

Cristian MOISUC

Al. I. Cuza University of Iasi

Babes-Bolyai University (Cluj-Napoca)

INCARNATION ET „GLOIRE DIVINE” CHEZ DUNS SCOTUS ET NICOLAS MALEBRANCHE

Abstract¹

The goal of this text is to analyze the concept of *divine glory* and to put it in relation to the thought of Malebranche on the Incarnation of Christ. Far from being a concept without ambiguities, the *divine glory* announces a scotist filiation in Malebranche's thought, which remains to be examined in order to determine the Oratorian's loyalty to Duns Scotus. This text does not offer himself to close the argument but to sketch out some hypotheses.

Key words: Incarnation, metaphysics, divine glory, univocity, *ens*

Ce texte se propose de mettre en valeur ce qu'on peut appeler le *scotisme* de Nicolas Malebranche dans la question de l'Incarnation du Verbe. En effet, signaler les traces de l'interprétation scotiste chez Malebranche n'est pas nouveau, d'autant plus que l'exégèse malebranchiste classique l'a déjà fait. Cependant, nous croyons que le rapport de Malebranche à Duns Scot (surtout au sujet de l'Incarnation du Verbe et du motif de la Création) exige un examen plus attentif, pour déterminer en quelle mesure Malebranche a été fidèle à Scot et si l'on ne peut pas entrevoir, sous son scotisme latent, un virage métaphysique qui l'éloigne du Docteur subtil.

L'exégèse malebranchiste qui s'est déjà penchée sur le sujet que nous traitons a consacré un nombre assez grand de pages à la question du rapport de Malebranche à la scolastique, notamment à Duns Scot. Ce qui

¹*Acknowledgement:* This work was supported by a grant of the Romanian National Authority for Scientific Research, CNCS-UEFISCDI, project number PN-II-RU-PD-2011-3-0011

intéressait des exégètes comme Henri Gouhier ou Geneviève Rodis-Lewis, c'était de montrer la parfaite relation entre le christianisme et la métaphysique chez Malebranche. Lorsque Gouhier écrivait que « *C'est donc la substance du christianisme qui passe dans la métaphysique de Malebranche.* Faut-il rappeler que ce « théocentrisme » est une notion familière aux théologiens, qu'elle se trouvait dans tous les cours, et que Descartes lui-même avait su invoquer à son propos? »², il entendait prouver que le projet métaphysique de Malebranche se trouve en parfaite continuité avec la spiritualité de l'Oratoire et, par-dessus-tout, avec la théologie chrétienne elle-même.

Mais le problème que Gouhier ne soupçonnait pas à l'époque résidait dans le caractère problématique du « théocentrisme » de Malebranche. Que signifiait en réalité ce terme chez Malebranche? L'exégète français se rapportait à la *Préface* de la *Recherche de la vérité* où Malebranche avait écrit : « Il est évident que Dieu ne peut agir que pour lui-même »³. S'appuyant donc sur ce principe (qui reviendra maintes fois sous la plume de Malebranche), Gouhier pouvait écrire : « Dieu s'aime par la nécessité de son être », « Dieu n'agit que pour sa gloire », tel est le principe vital de la philosophie et de la théologie »⁴, « La gloire de Dieu est le thème essentiel de la philosophie et de la vie de Malebranche, thème héroïque qui chante la puissance infinie du Créateur, thème mystique où gémit l'humilité de la créature, thème rédempteur qui sauve l'homme de son humanité »⁵.

Le concept de *gloire de Dieu* comme clé de voûte de l'architecture malebranchiste est-il si transparent et si exempt de toute obscurité (métaphysique ou théologique) ?

L'équivalence entre *gloire de Dieu* et *théocentrisme* va-t-elle de soi, surtout lorsque le concept de *gloire de Dieu* engendre des conséquences théologiques assez bizarres (sur lesquelles nous aurons l'occasion de revenir) ? Rien n'est moins certain, à notre avis, et c'est une des raisons pour lesquelles le scotisme de Malebranche et la « longue tradition théologique »⁶ auquel Henri Gouhier veut le rattacher vaut un examen plus attentif.

² Henri Gouhier, *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*, 1926, Paris, Vrin, pp.17-18

³ OC I, *Préface*, p.2. Nous citons l'édition: *Œuvres complètes de Malebranche* (OC), 21 vol., Vrin, Paris, 1958-1970. Le chiffre romain représente le tome, le chiffre arabe, la page.

