convenance » du statut de « probabilité et plausibilité »⁶⁰ pour leur restituer la force de raisons démonstratives.

Les diverses nuances interprétatives de la notion de *convenance* qui s'expriment dans l'œuvre des deux auteurs semblent refléter, dans une certaine mesure, et annoncer l'itinéraire parcouru par la *convenientia* latine au moment de son passage dans le français moderne – que nous avons évoqué au début de cette étude – le long duquel l'idée de conformité et adéquation finit par confluer dans l'idée de gout. Régis qui est un auteur profane, et pour cela plus détaché d'une littérature latine théologique et dévote, paraît compromettre, en morale, la fonction de la *convenance* d'affirmer une équivalence nécessaire et permanente que Malebranche continue de lui assigner. Certes, sans la destituer de son rôle, il la dynamise néanmoins, en envisageant la possibilité de la flétrir par rapport au sujet, de la relativiser. Dans cette opération que, l'on peut appeler de « modernisation » et de francisation de la *convenientia* latine se perd la possibilité même de tenir ensemble « vertu » et « justice », qui sont en revanche encore soudées chez Malebranche ; cela ouvre en même temps la possibilité d'une convergence et d'un rapprochement entre le sens éthique et le sens esthétique de la *convenance*, qui s'accomplira au XVIII^e siècle, quand le sujet sera placé, avec l'emphase portée sur les idées de bonheur et de gout, au centre de la relation aussi bien avec l'objet moral qu'avec l'objet de l'expérience esthétique.

⁶⁰ Voir *supra*, note 8.

Bibliographie

- Ablondi Fred, “Knowing Our Nature: A Note on Régis’ Response to Malebranche”, in *History of European Ideas*, vol. 33, 2007, pp. 135-141.
- Alquié Ferdinand, *Le Cartésianisme de Malebranche*, Paris, Vrin, 1974.
- Ariew Roger, “Descartes, les premiers cartésiens et la logique”, in *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 49, 2006, pp. 55-71.
- Bardout Jean-Christophe, “La puissance ou la raison. Remarques sur l’anti-malebranchisme de Fénelon”, in E. Muceni, M. C. Pitassi (éd. par), *Le Malebranchisme à l’épreuve de ses amis et de ses ennemis*, Paris, Champion, 2018, pp. 57-95.
- Bardout Jean-Christophe, “Le Malebranchisme de Fénelon. Occasionalisme et vision en Dieu”, in *Revue philosophique de la France et de l’étranger*, vol. 128, 2003, pp. 151-172.
- Bardout Jean-Christophe, “Malebranche et la situation métaphysique de la morale. Note sur le déclin de la prudence”, in *Dix-septième siècle*, vol. 226, 2005, pp. 95-109.
- Bardout, Jean-Christophe, “A Reception without Attachment”, in T. Schmaltz (ed. by), *Receptions of Descartes*, London, Routledge, 2005, pp. 42-62.
- Bardout, Jean-Christophe, *La Vertu de la philosophie : essai sur la morale de Malebranche*, Hildesheim, Olms, 2000.
- Blondel Maurice, “L’anti-cartésianisme de Malebranche”, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 23, 1916, pp. 1-26.
- Bouchilloux Hélène, *La Question de la liberté chez Descartes*, Paris, Honoré Champion, 2013.
- Bouriau Christophe, “Descartes est-il relativiste en morale?”, in *Dix-septième siècle*, vol. 226, 2005, pp. 69-83.
- Carraud Vincent, “Morale par provision et probabilité”, in J. Biard, R. Rashed (éd. par), *Descartes et le Moyen Âge*, Paris, Vrin, 1997, pp. 259-279.
- Cimakasky Joseph, R. Polansky Roland, “Descartes’ «Provisional Morality»”, in *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 93, 2012, pp. 353-372.
- Clément Bruno, “La langue claire de Descartes”, in *Rue Descartes*, vol. 65, 2009, pp. 20-34.
- Cousin Victor, *Fragments philosophiques pour servir à l’histoire de la philosophie*, Paris, Didier, 1866.
- de Montcheuil Yves, *Malebranche et le Quiétisme*, Paris, Aubier, 1946.

Del Prete Antonella, “Né con Descartes né con Malebranche: l’antropologia di Pierre-Sylvain Régis”, in G. Paganini, Lorenzo Bianchi (a cura di), *Alle origini dell’umanesimo scientifico: dal Rinascimento all’Illuminismo*, Napoli, Liguori, 2010, pp. 119-133.

Del Prete Antonella, “Régis e Malebranche: un rapporto complesso”, in *Laboratorio dell’ISPF*, vol. 14, 2017, pp. 1-11.

Del Prete Antonella, “System, Hypothesis, and Experiments: Pierre-Sylvain Régis”, in A. Strazzoni, M. Sgarbi (ed. by), *Reading Descartes. Consciousness, Body, and Reasoning*, Firenze, Firenze University Press, 2023, pp. 155-168.

Del Prete Antonella, “The Prince of Cartesians Philosophers, Pierre Sylvain Régis”, in S. Nadler, T. Schmaltz, D. Antoine-Mahut (ed. by), *The Oxford Handbook of Descartes and Cartesianism*, Oxford, Oxford University Press, 2019, pp. 374-387.

Del Prete Antonella, “Un cartésianisme hérétique : Pierre-Sylvain Régis”, in *Corpus. Revue de Philosophie*, vol. 61, 2011, pp. 189-203.

Dictionnaire françois, p. 586; *Dictionnaire de l’Académie française*, online: <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A1V0048-21>.

Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appellé dictionnaire de Trevoux, Trévoux, Ganeau, 1704.

