

Le cartésianisme au miroir de l'eucharistie

Aurélien Chukurian

Chargé de recherche FNRS, ISP, UC Louvain

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2831-2618>

Resumo: Dentre as temáticas que conheceram um nítido novo interesse nos estudos cartesianos figura a eucaristia: de fato, Descartes se interessou por esse sacramento como parte de sua filosofia, propondo duas explicações baseadas em seus próprios princípios físicos. No entanto, essas explicações também são dignas de interesse em termos de sua recepção: sua distribuição clandestina por meio de C. Clerselier, amigo de Descartes e editor das principais obras do filósofo, foi, de fato, a origem de uma importante querela cartesiana eucarística póstuma, que passou por várias etapas e envolveu vários protagonistas. Este artigo é dedicado a desvendar parte da história dessa querela, a fim de mostrar de que ponto de vista a pluralidade da história da recepção da teoria eucarística cartesiana nos informa sobre a categoria historiográfica do cartesianismo. Voltamos-nos para L. Le Valois (1639-1700), autor de um panfleto anticartesiano, N. Malebranche (1638-1715), que mantém uma atitude ambivalente em sua apreensão da eucaristia, bem como R. Fédé (1645-1716), que cruza Descartes e Malebranche em sua abordagem do sacramento, e A. Arnauld (1612-1694), cuja atitude era uma mistura de apoio aberto a Descartes e afastamento. O objetivo será medir a partir de que ponto de vista essas diferentes posições possuem aspectos filosófico-teológicos que, cristalizando o concerto de vozes na disputa cartesiana eucarística póstuma, servem para especificar os contornos do significado da categoria de cartesianismo, percebendo-a como a história de uma mutação da herança dos conceitos cartesianos.

Palavras-chave: Cartesianismo, querela eucarística, presença real e transubstanciação, extensão e essência dos corpos, acidentes reais, atributos divinos, alimento espiritual, extensão inteligível, incorporação.

Résumé: Parmi les thématiques connaissant un net regain d'intérêt dans les études cartésiennes figure l'eucharistie : Descartes s'est intéressé en effet à ce sacrement dans le cadre de sa philosophie, en proposant deux explications à l'aune de ses propres principes physiques. Or, ces explications sont aussi dignes d'intérêt sur le plan de leur réception : leur diffusion clandestine par le biais de C. Clerselier, ami de Descartes et éditeur des principales œuvres du philosophe, a en effet été à l'origine d'une importante querelle eucharistique cartésienne posthume, connaissant plusieurs étapes et impliquant divers protagonistes. C'est à mettre au jour une partie de l'histoire de cette querelle que se consacre cet article, et ce afin de montrer de quel point de vue la pluralité de l'histoire de la réception de la théorie eucharistique cartésienne nous renseigne sur la catégorie historiographique de cartesianisme. Nous nous tournons vers L. Le Valois (1639-1700), auteur d'un pamphlet anticartésien, N. Malebranche (1638-1715), tenant une attitude ambivalente dans son appréhension de l'eucharistie, ainsi que vers R. Fédé (1645-1716), qui croise Descartes et Malebranche dans son approche du sacrement, et A. Arnauld (1612-1694), dont l'attitude mêle soutien affiché à Descartes et retrait. Ainsi s'agira-t-il de mesurer de quel point de vue ces différentes positions détiennent des enjeux philosophico-théologiques qui, cristallisant le concert des voix dans la querelle eucharistique cartésienne posthume, servent à préciser les contours de la signification de la catégorie de cartesianisme, en percevant celle-ci comme l'histoire d'une mutation de l'héritage des concepts cartésiens.

Mots-clés: Cartésianisme, querelle eucharistique, présence réelle et transsubstantiation, étendue et essence des corps, accidents réels, attributs divins, nourriture spirituelle, étendue intelligible, incorporation.

Introduction: des explications eucharistiques cartésiennes à leur réception

Outre son investissement des terrains métaphysique, physique, et moral, conformément à l'image de l'arbre avancée dans la Lettre-Préface des *Principes de la philosophie* (1647), la philosophie cartésienne s'est aussi penchée sur un sujet plutôt inattendu pour son lecteur : l'eucharistie, sacrement chrétien par excellence. L'intérêt cartésien se situe à la lisière de la philosophie et de la théologie, en ce que Descartes s'attache, non pas à restituer le sens théologique du sacrement, mais à en proposer ce qu'il nomme une « explication », à l'aune de ses propres principes physiques. Une telle entreprise explicative porte sur deux questions, connexes et distinctes : le mode de conversion, à savoir de quelle façon les espèces du pain et du vin demeurent alors qu'ils sont changés en corps et sang du Christ ; le mode de présence, à savoir de quelle façon le corps et le sang du Christ sont réellement présents sous les apparents du pain et du vin¹. La première explication relative au sort des espèces, surgissant prématurément dans le *corpus* cartésien, est présentée dans les Réponses aux Quatrièmes Objections, tout en étant précisée à l'occasion de quelques textes épistolaires, tandis que la seconde, concernant le mode de présence, est exposée, sous un mode confidentiel, dans les lettres au Père D. Mesland de 1645. Ces deux explications, l'une s'appuyant sur le principe de superficie, l'autre sur celui d'union substantielle, sont appelées par une physique mécaniste faisant fi des accidents réels et des formes substantielles, notions héritées de la tradition aristotélico-thomiste sur lesquelles reposait l'approche scolastique de l'eucharistie dans le champ catholique. Aussi les explications cartésiennes ne sont-elles pas sans rapport avec le dogme catholique, tel que Descartes le lit notamment dans le concile de Trente (1542-1563) : à la suite de celui de Latran IV (1215), celui-ci professe la présence réelle (*sacramentaliter*) du Christ sous les deux espèces, et la transsubstantiation, impliquant la permanence des espèces du pain et du vin. Les explications cartésiennes prétendent se concilier avec l'enseignement tridentin tout en lui apportant un appui rationnel. À ce titre, elles sont destinées à montrer que la nouveauté de la philosophie cartésienne, tout en

¹ R. DESCARTES, Lettre à X*** de début mars 1646, in DESCARTES, *Œuvres Philosophiques*, Édition de F. Alquié, Tome 3, Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 643 : « Car il y a deux principales questions touchant ce mystère. L'une est comment il se peut faire que tous les accidents du pain demeurent en un lieu où le pain n'est plus, et où il y a un autre corps en sa place ; l'autre est comment le corps de Jésus-Christ peut être sous les mêmes dimensions où était le pain ».

renversant la scolastique, « s'accorde », selon le lexique de l'auteur, bien loin de les menacer, avec les vérités de la foi chrétienne².

Or, si les explications cartésiennes, formant le noyau d'une théorie eucharistique cartésienne, soulèvent de multiples enjeux, philosophiques et théologiques, il s'avère qu'elles suscitent aussi un intérêt du point de vue de leur réception. Cependant, s'intéresser à l'histoire de la postérité de la théorie eucharistique requiert de prendre en compte quelques éléments relatifs aux modalités de diffusion de la seconde explication cartésienne. Nous avons rappelé que celle-ci était vouée à demeurer confidentielle. De fait, elle ne fut pas publiée du vivant de l'auteur. La postérité de l'explication est tributaire du rôle, crucial, tenu par C. Clerselier (1614-1684), avocat au Parlement de Paris, ami dévoué de Descartes, éditeur et traducteur de plusieurs œuvres de ce dernier. À la mort du philosophe, le 11 février 1650, il hérite de la Correspondance cartésienne, au sein de laquelle figurent les quatre lettres qui traitent du mode de présence : il avait, semble-t-il, réussi à obtenir des mains même du vivant de Descartes celle du 9 février 1645, qui contient le cœur de l'explication. Clerselier décide de publier deux des lettres à Mesland, celles n'exposant pas l'explication. Toutefois, il prend aussi la disposition de faire circuler, sous le manteau, les deux autres lettres contenant l'explication, et ce afin de mettre en valeur le versant religieux de la philosophie cartésienne et de provoquer son prolongement théologique.

Or, la circulation clandestine³ initiée par Clerselier représente un geste aussi décisif que polémique : l'explication cartésienne, sortant de sa confidentialité, va se répandre dans les milieux théologiques, et susciter une vague de réactions échappant à son auteur. Dépassant très vite le cercle des cartésiens auquel elle est adressée (le Père F. Viogué, religieux augustinien qui avait accompagné Descartes dans ses derniers instants en Suède, le Père J.

² Concernant la revendication par Descartes de cet accord, cf. par exemple Lettre au Père Fournet d'octobre 1637, in DESCARTES, *Œuvres Philosophiques*, Édition de F. Alquié, t. 1, Paris, Classiques Garnier, 1967/2010, p. 798 : « J'ai sujet de rendre grâce à Dieu, de ce que les opinions qui m'ont semblé les plus vraies en la physique, par la considération des causes naturelles, ont toujours été celles qui s'accordent le mieux de toutes avec les mystères de la religion ».

³ Les étapes chronologiques de cette circulation clandestine sont éclairées par le Manuscrit n. 366 de la bibliothèque municipale de Chartres, *Sentences de Mr Descartes et de ses sectateurs sur le mystère de l'Eucharistie. Recueil curieux et rare*. Ce manuscrit contient d'importantes lettres, notamment de Clerselier et de certains de ses correspondants, qui font état de la manière dont les lettres de Descartes à Mesland ont circulé. Calciné lors de l'incendie de la bibliothèque en 1994, J.-R. Armogathe en a proposé un inventaire (*Theologia cartesiana. L'explication physique de l'Eucharistie chez Descartes et Dom Desgabets*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1977, p. 125). On pourra aussi consulter S. Agostini *Claude Clerselier, editore e traduttore di René Descartes*, Deux volumes, Lecce, Conte Editore, 2007. Le second volume donne justement la transcription des lettres du Manuscrit n. 366, selon l'ordre alphabétique des correspondants (Bertet, Daniel, Denis, Desgabets, Fabri, Malaval, Pastel, Poisson, Terson, Vinot, Viogué). Cf. aussi « La circulation des lettres sur l'Eucharistie : le 'cas' du Père Mesland », in F. Marrone (éd.), *DesCartes et DesLettres, 'Epistolari' e filosofia*, Florence, Le Monnier, 2008, p. 41-53.