⁴ Gouhier, op.cit., p.16

⁵ Ibidem, p.17

⁶ Ibidem, p.24

La nécessité d'examiner le concept de *gloire divine* dont Malebranche fait usage est d'autant plus évidente qu'un certain *lieu commun* semble s'être installé confortablement même dans les analyses les plus attentives, comme l'est celle de Geneviève Rodis-Lewis : « La théologie du Nouveau Testament, qui s'épanouit dans le christocentrisme de l'Oratoire, trouve ici son *expression métaphysique* »⁷.

Certes, on peut soutenir en toute légitimité que l'insistance de Bérulle et de Bourgoing sur l'Incarnation du Christ « a préparé Malebranche à reprendre la thèse déjà classique chez les scotistes, selon laquelle l'Incarnation est en soi indépendante de la Rédemption »⁸, mais le problème qui ne doit pas être sous-estimé concerne la teneur théologique (ou métaphysique ?) du concept de *gloire divine*, ainsi que la pensée de l'Incarnation chez Malebranche. S'agit-il d'une *continuation* de la pensée scotiste, comme le pensent plusieurs exégètes (nous en avons cité seulement deux), ou bien d'un *dépassement* du scotisme (qui se manifeste comme justification métaphysique d'une option purement théologique de Duns Scot la primauté de l'Incarnation) ?

Dans cette perspective, la phrase du début du *Traité de la nature et de la grâce* (« Dieu ne pouvant agir que pour sa gloire et ne pouvant la trouver qu'en lui-même, n'a pu aussi avoir d'autre desseins dans la création du monde que l'établissement de son Eglise »⁹) doit être interprétée à la lumière de ce que Malebranche comprend par *gloire divine* et du rapport entre l'Incarnation du Christ et la création de l'homme.

Dans une des œuvres de jeunesse (*Conversations Chrétiennes* – 1674), Malebranche entend fournir une « preuve métaphysique » de la religion chrétienne : « Certainement Dieu connaît qu'il est infini et que nous sommes finis. Il sait aussi que le fini comparé à lui n'est rien et ne doit être compté pour rien. Il juge donc que nous ne pouvons point avoir de rapport, ni de société avec lui. Or Dieu n'a pas pu créer un monde qui n'eût avec lui aucun rapport. Il n'a pas pu créer des intelligences pour n'avoir avec lui aucune société. Car, afin que Dieu agisse, il faut qu'Il le veuille, il faut que son ouvrage ait avec lui quelque rapport, autrement il démentirait son attribut essentiel, son infinité. Dieu donc en créant le monde a eu en vue un culte digne de lui, un culte dans lequel il a pu sans se démentir mettre sa complaisance, un culte par conséquent qui exprimât le jugement que Dieu

⁷ Genevieve Rodis-Lewis, *Nicolas Malebranche*, Paris, PUF, 1963, p.293

⁸ Ibidem, p.293

⁹ OC V, p.181

porte de sa divinité [...] »¹⁰. L'enjeu de ce passage et de prouver qu'il doit y avoir *un motif* de la création qui ne peut être que Dieu lui-même et le culte qui le glorifie en tant qu'être infini. Il s'agit donc d'un motif *intrinsèque* à Dieu lui-même.

Le personnage Aristarque, qui prend part à la conversation, semble en être convaincu: « Voilà, ce me semble, la Religion bien démontrée et en peu de mots. Et je comprends bien clairement ce que dit saint Paul, que nous sommes justifiés par la foi en Jésus-Christ »¹¹.

Cette « preuve métaphysique » de la religion chrétienne ne pourrait pas fonctionner sans une thèse implicite: le Christ incarné est le motif qui le détermine Dieu à créer le monde fini: « Mais s'il est certain que Dieu veut être adoré comme il le mérite, il est certain pareillement que Dieu veut être adoré par son Fils. Il est donc certain que le dessein de Dieu c'est l'Incarnation de son Fils et que la création des hommes et des anges n'entrent dans le dessein de Dieu qu'à cause de son Fils »¹².

