



> Le lycée Chateaubriand

Delphine Kolesnik-Antoine : Malebranche et l'imagination. Le livre II de *la Recherche de la vérité*

Conférence prononcée au Lycée Chateaubriand de Rennes le mardi 9 janvier 2007.

Mise en ligne le 11 janvier 2007.

Delphine Kolesnik-Antoine est Maître de conférences à l'école Normale Supérieure Lettres et Sciences humaines de Lyon

© : Delphine Kolesnik-Antoine.

Contact : écrire au CRU de Chateau, qui transmettra.

Malebranche et l'imagination. Le livre II de *la Recherche de la vérité*

Le livre II de *la Recherche de la vérité* occupe une place tout à fait singulière dans l'œuvre de Malebranche. Car aucun autre de ses écrits ne consacre une importance aussi suivie et systématique à la question de l'imagination, tout particulièrement au mécanisme physiologique qui la caractérise et permet d'en expliquer la contagion.

Ce petit traité sur l'imagination, à notre connaissance unique aussi à l'âge classique, permet ainsi d'envisager la philosophie occasionnaliste sous un angle aussi séduisant que dangereux : séduisant, parce que Malebranche s'y montre soucieux de décrire l'homme déchu tel qu'il est et non tel qu'un certain courant moraliste aimerait parfois qu'il soit ; mais également dangereux, puisque la mise au jour de l'efficacité de la causalité occasionnelle du corps sur l'âme risque à chaque moment de nous faire oublier l'enracinement théocentrique de cette dernière. C'est du reste la raison de la fortune (encore peu étudiée) des développements de ce livre II dans le courant matérialiste des Lumières : coupées de Dieu, les causes occasionnelles pouvaient conquérir leur autonomie et se mettre à marcher toute seules.

L'originalité de la théorie malebranchiste de l'imagination est ainsi à chercher dans la conjonction de certains « principes » physiologiques se réclamant du mécanisme cartésien et d'une théorie originale des rapports de l'âme et du corps, faisant la part belle à ce dernier sans pour autant l'ériger en cause efficace de ce qu'il ne fait qu'« occasionner » en l'âme.

Nous suivrons donc ce fil directeur, en mettant au jour les 4 « principes » physiologiques essentiellement à l'œuvre dans le livre II pour en analyser quelques implications. Cela nous permettra d'éclairer sous un biais plus systématique les analyses plus linéaires que j'ai consacrées par ailleurs à ces pages. Mais surtout, cela nous permettra de comprendre de quelle manière et à quelles fins Malebranche puise dans la culture scientifique de son temps ce qui lui permet de valoriser ses propres conceptions.

Dans le livre II, Malebranche théorise un certain nombre de « principes » ou de « suppositions » sur lesquels il ne reviendra plus mais que le reste de son œuvre, notamment le §XII du chapitre X du premier livre du *Traité de morale*, considérera n'avoir pas seulement posés mais bel et bien prouvés. Ces suppositions ne font pas l'objet d'un traitement systématique mais lorsqu'on les assemble, elles permettent de rendre raison de l'intégralité du fonctionnement de l'imagination et de sa contagion. Elles constituent donc la trame effective mais souterraine de ce livre II mais également, par extension, de toute la conception occasionnaliste des rapports de l'âme et du corps, en cette vie.

A/ La première de ces « suppositions » consiste en l'établissement d'un « lien » entre le cerveau et les autres parties du corps des hommes.

Ce lien est déjà à l'œuvre dans le livre I, qui traite de la sensation. Car dans la sensation, la sollicitation extérieure agite les fibres du corps et se communique jusqu'à la partie principale du cerveau, à laquelle l'âme est immédiatement unie (pas GP pour M).

La particularité de l'imagination réside en ce que les nerfs y sont sollicités de manière interne, depuis le cerveau, et non par une cause extérieure ou par une mise en présence directe avec l'objet. Mais la différence entre imagination et sensation n'est que de degré et non de nature, puisque ceux que Malebranche nomme les « visionnaires des sens » peuvent en venir à croire vivre réellement ce qu'ils ne font pourtant qu'imaginer. C'est le cas de ces lycanthropes mis en scène à la fin du livre II :

« Un homme, par un effort déréglé de son imagination, tombe dans cette folie, qu'il croit devenir loup toutes les nuits. Ce dérèglement de son esprit ne manque pas de le disposer à faire toutes les actions que font les loups, ou qu'il a ouï dire qu'ils faisaient. Il sort donc à minuit de sa maison, il court les rues, il se jette sur quelque enfant s'il en rencontre, il le mord et le maltraite » (p. 248 Vrin).