Bertet, jésuite cartésien), l'explication parvient à des Jésuites (le Père H. Fabri, aristotélicien passant pour cartésien), et des Oratoriens (le Père N.-J. Poisson) qui contestent la conformité de l'explication au dogme. Ce contexte incite alors des cartésiens, plus zélés que sages, à prendre la défense de l'explication cartésienne, selon des modalités diverses. J. Rohault (1617 ou 1618-1672), savant physicien, gendre de Clerselier et chef des écoles cartésiennes, s'attache timidement dans les *Entretiens sur la Philosophie* (1671) à réduire la portée novatrice de l'explication cartésienne, insistant d'ailleurs davantage sur la première que sur la seconde explication : il rapproche par exemple la conception cartésienne de la matière de celle d'Aristote en invoquant le patronage d'Augustin. Dom R. Desgabets (1610-1678), membre de la Congrégation de Saint-Maur, auteur d'une contributoire notoire sur la transfusion sanguine et proche de Rohault, choisit une posture plus radicale exprimant son ardeur vis-à-vis du maître. Plaçant sous la tutelle des Pères grecs l'explication du mode de présence, il lui apporte un développement théologique : reprenant le principe de l'union du pain à l'âme du Christ, il introduit l'étendue du corps du Christ, passée sous silence par Descartes, tout en convoquant l'union hypostatique afin d'inclure sa divinité. Un tournant intervient lorsque, dans le cadre d'un débat avec le P. Poisson, est publié – à son insu – le texte des *Considérations sur l'état présent de la Controverse touchant le Très Saint-Sacrement de l'autel* : le Bénédictin, dont la pensée a connu un net regain d'intérêt⁴, s'y attaque farouchement au modèle aristotélicothomiste pour célébrer l'orthodoxie de l'explication cartésienne. Le retentissement de cette brochure, publiée de manière anonyme en 1671, sera tel que Dom Robert, mis en cause par les Jésuites et Port-Royal, sera contraint, sur pression du Roi, de se rétracter et de demeurer prudent sur la scène eucharistique, se contentant de quelques prudentes dissertations théologiques.

Ainsi, la diffusion souterraine de l'explication cartésienne du mode de présence, associée au développement théologique que lui consacre Desgabets, donnent-ils naissance à ce qui est communément désigné comme la première étape d'une querelle eucharistique cartésienne posthume. Celle-ci va connaître une seconde étape, s'étendant, en mobilisant des protagonistes variés, de la fin du XVII^e siècle au début du XVIII^e siècle. De façon générale, et sans ne rien réduire de sa complexe histoire, il est possible de la présenter à travers trois grandes positions. Apparaît d'abord une démarche d'opposition : portée par plusieurs théologiens catholiques⁵, coïncidant avec ce qui est nommé une série de « persécutions »

⁴ Outre J.-R. Armogathe, *op. cit.*, citons F. Beaudé, « Cartésianisme et anticartésianisme de Desgabets », in *Studia Cartesiana*, 1, Amsterdam Quadratures, 1979, p. 1-24.

⁵ Pour les attaques catholiques succédant à celles de L. Le Valois, on pourra citer, au début du XVIII^e, celles émanant de J.-J. Duguet (*Dissertations théologiques et dogmatiques*, I. *Sur les exorcismes et les autres Cérémonies du Batême*).

anticartésiennes, celle-ci culmine dans l'ouvrage de L. Le Valois (1639-1700), dénonçant la philosophie cartésienne comme contraire au dogme catholique et empreint d'un calvinisme larvé. Vient ensuite une attitude davantage partisane, incarnée notamment par N. Malebranche (1638-1715), mais aussi, sous des aspects différents, par R. Fédé⁶ (1645-1716) : ces auteurs réfutent les attaques provenant de L. Le Valois, intercédant en faveur des principes de la philosophie cartésienne, conciliés avec le dogme, et fournissent également un essai d'explication eucharistique d'inspiration cartésienne. Enfin, nous pouvons dégager, outre la démarche protestante sur laquelle nous reviendrons brièvement, une dernière position, consistant dans une attitude de retrait, tenue par A. Arnauld (1612-1694) et J.-B. Bossuet (1627-1704), au sens où il s'agit de ne pas condamner Descartes sur un plan catholique sans pour autant valoriser les essais explicatifs touchant l'eucharistie.

Ainsi, peut-on s'apercevoir, à la faveur de ces différentes positions, du caractère pluriel de la réception de la théorie eucharistique cartésienne. Or, le fil rouge de notre propos va consister à se demander si une telle pluralité ne peut pas s'avérer riche d'intérêts du point de vue de l'histoire de la philosophie, en nous renseignant sur les contours de la catégorie historiographique de cartésianisme. Ne pouvons-nous pas appréhender le cartésianisme au miroir de la querelle eucharistique, en sondant ce qu'elle nous apprend des diverses manières de se rapporter aux principes cartésiens dans le contexte physico-théologique de l'eucharistie ? Dès lors, nous nous proposons, non pas de retracer les étapes historiques de cette querelle et d'étudier les postures de tous ses protagonistes, mais d'explorer les enjeux afférents à chacune de ces trois grandes positions, en nous penchant sur un des auteurs les ayant incarnées. Aussi nous tournerons-nous vers L. Le Valois, N. Malebranche, R. Fédé et A. Arnauld. Nous nous emploierons à explorer les implications philosophico-théologiques qu'enveloppent leurs démarches, et à faire ressortir leur apport pour la compréhension de la catégorie de cartésianisme, en mettant au jour le rapport polymorphe qu'elles entretiennent avec les principes de la philosophie cartésienne dans leur application à l'eucharistie.

1- L. Le Valois et son pamphlet anticartésien

II. *Sur l'Eucharistie*. III. *Sur l'usure*, Paris, 1727) et de N.-J. David (*Réfutation d'un système imaginé par un philosophe cartésien. Qui a prétendu démontrer géométriquement la possibilité de la présence réelle*. Par M. David, *Ecclésiastique du diocèse de Bayeux, Bachelier de la Faculté de théologie de Paris, de la Maison et Société de Harcour*, Paris, 1729).

⁶ Cf. également P. Cally (1630-1709), professeur d'éloquence et de philosophie à Caen : *Durand commenté, ou l'Accord de la philosophie avec la théologie touchant la Transsubstantiation de l'Eucharistie*, Cologne, 1700.

Jésuite respecté, promu confesseur des petits-fils du roi en 1695, auteur d'ouvrages spirituels sur la piété, L. Le Valois exprime son hostilité au cartésianisme avec la publication, en 1680, sous le pseudonyme L. de la Ville, d'un ouvrage au titre éloquent, dont la rédaction remonte probablement à 1677 : *Sentiments de M. Descartes touchant l'essence et les propriétés du corps, opposés à la doctrine de l'Église, et conformes aux erreurs de Calvin, sur le sujet de l'Eucharistie, avec une Dissertation sur la prétendue possibilité des choses impossibles*. L'ouvrage – que nous désignerons sous l'abréviation *Sentiments* –, est adressé aux archevêques et aux évêques de France. D'entrée, l'auteur donne le ton : « Messeigneurs, je cite devant vous Monsieur Descartes et ses plus fameux sectateurs : je les accuse d'être d'accord avec Calvin et les calvinistes, par des principes de philosophie contraires à la doctrine de l'Église »⁷. Les évêques sont convoqués afin de déterminer s'il faut tenir ou rejeter des principes cartésiens : leur décision, attendue aussi bien par les catholiques que par ce que l'auteur nomme « les cartésiens honnêtes » – le critère d'une telle honnêteté étant de préférer la gloire de Dieu à celle de Descartes –, permettra de conjuguer le désordre causé par la philosophie cartésienne.

Le Jésuite, dont Malebranche dresse un portrait peu flatteur renversé par H. Gouhier⁸, dénonce un conflit entre l'eucharistie et les principes philosophiques définis par Descartes et repris par ses disciples, au rang desquels il inclut Malebranche, dont il fustige également la théologie « fantaisiste ». Le Valois accuse les principes issus de la philosophie cartésienne de détenir des implications qui remettent en cause la réalité de la présence du Christ au Saint Sacrement et d'être favorables à la doctrine calviniste. Aussi leur reproche-t-il, non pas d'être novateurs, mais d'avoir déjà été soutenus par J. Calvin (1509-1564), de sorte qu'ils doivent subir la même condamnation que celle adressée à l'encontre du Réformateur. Le Jésuite concentre principalement son attaque autour des principes physiques cartésiens, notamment l'étendue tridimensionnelle, érigée en essence des corps, l'impénétrabilité des parties hors les unes des autres de la substance corporelle, et l'impossibilité de réduire un corps à un plus petit espace que celui qu'il occupe. Ces principes sont placés par Le Valois en porte-à-faux avec la doctrine de l'Église sur l'eucharistie. Cependant, il faut relever que la contradiction entre ces principes cartésiens et le dogme tridentin est posée par l'auteur au niveau des conséquences de ce dernier et non pas de son contenu positif : « Mais quoique Messieurs les cartésiens en disent, je maintiens qu'elle [l'Église] s'est plus que suffisamment déclarée dans

⁷ L. LE VALOIS, *Sentiments*, Épître dédicatoire. Nous avons actualisé l'orthographe de l'ouvrage, que nous citons dans l'édition originale, disponible sur Gallica : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k754163/f1.image>.

⁸ H. Gouhier, « Philosophie chrétienne et théologie. A propos de la seconde polémique de Malebranche », in *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, T. 125, No. 3/4, mars-avril 1938, p. 152-158.

le Concile de Trente, pour nous faire entendre que l'opinion de ceux qui soutiennent comme eux, que l'essence du corps consiste dans son étendue naturelle et dans l'impénétration actuelle de ses parties, choque directement la présence du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie ; qu'elle a du moins conséquemment condamné cette opinion »⁹. Le Jésuite affirme qu'il résulte du dogme catholique, sur le plan des conséquences, un enseignement relatif à la pénétrabilité des parties du corps du Christ et à l'absence de l'étendue du corps du Christ. Le corps du Christ étant tout entier sous les espèces consacrées, sa substance est présente sans son étendue, de sorte qu'il est présent en perdant de son étendue sans rien perdre de sa substance : « Donc selon la définition du Concile le corps de Jésus-Christ perd beaucoup de son étendue dans l'eucharistie, sans y rien perdre de sa substance ; il y perd beaucoup de son étendue, puisqu'il en a beaucoup moins qu'il n'en a dans le ciel ; il n'y perd rien de sa substance, puisqu'il n'y en a pas moins qu'il en a dans le ciel »¹⁰. D'un mot, Le Valois entend montrer que l'Église professe, conséquemment, que « le Corps de Jésus-Christ au saint sacrement de l'autel n'a pas son étendue »¹¹. Et le Jésuite de tracer une distinction entre l'idée du corps et celle de l'étendue : les Pères du concile ont conçu le corps du Christ, en tant qu'ils enseignent qu'il est réellement présent, sans concevoir son étendue, puisqu'il est présent sans celle-ci. De même, le corps du Christ étant tout entier sous chaque partie des espèces consacrées, les parties du corps du Christ sont pénétrées les unes aux autres¹² : c'est parce que les parties du corps du Christ sont pénétrées qu'il peut être tout entier présent sous chacune des parties des espèces, y compris lorsqu'elles sont rompues.