Malebranche ne se contente pas d'accorder une primauté à l'Incarnation du Verbe (et d'établir ainsi le motif de la création), mais va plus loin et s'oppose à l'établissement d'une quelconque dépendance causale entre le péché du premier homme et l'Incarnation du Verbe: « on peut alors soutenir non seulement cette vérité, que Jésus-Christ est venu pour sauver les pécheurs, mais cette pensée qui me paraît fort étrange qu'il n'est venu *que pour les pécheurs* (nous soulignons, C.M) et que l'homme Dieu est tellement subordonné à l'homme pécheur, que s'il n'y avait point d'homme pécheur, il n'y aurait point d'homme Dieu »¹³. Cette thèse ne se trouve pas dans un ouvrage de jeunesse, mais dans son dernier ouvrage, *Réflexions sur la prémotion physique*, où Malebranche mène jusqu'au bout son intuition de jeunesse sur la primauté absolue de l'Incarnation qui se serait produite même si le premier homme n'avait pas péché: « Il est certainement vrai, que le Verbe s'est incarné pour les hommes....et que si l'homme n'avait point péché, Jésus-Christ n'aurait pas souffert la mort....Mais la question est de savoir *si Jésus-Christ n'est que pour l'homme et si le Verbe ne se serait point incarné, supposé que l'homme n'eût point péché* »¹⁴.

¹⁰ OC IV, p.133

¹¹ Ibidem., p.134

¹² Ibidem, p.121

¹³ OC XVI, p.159

¹⁴ Ibidem, p.151-152

La réponse est claire: « Les hommes et les anges sont donc pour Jésus-Christ et non Jésus-Christ pour les hommes [...] Il faut donc conclure de tout ceci que le premier et le principal dessein de Dieu dans la création de l'Univers est l'Incarnation du Verbe »¹⁵. Dans ce dernier ouvrage, Malebranche affirme aussi qu'il ne doit sa position à aucun théologien: « Ce n'est pas l'autorité précise, quoique fort respectable de l'Abbé Rupert *ni d'aucun théologien particulier* qui m'a persuadé de son sentiment sur lequel l'Eglise n'a rien décidé. C'est que je l'ai cru le plus sur, le plus édifiant, le plus conforme à l'Écriture sainte et à la raison »¹⁶.

Cette thèse semble être l'expression la présomption d'un vieux philosophe qui ne veut pas reconnaître l'inspiration scotiste de sa pensée (car depuis Duns Scot et ses continuateurs, l'Incarnation du Verbe a été vue comme le principal dessein de Dieu qui crée l'homme – ce que Malebranche soutient lui-aussi). Même si l'influence scotiste est indéniable, Malebranche ne veut pas la reconnaître. Nous avons vu deux commentateurs (on s'est contenté de citer seulement deux pour ne pas charger la liste deux exégètes convoqués) qui inscrivent l'Oratorien dans cette tradition théologique selon laquelle de l'Incarnation du Verbe est le dessein principal de l'action divine. Cependant, il se peut que la relation entre Malebranche et la tradition scotiste ne soit pas si évidente et que philosophe français ait d'*autres raisons* que Scot pour soutenir *la même position* théologique. Nous dirions: des raisons purement *métaphysiques*.

Pour les déceler, il faudrait premièrement interroger les textes de Duns Scot afin de mieux faire ressortir sa position sur l'Incarnation. Dans un texte de l'*Opus Oxoniense*, Duns Scot affirme sa position:

« Je dis cependant que la chute n'est pas la cause de la prédestination du Christ. En effet, même si un ange n'était pas tombé, ou un homme, le Christ aurait été pourtant encore prédestiné [à s'incarner], même si d'autres hommes n'avaient pas été créé, mais seul le Christ. Ce que je démontre ainsi: toute personne qui veut quelque chose, veut méthodiquement la première fois la fin et ensuite ces choses qui sont immédiatement rapportées à la fin. Mais la volonté de Dieu est la plus ordonnée; par conséquent, il veut d'abord Lui-même, et tout se qui est intrinsèquement en rapport à Lui-même. En ce qui concerne les choses extrinsèques, le plus directement en rapport avec Dieu est l'âme du Christ. Par conséquent, par rapport à quelque mérite et avant qu'aucun démérite ne soit prévu, Dieu prévoit que le Christ