Très logiquement, la diversité des imaginations est donc chez Malebranche imputable à la conjonction de deux facteurs physiologiques essentiels : 1/ la nature ou la composition de notre cerveau, auquel notre âme est unie par institution divine (plus le cerveau est mou, comme chez l'enfant ou chez la femme, plus il est impressionnable ; plus il est dur, comme chez le vieillard, plus il est rebelle à tout changement et sujet à la tyrannie de l'habitude) et 2/ la nature et la diversité des esprits animaux, petites particules de sang circulant à l'intérieur des nerfs et véhiculant, chez Malebranche, non seulement la motricité mais aussi (par différence avec Descartes) la sensibilité. Ainsi, plus ces esprits animaux sont échauffés (par les vapeurs de vin, par un climat méditerranéen, etc), plus ils laissent des traces vives et profondes lors de leur passage dans le cerveau.

La particularité du livre II consiste ainsi à insister d'une manière particulièrement forte sur les facteurs physiologiques externes s'exerçant sur l'âme sans que cette dernière n'y puisse rien.

Prenons un seul exemple, qui nous en dira long sur la manière dont Malebranche choisit et utilise l'actualité scientifique : le rôle de l'air comme cause de la diversité des esprits animaux et de la régénération du sang, après le chyle (nourriture). Contrairement à Descartes, qui avait abandonné ou du moins minoré l'importance de l'air de *L'Homme aux Passions de l'âme*, Malebranche lui consacre un chapitre entier, en II, I, III. Pourquoi ?

Rappelons tout d'abord le contexte scientifique contemporain de l'élaboration de la *Recherche*. En 1674, la communauté des savants recherche un « passage » entre l'air et le sang, afin d'expliquer la transformation du sang noir en sang rouge. Et les premières observations, à peine divulguées, prouvent qu'une telle communication est possible, puisqu'on l'observe dans les animaux simples. La pression de l'actualité scientifique joue donc son rôle dans la transformation des philosophies.

Mais pourquoi Malebranche aurait-il été plus convaincu par les hypothèses de Sylvius et de Swammerdam que par les autres, plus fréquentes à son époque ? Pourquoi fait-il sur ce point étalage de tant d'assurance et de précision alors que sur d'autres éléments décisifs, comme sur la question de la glande pinéale, il ne se prononce pas et soutient

que les détails physiologiques lui importent moins que leurs fondements et conséquences ?

La fin du chapitre peut suffire à répondre à ces interrogations. Elle montre que la preuve la plus authentique de ce rôle de l'air dans la composition des esprits n'est pas de nature épistémologique. Elle réside dans les « diverses humeurs » et les « différents caractères d'esprit des personnes de différents pays », donc aussi, d'un même homme à différents endroits et à différentes époques de sa vie.

De façon très étonnante, Malebranche conclut ainsi son exposition des découvertes les plus récentes concernant le mélange de l'air et du sang, par la reprise des théories les plus désuètes depuis le célèbre traité hippocratique *Des airs, des eaux et des lieux*. Or le propre de ces théories est d'insister sur la détermination de l'âme par des facteurs physiologiques sur lesquels elle ne peut rien (l'esprit de Tertullien lui-même a été brûlé par les chaleurs de l'Afrique... Ille partie livre II et IXe Eclaircissement). Ce sont précisément ces théories que Descartes passe sous silence, pour libérer au contraire un espace d'action pour la volonté. Il est d'autant plus significatif que Malebranche les valorise au début de son analyse de l'imagination, que toute une tradition envisage sous son aspect créateur.

Ces premières analyses montrent tout l'enjeu des développements physiologiques du livre II. Les choix de Malebranche ne sont en rien anodins, et les différences avec Descartes, notamment, engagent deux façons différentes de concevoir les rapports de l'âme et du corps et, tout particulièrement, le pouvoir (chez Descartes) ou l'absence d'efficace (chez Malebranche) de l'âme. L'insistance sur le rôle du corps dans le livre II participe ainsi d'un combat plus général contre la « force » de l'âme, dont les critiques de Sénèque, de Tertullien et de Montaigne servent, chacune à leur manière, à montrer la vanité mais aussi les dangers. Se croire orgueilleusement cause authentique de ses propres modifications, c'est in fine vouloir monter sur le trône de Dieu et fomenter l'impiété.