Le conflit opposant les principes cartésiens aux conséquences du dogme telles que le jésuite les interprète est inexorable : tandis que la physique cartésienne institue l'étendue en essence des corps et professe l'impénétrabilité des parties d'un corps, le dogme exige de soutenir la pénétrabilité des parties et impose de dissocier l'étendue de l'essence des corps, en tant que le corps du Christ est substantiellement présent sans son étendue tout en demeurant « pénétrant ». De fait, même si Le Valois accorde à Descartes d'avoir été catholique dans sa vie, il observe, sur un plan intellectuel, que les implications de sa physique détiennent ne rendent pas possible la présence réelle du corps du Christ : « Voilà des extrémités que M. Descartes n'a peut-être jamais prévues, mais il y tombe nécessairement, supposé les

⁹ L. LE VALOIS, *Sentiments*, p. 101.

¹⁰ *Ibid.*, p. 103.

¹¹ *Ibid.*, p. 106.

¹² *Ibid.*, p. 105 : « Afin donc qu'il soit tout entier sous les parties de chaque espèce, il faut que la tête se trouve dans la même place, et sous la même partie des espèces où sont les pieds, il faut que les bras s'y trouvent, il faut que les mains et toutes les parties de son corps s'y trouvent pénétrées les unes aux autres ».

principes »¹³. C'est pourquoi Le Valois réclame de choisir entre la physique cartésienne et le catholicisme : il faut soit déclarer celle-ci vainqueur, l'étendue assimilée en essence des corps aboutissant à renoncer à l'enseignement de l'Église, désormais fallacieux ; soit abandonner la figure de Descartes, en maintenant la vérité du dogme catholique qui engage à récuser l'identification de l'étendue en essence des corps¹⁴. Le Valois s'empresse de se prononcer en faveur du dogme, condamnant les principes cartésiens pour faux en tant qu'ils sont contraires au dogme tel qu'il le comprend au niveau de ses conséquences¹⁵. La contradiction entre les principes cartésiens et le dogme, solidaire d'un travail d'interprétation de celui-ci, débouche même sur une hérésie : le corps du Christ, présent dans l'eucharistie, conçu sans son étendue est un véritable corps, en tant qu'il est conçu comme réel. *A contrario*, le Valois estime que dans la physique cartésienne, un corps conçu sans son étendue revient à concevoir un esprit ou rien. Aussi Le Valois rapproche-t-il Descartes de Calvin dans la troisième partie de son ouvrage – partie paradoxalement la plus courte de l'ouvrage – : non seulement la physique cartésienne s'entrechoque avec le dogme catholique, mais elle est conforme à ce qu'il juge être les erreurs commises par Calvin sur le plan de sa conception de l'eucharistie. Il avance que calvinistes et cartésiens se rejoignent sur des principes philosophiques qui traduisent leur parenté concernant la modalité de la présence du corps à l'eucharistie : refusant la possibilité pour les accidents d'être sans sujet, ils soutiennent communément que l'étendue tridimensionnelle est l'essence des corps et que les parties d'un corps sont impénétrables, ce qui les conduit à défendre la présence spirituelle du Christ.

Il importe de saisir le sens de la démarche du Jésuite, souvent caricaturée dans les histoires de la philosophie favorables à Descartes. Dans son *histoire de la philosophie cartésienne*, F. Bouillier (1868) présente Le Valois comme un jésuite anticartésien aveuglé par son zèle aristotélicien. Sa démarche est en réalité davantage nuancée, traduisant, suivant la formule d'H. Gouhier, « l'inquiétude de la conscience catholique »¹⁶, naissant de la crise religieuse introduite par la Réforme : son livre, lançant une polémique eucharistique cartésienne, n'est qu'un « accident »¹⁷, l'auteur s'étant principalement attaché dans sa vie à la méditation de la présence de Dieu. Toutefois, il convient aussi d'être lucide sur la portée de son attaque. Sa

¹³ *Ibid.*, p. 112.

¹⁴ *Ibid.*, p. 136 : « il est impossible que ni lui ni les autres cartésiens s'en défendent ; il faut absolument ou qu'ils se déclarent contre ce que l'Église a défini de la manière dont le corps de Jésus-Christ est dans l'eucharistie, ou qu'ils renoncent au principe de M. Descartes touchant l'essence des corps, ou qu'ils répondent, et qu'ils montrent par leur réponse que ce principe de M. Descartes n'est point contraire à ce que l'Église a défini de la manière dont le corps de Jésus-Christ est dans l'eucharistie ».

¹⁵ *Ibid.*, p. 149 : « Dès-là que j'ai montré que leur conclusion est fautive, montrant qu'elle est contraire à la foi ».

¹⁶ H. Gouhier, « Philosophie chrétienne et théologie », *op. cit.*, p. 159.

¹⁷ *Idem.*, p. 158.

perception d'une menace exercée par les concepts cartésiens sur le dogme catholique en matière d'eucharistie est tributaire d'une double opération corrélatrice. D'une part, Le Valois appréhende l'enseignement tridentin en se plaçant au niveau des conséquences – ce que Malebranche ne manquera pas de relever – : les principes cartésiens d'étendue et d'impenétrabilité s'opposent au dogme catholique dans la mesure où Le Valois juge que ce dernier enseigne, sur le plan des conséquences, la présence du corps du Christ sans son étendue et la pénétrabilité de ses parties. D'autre part, son approche du dogme est teintée d'aristotélisme, au sens où Le Valois introduit dans le dogme la notion scolastique d'accidents réels, que la physique cartésienne avait expressément écartée : le corps du Christ, présent sans son étendue, est contenu sous les espèces du pain et du vin, dont demeurent seulement les accidents. En d'autres termes, non seulement l'Église enseigne conséquemment que l'essence de la matière consiste en ce qu'elle est une matière composée de parties pénétrables et non en l'étendue, mais elle professe la permanence des accidents réels en tant qu'ils rendent, seuls, possible la transsubstantiation. Les nier revient à commettre une « hérésie »¹⁸, tous les théologiens catholiques étant considérés par Le Valois comme souscrivant à la doctrine aristotélico-thomiste des accidents réels. De fait, la charge anticartésienne du Jésuite passe par une opération d'ajouts d'articles de foi, tant au niveau des conséquences concernant l'exclusion de l'étendue pour faire office d'essence de la matière que sur le plan de la nécessité des accidents réels : L. De la Ville ajoute subrepticement des articles de foi au dogme catholique, en fonction desquels il déclare la physique cartésienne contraire à celui-ci et l'intronise sœur de la déviance calviniste.

Cette observation effectuée, reprenons le cours de notre analyse de l'attaque de Le Valois. Comme pour entériner l'incompatibilité de la philosophie cartésienne et du dogme catholique concernant l'eucharistie, Le Valois récuse la possibilité de s'appuyer sur la thèse cartésienne de la libre création des vérités éternelles¹⁹ pour concilier une présence du corps du Christ sans son étendue et l'identification de l'étendue en essence des corps. Aussi se lance-t-il dans une polémique sur le possible et l'impossible, en fixant la nature du rapport qu'entretiennent les attributs divins d'entendement, de volonté et de puissance. Les choses possibles et impossibles le sont antécédemment aux décrets de Dieu. Leur possibilité et impossibilité ne procèdent pas de ce que Dieu les a voulu faire. Il s'ensuit qu'il y a des choses qui sont nécessaires et immuables, indépendamment de Dieu, et ce sont les essences. À cet égard, il y

¹⁸ L. LE VALOIS, *Sentiments*, p. 152.

¹⁹ Pour la théorie cartésienne de la libre création des vérités éternelles, cf. les célèbres lettres de Descartes à Mersenne de 1630.

a des choses qui sont absolument impossibles, antécédemment aux décrets de Dieu, et ce sont celles qui impliquent contradiction. Dieu ne peut faire les contradictoires. Faire les choses impossibles deviendrait pour Dieu le signe d'une impuissance et d'une imperfection qui ne saurait se trouver en lui : le Valois ne craint pas de qualifier de blasphématoire la thèse cartésienne affirmant que Dieu peut faire ce qui est logiquement impossible. On passe alors du principe cartésien selon lequel Dieu peut faire ce que nous ne comprenons pas clairement et distinctement, à celui inverse selon lequel Dieu ne peut pas faire ce que nous ne comprenons pas clairement et distinctement. Le Valois applique alors sa réflexion sur les attributs à l'eucharistie. Il est absolument impossible, parce que contradictoire, qu'une chose existe sans son essence, ce qui revient à rendre incompatible la physique cartésienne et le dogme catholique : alors que l'une retient l'étendue comme essence du corps, l'autre professe la présence du corps du Christ sans son étendue, tout en sachant que le rapport entre les attributs divins détermine comme impossible, y compris à Dieu, la présence d'une chose sans son essence. Il s'ensuit que l'enseignement de l'Église réclame, parce qu'elle lui est contraire, d'abandonner la physique cartésienne²⁰.