¹⁵ Ibidem, p.149

¹⁶ Ibidem, p.149

doit être unie à lui dans une union substantielle [...] La disposition et la prédestination est d'abord accomplie en ce qui concerne les élus, et ensuite en ce qui concerne les réprouvés, comme un acte secondaire, afin que personne ne se réjouisse comme si la perte d'autrui est une récompense pour lui-même et, par conséquent, avant la chute prévue, et avant tout d'inaptitude, l'ensemble du processus concernant le Christ était prévu [...] Par conséquent, j'affirme ceci: premièrement, Dieu s'aime, ensuite, il s'aime Lui-même en aimant d'autres, et cet amour de soi est pur; troisièmement, il veut qu'il soit aimé par quelqu'un d'autre qui peut l'aimer au plus haut degré (je parle de l'amour de quelqu'un extrinsèque à Dieu); quatrièmement, Il prévoit l'union de cette nature qui doit l'aimer au plus haut degré, même si personne n'était tombé ... et, par conséquent, cinquièmement, Il voit venir un Médiateur qui va souffrir et racheter Son peuple. Ce Médiateur ne se serait pas venu en tant que Médiateur, pour souffrir et racheter le peuple, à moins que quelqu'un n'ait d'abord péché, à moins que la gloire de la chair ne soit devenue remplie d'orgueil, à moins que quelqu'un n'ait d'abord besoin d'être racheté; sinon, il aurait été immédiatement le Christ tout entier glorifié »¹⁷.

Nous voudrions souligner trois choses qui nous semblent importantes dans ce fragment :

- tout d'abord, l'Incarnation du Christ est déliée de la contingence historique du péché originel. Scot affirme que l'Incarnation aurait eu lieu même si Adam n'avait pas péché, ce qui revoit à un motif *intrinsèque* à Dieu.

- ce motif intrinsèque ne peut être que le rapport de Dieu à soi-même (« il veut d'abord Lui-même, et tout se qui est intrinsèquement en rapport à Lui-même »).

- ce rapport à soi-même est l'amour qu'il se porte à soi-même. Avant d'aimer quelque chose d'extrinsèque, Dieu s'aime soi-même. Cet amour pour se répand ensuite « ad extra », vers un autre qui n'est pas Dieu, mais qui doit l'aimer comme Dieu s'aime soi-même. Cet « autre » ne peut être que l'âme du Christ incarné.

C'est donc en établissant premièrement la *possibilité principielle* de l'amour de Dieu pour un autre extrinsèque que l'on peut ensuite parler de la *contingence historique* de l'Incarnation du Christ Médiateur. Cette contingence historique n'occupe pas la première place dans l'ordre des

¹⁷ Duns Scotus, *Opus Oxoniense*, 3, dist. 19, ed. Wadding, t. 7, p. 415 (Cf. *Reportata Parisiensia*, lib. 3, dist. 7, qu. 4, schol. 2, ed. Wadding, t. 11. 1, p. 451)

opérations divines, elle suit la prédestination du Christ Médiateur en tant que quelqu'un d'extrinsèque à Dieu.

Cela revient à dire que pour Scot, l'Incarnation se serait produite même si l'homme n'avait pas péché parce que dans l'ordre des opérations divines, le Christ Médiateur, avant d'avoir une mission rédemptrice de l'homme pécheur, doit exprimer « ad extra » l'amour que Dieu se porte à lui-même. L'Incarnation du Christ est originellement déterminée par un motif intrinsèque à Dieu (l'amour de Dieu pour soi-même), et ensuite elle acquiert une réalité historique.

Ce schéma général grâce auquel l'Incarnation acquiert une motivation purement intrinsèque à Dieu est repris par Malebranche dans un fragment du IX-ème chapitre de ses *Entretiens sur la métaphysique et la religion* : « Il est certain que Dieu s'aime nécessairement et toutes ses qualités. Or il est évident qu'il ne peut agir que selon ce qu'il est [...] Dieu s'estimant et s'aimant invinciblement, il trouve sa gloire, il a de la complaisance dans un ouvrage, qui exprime en quelque manière ses excellentes qualités [...] Ainsi, supposé que Dieu veuille agir, il ne peut qu'il n'agisse pour sa gloire, qui le détermine toujours à agir selon ce qu'il est, et par l'amour qu'il se porte à lui-même et à ses divines perfections »¹⁸.