La contagion du mal est en effet rendue possible et accélérée par un deuxième « principe » physiologique : le lien des cerveaux des hommes entre eux.

B/ Par le fait d'une institution divine ordonnatrice, « nous sommes unis aux autres hommes en mille manières aussi réellement qu'à notre corps » (Traité de morale, I, XII, §XXII, OC XI, 145). Le lien intrinsèque de l'âme et du corps en un même homme se prolonge, par le corps, entre les hommes :

« Notre âme est unie à notre corps, et par notre corps à toutes les choses visibles par une main si puissante qu'il est impossible par nous-mêmes de nous en détacher » (II, III, §IV).

En quoi consiste précisément ce lien ?

Il consiste dans « une certaine disposition du cerveau qu'ont tous les hommes, pour imiter quelques-uns de ceux avec lesquels ils conversent, pour former les mêmes jugements qu'ils font, et pour entrer dans les mêmes passions dont ils sont agités » (II, I, VII, §II).

On retrouve ainsi entre les hommes des liens naturels et indestructibles similaires à ceux qui unissent, dans le corps d'un même homme, le centre encéphalique au reste du corps : de même que toute modification corporelle du centre cérébral occasionne, en un même homme, une sensation ou une passion de l'âme, de même, l'ébranlement de ce centre par la conversation avec un autre homme occasionne, en l'âme, des modifications similaires (« les mêmes jugements », « les mêmes passions ») à celles qu'extériorise le corps entrechoqué.

Sans cette disposition cérébrale, propre à la nature de l'homme, aucune compassion ne serait possible. En toute rigueur, les sympathisants forment donc entre eux « un même corps » et, à cette occasion seulement, une même âme. La contagion des imaginations est bien explicable en termes de communication de mouvements, de chocs et de contrechocs, qu'illustre parfaitement le modèle de la transmission acoustique du son entre deux luths également accordés dans le deuxième livre du *Traité de morale* :

« Notre machine est montée sur ce ton là. Deux luths d'accord rendent un même son. Lorsqu'ils sont en présence, on ne peut toucher l'un sans ébranler l'autre. Nos amis aussi sont d'accord avec nous ; qui touche l'un, ébranle l'autre. Ceux dont nous avons intérêt de posséder les bonnes grâces ont toujours raison : ils nous ébranlent et nous les ébranlons. Ils nous trompent, et nous les trompons par une espèce de contrecoup, sans qu'ils y prennent garde, ni nous non plus. C'est la machine qui joue son jeu » (TM II, VII, OC XI, 205).

La « ressemblance » des hommes, « et par le corps et par l'esprit », revêt donc pour Malebranche la valeur d'un « principe » non hypothétique mais bien nécessaire et heuristique (II, I, VII, §II) [cf. Spinoza et la notion complexe de « choses semblable à moi » dans l'*Éthique*]. Chez Descartes, le « vrai homme » se reconnaît par sa capacité à répondre « à propos » à toute forme de sollicitation. Chez Malebranche, le principe de la similitude est avant tout physiologique, même si cela n'exclut pas que les hommes participent également d'une même raison universelle non plus humaine, comme chez

Descartes, mais divine. En cette vie donc, c'est-à-dire depuis le renversement de l'union de l'âme au corps en dépendance après la Chute, c'est l'imagination — et avec elle les passions — qui fonde la ressemblance la plus évidente entre tous les hommes.]

Le plus remarquable de la théorie malebranchiste consiste ainsi à faire agir la communication des affections comme une authentique impression par le choc. Ce n'est pas tant la communication de l'âme au corps qui est originale, que son fondement de part en part somatique entre deux corps pourtant distants. Dans son aspect anthropologique, l'occasionnalisme pallie donc l'absence de tout lien physique direct par une supposition dont les effets physiologiques sont aussi forts et nécessaires que ceux qui résultent des lois immuables du choc des corps et de la communication des mouvements. Dès lors, cette 2^e supposition d'un lien encéphalique direct entre les hommes pose les linéaments d'une théorie de l'imitation par la contagion directe, sans que le détour par l'interprétation rationnelle soit nécessairement requis.