Que retenir de l'attaque menée par Le Valois ? La question pointée par l'auteur de l'orthodoxie de la théorie eucharistique cartésienne semble secondaire, d'autant qu'elle fait intervenir le caractère ou non nécessaire des notions aristotéliennes dans l'intelligibilité du dogme, notamment touchant les accidents réels. En revanche, les développements avancés par le Jésuite nous paraissent dignes d'intérêt sur le plan du débat engagé quant à l'essence des corps et aux attributs divins, l'eucharistie étant précisément le lieu de la rencontre de ces deux thématiques. D'un côté, faut-il concevoir l'agir divin à l'aune d'une subordination de la volonté à l'entendement, au regard de vérités éternelles lui étant intrinsèques et déterminant le régime du possible et de l'impossible, ou faut-il à l'inverse penser Dieu comme doté d'une liberté d'indifférence, créant des vérités en les rendant nécessaires pour notre esprit, au point qu'il faille maintenir, en droit, une possibilité des choses impossibles ? Autrement dit, entre l'homme et Dieu, faut-il penser une univocité ou une équivocité irréductible ? De l'autre, le corps trouve-t-il sa nature dans l'étendue ou dans des qualités sensibles, et des parties

²⁰ L. LE VALOIS, *Sentiments*, p. 286 : « 1) Il y a des choses absolument impossibles indépendamment de la volonté de Dieu, et que Dieu n'a jamais pu vouloir. 2) S'il y en a qui soient impossibles de la sorte, ce sont celles qui ne se peuvent faire sans contradiction. 3) Il ne se peut faire sans contradiction, qu'une chose soit sans son essence. 4) L'essence du corps consiste dans l'étendue. 5) Et il ne se peut faire sans contradiction qu'un corps soit sans étendue. La conséquence est évidente. Qu'il est donc absolument impossible, selon la doctrine de M. Descartes, que le corps de Jésus-Christ soit dans l'eucharistie, comme l'Église le croit, sans son étendue ; que Dieu n'a jamais pu vouloir qu'il y fût sans son étendue, et que c'est une impossibilité indépendante de la volonté et antécédente à tous ses décrets ».

pénétrables ? Sur ce point, le rejet par Le Valois de l'étendue se fait par la reconduction de l'être de la substance corporelle à son essence. Or, de quelle façon faut-il entrevoir le rapport entre substance et essence, cette question faisant écho au célèbre débat qui a éclaté entre F. Alquié et M. Guérout à propos du statut de l'attribut principal dans la philosophie cartésienne²¹ : si l'attribut principal est ce par quoi, en régime cartésien, une substance est conçue clairement et distinctement, celle-ci est-elle pour autant épuisée par celui-là au niveau de son être ? La substance corporelle se réduit-elle à l'étendue ou au contraire l'outrepasse-t-elle ontologiquement, au point qu'il y ait de l'être corporel au-delà de l'attribut principal, sans qu'il soit possible pour autant de le connaître ? En d'autres termes, deux interrogations corrélatives surgissent : le corps a-t-il pour essence l'étendue ; une chose existe-t-elle par-delà son attribut principal au point qu'elle puisse, en vertu de la toute-puissance divine, exister sans son attribut principal ?

Dès lors, au regard de telles questions, le texte du Jésuite peut être perçu, y compris dans sa dimension subversive, comme faisant partie de l'histoire du cartésianisme : il pointe des enjeux philosophico-théologiques inhérents à la réception des principes cartésiens dans leurs usages en contexte eucharistique.

2 N. Malebranche et l'eucharistie : une approche ambivalente

L'ouvrage du Jésuite suscita une vive réaction chez les cartésiens, qui organisèrent leurs répliques. Membre de l'Oratoire, où la philosophie de Descartes était appréciée pour ses parentés avec Augustin – contestées par Le Valois –, Nicolas Malebranche est l'un de ceux qui s'élèvent pour protéger l'orthodoxie de la philosophie cartésienne, mise en cause par le Jésuite, tout en élaborant sa propre approche de l'eucharistie, qui articule ses principes à ceux de Descartes. À ce titre, la thématique eucharistique va servir d'aiguillon pour percevoir le cartésianisme de Malebranche comme le lieu d'une mutation des principes cartésiens, l'Oratorien les perpétuant autant qu'il les déplace. Abordons de plus près Malebranche, et son intérêt pour l'eucharistie.

En premier lieu, il importe, à titre général, de mesurer l'ambivalence de Malebranche devant la question eucharistique : l'Oratorien arbore un double visage, à savoir celui qui se révèle à travers les œuvres appartenant à l'économie du système, et l'autre qui affleure dans

²¹ Cf. *Descartes : Actes du colloque de Royaumont tenu en 1956*, Paris, Éditions de Minuit, 1957.

les écrits polémiques. Sur le plan des œuvres participant de l'ensemble de sa philosophie, Malebranche affiche d'abord le choix, dont témoigne la *Recherche de la vérité* (1674, 1678), de se refuser à tout essai explicatif de l'eucharistie à partir de la raison naturelle. Reproduisant le topique cartésien, consistant à se montrer conservateur en théologie et novateur en philosophie²², Malebranche affirme se reporter à l'enseignement de l'Église, impliquant la présence réelle et la transsubstantiation ainsi que le rejet des nouveautés hérétiques, notamment celles luthériennes (consubstantiation ou impanation) et calvinistes (présence spirituelle)²³. Malebranche accorde sa préférence au dogme par rapport à une approche explicative, celle-ci étant toujours occasion de disputes, et ce afin de préserver le mystère eucharistique : « Il suffit de tenir le dogme de la transsubstantiation, sans en vouloir expliquer la manière. Car autrement ce serait jeter les semences nouvelles de disputes et de querelles, dont il n'y a déjà que trop ; et les ennemis de la vérité ne manqueraient pas de s'en servir malicieusement pour opprimer leurs adversaires »²⁴. Les *Entretiens sur la métaphysique* (1688, 1696) scellent cette prévalence revêtue par l'autorité de la Tradition, en l'appuyant sur l'assistance de l'Esprit-Saint. « Le dépôt sacré de la Tradition » l'emporte sur l'approche spéculative²⁵.

Dès lors, Malebranche s'appuie sur la primauté du dogme pour se considérer dispensé de toute démonstration de la conciliation entre la conception cartésienne de l'essence de la matière résidant dans l'étendue, à laquelle il adhère, et l'enseignement de l'Église touchant l'eucharistie : « Si toutefois on croyait qu'il fût à propos pour la satisfaction de quelques esprits, d'expliquer comment le sentiment qu'on a de la matière, s'accorde avec ce que la foi nous enseigne de la transsubstantiation, on le ferait peut-être d'une manière assez nette et assez distincte, et qui certainement ne choquerait en rien les décisions de l'Église ; mais on croit se pouvoir dispenser de donner cette explication, principalement dans cet ouvrage »²⁶. Pour autant, remarquons que ce retrait coïncide également avec une prise de position lourde d'implications : s'il n'y a pas lieu de se lancer dans un essai explicatif d'accommodement, il n'empêche que l'étendue est bien maintenue comme l'essence de la matière, ce qui revient à

²² N. MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité*, Chapitre III, Présentation, édition et notes par J.-C. Bardout, Paris, Vrin, 2006, Livre II, Seconde Partie, p. 319 : « la vérité et la nouveauté ne peuvent pas se trouver ensemble dans les choses de la foi »

²³ *Ibid.* : « Luther, Calvin, et les autres ont innové, et ils ont erré... L'impanation de Luther est nouvelle et elle est fausse »

²⁴ *Ibid.*, Livre III, Seconde Partie, Chapitre VIII, p. 475.

²⁵ *Entretiens sur la métaphysique, sur la religion, et sur la mort*, Édition établie par G. Rodis-Lewis, Paris, Éditions Gallimard, 1994, p. 497 : « Les dogmes de la Religion ne s'apprennent point par la spéculation : c'est par l'autorité, par le témoignage de ceux qui conservent le dépôt sacré de la tradition ».

²⁶ *Recherche de la vérité*, Livre III, Seconde Partie, Chapitre VIII, p. 478.

tenir ensemble, contre le sentiment de Le Valois, et la vérité de la physique cartésienne et celle de l'enseignement de l'Église. Aussi ce geste de tenir ensemble ces deux vérités est-il solidaire de l'élimination des notions scolastiques d'accidents réels, promues par le Jésuite : Malebranche n'y fait aucune référence, les situant hors du contenu du dogme, tandis qu'il affirme bien l'étendue comme essence de la matière.

Par ailleurs, on trouve, dans le *corpus* des œuvres présentant la philosophie malebranchiste, une référence positive à l'eucharistie. S'agirait-il d'un désaveu ? Tant s'en faut. L'approche de l'eucharistie dont il est question s'inscrit dans le sillage de la prévalence revêtue par le dogme, en ce qu'il s'agit, non pas d'expliquer l'eucharistie, mais de s'y référer au titre d'une nourriture spirituelle, en lien avec la méditation consacrée au Verbe et aux trésors, théoriques et pratiques, qu'il renferme. Les *Méditations chrétiennes et métaphysiques* (1683, 1699), mettant en scène le Verbe divin, livrent l'échantillon de cette doctrine eucharistique propre à l'Oratorien, à la frontière de la philosophie et théologie : celle-ci tranche avec la théorie cartésienne, en ce qu'elle considère l'eucharistie, non pas seulement comme sacrement, mais comme sacrement et sacrifice, et en ce qu'elle entend célébrer la communion du fidèle et non expliquer physiquement ce qui s'y passe. Dans le prolongement du dualisme cartésien, Malebranche pense l'homme comme une substance pensante. Cependant, il précise cette composante spirituelle en mettant l'accent sur les biens propres recherchés par l'âme. Aussi le Christ, Verbe de Dieu, est-il érigé en nourriture spirituelle de l'homme. L'eucharistie est alors retenue comme le signe sensible – sacrement – par lequel il est manifesté à la foi que le Verbe est la nourriture spirituelle de l'être humain²⁷ : dans l'eucharistie, ce dernier se repaît de la présence du Verbe, acquérant par son entremise force et perfection. Malebranche lie alors l'eucharistie et la grâce : comme sacrifice, l'eucharistie est source de grâce pour l'homme en tant qu'elle fait participer au mystère de la Croix²⁸.

Ainsi pouvons-nous mesurer que cette doctrine eucharistique qui s'ébauche sous la plume de Malebranche est loin d'être une explication tentant de rationaliser le mystère : elle expose l'eucharistie comme une nourriture spirituelle pour l'homme qui permet de communier au sacrifice du Christ, tout en étant occasion de grâce. Or, il s'avère que Malebranche a été

²⁷ *Méditations chrétiennes et métaphysiques*, XVII, paragraphe 7, in *Œuvres Complètes*, Publiées par P. Costabel, A. Cuvillier, A. Robinet, Tome X, Paris, Vrin, 1967, p. 193 : « Je te marque donc par l'eucharistie, que je suis réellement la raison et la nourriture de l'homme ». [nous avons actualisé l'orthographe].

