Genèses de la mélancolie: la figure d'Adam et sa réinterprétation aux XVI^e et XVII^e siècles

Frédéric Gabriel

Summary

This study of different figures of amorous transport through numerous 17th-century works, in particular Jacques Ferrand's treatise, emphasises how the genesis of melancholy is closely linked to Genesis. Every lover is a new Adam. Lost in the other and hallucinating, the melancholic is as if transported, and in his melancholy delirium images seem flesh and blood. The loss of his centre of gravity means that he is in danger of losing his unity and the very status of the species he belongs to, his body being on the verge of becoming a corpse. In this state it seems that the only way of staying alive is to write, as the body embodies the disease.

Keywords: melancholy; Adam; Genesis; Leo Hebreus (1460?–1520?); imagination

Résumé

Au travers de nombreux textes du XVII^e siècle – dont en particulier le *Traité* de Jacques Ferrand –, cet article étudie les différentes figures du ravissement amoureux. Il s'attache à mettre en lumière le lien étroit qui unit la genèse mélancolique avec la *Genèse*. Tout amoureux mélancolique est un nouvel Adam. Perdu dans l'autre, halluciné, le mélancolique est comme hors de lui-même. Dans le délire mélancolique, ce sont les simulacres qui semblent de chair. La perte de son centre de gravité met le mélancolique en danger de perdre son unité et le statut même du genre auquel il appartient: son corps

* Cet article s'inscrit dans la rédaction en cours d'un livre sur la mélancolie en France à l'âge classique, entre théologie et médecine.

Frédéric Gabriel (Ecole Pratique des Hautes Etudes [Paris]), 12, rue de la Tour d'Auvergne, F-75009 Paris (frederic.gabriel@gmail.com).

frôle à tout instant l'état de cadavre. Il apparaît alors que la seule manière de se maintenir en vie est d'écrire, le livre donnant corps à la maladie.

Dans la théologie de l'âge classique, l'unité est généralement pensée en terme de principe, alors que la matière est rapportée à la corruption. La liaison qu'opère l'expression d'*unité matérielle* indique une sorte de paradoxe fondateur, en même temps qu'elle contient, dans son énoncé même, la relation entre un principe logique et la sphère de la réalité matérielle. En partant de lieux scripturaires célèbres de la *Genèse*, et de leur exégèse dans divers types de textes (théologiques, philosophiques, littéraires, dans les traditions chrétiennes, juives, grecques et arabes), on tente de montrer en quoi l'exemple d'Adam peut être important pour lier la question de l'unité matérielle de l'homme à celle de la mélancolie. Le moment fondateur de sa création est en même temps genèse de la mélancolie. En définissant le premier homme, la femme et leur génération, s'élaborent les paramètres qui vont donner lieu à la mélancolie, dont la chute est emblématique. Ce moment inaugural donne à la mélancolie – constitutive de l'homme dans son essence – une importance ontologique, théologique et historique, et déroule une poétique toute particulière du monde.

Unité et création: textes divergents, corps disjoints

La première frontière serait historique, ou plutôt mythique. Où chercher l'unité matérielle de l'homme? Pourquoi pas à son origine, là où on la trouverait dans sa pureté première? On peut imaginer que dans la *Genèse*, l'Homme est présenté comme un élément chimiquement pur. Il s'agit de la naissance du genre, en même temps que du premier élément. Penser son unité matérielle serait alors aisé. Et pourtant, les problèmes qui surgissent de l'Ecriture sont connus. Le moment de la création du premier homme connaît *deux* récits, deux mentions fort différentes. L'Ecriture elle-même pose un problème d'unité. En *Genèse* I,27, on lit cette formule fondamentale: «Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa.»¹ En II,7, Dieu modèle l'homme avec la poussière du sol, et en II,21–22: «Dieu fit tomber une torpeur sur l'homme, qui s'endormit. Il prit une de ses côtes et referma la chair à sa place. Puis de la côte qu'il avait tirée de l'homme, Dieu façonna une femme et l'amena à l'homme.»

1 Nous utilisons ici la traduction de la «Bible de Jérusalem».

Si le récit à partir de la fabrication de la côte est le plus connu à cause de ce détail, le premier passage pose déjà problème: pourquoi ce raccourci, de l'homme à la femme, pourquoi le changement de nombre au cours de la même phrase?² On constate donc que, dès la conception et la fabrication de l'homme, des questions relatives à son unité matérielle se posent. C'est au moment même où l'homme est fondé dans son unité qu'il est dissocié de celle-ci. De même que le créateur donne son unité au monde par une série de distinctions successives, il donne son unité au petit monde, l'homme, par une distinction. Ce *microcosme* qui paraît faire référence à une unité, celle d'un Tout organique, renvoie en réalité à tout autre chose. La métaphore et le lien qui semblent donner à l'homme une unité à la mesure du monde ne font que témoigner d'une découpe problématique.