Ainsi, la théorie malebranchiste de la communication des passions, via l'imagination, ne constitue pas le simple prolongement de ce que Descartes n'a pas eu ou pris le temps d'achever dans son traité des *Passions de l'âme*. Elle signale plutôt, « principes » corporels à l'appui, la volonté malebranchiste de fonder mécaniquement l'imitation afin de renforcer l'impuissance de l'âme.

Chez Descartes, « tout ce que peut faire un agent extérieur, dont les actions frappent nos sens et causent des impressions ou mouvements dans notre cerveau ; tout ce que peut faire, par ses mouvements intérieurs consécutifs à ces impressions, le corps auquel notre âme est jointe, c'est de représenter quelque chose à notre âme, et ainsi de l'inciter à une certaine action ; mais c'est à notre âme seule, par un acte spécifique, d'acquiescer à cette représentation, de donner suite à cette incitation » (D. Kambouchner, « Descartes et la communication des passions », in *Rue Descartes*, 12-13, Albin Michel, mai 1995).

Chez Malebranche en revanche, les « dispositions naturelles » du cerveau qui « nous portent à la compassion aussi bien qu'à l'imitation » impliquent que « les esprits animaux se portent naturellement dans les parties de notre corps pour faire les mêmes actions, et les mêmes mouvements que nous voyons faire aux autres », sans que nous puissions y faire quoi que ce soit. Non seulement le corps du compatissant est impressionné au sens strict par la blessure observée chez autrui, mais en outre son âme est émue, en lui sans lui, de la même façon que celle d'autrui (cf. l'exemple de la jeune fille blessée au pied lorsqu'elle assiste à une saignée, dans le livre II).

Alors que chez Descartes, « la spécificité et la nécessité d'un modèle réflexif (...) invalide tout modèle purement transitif de la communication affective » (D. Kambouchner, op. cit., p. 85), chez Malebranche, cette dernière se passe de toute médiation en raison même de son fondement somatique. Le corps détermine, au sens fort de conditionner, les états d'âme du compatissant.

La 3e « supposition » conforte encore ces analyses.

C/ Le lien entre les cerveaux de la mère et de l'enfant

Les deux premières suppositions mises au jour culminent en effet dans ce cas particulier où les deux corps n'en font qu'un. En résulte une troisième, qui ne constitue au fond qu'un cas particulier de la 2e : le lien naturel du cerveau de l'enfant avec celui de la mère donc, en vertu du premier « principe », de l'ensemble du corps de la mère avec celui de l'enfant et, à cette occasion, de leurs deux âmes.

Puisque les fibres composant le cerveau de l'enfant sont beaucoup plus molles et délicates que celles d'un adulte, et que l'union naturelle avec les autres hommes est « d'autant plus grande que nous avons plus besoin d'eux », il en résulte que le fœtus, actuellement dans « l'état de faiblesse et de disette la plus grande qui se puisse concevoir » (II, I, VII, §1), doit être « attaché » aux passions maternelles de la façon « la plus étroite qui se puisse imaginer » :

« Le corps de l'enfant ne fait qu'un avec celui de la mère, le sang et les esprits sont communs à l'un et à l'autre : les sentiments et les passions sont les suites naturelles du mouvement des esprits et du sang, et ces mouvements se communiquent nécessairement de la mère à l'enfant. Donc les passions et les sentiments, et généralement toutes les pensées dont le corps est l'occasion, sont communes à la mère et à l'enfant » (II, I, VII).

Malebranche en fournit une illustration conjuguant les trois « principes » distingués : celle de l'enfant né aux Incurables.

Il s'agit d'un cas historique, visité par la reine elle-même. Descartes l'avait déjà trouvé chez Forestus^[1] mais, chez Descartes, la relation mère/fœtus n'engageait pas l'âme. Chez Malebranche en revanche, l'exemple est dramatisé, et l'application stricte de l'occasionalisme engage l'âme elle-même.

La mère de l'enfant en question avait assisté au supplice d'un criminel sur la roue. Tous les coups frappés avaient envoyé avec une grande force les esprits animaux et le sang en son cerveau (1e et 2e suppositions), frappant celui de l'enfant « par une espèce de contrecoup » (3e supposition). Mais alors que les fibres du cerveau de la mère, ébranlées et même rompues en quelques endroits par le cours des esprits animaux,

eurent assez de force pour empêcher un bouleversement complet de son anatomie, le « ravage » fut total chez l'enfant, au point de « lui faire perdre l'esprit pour toujours » et de rompre son corps « en tous les endroits de son corps qui répondaient à ceux du criminel » que sa mère avait vu supplicier et mettre à mort. Le corps à corps entre la mère et le criminel a rejailli avec une force accrue sur le corps de l'enfant et, surtout, la brisure du corps a occasionné la folie en l'âme.

