

Introduction générale

Si la question de l'union de l'âme et du corps désigne l'« une des pièces maîtresses du cartésianisme¹ », c'est essentiellement parce que le modèle de la causalité efficiente à l'œuvre chez Descartes a entraîné, par réaction, l'édification du « parallélisme », de l'« occasionalisme » et de l'« harmonie préétablie ». Spinoza, Malebranche et Leibniz auraient réussi ou, du moins, trouvé des solutions, là où Descartes aurait selon Leibniz « quitté la partie » ou, d'après Cordemoy, laissé un « secret² » en attente de dévoilement. Parmi ses successeurs, Malebranche occuperait, aux dires de Leibniz lui-même, la place spécifique du « disciple » :

ses disciples, voyant que l'opinion commune est inconcevable, jugèrent que [...] lorsque notre âme veut remuer le corps [...] c'est Dieu qui le remue pour elle [...]. C'est ce qu'ils appellent *Le Système des causes occasionnelles* qui a été fort mis en vogue par les belles réflexions de l'auteur de la *Recherche de la vérité*³.

Soit que l'on impute à Descartes lui-même la paternité de l'occasionalisme⁴, soit que l'on fasse de Malebranche le successeur naturel de Descartes sur la question

1. J. LAPORTE, *Le rationalisme de Descartes*, Paris, PUF, « Épiméthée », 1988, 3^e éd., chap. III, p. 221 et 254.
2. *Discours physique de la parole*, in *Œuvres philosophiques*, avec une étude bio-bibliographique ; édition critique par P. Clair et F. Girbal, Paris, PUF, 1968.
3. LEIBNIZ, *Système nouveau de la nature et de la communication des substances*, in *Die philosophischen Schriften*, herausgegeben von C. I. Gerhardt, Berlin, 1875-1890 (réimpr. Hildesheim/New York, Olms, 1978), t. IV, p. 483. De nombreux textes concernant la discussion leibnizienne de l'hypothèse occasionaliste se trouvent dans ce tome IV.
4. Cf. par exemple FONTENELLE, *Doutes sur le système physique des causes occasionnelles*, in *Œuvres complètes*, éd. par A. Niderst, Paris, Fayard, 1990, t. I, p. 529.

des rapports de l'âme et du corps⁵, il demeure ainsi qu'entre leurs deux philosophies se tisse un rapport ambigu que l'étude pionnière de F. Alquié, *Le cartésianisme de Malebranche*⁶, a très largement contribué à éclaircir grâce aux catégories de cartésianisme « accepté », « modifié » ou « ruiné ».

Une fois comprise la légitimité, au moins factuelle, de ce rapprochement, il restait à déterminer un angle d'attaque spécifique pour l'aborder. Cette étude est partie d'un étonnement : alors que les textes de Descartes mentionnent et utilisent à maintes reprises un certain pouvoir de la volonté humaine sur le corps auquel elle est jointe, et que les lecteurs directs de Descartes en font l'un des motifs majeurs de l'acceptation ou du rejet de cette filiation, aucune étude spécifique ne l'a encore prise pour objet d'étude. Et lorsqu'il arrive qu'elle soit commentée, c'est généralement pour souligner son opacité intrinsèque dans le cadre d'une philosophie communément présentée comme « dualiste » ou, au contraire, pour valoriser son évidence, qui vouerait par avance à l'échec toute tentative d'en dire quoi que ce soit de plus clair que son expérience même.

Tout se passe donc comme si la critique minorait l'importance d'un problème, certes délicat à résoudre à partir des textes de Descartes, mais fondamental pour ses contemporains et lecteurs directs, au point que Louis de La Forge n'hésite pas à présenter son œuvre comme le développement de ce que Descartes en aurait lui-même « voulu écrire⁷ ».

Concernant Malebranche en revanche, ses contemporains et les commentateurs actuels s'accordent pour soutenir que l'occasionalisme nie *a priori* toute efficacité de la volonté humaine. *A priori*, c'est-à-dire à la fois au même titre que la négation de toute efficacité corporelle et sans vraiment tenir compte de ses modalités, de toutes façons secondaires au regard du théocentrisme qui les sous-tend et commande chacune des thèses malebranchistes. On affirme ainsi que Malebranche nie l'efficacité de l'âme sur le corps. Mais on ne descend guère, en tout cas jamais de façon systématique, dans le détail de cette négation.

Or une approche consistant à partir des textes malebranchistes sur la « force qu'a l'âme de mouvoir le corps » afin d'examiner ce qu'ils nous révèlent sur la supposée « filiation » cartésienne devrait également permettre d'éclairer sous un jour nouveau les thèses malebranchistes les plus massives. Les travaux de S. Nadler

5. L'expression la plus frappante de cette thèse se trouve dans O. HAMELIN, *Le système de Descartes*, Paris, Félix Alcan, 1921, chap. XVIII : « L'union de l'âme et du corps », p. 283 et 287 sq. : « l'histoire a retenu l'occasionalisme comme étant en esprit et en vérité la seule doctrine cartésienne sur les rapports de l'âme et du corps. Descartes aurait dû parler comme Malebranche ».