Dans le premier chapitre, c'est une distinction fondatrice, mais unitaire: «homme *et* femme», dans le deuxième, c'est une distinction corporelle. Cette double unité *distinctive* nous amène à réfléchir sur l'unité défaillante constitutive même de ce qu'est l'homme. Ce problème va soulever des questions aiguës et des interprétations litigieuses qui sont centrales en ce qui concerne l'unité matérielle de l'homme. Celle-ci semble se caractériser au fil des deux chapitres selon deux inclinations: d'un côté l'image, de l'autre la matière, le corps.

Interprétations et Adam multiple

Certaines interprétations ont, en un même mouvement, tenté de penser l'unité du texte, et celle de l'homme. On va répondre à ces problèmes de cohésion en pensant deux Adam, ou tout au moins deux états de sa personne: dans le premier chapitre, un Adam androgyne, qui est à la fois individu et espèce; dans le deuxième chapitre, un Adam séparé, qui renvoie à la reproduction de l'espèce, c'est-à-dire un Adam dissemblable, mis à distance de lui-même, tandis que cette coupure est reconnaissance: «Voici les os de mes os, la chair de ma chair», dit-il en voyant Eve pour la première fois. Il y reconnaît son identité corporelle tout en l'envisageant comme autre.

Cette idée de l'Adam androgyne, évoquée notamment par Philon d'Alexandrie et Origène³, se retrouve dans l'interprétation rabbinique, par exemple dans le *Midrach Rabba*⁴. Mais ce texte tire plutôt cette figure de l'Adam androgyne du deuxième récit biblique, à partir de considérations

2 L'orthodoxie l'a expliqué en prétendant que la femme est créée en puissance dans l'homme. Il s'agirait d'une anticipation.

3 Origène 1545, 5 (*In Geneseos*, cap. I, Homilia I). Philon, *De opificio mundi*.

4 Cf. *Midrach Rabba* 1987, chap. 8.

philologiques sur le texte hébreu⁵. C'est dans ce contexte exégétique que l'on cherchera plus tard l'unité entre les deux récits, les deux «états» d'Adam, en s'appuyant sur un texte tout autre: le discours d'Aristophane dans le *Banquet* de Platon. Ce courant va connaître une réception négative non négligeable, toujours répétée et rejetée, de Pererius à Calmet et Bayle, sous l'appellation de «fable» des Hébreux, ou de Platon⁶. Deux éléments hétérogènes dont il faudrait débarrasser l'interprétation, mais que l'on répète par citations⁷. On en trouve même l'écho dans les commentaires du *Banquet*. Dans celui de Louis le Roy, on peut lire: «Ainsi selon l'exposition de ces Hebreux Adam fut créé en deux personnes coniointes, à sçavoir d'une partie masle, & l'autre femelle. Et qui estoient ainsi iointz aux costez qu'il representoyent un *corps continuel*: qui furent depuis separez par la vertu divine.»⁸

Léon l'Hébreu, médecin et rabbin du XV^e siècle qui va devenir un des emblèmes de cette position, opère une liaison entre les textes mosaïques et platoniciens. Cette recherche d'équilibre, d'harmonie entre des lettres différentes sert d'autant mieux, pour lui, à trouver l'esprit des passages étudiés. Il s'intéresse d'ailleurs au processus d'écriture. L'argument du douzième livre de la *Préparation évangélique* d'Eusèbe de Césarée⁹, selon lequel Platon s'est inspiré – après son voyage en Egypte – des livres mosaïques, ne l'empêche pas de tirer partie de cette filiation. A propos du récit d'Aristophane, il dit: «La fable est extraicte de la verité d'un Auteur plus ancien que les Grecs: c'est assavoir de la sainte Histoire de Moïse, touchant la creation des premiers pere & mere des hommes: qui furent Adam & Eve.»¹⁰ Platon a déplié

5 «Eugubin et quelques Rabbins, ont crû que Dieu avoit créé les corps de l'homme & de la femme attachez ensemble par les côtez, & qu'il les avoit ensuite séparez durant le sommeil d'Adam; ils appuient cette opinion sur ce qui est dit au chapitre 11.21 selon l'hébreu *Et tulit unam (feminam) de latere ejus, & replevit carnem pro ea.*» Calmet 1724, t. 1, 13.