En remédiant à l'absence de tout contact physique direct entre deux corps, la seconde « supposition » rend ainsi les rapports des hommes entre eux comparables à ceux qui unissent la mère à son enfant : face à l'« air » et aux « manières » d'autrui, les hommes restent le plus souvent aussi impuissants et compatissants que dans le ventre de leurs mères.

La principale caractéristique de ceux que Malebranche appelle les « imaginations fortes » sera ainsi d'accélérer cette contagion en laissant des traces plus profondes que les autres dans les cerveaux des compatissants.

Il faut souligner ici le cas particulier de la lecture. Les corps n'y sont pas seulement géographiquement mais aussi temporellement distants. Et pourtant, la contagion y agit selon les mêmes principes que dans un corps à corps direct, entraînant la fixation voire la folie de l'âme et sa propagation épidémiologique :

« Un homme entêté d'Aristote, ne peut goûter qu'Aristote ; il veut juger de tout par rapport à Aristote ; ce qui est contraire à ce philosophe lui paraîtra faux ; il aura toujours quelque passage d'Aristote à la bouche ; il le citera en toutes sortes d'occasions et pour toutes sortes de sujets : pour prouver des choses obscures que personne ne conçoit ; pour prouver aussi des choses très évidentes et desquelles des enfants mêmes ne pourraient pas douter ; parce qu'Aristote lui est ce que la raison et l'évidence sont aux autres » (p.179).

La dernière supposition, qui utilise les découvertes anatomiques les plus récentes où elle puise une puissante légitimation, achève de fonder scientifiquement le phénomène de la contagion de l'air et des manières.

D/ La correspondance entre les nerfs de la Ville paire et ceux du visage

Cette dernière « supposition » constitue à maints égards un éclaircissement des deux premières. Car l'imitation machinale de l'air et des manières d'autrui resterait impensable sans la « supposition » supplémentaire d'une « correspondance qui est entre les nerfs

qui excitent les passions au-dedans de nous, et ceux qui les témoignent au-dehors par l'air qu'ils impriment sur le visage » (II, II, IV).

L'impression de la « conversation » avec les autres hommes repose ainsi sur un langage naturel indéfectible sans lequel la mise en présence d'un autre visage humain ne pourrait être immédiatement signifiante, et dans lequel toutes les manifestations, de la peur par exemple, sont interprétées comme telles, dans toutes les langues et à tous les âges.

[NB : contre-exemple avec les Stoïciens. Ils donnent l'image de ce qu'ils ne sont pas, c'est-à-dire impassibles. Mais l'air qu'ils affichent est bien la cause occasionnelle de ce que nous ressentons lorsque nous les regardons : de l'admiration.]

Afin d'accréditer cette conception, Malebranche reprend les enseignements majeurs de Descartes. Mais il les habille de découvertes anatomiques plus récentes et en infère des conclusions divergentes.

1/ Chez Descartes, un « petit nerf » (de la VI^e paire) reliant le cerveau au cœur désigne la cause physiologique déterminante de la passion. Les « nerfs qui vont au cœur » ont ainsi pour usage « de serrer, et d'élargir diversement les ouvertures du cœur ; de hâter, et de retarder de cette manière l'entrée, et la sortie du sang ; et d'en augmenter ainsi, et d'en diminuer la chaleur, et ce sont les « expériences fort sensibles de ces différents degrés de chaleur dans notre cœur » qui expliquent, dans *la Recherche de la vérité* comme dans *les Passions de l'âme*, la propension erronée mais si communément répandue consistant à rapporter les passions au cœur et à définir celui-ci comme le siège de l'âme.