A l'objection d'Ariste qui affirme que « Si l'homme n'eût point péché, le Verbe ne se serait point incarné », Theodore (la voix de Malebranche) réplique d'une manière parfaitement scotiste : « Mais quoique l'homme n'eût point péché, une personne divine n'aurait pas laissé de s'unir à l'Univers pour le sanctifier, pour le tirer de son état profane, pour le rendre divin, pour lui donner une dignité infinie afin que Dieu, qui ne peut agir que pour sa gloire, en reçût une, qui répondît parfaitement à son action [...] C'est une marque assurée que le principal dessein de Dieu c'est l'Incarnation de son Fils »¹⁹. Après plusieurs pages de considérations qui mêlent ensemble des citations évangéliques et des principes métaphysiques, le schéma de l'action divine (qui est un schéma scotiste, en effet) semble bien acquis : « Je penserai à ce que vous venez de me dire, que Dieu ne peut agir que pour sa gloire, et pour l'amour qu'il se porte à lui-même [...] Ce principe me paraît bien incontestable. Car il est évident que l'Être infiniment parfait ne peut trouver qu'en lui-même le motif de ses volontés et les raisons de sa conduite »²⁰.

¹⁸ OC XII-XIII, p.203

¹⁹ Ibidem, pp.204-205

²⁰ Ibidem, p.208

Etant donné ce schéma scotiste qui est explicitement assumé par l'Oratorien, sans que le Docteur subtil soit mentionné, comment peut-on comprendre le refus de Malebranche d'assumer l'héritage scotiste, refus qui se manifeste orgueilleusement dans la phrase « ce n'est pas l'autorité précise, quoique fort respectable de l'Abbé Rupert *ni d'aucun théologien particulier* qui m'a persuadé de son sentiment sur lequel l'Eglise n'a rien décidé. C'est que je l'ai cru le plus sur, le plus édifiant, le plus conforme à l'Ecriture sainte et à la raison »²¹ et qui est pourtant contredite par une pléthore d'exégètes qui s'entendent à reconnaître un héritage scotiste chez Malebranche?

Nous suggérons une réponse. Il y a, certes, une lignée de pensée scotiste chez Malebranche qui se manifeste sous la forme de la primauté de l'Incarnation sur la Rédemption (Jésus-Christ se serait incarné même si l'homme n'avait pas péché). Ceci est indéniable.

Mais en même temps, Malebranche va plus loin que Scot et ose justifier cette primauté de l'Incarnation du Christ *grâce à un argument purement métaphysique*, parlant indistinctement de Dieu ou de l'*Etre* infini qui n'agit que pour sa gloire: « Car il est évident que l'Etre infiniment parfait ne peut trouver qu'en lui-même le motif de ses volontés » ; « *L'Etre* infiniment parfait se suffit pleinement à lui-même : c'est donc un des noms que Dieu se donne dans l'Ecriture [...] C'est là le fondement de notre religion et vous nous avez fait voir qu'il n'y a rien *de plus conforme à la Raison et à la notion la plus exacte de l'Etre infiniment parfait* »²².

L'identification entre Dieu et l'Etre n'est pas nouvelle chez Malebranche et va de pair avec la description de Dieu comme Idée auto-représentative²³. Cette auto-représentation de Dieu comme Idée a la même fonction dans la théorie de la connaissance que l'amour du Dieu pour soi-même dans la conception sur l'Incarnation : Dieu n'entretient, originairement, aucun rapport avec un autre, avant d'entretenir un rapport d'amour de soi-même et d'auto-manifestation à soi-même. Mais, à la différence de Scot, l'identification entre Dieu et l'Etre est totale et sans réserve. Lorsqu'il affirme que dans « *L'Etre* infiniment parfait ...c'est donc un des noms que Dieu se donne dans l'Ecriture »²⁴, Malebranche franchit

²¹ Ibidem, p.149

²² Ibidem, p.211

²³ « Mais surtout prenez garde que Dieu ou l'infini ne sont pas visible par une idée qui le représente. L'infini est à lui-même son idée » (Ibidem, p.53)

²⁴ Ibidem, p.211

une frontière que Scot n'avait pas osé dépasser (dans les *Quaestiones Quodlibetales* I.6, Scot affirmé que le nom *entitas* ne convient pas proprement à Dieu et qu'il vaut mieux l'appeler, avec saint Augustin, *essentia*²⁵). Scot refuse d'attribuer à Dieu le non d'Être, invoquant une tradition théologique qui se revendique principalement de saint Augustin. En plus, pour Scot, *ens* n'est pas un nom propre que l'on peut attribuer à Dieu lui-même, du moment que l'*ens* est le premier objet de la connaissance intellectuelle²⁶.