²⁸ *Ibid.*, paragraphe 13 : « Et comme ce sacrifice représente les diverses manières, dont je me suis offert à Dieu sur la terre, comme il représente encore le sacrifice que j'offre comme Prêtre selon l'ordre de Melchisédech, et qu'il n'en est pas même différent, quant à la qualité de la victime, et à la personne qui sacrifie, il certain qui est la cause de toutes les grâces qui sont données aux hommes. Il est certain que le sacrement même de mon corps et de mon sang n'opère la grâce que parce que c'est la communion à ce sacrifice ».

conduit, dans le cadre d'écrits polémiques, à rompre avec cette clause de retrait à l'endroit de l'eucharistie. Il s'est aventuré sur le terrain d'une démarche explicative, disséminée au cours de la querelle qui l'a opposé avec Le Valois, dont il a lu l'ouvrage : outre les griefs portés à Descartes, le Jésuite prend aussi personnellement à partie l'Oratorien pour certaines erreurs théologiques qu'il aurait commises (par exemple la conception du péché originel). Pour le dire autrement, ce n'est pas pour satisfaire une ambition spéculative, mais bien pour prendre part à une dispute liée à la fortune de la théorie eucharistique cartésienne, que Malebranche s'engage à fournir un essai explicatif. Les textes associés à la polémique entre Malebranche et Le Valois se trouvent dans les *Pièces jointes au traité de la nature et de la grâce*. Quatre pièces, relevant d'une même période (1680-1682), composent ce recueil polémique. Il s'agit d'abord de la *Réponse de M*** à une Lettre de ses amis* ; cet écrit, répondant directement au livre de Le Valois, expressément cité, est suivi d'un *Mémoire pour expliquer la possibilité de la transsubstantiation*. Vient ensuite un troisième écrit, portant le titre de *Démonstration de la possibilité de la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie conformément au sentiment des catholiques*. Le dernier écrit s'intitule *Défense de l'auteur de la recherche de la Vérité, contre l'accusation de M. de la Ville*. Ces quatre textes, à l'exception du dernier, sont anonymes : leur authenticité malebranchiste est discutée. Si A. Robinet, dans son édition des œuvres de Malebranche, les lui attribue, il n'empêche que d'autres spécialistes sont plus circonspects²⁹ concernant le troisième texte, que S. Gonzalez attribue à un autre cartésien, P. Varignon³⁰. Nous ne saurions, dans les limites assignées à notre propos, trancher ce débat historiographique : il nous importe davantage de remarquer de quelle façon les textes unanimement reconnus comme étant de la plume de Malebranche traduisent une autre approche de l'eucharistie, l'auteur adoptant une démarche spéculative sur laquelle il s'était montré réservé.

D'un côté, tant le premier que le dernier texte s'attachent, pour ce qui concerne la polémique eucharistique, à dénoncer le caractère injustifié des attaques lancées par L. de la Ville contre les cartésiens, tout en stigmatisant l'usage abusif de l'hérésie, en feignant de retourner cette charge contre son auteur. L'Oratorien cible principalement le ressort pernicieux de l'argumentation de Le Valois : celui-ci consiste à ajouter de « nouveaux articles

²⁹ G. Rodis-Lewis, *Nicolas Malebranche*, Paris, P. U. F., 1963, p. 131-135. Cf. également A. del Prete, « Explication sur le mystère de l'Eucharistie suivant les principes de la philosophie de Descartes », in *Le doute philosophique : philosophie classique et littérature clandestine*, Dossier thématique établi par G. Artigas-Menant et A. McKenna ; avec la collab. de M. S. Seguin, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002, p. 229-231.

³⁰ S. Gonzalez, « Varignon et la transsubstantiation », in *Revue d'histoire des sciences*, tome 58, n°1, 2005, p. 207-223.

de foi au dogme »³¹, notamment touchant l'absence d'étendue et la présence des accidents réels. Le Jésuite peut alors déclarer les principes cartésiens contraires à l'enseignement de l'Église en tant qu'ils détiennent des conséquences qui s'entrechoqueraient avec la manière, aristotélicienne, dont il interprète celui-ci. Malebranche répond en rétablissement l'enseignement de l'Église touchant la présence réelle et la transsubstantiation, découplé de la question de l'étendue et des accidents, tout en convoquant l'autorité des Pères, notamment de Augustin, concernant l'étendue afin de prouver que cette dernière s'accorde avec la religion. En outre, dans le but de dénoncer l'injustice de la charge du Jésuite, il feint d'accomplir le même procédé que celui employé par son adversaire : on pourrait lui intenter le procès de nier la présence réelle du corps du Christ sous prétexte qu'en refusant l'étendue pour essence des corps, il anéantirait toute idée du corps et rendrait impossible la présence réelle du Christ³². À ce titre, sur la base de la distinction entre l'enseignement de l'Église et des conceptions théologiques, l'Oratorien entend montrer qu'on ne saurait accuser un auteur d'hérésie, en lui reprochant les conséquences théologiques de ses principes philosophiques³³.

Le *Mémoire*, annoncé par la *Réponse*, expose deux voies pour expliquer le mystère eucharistique. La première consiste à référer l'identité d'un corps à la volonté divine qui le produit : l'unité numérique d'un corps est conçue comme dépendante de la volonté divine en ce qu'elle est déterminée par la « même causalité, la volonté de produire une même chose »³⁴, sans aucune nécessité d'une continuité locale ou temporelle. L'identité d'un corps procédant de l'identité de la volonté divine, il s'ensuit que le corps du Christ peut être reproduit sous les apparences du pain, en étant réduit à un grain ou à un point insensible. Autrement dit, cette première voie, penchant en faveur d'une reproduction des êtres par

³¹ N. MALEBRANCHE, *Réponse de M.*** à une Lettre de ses amis*, in *Œuvres Complètes*, op. cit., Tome XVII-1, p. 487.

³² *Ibid.*, p. 489 : « Cependant si ces philosophes [les cartésiens] accusaient M. de la Ville de favoriser le parti de Calvin, et de dire comme les hérétiques, que le corps de Jésus Christ est dans l'Eucharistie, mais sans son étendue, et par conséquent sans son essence. [...] on pourrait dire que Monsieur de la Ville ne croit pas la réalité, puisqu'il dit de bouche comme les hérétiques, que le corps de Jésus Christ est dans l'Eucharistie, mais le dépouille de sa substance ou de son étendue. En un mot, s'ils traient Monsieur de la Ville, comme Monsieur de la Ville les traite, quoi qu'ils eussent plus de raison que lui, ils seraient injustes de lui faire un crime d'une opinion de philosophie, quelque hérétique qu'en pussent être les conséquences ; parce que Monsieur de la Ville ne demeure pas d'accord de ces conséquences. Jugez donc, par-là, de la témérité et de l'injustice de Monsieur de la Ville, qui pour satisfaire sa passion ou sa malignité, fait un crime aux cartésiens, sur des conséquences qu'ils détestent comme des hérésies ».

³³ *Défense de l'auteur de la Recherche de la vérité, contre l'accusation de M. de la Ville*, in *Œuvres Complètes*, op. cit., Tome XVII-1, p. 513 : « Je désavoue tous les principes dont on peut conclure quelque fausseté. Mais je prétends qu'on ne peut avec justice traiter d'hérétiques, ceux qui soutiennent même avec opiniâtreté des principes, dont les théologiens peuvent tirer des conséquences impies ; pourvu que ceux qui reçoivent ces principes, désavouent les conséquences : parce que si cela était vrai, on pourrait traiter d'hérétique toute la terre ».

³⁴ *Mémoire pour expliquer la possibilité de la transsubstantiation*, in *Œuvres Complètes*, op. cit., Tome XVII-1, p. 491.

Dieu³⁵, s'attache à montrer que le Christ peut être au Ciel et sous les hosties au regard de « la possibilité d'une organisation dans une très petite portion de matière »³⁶. Puis l'Oratorien emprunte une autre voie qui mobilise la notion cartésienne d'étendue, à laquelle il fait subir une profonde refonte. Il pose une distinction entre l'essence du corps en général et celle du corps humain en particulier. Malebranche fait de l'étendue l'essence du premier, mais non du second. Pour sa part, l'essence du corps humain consiste dans l'organisation de ses parties. L'étendue n'est pas essentielle à un corps particulier, toute partie d'étendue étant, hors d'organisation, identique : « Donc ce qui fait la différence essentielle d'un corps en particulier d'avec un autre, n'est point l'étendue, puisque toutes les parties de l'étendue ne sont que la même reproduite autant qu'il a été nécessaire pour faire le monde »³⁷. Un corps peut avoir plus ou moins d'étendue avec le temps tout en conservant une étendue identique, au sens où ce n'est pas la même étendue qui est considérée. Toutes les parties de l'étendue d'un corps participent de la même étendue. L'étendue prise comme essence des corps est unique dans la mesure où il s'agit de l'étendue intelligible, reproduite partout à l'identique par Dieu. C'est une idée, considérée dans le vocabulaire malebranchiste comme les archétypes des choses sensibles logés en Dieu : « toute étendue intelligible est partout la même »³⁸. En revanche, les corps particuliers possèdent une étendue et des dimensions pouvant varier selon l'organisation de leurs propres parties. À cet égard, l'étendue et les dimensions d'un corps peuvent différer avec le temps bien qu'il s'agisse du même corps. L'Enfant Jésus et le Ressuscité ne possèdent pas la même étendue ; pourtant, il s'agit bien du corps de Jésus Christ qui détient la même étendue.

Malebranche applique l'argument à l'eucharistie. Le vrai corps du Christ est présent lors de la Messe, le même que celui qui est au Ciel, même si l'étendue et les dimensions diffèrent. La différence d'étendue particulière n'altère pas la vérité de la présence du corps du Christ, au regard de l'unité de l'étendue intelligible. Le corps du Christ possède la même étendue au Ciel et sous les espèces, même s'il se rend présent selon une étendue et des dimensions particulières dans l'eucharistie, dans la mesure où nous n'avons « point d'égard à la même étendue »³⁹. L'étendue intelligible s'inscrit en conformité avec l'enseignement du concile de Trente qui promeut une présence sacramentelle et écarte une présence locale, Jésus

³⁵ La reproduction représentait, avec l'adduction, d'origine scotiste, les deux principales manières d'expliquer la transsubstantiation pour les théologiens catholiques.

³⁶ G. Rodis-Lewis, *op. cit.*, p. 132, note 5.

³⁷ N. MALEBRANCHE, *Mémoire, in Œuvres Complètes, op. cit.*, Tome XVII-1, p. 494.

³⁸ *Idem.*

³⁹ *Idem.*

Christ étant tout entier présent sans que cette présence s'effectue selon le mode naturel. Aussi le corps du Christ peut-il être présent de manière organisée sous les espèces du pain et du vin dans la mesure où la divisibilité à l'infini de la matière autorise à réduire sa présence à un point insensible ou à un grain pouvant être reproduit sous les apparences du pain.