Furetière Antoine, *Dictionnaire Universel, contenant généralement tous les mots françois [...]*, La Haye et Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690.

Grimaldi Nicolas, *Six études sur la volonté et la liberté chez Descartes*, Paris, Vrin, 1988.

Kaposi Dorottya, “Indifférence et Liberté Humaine Chez Descartes”, in *Revue de Méta-physique et de Morale*, vol. 41, 2004, pp. 73-99.

Le Clerc Jean, *Epistolario*, a cura di M. Sina, M. G. Zaccione Sina, Firenze, Olschki, 1987-1997.

Le Grand Antoine, *Institutio Philosophiae secundum Principia D. Renati DesCartes, Nova Methodo adornata et explicata. In usum juventutis Academicae*, London, J. Martyn, 1672.

Lévy Carlos, “Cicéron créateur du vocabulaire latin de la connaissance : essai de synthèse”, in *La langue latine, langue de la philosophie. Actes du colloque de Rome (17-19 mai 1990)*, Rome, École Française de Rome, 1992, pp. 91-106.

Limbrick Elaine, “To Write in Latin or in the Vernacular: The Intellectual Dilemma in an Age of Transition. The Case of Descartes”, in *History of European Ideas*, vol. 16, 1993, pp. 75-80.

Malebranche Nicolas, *De la Recherche de la vérité, où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme & de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les Sciences*, Paris, Pralard, 1674.

Malebranche Nicolas, *Œuvres complètes de Malebranche*, éd. par André Robinet, Paris, Vrin-CNRS, 1958-1990.

Marianelli Massimiliano, *Ontologia della relazione: la convenientia in figure e momenti del pensiero*, Roma, Città nuova, 2008.

Marshall John, “Descartes’s *Morale par Provision*”, in B. Williston, A. Gombay (ed. by), *Passion and Virtue Descartes*, Amherst, Humanity Books, 2003, pp. 191-238.

Marshall John, *Descartes’s Moral Theory*, Itaca (New-York), Cornell University Press, 1998.

McLaughlin Trevor, “Censorship and Defenders of the Cartesian Faith in Mid-Seventeenth Century France”, in *Journal of the History of Ideas*, vol. 40, 1979, pp. 563-581.

Michel Alain, “Cicéron et la langue philosophique : problèmes d’éthique et d’esthétique”, in *La langue latine, langue de la philosophie. Actes du colloque de Rome (17-19 mai 1990)*, Rome, École Française de Rome, 1992, pp. 77-89.

Milani Nausicaa Elena, “The Empirical Interpretation of French Cartesianism : the Académie des Sciences, the Journal des Scavans and the Relationship with the Royal Society”, in *Noctua*, vol. 2, 2014, pp. 312-357.

Milani Nausicaa Elena, *Tra cartesianesimo ed empirismo; il Système de Pierre-Sylvain Régis*, s.d., thèse de Doctorat.

Muceni Elena, “Le grand marionnettiste et son apprenti : Leers et Bayle, les premières années”, in *Libertinage et philosophie à l'époque classique*, vol. 15, 2018, pp. 167-184.

Muceni Elena, “The Search after Moral Certainty. The Origins of Malebranche’s Project of a Science of Ethics and its Development in his *Treatise on Ethics*”, in *Society and Politics*, vol. 8, 2014, pp. 8-24.

Muceni Elena, *Malebranche et les équilibres de la morale*, Paris, Garnier, 2020.

Ott Walter, *Causation and Laws of Nature in Early Modern Philosophy*, Oxford, Oxford Academic Press, 2009.

Piaia Gregorio, “I manuali di filosofia nella prima età moderna: uno sguardo introduttivo”, in *Noctua*, voll. 1-2, 2015, pp. 1-18.

Priarolo Mariangela, “Un plaisir divin : Malebranche, Lamy (et les autres)”, in E. Muceni, M. C. Pitassi (éd. par), *Le Malebranchisme à l'épreuve de ses amis et de ses ennemis*, Paris, Champion, 2018, pp. 149-168.

Régis Pierre-Sylvain, *L'Usage de la raison et de la foi : ou l'accord de la foy et de la raison*, Paris, Jean Cusson, 1704.

Régis Pierre-Sylvain, *Première replique de Mr Regis a la reponse du R. P. Malebranche Prestre de l'Oratoire touchant la manière dont nous voyons les objects que nous environnent*, Paris, Jean Cusson, s.d. [1694].

Régis Pierre-Sylvain, *Seconde replique de Mr. Regis à la Reponse du R. P. Malebranche*, Paris, Jean Cusson, 1694.

Régis Pierre-Sylvain, *Système de philosophie, contenant la logique, la métaphysique, la physique et la morale*, 3 voll. *in-quarto*, Paris, de l'imprimerie de Denys Thierry, aux dépens d'Anisson, Posuel & Rigaud, 1690.

Régis, Pierre-Sylvain, *Cours entier de Philosophie ou Système Général, selon les principes de M. Descartes*, Amsterdam, Huguetan, 1691.

Régis, Pierre-Sylvain, *Troisième replique de Mr. Regis à la Reponse du R. P. Malebranche*, Paris, Jean Cusson, 1694.

Richelet Pierre, *Dictionnaire françois : contenant les mots et les choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue françoise*, Genève, Widerhold, 1680.

Sangiacomo Andrea, “From Secondary Causes to Artificial Instruments: Pierre-Sylvain Régis's Rethinking of Scholastic Accounts of Causation”, in *Studies in History and Philosophy of Science*, vol. 60, 2016, pp. 7-17.

Waquet Françoise, *Le Latin ou l'empire d'un signe*, Paris, Albin Michel, 1998.