2/ Cependant, ces nerfs reliant le cerveau au cœur ne désignent pas pour Malebranche ceux de la VI^e paire. Ils forment désormais « plusieurs branches de la VIII^e paire ». En outre, ce nerf ne se ramifie pas seulement jusqu'au cœur, mais « communique aussi quelques-unes de ses branches aux yeux, à la bouche, et aux autres parties du visage » (idem). Enfin, ces nerfs du visage sont reliés à d'autres endroits du corps. Toute modification de celle des branches de la VIII^e paire se ramifiant dans le cœur se traduit donc inmanquablement par un certain « air » et certaines « manières » du visage et du corps tout entier. La conclusion est nécessaire :

« Il ne peut s'élever aucune passion au-dedans, qui ne paraisse au-dehors, parce qu'il ne peut y avoir de mouvement dans les branches qui vont au cœur, qu'il n'en arrive quelqu'un dans celles qui sont répandues sur le visage. »

Malebranche est redevable à Thomas Willis pour cette précision fondamentale du jeu de la machine. Dans les chapitres XXI à XXIV du *Cerebri anatome* (1680), Willis montre

que la sympathie des ramifications des Ve, VIe et VIIIe paires constitue le « nerf intercostal », dont le rôle s'avère déterminant dans l'expression des passions de l'âme. Or la reprise de l'essentiel des arguments de cette référence consensuelle, au moment où Malebranche écrit, se double ici d'une insistance très marquée (§III) sur un point en revanche isolé de la théorie de Willis : les changements qui arrivent dans ces nerfs se font « contre notre volonté », « sans ses ordres et même contre ses ordres ».

Malebranche trouve ainsi dans l'œuvre de Willis le soubassement physiologique majeur de sa théorie du langage naturel et, par extension, du rapport occasionnel et « entièrement involontaire » du corps à l'âme dans la passion. Avec la découverte du rôle de ce nerf et de ses ramifications dans l'expression des passions, il pose les bases d'une théorie entièrement mécanique de la passion et de sa contagion, via l'imagination. La doctrine de l'air et des manières, loin d'être fondée a priori dans l'institution divine, reçoit son principal ancrage dans ce point de physiologie récent venant justifier l'absence de tout pouvoir de l'homme sur les expressions de son visage et la propagation de la maladie passionnelle à partir de la contagion de l'air (II, III, IV). Cette 4^e supposition d'une « sympathie » entre le nerf intercostal et ceux du visage ne constitue pas un point anecdotique de l'occasionalisme malebranchiste, ni même la simple reprise d'une théorie célèbre et admirée au moment où Malebranche rédige *la Recherche de la vérité*. Elle répond à des exigences métaphysiques précises qui engagent la rupture de la conception malebranchiste des rapports de l'âme et du corps avec la théorie de Descartes, chez qui les actions du visage peuvent « aussi bien servir à dissimuler ses passions, qu'à les déclarer » (*Passions de l'âme*, article 113, AT XI, 412-413).

Si l'on assemble maintenant les 4 suppositions physiologiques différentes qui s'articulent pour expliquer la compassion et la contagion des imaginations, on obtient le schéma suivant :

- Dieu a institué certains « liens » ou « rapports » naturels, c'est-à-dire entièrement soustraits à l'action de notre volonté, entre la partie principale du cerveau à laquelle tous les nerfs aboutissent et le reste du corps.
- La communication des parties du corps entre elles, en particuliers des nerfs, se traduit par l'extériorisation, sur le visage et dans les différentes postures de notre corps, de ces manifestations physiologiques internes.
- L'âme réside « principalement » dans ce centre cérébral. En conséquence, tous les changements dans le corps occasionnent des modifications en l'âme et

réciiproquement, tout état d'âme est immédiatement visible sur le visage de l'homme qui en est la proie.

- Dans la mesure où Dieu a aussi institué des liens naturels entre les différents cerveaux des hommes, toute émotion de l'âme traduite par l'air et les manières du conversant ne peut manquer de se répercuter, chocs et contrechocs corporels à l'appui, en l'âme du sympathisant : « Quand les hommes nous parlent, ils gravent dans notre cerveau des traces pareilles à celles qu'ils ont (...) ils ne peuvent parler, qu'ils ne nous rendent semblables à eux en quelque façon » (dernier chapitre livre II, p.247).

- Enfin, sur les chocs et contrechocs corporels suffisant à rendre raison de la compassion machinale, l'imagination, cette « maladie populaire qui gagne plus promptement les esprits que la peste n'infecte les corps » (OC XVII-1, 547) vient greffer sa logique propre. Et comme « rien n'est plus contagieux que l'imagination » (*Traité de morale*, I, XII, §XX, OC XI, 144), elle parvient d'elle-même, sans aucune sollicitation d'un objet extérieur présent (par différence avec les sens), à enclencher le mécanisme corporel d'imitation de la disposition tracée dans le cerveau d'autrui.