Ainsi l'unité de l'étendue rend-elle possible la présence du vrai corps du Christ qui ressortit à la toute-puissance de Dieu, par laquelle le corps de Jésus-Christ tout entier est mis sous la plus petite quantité. Le corps présent dans l'eucharistie est par conséquent le vrai corps du Christ, le même qui est au Ciel, l'identité de deux corps séparés dans l'espace et le temps étant soutenue par l'identité de la volonté divine.

Quels enseignements tirer de cet exposé malebranchiste ? L'ambivalence de l'attitude de Malebranche dans son approche de l'eucharistie est digne d'intérêt. D'un côté, le souci de s'incliner devant le mystère et d'en célébrer les fruits spirituels cristallise les enjeux théologiques de l'eucharistie considérée comme sacrifice, aspect d'ailleurs passé sous silence par Descartes. Aussi un tel souci peut-il être interprété comme une critique adressée tant à Descartes qu'à l'ensemble de ceux ayant opté pour une approche spéculative : l'essentiel dans l'eucharistie n'est pas tant d'expliquer que de célébrer sa force spirituelle pour le fidèle. De l'autre, l'engagement de Malebranche dans la polémique exprime autant une fidélité à Descartes qu'une prise de distance, faisant de sa réception par Malebranche l'histoire d'une mutation. Certes, l'Oratorien prend la défense de Descartes contre Le Valois. Cependant, on peut s'apercevoir que Malebranche s'attache davantage à mettre en avant l'utilité de certains principes de la philosophie cartésienne – l'étendue en tête – que les explications eucharistiques émanant de Descartes, auxquelles il finit par substituer son modèle explicatif, tributaire d'un déplacement des concepts cartésiens : le point nodal de l'explication malebranchiste réside, non plus dans la superficie ou l'union substantielle qu'invoquait Descartes, mais dans l'étendue intelligible. À ce titre, l'explication malebranchiste appuyée sur l'étendue intelligible devient porteuse des difficultés occasionnées par celle-ci touchant l'existence effective des corps matériels, difficultés admises par son auteur qui en appelle à la révélation pour les résorber⁴⁰.

Dès lors, la thématique eucharistique recèle un intérêt philosophique majeur : elle nous montre un Malebranche articulant attention théologique et entreprise explicative, autant

⁴⁰ *Entretiens sur la métaphysique, sur la religion et sur la mort*, Édition établie par G. Rodis-Lewis, Premier Entretien, article cinquième, p. 228 : « pour voir le monde matériel, ou plutôt pour juger que ce monde existe, car ce monde est invisible par lui-même, il faut par nécessité que Dieu nous le révèle ».

qu'elle illustre la complexité de son rapport à Descartes, le plaidoyer, teinté d'allégeance, se conjuguant à l'insertion de concepts nouveaux rompant avec ceux du seigneur du Perron.

3 R. Fédé : l'eucharistie comme révélateur de la démarche d'un cartésien dissident

Tournons-nous à présent vers R. Fédé (1644 ou 1645-1715), en expliquant d'abord la nature d'un tel intérêt. Il est courant de présenter l'auteur comme un cartésien protestant. En ce sens, la doctrine eucharistique de R. Fédé manifesterait un héritage protestant de la théorie eucharistique cartésienne, pourtant établie au départ par Descartes pour soutenir le dogme catholique, et, dit-il, « fermer la bouche aux ennemis de notre religion »⁴¹. Comment pourrait-on expliquer l'orientation protestante donnée aux principes cartésiens institués pour être les alliés du dogme catholique ? Or, des recherches précises permettent de mieux définir l'identité, peu connue, de R. Fédé et modifient l'intérêt porté à cette figure. R. Fédé, surtout connu des cartésiens pour être l'auteur de la troisième édition française des *Méditations*, n'est pas protestant : la confusion, opérée par de nombreux historiens⁴², tient principalement à sa proximité avec l'Académie protestante de Saumur et à la présence, dans certains passages de ses ouvrages, de principes réformés – relatifs notamment à la prédestination –. Pourtant, il n'existe aucun certificat attestant sa conversion au protestantisme. G. Gasparri, auteur d'une thèse récente sur R. Fédé⁴³, s'attache à remettre en cause le prétendu calvinisme de Fédé, assertion fautive qui doit être rejetée.

Cette approche historique réclame d'être complétée par une analyse de la pensée de l'auteur, atypique de par l'usage d'aphorismes et l'absence de mention de ses sources. Fédé aurait pu souscrire à une doctrine protestante dans son approche de l'eucharistie sans se revendiquer lui-même protestant. La lecture attentive des ouvrages dans lesquels il est fait mention de l'eucharistie permet de dépasser cette vue et de préciser la nature de l'approche de l'auteur concernant l'eucharistie : l'on pourra s'appuyer sur les *Méditations Métaphysiques de l'origine de l'âme, sa nature, sa béatitude, son devoir, son désordre et sa restauration*, publiées en 1683, l'article XVIII et un appendix étant consacrés à l'eucharistie, et la *Théologie métaphysique*, parue

⁴¹ R. DESCARTES, Lettre au Père Mesland du 2 mai 1644, t. 3, p. 75 : « Mais j'ose dire que, si les hommes étaient un peu plus accoutumés qu'ils ne sont à ma façon de philosopher, on pourrait leur faire entendre un moyen d'expliquer ce mystère, qui fermerait la bouche aux ennemis de notre religion, et auquel ils ne pourraient contredire ».

⁴² Par exemple, C. Port, dans son *Dictionnaire historique, géographique et biographique de Maine et Loire et de l'ancienne province d'Anjou*, présente R. Fédé comme « un calviniste et un cartésien ».

⁴³ G. Gasparri, *Il cartesianismo di René Fédé. Dalle Meditazioni metafisiche (1683) alla Teologia metafisica (1705)*, Olschki, 2002.

en 1705, où l'eucharistie fait l'objet de la septième méditation. Or, si l'on prend l'eucharistie comme critère pour déterminer l'orientation théologique de R. Fédé, il appert que sa doctrine est clairement catholique : elle s'inscrit dans le registre du dogme de la présence réelle et de la thèse de la transsubstantiation, enseignement auquel l'auteur adhère sans ambiguïté. Seulement, il comprend celui-ci dans l'horizon d'un système philosophique qui, écartant tout recours à la scolastique, croise Malebranche et Descartes. Tel est le principal intérêt de la doctrine eucharistique de R. Fédé, ce qui va nous permettre de le voir apparaître comme un cartésien dissident. Autrement dit, ce proche de Clerselier et de Rohault n'utilise pas les principes cartésiens à des fins protestantes, en cherchant par leur moyen à renouveler la compréhension du dogme catholique. Au contraire, Fédé appréhende l'eucharistie dans un registre catholique en recourant à des concepts cartésiens qu'il greffe également à ceux hérités de Malebranche. Le rapport infidèle à Descartes se reflète à plusieurs niveaux. Pour expliquer la transsubstantiation eucharistique, Fédé reprend l'analogie cartésienne avec la nutrition avancée dans les Lettres à Mesland. Toutefois, il en transmue considérablement le sens, dans la mesure où l'analogie prend place dans une théorie, non plus de l'union substantielle à l'âme, mais de l'incorporation. À l'union substantielle du pain à l'âme du Christ en vertu duquel il devient son corps, Fédé substitue le concept d'incorporation, solidaire de celui, original, « d'étendue inaltérable » ou de « matière inaltérable ». Celle-ci, constituant la pierre angulaire de l'explication de Fédé, marque une rupture avec Descartes, en dépit de l'environnement cartésien. L'étendue est incorporée, dans le sens où, tout en demeurant invariable et inaltérée, elle est transformée en un nouveau corps, tandis que les configurations de la matière sont anéanties⁴⁴. Or, l'incorporation est tributaire d'un renversement au cours de laquelle l'étendue est dépourvue de son statut d'essence du corps. L'étendue inaltérable n'est pas essence du corps en tant qu'elle subsiste lors de la transsubstantiation. À l'inverse, les configurations et modes de l'étendue forment l'essence de la substance corporelle du pain et du vin, et ne subsistent plus lors de la transsubstantiation. À ce titre, Fédé confie à l'étendue inaltérable un rôle proche de celui tenu par la superficie dans la première explication cartésienne. Il s'ensuit que son approche pose deux difficultés d'un point de vue cartésien : l'étendue inaltérable introduit un nouveau point de vue sur l'essence des corps, tandis que son explication regroupe des sujets soigneusement distingués par Descartes : sous la plume de ce dernier, la superficie vient expliquer la permanence des sensations, non la transsubstantiation. Celle-ci est éclairée par l'union substantielle, non mentionnée par Fédé au profit d'une

⁴⁴ R. FÉDÉ, *Méditations Métaphysiques*, Appendix, Chap. III, Édition, présentation et notes par J.-C. Bardout, p. 199 : « L'étendue, qui résidait dans le pain et le vin, étant inaltérable, s'incorpora et s'unit à ce divin corps sans aucune altération ».

approche singulière de la modalité de la présence du Christ. Sur la base d'une distinction entre corps pris en soi et pris relativement, le corps du Christ peut être présent en de multiples lieux en vertu de l'incorporation de ses parties, tout en n'occupant, pris absolument, aucun lieu et sans changer de place. Fédé ajoute, dans la *Théologie métaphysique*, l'intervention du Verbe incarné, venant faire correspondre son âme à toutes les parties incorporées du corps du Christ : parce que le Verbe s'unit totalement aux parties incorporées, il les vivifie et les transforme en vrai corps du Christ, celui-ci étant totalement présent, corps et âme, dans son humanité et sa divinité. À l'union substantielle du pain à l'âme du Christ succède celle au Verbe, à qui est prêtée une efficacité transformante justifiant la présence réelle du Christ.