6 Pererius 1607, t. I, 474 et 493. Calmet 1724, t. 1, 13: «C'est une ancienne fable rapportée par Platon (*In Symposio*) que Dieu créa dans le commencement trois espèces d'homme; le mâle, la femelle, & un composé de l'un & de l'autre; un androgyne, qui avoit deux corps collez dos contre dos, ayant quatre pieds, quatre mains, le tout double.» Voir aussi [Calmet] 1710, 64, où il se moque des Rabbins: «Il y a encore quelques traits curieux sur le premier Homme, qu'il ne faut pas oublier. Il étoit double; & pour en faire deux personnes, il ne fallut que séparer la femme d'avec l'homme, en coupant ce qui les tenoit attachez.» Voltaire aussi se moquera de l'Adam androgyne, cf. *Dictionnaire philosophique portatif*, v. Adam. Cet article apparaît à partir de l'édition de 1767.

7 Voir par exemple Bayle 1702, t. I, article «Eve», note I, 1193–1194.

8 Le Roy 1599, f. 43 r°. Je souligne. Ce n'est pas la seule allusion à ce rapprochement textuel. L'importance du passage sur l'androgyne est telle qu'on le retrouve isolé du *Banquet*, traduit par Antoine Héroët, comme une pièce poétique à part entière de ce dernier («L'Androgyne de Platon»), et réuni dans le recueil des *Opuscules d'amour, par Héroët, La Borderie, et autres divins poètes* (Lyon 1547). *L'Androgyne de Platon* se trouve aux pages 75–85. Louis Le Roy le donne en entier dans son commentaire de Platon, à la suite de son commentaire au récit d'Aristophane. Cf. Le Roy 1599, f. 53 r°–57 v°.

9 Cf. Pererius 1607, t. I, 474.

10 Léon l'Hébreu 1551, 502.

la «substance» de l'écriture: il «l'amplifia & orna, selon l'art oratoire de Grèce»¹¹. Voici l'accommodation que propose Léon l'Hébreu:

[...] la Divinité ne permit pas que ces deux parties fussent toujours unies, préconnoissant que ceste voye d'union des deux parties de l'Homme, & ceste sorte d'obeissance de la partie corporelle feminine à l'intellectuelle masculine [...] en faisoit aussi plustost corrompre sa partie corporelle & feminine, autant en l'individu (pource que, quand l'intellect s'enflamme en la cognition & amour des choses eternelles & divines, il abandonne le soing du corps, & le laisse mourir devant le temps) comme aussi en la succession de l'espece humaine: par ce que ceux, qui sont ardans aux contemplations intellectuelles, déprisent les amours corporelles, & fuyent le lascif acte de la generation: tellement que ceste intellectuelle perfection causeroit la perdition de l'espece humaine.¹²

L'unité première est en défaut par principe, en déséquilibre à cause de l'intellection quasi continuelle de la partie masculine, qui va jusqu'à causer sa propre disparition, négligeant sa *génération*. L'équilibre visé passerait donc par une tempérance, tempérance qui se traduit par la séparation des deux corps, l'«incision divine», pour que l'un n'étouffe pas l'autre¹³.

Le moment de l'opération est tout aussi important que la cause de la dissociation; et là, les traditions se rejoignent. La division s'effectue après que le créateur eut plongé Adam dans un profond sommeil. Les exégètes consacrent en général plusieurs chapitres à la nature de cette torpeur¹⁴. La question est liée en réalité à la traduction grecque de la Septante, qui rend *tardemach* par *ékstasis*, en latin *mentis excessum*¹⁵. Augustin Calmet commente ainsi: «Adam fut comme hors de lui-même, il eut une forte absence d'esprit, apparemment une extase.»¹⁶ Pour Pierre Le Loyer, dans son *Discours des spectres*,

ce que les Theologiens appellent excez de l'ame, c'est ce profond sommeil dit des Hebreux *Thardemach*, dont Adam fut espris quand Dieu lui arracha la coste pour en faire la premiere femme qui seroit la mere des vivans. Aussi Adam resveillé de son extase vrayement divine, & illustré des rayons de la divinité à son reveil, devient grand Prophete, & prophetise le passé, le present, & le futur.¹⁷

11 Léon l'Hébreu 1551, 502.

12 Léon l'Hébreu 1551, 514f. Cette distribution de l'intellect chez l'homme et du sensitif chez la femme est déjà présente chez Philon. On sait que la découpe de l'androgynie intervient chez Platon, *avant* le «péché». Si Léon l'Hébreu résout la contradiction, on trouve une opinion chrétienne hérétique intéressante: «Amaury [...] disait que si Adam n'eût point péché, il n'y aurait point eu de différence de Sexe»; cf. Morery 1698, t. III, 144, n° 151.

13 Léon l'Hébreu 1551, 515.

14 Pererius 1607, 468: «An sopor quo Adam fuit correptus, somnus, an ecstasis fuerit.» On peut aussi voir Léon l'Hébreu 1551, 300.