De ce point de vue, Malebranche dépasse clairement Scot et fait sauter les limites que celui-ci avait posé entre Dieu et l'*ens* : « Mais l'idée de Dieu *ou de l'être en général*, de l'être sans restrictions, de l'être infini, n'est point une fiction de l'esprit »²⁷, écrit Malebranche.

Le concept de « gloire divine » sur lequel nous avons commencé cet article semble donc chargé chez Malebranche d'un poids métaphysique qu'il n'avait pas chez Duns Scot. La « gloire divine » est proprement *la gloire de l'Être* qui s'aime soi-même et qui décide que l'Incarnation du Verbe exprime cet amour qu'il se porte premièrement et de manière intrinsèque à soi-même et, secondairement et de manière extrinsèque, aux hommes pécheurs. La venue du Verbe dans le monde est déterminée par l'amour que Dieu a pour soi-même, et non par l'amour infini de Dieu pour les pécheurs. Certes, Malebranche ne nie pas l'amour de Dieu pour les hommes, mais il en fait la conséquence de l'amour que Dieu a pour soi-même: « Il peut aimer les hommes : mais il ne le peut qu'à cause du rapport qu'ils ont avec lui. [...] Ainsi l'amour que Dieu nous porte n'est pas intéressé en ce sens, qu'il

²⁵ « Ista realis entitas quae est in Deo, cum sit prima ratio essendi simpliciter, rationabiliter a sanctis vocatur "essentia". Unde Augustinus VII De Trinitate cap. 1 in fine: "Quod est sapientiae sapere et quod est potentiae posse et aeternitati aeternam esse et iustitiae iustam esse, hoc est essentiam ipsum esse". Et infra cap. 4: "Ab eo quod est esse appellatur essentia, propter quod Deus ipse, cui propriissime et verissime convenit esse, verissime dicitur essentia". Et hoc primo dicente Augustino ibidem cap. 5: "Manifestum est Deum abusive vocari substantiam, ut nomine usitatori intelligatur essentia quod vere ac proprie dicitur, ita ut fortasse solum Deum oporteat dici essentiam. Est enim vere solus, quia incommunicabilis, idque nomen suum suo famulo enuntiavit Moysi cum dixit: "Ego sum qui sum"; sed tamen sive essentia dicatur, quod proprie dicitur, sive substantia, quod abusive dicitur, utrumque ad se dicitur, non relative ad aliquid" (*Quaestiones Quodlibetales*, I. 6)

²⁶ « Item, naturaliter est *cognoscibile primum obiectum intellectus esse ens*, secundum Avicennam, et naturaliter cognoscibile est in Deo perfectissime salvati rationem entis » (*Ordinatio*, I, d. 3, pars 1, q. 2, n. 25).

²⁷ OC I, p.154

ait quelque besoin de nous ; *mais il l'est en ce sens qu'il nous aime que par l'amour qu'il se porte à lui-même et à ses divines perfections [...] »*²⁸.

L'Incarnation du Verbe, loin d'être la preuve suprême de l'amour divin pour les hommes, est la preuve de l'amour égocentrique d'un Dieu qui semble de rien avoir, en fin de compte, avec le Dieu qui est mort pour les pécheurs.

REFERENCES

Duns Scotus, *Opus Oxoniense*, in *Opera Omnia* (ed. Luke Wadding), t. 7, Lyon, 1693

Duns Scotus, *Ordinatio*, in *Opera Omnia* (ed. Luke Wadding), t. 5, Lyon, 1693

Duns Scotus, *Quaestiones Quodlibetales*, in *Opera Omnia* (ed. Luke Wadding), t. 3, Lyon, 1693

Genevieve Rodis-Lewis, *Nicolas Malebranche*, Paris, PUF, 1963

Gouhier, Henri, *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*, Paris, Vrin, 1926

Malebranche, Nicolas, *Œuvres complètes de Malebranche* (OC), 21 vol., Vrin, Paris, 1958-1970.

Bardout, J-C., *Malebranche et la métaphysique*, Paris, P.U.F., 1999

Cristian MOISUC, Phd Philosophy. Scientific Researcher at the Al. I. Cuza University of Iasi and post-doctoral Researcher at the Babes-Bolyai University of Cluj-Napoca.

Address:

Cristian Moisuc

Al.I. Cuza University of Iasi

Department of Philosophy

Bd. Carol I, 11, 700506 Iasi, Romania

Email: cristian.moisuc@uaic.ro

²⁸ OC XII-XIII, p.210