Il résulte de ces considérations que c'est davantage du côté de l'Oratorien que celui de Descartes qu'il faut rechercher l'inspiration principale de Fédé : le cartésianisme de Malebranche est plus présent que Descartes lui-même, en dépit du titre d'un des ouvrages de Fédé. Nous sommes en présence d'un cartésianisme imprégné de malebranchisme. L'influence de l'Oratorien traverse toute l'œuvre de R. Fédé, aussi bien dans l'épistémologie – la thèse de la vision en Dieu et celle du Christ comme Verbe universel et incarné – que dans l'articulation du rapport entre philosophie et théologie. Dans le contexte eucharistique, celle-ci se repère sur plusieurs points. Intégrant l'eucharistie dans le cadre d'une réflexion menée sur le caractère rationnel de l'économie du salut qu'on ne trouve nullement chez Descartes, Fédé perçoit l'eucharistie comme une nourriture spirituelle. Fédé s'inspire ici d'une thèse défendue, non par Descartes, mais par Malebranche, tout en l'adaptant à l'inspiration de sa propre pensée, en tant qu'il assimile l'eucharistie à une nourriture confortative régénérant l'âme par l'intermédiaire du corps. L'eucharistie opère une régénération spirituelle qui passe par une restauration corporelle, celle-ci étant comme conditionnée à cette dernière (!) : parce que le péché a corrompu l'âme et altéré le corps, au regard de leur union, l'eucharistie, offrant sacramentellement aux prédestinés la nourriture incorruptible du corps et du sang du Christ sous celle terrestre du pain et du vin, régénère l'âme en restaurant le corps⁴⁵. Surtout, la trace du malebranchisme de Fédé se manifeste dans l'approche de la permanence des apparences sensibles du pain et du vin, dont l'explication entremêle plusieurs influences. Fédé rejette tout retour aux accidents réels, geste cartésien polémique qu'il inscrit dans le cadre de la compréhension occasionaliste – provenant de Malebranche – des perceptions sensibles tout en empruntant un schéma argumentatif issu de Thomas au niveau de la causalité, où Dieu pallie en tant que cause première les causes

⁴⁵ *Ibid.*, art. XXVII, p. 187 : « Les intelligences se ressentant du dérèglement de leurs machines, ce divin sauveur leur donnera son propre corps à manger, et son sang à boire, pour les restaurer, renouveler et corroborer ».

secondes. Lors de l'eucharistie, les perceptions des apparences sensibles, et non plus l'être des accidents, demeurent identiques en vertu de la causalité divine : le corps et le sang du Christ, succédant au pain et au vin, deviennent la cause occasionnelle des perceptions des apparences sensibles du pain et du vin en tant que Dieu continue de causer celles-ci en nous⁴⁶. Le rapport arbitraire, au cœur de l'occasionalisme, entre perceptions sensibles et son occasion, joint à la causalité divine, rend compte de l'invariance des sensations au sacrement, sans rendre celui-ci trompeur. Une telle explication déroge à l'économie de miracle que Descartes faisait valoir comme le principal avantage de la sienne, en tant qu'elle ajoute au seul miracle de la conversion substantielle celui par lequel Dieu maintient l'identité des perceptions.

Que nous aura apporté ce passage par Fédé ? Assurément, on sera d'abord frappé par l'éclectisme de sa théorie eucharistique : se situant dans une perspective catholique, elle exprime un double héritage, à la fois cartésien et malebranchiste, tout en faisant l'économie des accidents réels de la scolastique, tandis qu'elle reprend également un procédé thomiste au niveau de l'intervention de Dieu. À cet égard, la thématique eucharistique permet de pointer la teneur de l'identité intellectuelle de R. Fédé, qui apparaît comme un cartésien dissident de par l'assemblage de principes hétérogènes : Fédé affiche moins une identité qu'une inspiration cartésienne, entremêlée à d'autres sources d'influence. En retour, l'éclectisme de sa théorie eucharistique nous montre, après Malebranche, que le plaidoyer en faveur de la vérité des principes cartésiens et de leur compatibilité avec l'enseignement de l'Église en matière d'eucharistie est solidaire de leur altération : ils ne se maintiennent qu'au prix de leur glissement de sens. Le cortège de voix qu'abrite le camp des cartésiens dans la querelle eucharistique conjugue fidélité à l'autorité de Descartes face à l'aristotélisme et prise de distance critique envers le sens de ses principes, pris comme point de départ et pensés à nouveaux frais : ce double geste de fidélité et de prise de distance critique se déploie comme le sceau de la catégorie de cartésianisme.

Terminons ce propos consacré à Fédé par quelques brèves indications sur la position protestante. Celle-ci est représentée, non pas donc par Fédé, mais davantage par P. Jurieu (1637-1713) et par P. Bayle (1647-1706). Ces auteurs sont également intervenus dans la querelle eucharistique cartésienne posthume. Globalement, leur position consiste à faire

⁴⁶ *Ibid.*, Appendix, Chap. III, p. 200.

jouer la conception cartésienne de l'étendue contre le dogme catholique : il est pris acte des attaques catholiques qui dénoncent la contradiction entre l'étendue et la transsubstantiation, cette fois au détriment de la seconde et non plus de la première. La vérité de la physique cartésienne touchant l'étendue ne peut alors qu'entraîner la fausseté du dogme catholique, tout en signalant à l'inverse la vérité de la doctrine eucharistique protestante. Autrement dit, comme cela se remarque à la lecture de l'« Avis au lecteur » de Bayle dans son *Recueil de quelques pièces curieuses concernant la philosophie de Monsieur Descartes* (1684)⁴⁷, les protestants donnent raison à Descartes comme physicien concernant l'étendue, mais cela se fait dans l'optique de donner tort au dogme catholique, les attaques catholiques contre l'hétérodoxie de la notion d'étendue étant alors prises en compte⁴⁸.

Partant, l'intervention des protestants dans la querelle eucharistique cartésienne dénote une forme de récupération de la figure de Descartes, au sens où la valorisation de la vérité de sa physique est utilisée comme indice pour déterminer les enjeux théologiques de l'eucharistie, en tranchant en faveur de la doctrine protestante aux dépens du dogme catholique. Une telle récupération ne manque pas d'interroger sur un plan théologique, *a fortiori* dans la perspective protestante où prédominent les trois Sola (*sola scriptura, sola fide, sola gratia*), en ce qu'elle revient à penser une question théologique (la modalité de la présence du Christ au Saint Sacrement) à l'aune d'une vérité physique (l'étendue comme essence de la matière).

4 La position de retrait incarnée par Arnauld

Enfin, il faut mentionner, dans cette querelle eucharistique, la position de retrait adoptée par Bossuet et Arnauld : il s'agit pour ces auteurs de ne pas alimenter la querelle, sans ni incriminer Descartes sur un plan catholique ni pour autant le défendre et lui fournir un

⁴⁷ P. BAYLE, *Recueil de quelques pièces curieuses concernant la philosophie de Monsieur Descartes*, « Avis au lecteur », Olms, 2011, p. 8 : « Il est clair que le Concile de Trente a décidé non seulement que le Corps de Jésus-Christ est présent partout où il y a des hosties consacrées, mais aussi que toutes les parties de son corps sont pénétrées les unes avec les autres. Il est clair que par le Livre de M. de la Ville que cette décision est absolument incompatible avec la doctrine qui pose que l'étendue fait toute l'essence de la matière. [...] Donc il est clair que le Concile de Trente a décidé d'une fausseté quand il a parlé de la présence du Corps de notre Seigneur sur les autels ». [nous avons modernisé l'orthographe].

⁴⁸ F. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne*, Troisième édition, Tome Premier, Bruxelles, Culture et Civilisation, 1969, p. 464 : « Il est clair, dit Bayle, par Descartes, que l'étendue est l'essence de la matière, et il n'est pas moins clair, par le P. Valois, que cette doctrine est incompatible avec la doctrine catholique ; donc il est clair que le Concile de Trente a décidé une fausseté quand il a parlé de l'essence [présence] réelle ».

prolongement théologique, les essais d'explication eucharistique étant dépréciés. Évoquons l'illustration de cette position qu'en donne Arnauld.

Rappelons que Descartes ne lui avait pas divulgué, de son vivant, son explication du mode de présence. La diffusion clandestine consentie par Clerselier permet à Arnauld d'y avoir accès. Sans remettre en cause – à la différence de Bossuet – l'authenticité des Lettres à Mesland, il s'en tient néanmoins à l'explication exposée dans les Réponses aux Quatrièmes Objections : le Janséniste n'approuve pas la seconde explication élaborée par Descartes, lui préférant la première que l'auteur lui avait expressément délivrée et qu'il avait publiée. À cet égard, Arnauld retient de Descartes le refus, exprimé au cours de la première explication et alors référé aux paroles tridentines, de traiter de la question de la modalité de la présence du Christ, au motif de sa dimension théologique, quand le sort des espèces est accessible aux ressources de la rationalité. En d'autres termes, se réfugier dans le silence et s'exempter de toute explication sur l'autel de la difficulté d'expression invoquée par le Concile est une démarche dont Arnauld exalte la justesse. Ce n'est pas une « dérobade mais la sage réponse d'un penseur chrétien »⁴⁹ : « Il est certain que, quelque philosophe que l'on suive, il faut nécessairement avouer, comme le Concile de Trente le reconnaît, que la manière dont Jésus-Christ est dans ce sacrement est incompréhensible »⁵⁰. C'est pourquoi Arnauld délaisse les conjectures cartésiennes adressées à Mesland qui ne le satisfont guère : c'était seulement par « courtoisie »⁵¹ qu'il avait pu émettre le souhait, de manière anonyme, de les connaître du vivant de l'auteur.

La démarche empruntée par Arnauld est originale dans la mesure où elle ne consiste ni à combattre l'explication cartésienne en dénonçant une quelconque hétérodoxie ni à louer l'orthodoxie de cette dernière en lui apportant un développement théologique : quelle que soit « l'attache » qu'il éprouve pour les principes cartésiens, il ne sent nullement le « besoin » d'expliquer, dans une perspective cartésienne, les « merveilles de l'Eucharistie », mais au contraire s'en remet à l'enseignement de l'Église⁵². À ce titre, il s'agit de faire prévaloir la

⁴⁹ H. Gouhier, *Cartésianisme et augustinisme au XVII^e siècle*, Paris, Vrin, 1978, p. 136.

⁵⁰ A. ARNAULD, Lettre CCCCXV à M. du Vaucel du 29 avril 1683, in *Œuvres de Messire Antoine Arnauld, Docteur de la maison et société de Sorbonne*, Tome Second, Bruxelles, Culture et Civilisation, 1964, p. 245. [nous avons modernisé l'orthographe].

⁵¹ H. Gouhier, *op. cit.*, p. 72.