- L'exemple du pâtre persuadé d'être allé au sabbat, pp.245-246, conjugue tous ces éléments :

« Un pâtre dans sa bergerie raconte après souper à sa femme et à ses enfants [cerveaux mous, donc impressionnables] les aventures du sabbat. Comme son imagination est modérément échauffée par les vapeurs du vin [plus contagieuse, traces plus profondes], et qu'il croit avoir assisté plusieurs fois à cette assemblée imaginaire, il ne manque pas d'en parler d'une manière forte et vive [sera plus impressionnant]. Son éloquence naturelle jointe à la disposition où es toute sa famille, pour entendre parler d'un sujet si nouveau et si terrible [le livre II souligne l'attrait des hommes pour la nouveauté, en particulier lorsque celui-ci supplante intérêt pour la vérité], doit sans doute produire d'étranges traces dans les imaginations faibles, et il n'est pas naturellement possible qu'une femme et des enfants ne demeurent tout effrayés, pénétrés et convaincus de ce qu'ils lui entendent dire [l'union aux autres hommes est d'autant plus forte que nous avons plus besoin d'eux]. C'est un mari, c'est un père qui parle de ce qu'il a vu, de ce qu'il a fait ; on l'aime et on le respecte ; pourquoi ne le croirait-on pas ? (jeu des passions, qui se justifie, c'est-à-dire s'amplifient entre elles, augmentant la contagion). Ce pâtre le répète en différents jours [burin sur l'ouvrage]. L'imagination de la mère et des enfants en reçoit peu à peu des traces plus profondes ; ils s'y accoutument, les frayeurs passent [avec la nouveauté], et la conviction demeure ; et enfin la curiosité les prend d'y aller. Ils se frottent

de certaine drogue dans ce dessein [même rôle que le vin pour esprits animaux], ils se couchent ; cette disposition de leur cœur échauffe encore leur imagination, et les traces que le pâtre avait formées dans leur cerveau, s'ouvrent assez pour leur faire juger, dans le sommeil, comme présents tous les mouvements de la cérémonie dont il leur avait fait la description [visionnaires des sens : plus de différence entre la sollicitation interne et la sollicitation interne des nerfs. Imagination si forte, qu'elle produit les mêmes effets que la sensation]. Ils se lèvent, ils s'entre-demandent et s'entre-disent ce qu'ils ont vu. Ils se fortifient de cette sorte les traces de leur vision ; et celui qui a l'imagination la plus forte persuadant mieux les autres, ne manque pas de régler en peu de nuits l'histoire imaginaire du sabbat. Voilà donc des sorciers achevés que le pâtre a faits ; et ils en feront un jour beaucoup d'autres, si, ayant l'imagination forte et vive, la crainte ne les empêche pas de conter de pareilles histoires. »

Ces principes physiologiques servent en outre la « téméraire » entreprise d'éclaircir philosophiquement « la matière la plus obscure de la théologie » (Senault, *L'Homme criminel*) , c'est-à-dire la transmission du péché originel de nos premiers parents à nous aujourd'hui. Là encore, reconstituons le schéma :

- Le cerveau d'Ève est plus mou donc plus facilement impressionnable que celui d'Adam. Elle est donc la première séduite par l'imagination forte du Malin, qui lui représente dans l'outrance, airs et manières à l'appui, les conséquences de son geste sous les atours les plus favorables.

- À l'instar de tous les autres hommes créés par Dieu, Adam et Ève sont unis par une certaine disposition encéphalique les portant à s'imiter l'un l'autre. Ils se trouvent en outre dans le rapport le plus étroit qu'on puisse imaginer entre deux créatures.

- La tendance naturelle d'Adam à conformer les dispositions de son cerveau à celles inscrites en celui d'Ève, jointe à l'estime qu'il lui porte et à la force de l'imagination d'Ève pour lui représenter les suites favorables de son geste pourtant fatal, porte Adam à l'imiter.

- Parce que le corps d'Ève constitue une partie du sien (interprétation littérale du « duo in carne una » de la Genèse) le désordre occasionné à ce moment en l'âme d'Adam se communique à celle d'Ève.