6. Paris, Vrin, 1974.

7. *Traité de l'Esprit de l'Homme*, op. cit., p. 106.

sur La Forge ou sur Arnauld ont même montré qu'un tel angle d'attaque était susceptible de distinguer entre eux les « occasionnalistes »⁸.

Par-delà les enseignements que l'étude de cette force est susceptible d'apporter sur les rapports complexes entre Malebranche et Descartes, c'est ainsi la catégorie de « cartésianisme » elle-même qui est en jeu. Peut-on ou non considérer comme « cartésien » un « disciple » s'employant, avec un acharnement méthodique sans précédent chez les lecteurs de Descartes, à détruire l'une des thèses majeures de ce dernier ?

Afin de montrer en quoi la « force qu'à l'âme de mouvoir le corps » désigne bien une « querelle métaphysique lourde⁹ » susceptible de nous éclairer à la fois sur l'architectonique de chacune des deux philosophies considérées et sur l'histoire des idées cartésiennes en général, nous adopterons successivement deux approches.

La première sera physiologique. Mais pourquoi les médecins dira-t-on ? Des études récentes¹⁰ n'ont-elles pas déjà circonscrit la question en mettant au jour les sources médicales de Descartes et leurs éventuels fondements et enjeux métaphysiques ? On connaît certes plus mal les lectures malebranchistes. Mais les travaux d'A. Robinet n'ont-ils pas éclairé l'essentiel d'une matière qui, de toute façon, semble être d'importance secondaire chez Malebranche ? Nous souhaitons montrer : 1 – que les choix physiologiques de Descartes sont solidaires de l'édification progressive d'une métaphysique comprenant l'étude de la nature de l'âme en tant qu'elle est unie au corps. Cela signifie que la mécanisation intégrale du corps machine doit ménager en son sein la possibilité, pour une âme tout entière rationnelle, d'être suivie d'effets dans le corps, sans pour autant laisser de prise aux théories « répandant » l'âme dans toutes les parties du corps ; 2 – et que le combat contre la « force qu'à l'âme de mouvoir le corps » passe nettement, dans l'occasionalisme malebranchiste, par l'édification d'une physiologie spécifique venant justifier l'impuissance radicale de l'âme humaine en démolissant point par point la fonction voire la structure des différents « lieux de passage » distingués par Descartes.

8. Cf. « The occasionalism of Louis de La Forge », p. 57-73, in S. NADLER (ed.), *Causation in Early Modern Philosophy. Cartesianism, Occasionalism and Preestablished Harmony*, The Pennsylvania State University Press, 1993 ; « Création continuée et occasionalisme, Louis de La Forge et l'activité de l'âme », in D. LEDUC-FAYETTE, *Le regard d'Henri Gouhier*, Paris, Vrin, 1999, p. 185-196 ; et « Dualism and occasionalism: Arnauld and the Development of Cartesian Metaphysics », *Revue internationale de philosophie*, 1994, p. 436 en particulier.

9. « *A weighty metaphysical dispute* » : c'est l'expression employée par Tad M. Schmaltz à la fin de « Descartes and Malebranche on Mind and Mind-Body Union », *The Philosophical Review*, avril 1992, vol. 101, n° 2.

10. Cf. notamment les travaux d'A. Bitbol-Hespériès et de V. Aucante.

Notre seconde approche sera psychologique. Car après avoir expliqué en quoi le mécanisme ne contredit pas et même légitime le plein exercice de la causalité efficiente de l'âme sur le corps, il restera à chercher ce qui, dans les principes de la philosophie cartésienne elle-même, fonde cette activité comme « *certissima et evidentissima*¹¹ ». *A contrario*, Malebranche édifie une psychologie originale expliquant de part en part l'impuissance radicale de l'âme humaine. L'effort n'est donc pas seulement combattu *a priori* et sans autre justification que le dogme théocentrique, mais détruit de l'intérieur à partir d'arguments autonomes, révélateurs de la spécificité mais aussi des limites de l'occasionalisme malebranchiste.

Les deux points de vue du corps animé et de l'âme incarnée permettront d'articuler l'approche phénoménologique et la psycho-physiologie physique en faisant droit, d'une part à la notion de description, dans les rapports qu'elle entretient avec la déduction (pour la physiologie) et, de l'autre, au témoignage intérieur de la conscience que ni Descartes ni Malebranche ne remettent en doute, même s'il ne révèle pas la même vérité dans les deux cas.

11. L'expression figure dans la lettre *À Arnauld* du 29 juillet 1648, AT V, 222.