⁵² A. ARNAULD, *Examen du traité de l'essence du corps contre Descartes*, Seconde Partie, Paris, Fayard, 1999, p. 63 : « Car quelque attaché que je fusse aux principes de ce Philosophe, je ne me croirais point obligé de me fatiguer l'esprit pour les ajuster à ce que je crois très fermement de ce mystère. J'ai déjà au contraire fait voir tant de fois que, bien que loin que la foi m'engage à ces discussions philosophiques, elle me les fait éviter comme de dangereuses tentations, et [qu'] elle approuve davantage que je croie sans philosopher et en me soumettant d'abord, avec une parfaite soumission, à tout ce que Dieu me propose à croire : qu'ainsi le plus sûr est de dire

théologie positive sur les essais de théologie spéculative. Par la suite, Arnauld prendra seulement parti, dans un écrit intitulé *Apologie pour les catholiques contre les faussetés et les calomnies d'un livre intitulé 'La politique du Clergé de France'* (1681), pour la compatibilité entre étendue et dogme catholique, sans pour autant s'essayer à un essai explicatif en tant que tel. Selon des termes asymétriques avec le point de vue protestant cité *supra*, Arnauld soutient et que l'étendue est l'essence des corps – Descartes a raison contre l'aristotélisme de la physique scolastique – et que le Christ est réellement présent à la suite d'un changement de substance – les catholiques ont raison contre les protestants –.

Outre son originalité par rapport aux autres positions arborées lors de la querelle eucharistique, le retrait d'Arnauld nous semble représenter une instance critique pour interroger, en contexte cartésien de séparation des sphères de la raison et de la foi, le rapport entre eucharistie et philosophie : Arnauld nous laisse avec la question de savoir si une explication du mode de présence appartient encore à la philosophie. Approcher philosophiquement le mode de présence constitue-t-il, comme le pense le Janséniste, une intrusion indue de la philosophie dans la théologie ? Ou au contraire faut-il estimer, comme Descartes le met en avant, qu'il en va encore des prérogatives d'une philosophie ambitieuse, dont Arnauld aurait sous-estimé le pouvoir d'extension ?

Conclusion

Parti de la diffusion de la seconde explication cartésienne et de sa réception immédiate dans les milieux théologiques, notre propos s'est attaché à présenter, sans exhaustivité aucune, une sorte de cartographie des principales positions qui ont, de façon paradigmatique, composé le paysage de la querelle eucharistique qui a traversé l'histoire du cartésianisme dans la seconde moitié du XVII^e siècle. Ce parcours nous aura permis de saisir aussi bien la pluralité d'une telle réception, de par la diversité des voix qui se font entendre, que ses enjeux philosophico-théologiques, ces derniers se manifestant sur plusieurs plans.

En premier lieu, on pourra remarquer que les attaques catholiques sur lesquelles nous nous sommes penchés, concentrées autour de la notion cartésienne d'étendue, cristallisent les difficultés théologiques liées à l'irruption d'une physique novatrice, sonnante le glas de celle

après le Concile de Trente, Sess. 13, C. 1 : *Que la substance du corps de J. C. nous est présente dans le Sacrement d'une manière d'exister qu'on peut à peine expliquer par des paroles, mais qu'étant éclairés par la foi, nous devons penser être possible à Dieu et le croire très fermement* ». [mots soulignés dans le texte].

héritée d'Aristote, érigée alors en *palladium* de la foi catholique. De leur côté, les protestants sont davantage stratégiques dans leur rapport à Descartes, qu'ils regardent dans l'optique de leur controverse avec les catholiques et non en lui-même. Sur ce point, le jugement d'A. Baillet est sans doute justifié : « Il se trouva des catholiques, qui sur des soupçons très légers ne firent point difficulté de l'accuser de calvinisme ; et des calvinistes, qui par un trait de malice voulurent se faire honneur de le mettre dans leur nombre »⁵³. En outre, on pourra observer que les sectateurs de Descartes ne sont pas non plus totalement fidèles à ses explications de l'eucharistie : ils s'emploient moins à les défendre en restituant leur bien-fondé qu'à avancer leur propre modèle explicatif. Celui-ci fait appel à des concepts cartésiens ; néanmoins, intégrés à un nouveau système de pensée, leur sens s'en trouve déplacé. Ce déplacement, que donnent à voir Malebranche et Fédé de façon exemplaire, signe l'entrée de Descartes dans le cartésianisme, où la postérité de ses principes se mêle à leur constante réinterprétation.

Dès lors, il apparaît que la thématique de la réception de la théorie eucharistique cartésienne nous offre une grille de lecture privilégiée pour percevoir de quelle façon la catégorie historiographique de cartésianisme renvoie moins à la perpétuation de la signification précise des principes élaborés par Descartes qu'à leur appropriation subversive, dans un contexte d'hostilité ou d'adhésion : L. Le Valois combat autant la notion d'étendue à l'appui de notions aristotéliennes qu'il en altère le sens, en opérant une superposition, sans l'interroger, des plans ontologique et épistémologique ; Malebranche et Fédé mobilisent l'étendue mais en la transmuant, l'un en étendue intelligible, l'autre en étendue inaltérable ; Arnauld se veut critique vis-à-vis de Descartes en priorisant la première explication par rapport à la seconde.

Ainsi la querelle eucharistique est-elle riche d'intérêts sur le plan de l'histoire de la philosophie : elle reflète, tel un miroir, certaines composantes de la catégorie de cartésianisme, aussi bien du point de vue d'épisodes historiques ayant abouti à la persécution de la philosophie cartésienne⁵⁴, que sur le plan des enjeux philosophico-théologiques attachés à la postérité des principes cartésiens appliqués au sacrement central de la foi chrétienne.

⁵³ A. Baillet, *Vie de Monsieur Descartes* (1691), Livre VIII, Chap. IX, Paris, Éditions des Malassis, 2012, p. 962.

⁵⁴ Rappelons certains épisodes de cette persécution : en 1663, mise à l'Index de certains ouvrages de Descartes ; en 1667, interdiction de son éloge funèbre lorsque ses cendres sont rapatriées de Suède en France ; interdiction d'enseigner la philosophie cartésienne dans les années 1670-1690 (Boileau rédigera un fameux arrêt burlesque pour contrer une requête déposée au Parlement de Paris). A ces persécutions correspondent de la part des cartésiens diverses stratégies de défense, comme le certificat de conversion de la Reine Christine désignant, après la grâce, Descartes comme son principal facteur. Pour de plus amples détails sur ces différents épisodes, on pourra se reporter à F. Bouillier, *op. cit.*, et à F. Azouvi, *Descartes et la France*, Paris, Fayard, 2002.

C'est par conséquent cette force herméneutique de la thématique eucharistique que nous avons tâché de restituer, tant en ce qu'elle éclaire l'histoire de la réception mouvementée de Descartes dans les milieux théologiques, que parce qu'elle illustre la dissémination et la dispersion des principes cartésiens qui sont la marque indélébile du cartésianisme.

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

Arnauld (A.), Œuvres de Messire Antoine Arnauld, Docteur de la maison et société de Sorbonne, Deux volumes, Bruxelles, Culture et Civilisation, 1964-1967. Examen du traité de l'essence du corps contre Descartes, Paris, Fayard, 1999.

Baillet (A.), Vie de Monsieur Descartes, Paris, Éditions des Malassis, 2012.

Bayle (P.), Recueil de quelques pièces curieuses concernant la philosophie de Monsieur Descartes, Olms, 2011.

Descartes (R.), Œuvres Philosophiques, Édition de F. Alquié, 3 Tomes, Paris, Classiques Garnier, 1967/2010.

Desgabets (Dom R.), Œuvres Philosophiques inédites, Introduction par G. Rodis-Lewis, Texte établi et annoté par J. Beaudé, Amsterdam, Quadratures, 1983.

Fédé (R.), Méditations Métaphysiques de l'origine de l'âme, sa nature, sa béatitude, son devoir, son désordre, son rétablissement et sa conservation, Édition présentation et notes par J.-C. Bardout, Paris, Vrin, 2009.

Malebranche (N.), Entretiens sur la métaphysique, sur la religion, et sur la mort, Édition établie par G. Rodis-Lewis, Paris, Éditions Gallimard, 1994. Méditations chrétiennes et métaphysiques, in Œuvres Complètes, Publiées par P. Costabel, A. Cuvillier, A. Robinet, Tome X, Paris, Vrin, 1967. Réponse de M.*** à une Lettre de ses amis ; Mémoire pour expliquer la possibilité de la transsubstantiation ; Défense de l'auteur de la Recherche de la vérité, contre l'accusation de M. de la Ville, in Œuvres Complètes, op. cit., Tome XVII-1. La recherche de la vérité, Deux Volumes, Présentation, édition et notes par J.-C Bardout, Paris, Vrin, 2006.

Valois (L. le), Sentiments de M. Descartes touchant l'essence et les propriétés du corps, opposés à la doctrine de l'Église, et conformes aux erreurs de Calvin, sur le sujet de; Eucharistie, avec une Dissertation sur la prétendue possibilité des choses impossibles. Par Louis de la Ville, Paris, Estienne Michallet, 1680 1 .

Littérature secondaire

Armogathe (J.-R.), Theologia cartesiana. L'explication physique de l'Eucharistie chez Descartes et Dom Desgabets, La Haye, Martinus Nijhoff, 1977.

Bouillier (F.), Histoire de la philosophie cartésienne, Troisième Édition, Deux Volumes, Bruxelles, Culture et Civilisation, 1969.

Gasparri (G.), Il cartesianismo di René Féfé. Dalle Méditations métaphysiques (1683) alla Théologie métaphysique (1705), Olschki, 2002.

Gouhier (H.), Cartésianisme et augustinisme au XVII e siècle, Paris, Vrin, 1978.

Rodis-Lewis (G.), Nicolas Malebranche, Paris, P. U. F., 1963. L'ouvrage est disponible sur Gallica : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k754163/f1.image>.

Tilliette (X.), Philosophies eucharistiques de Descartes à Blondel, Paris, Éditions du Cerf, 2001.

Articles

Agostini (S.), « La circulation des lettres sur l'Eucharistie : le 'cas' du Père Mesland », in F. Marrone (éd.), DesCartes et DesLettres, 'Epistolari' e filosofia, Florence, Le Monnier, 2008, p. 41-53.

Beaude (F.), « Cartésianisme et anticartésianisme de Desgabets », in Studia Cartesiana, 1, Amsterdam Quadratures, 1979, p. 1-24.

Gonzalez (S.), « Varignon et la transsubstantiation », in Revue d'histoire des sciences, tome 58, n°1, 2005, p. 207-223.

Gouhier (H.), « Philosophie chrétienne et théologie. À propos de la seconde polémique de Malebranche », in Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, tome 125, No. 3/4, mars-avril 1938, p. 151-193.

Prete (A. del), « Explication sur le mystère de l'Eucharistie suivant les principes de la philosophie de Descartes », in Le doute philosophique : philosophie classique et littérature clandestine, Dossier thématique établi par G. Artigas-Menant et A. McKenna ; avec la collab. de M. S. Seguin, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002, p. 225-260.