- Péché originel et concupiscence parent ensuite circuler de l'un à l'autre, de nos premiers parents à tous leurs descendants, de l'utérus de la mère jusqu'au commerce du monde

[NB : Malebranche parle de deux péchés, mais non de deux péchés originels, bien sûr ! Chez Adam et Ève, le péché est un acte - commettre une faute - qui les conduit à un état ; chez les hommes actuels c'est un état - caractérisé par la concupiscence et le dérèglement du désir - qui les conduit à des « péchés actuels » ou à des actes vicieux.]

Conclusion

La particularité de la théorie malebranchiste de l'imagination, telle qu'elle se révèle exemplairement dans le livre II de *la Recherche de la vérité*, est donc double.

1/ D'une part, Malebranche utilise et radicalise les enseignements du mécanisme cartésien issu du traité de *L'Homme*, dont on connaît l'influence décisive sur la conversion de Malebranche à la philosophie. Il les utilise, au sens où il en reprend l'inspiration générale et souligne que les modifications induites par les progrès de l'actualité scientifique n'en modifient jamais l'inspiration d'ensemble ; mais il les radicalise, car il les étend à deux domaines que Descartes excluait rigoureusement de leur juridiction : l'action à distance dans l'espace mais aussi dans le temps. Le mécanisme vient au renfort de la métaphysique occasionnaliste, qui postule le renversement de l'union de l'âme au corps en dépendance depuis le péché originel et la propagation de ce dernier, via le fonctionnement régulier des 4 « principes » physiologiques ici dégagés.

2/ La deuxième originalité de la théorie malebranchiste de l'imagination réside ainsi, plus largement, dans son aptitude à servir le théocentrisme, c'est-à-dire la thèse selon laquelle Dieu est seule cause. Si l'homme ne peut pas ne pas subir l'influence des imaginations fortes, c'est en effet parce que Dieu a institué entre son cerveau et celui des autres hommes des liens si puissants qu'il ne saurait s'y soustraire.

Cependant, la minutie mise en œuvre pour décrire le mécanisme physiologique de l'imagination et de sa contagion, dans le livre II, pouvait aussi se retourner contre les intentions de son auteur et donner du grain à moudre à ses adversaires. Tout une postérité matérialiste a ainsi voulu voir dans ces pages un manifeste en faveur de la thèse d'une autonomie ou, du moins, d'une efficacité de la matière. À côté de la postérité faisant de Descartes lui-même le père de l'occasionnalisme et de Malebranche la vérité ou l'explicitation du cartésianisme (cf notamment Fontenelle qui, dans ses *Doutes sur le système des causes occasionnelles*, affirme réfuter Descartes et non Malebranche), on en trouve ainsi une autre, encore peu étudiée, faisant de Malebranche le père du matérialisme des Lumières (cf. par exemple l'influence de la théorie malebranchiste de l'imagination sur les analyses de Diderot ou d'Helvétius). À mi-chemin, ou en guise de

transition dans ce cours inattendu mais en définitive cohérent de l'histoire des idées, on trouve les médecins de la première moitié du XVIIIe siècle (comme par exemple Maubec, dans les *Principes physiques des passions des hommes*, ou Antoine Le Camus, dans ses analyses sur la nature de l'âme), qui utilisent les développements de Malebranche sur le jeu autonome de la causalité occasionnelle sans toutefois aller jusqu'à payer le prix métaphysique de la thèse ontologique du matérialisme. [Rôle aussi décisif de certaines plaques tournantes conceptuelles comme la philosophie de Condillac.]

Chez eux, l'occasionalisme sert uniquement de filet de sécurité. Il faudra attendre la diffusion de newtonianisme en France pour que l'on sépare définitivement les causes occasionnelles de leur enracinement théocentrique et que la matière se mette à marcher toute seule, de façon autonome. Le parricide sera alors accompli.

Delphine Kolesnik

[1] Descartes, *A Mersenne*, 30 juillet 1640, AT III, 121 : « Généralement chaque membre de l'enfant correspond à chacun de ceux de la mère, comme on peut le prouver par raison mécanique ; et plusieurs exemples le témoignent, dont j'en ai lu autrefois un assez remarquable dans FORESTUS, d'une dame qui, s'étant rompu le bras, lorsqu'elle était enceinte, accoucha d'un fils qui avait le bras rompu comme elle, et appliquant à ce bras de l'enfant les mêmes remèdes qu'à celui de la mère, il les guérit toutes deux « séparément ».