15 Cf. Pererius 1607, 468. Pour une traduction moderne et critique de la Septante, cf. Harl, 1994.

16 Calmet 1724, t. I, 32. Cf. Thomassin 1691, 73.

17 Le Loyer 1608, 448. Voir aussi Du Souhait 1609, f. 67f.: «Ainsi l'homme estant au iardin des delices du monde, Dieu luy envoie une extase ou inspiration, & tandis qu'il est en ceste profonde pensee de le meditation de l'amour de Dieu, ou de la mort de l'homme il luy oste ceste coste, cest assavoir ceste obstination & ceste volonté endurcie aux voluptez & attachee aux sensualitez de la chair.»

Les circonstances et les implications de ce moment sont capitales car elles déterminent toute une économie de la chute. Pour Léon l'Hébreu, c'est la division qui entraîne le péché: le serpent n'a pu tromper Eve que parce qu'elle était seule. Ainsi, «obeissant l'intellect à la matière, par se trop plonger en la Sensualité, le péché humain s'en ensuyvit»¹⁸. «Le Serpent est l'appétition charnelle, qui incite & trompe premièrement la partie corporelle féminine, quand il la trouve aucunement divisée de l'intellect son mari, & résistante aux étroites loix d'icelui, afin qu'elle s'embourbe aux délectations charnelles.»¹⁹

L'acte d'Eve, on pourrait même dire sa naissance, aura pour conséquence une toute nouvelle «inclination» d'Adam vers la chair. L'acte intellectif se fait chair, et de fait, change en partie de nature. Léon l'Hébreu utilise pour ce faire des expressions très suggestives: le danger de l'arbre de connaissance, c'est qu'il induit des «cognitions corporelles». Dans le discours du serpent interprété par Léon, on trouve d'éloquents «méditations charnelles» qui permettent l'engendrement. Enfin, le fruit défendu ouvre les yeux de «la fantaisie corporelle»²⁰. Adam tombe bel et bien dans l'ornière charnelle, et c'est ici l'acte de naissance de la mélancolie, sa genèse.

Le sommeil extatique concentre en un seul instant toutes les virtualités de l'état d'après la chute. Il caractérise en même temps un état du corps très particulier, et tout un *ethos*: c'est la première fois qu'Adam est plongé dans le sommeil, dont on a plus d'une fois souligné les qualités proches de celles de la mélancolie: le corps se refroidit, il est plongé dans l'ombre, le silence²¹. C'est aussi en quelque sorte le moment de la création de l'imagination, de ses puissances, et de ses troubles, de ses erreurs. Erreurs du corps, du langage interprété, erreurs qui se perpétuent jusque dans la compréhension de ce moment inaugural et qui affecte encore certaines lectures hébraïques, selon les chrétiens, comme le suggère une novelle de la fameuse compilation justinienne²². Ce pouvoir de l'erreur est déjà l'indice de la présence de la mélancolie et de la potentialité de la chute²³. Giovanni Francesco Loredano imagine, dans sa *Vie d'Adam*, ce que Dieu dit au premier homme, après l'acte

18 Léon l'Hébreu 1551, 516.

19 Léon l'Hébreu 1551, 517.

20 Léon l'Hébreu 1551, respectivement 514, 517, 518. Quand la bile noire habite le corps, et donc aussi le cerveau, elle le plie à ses lois.

21 Vives 1563, livre II, 115. En ce qui concerne le rapport d'Eve à l'erreur: «L'esprit d'erreur qui surprit la première femme fit servir la langue d'un serpent à sa tromperie [...]. C'est par cet artifice que les Demons ont commencé leur conversation avec les hommes», dans Jacques d'Autun 1671, 89.

22 Justinien 1628, 580f., Novelle 146.

23 Sur le lien entre la mélancolie et le pouvoir de l'erreur, cf. Zacchias 1655, livre II, titre I, question IV, § 32.

irréversible: «tu es devenu sujet aux misères de la mort, & ton esprit n'est plus qu'un sépulchre d'erreur»²⁴.

L'erreur, c'est aussi l'image du jugement dépravé qui caractérise l' amoureux. Car ancrer les dimensions de l'unité matérielle de l'homme, la séparation, la reproduction, la naissance, et par là le lien amoureux, dans ce moment nocturne, c'est à coup sûr fonder la longue tradition de la mélancolie érotique, c'est-à-dire une pathologie corporelle, et camper très précisément son contexte²⁵. Eve, c'est l'incarnation du manque même, de la désunion originelle, et donc du désir, qui naît de la division. Mais malgré la distance, et cette coupure indispensable pour créer un corps fertile, la proximité de la génération instaure entre l'homme et la femme un nœud indissoluble²⁶. L'amour restera marqué par cette relation à l'unité paradoxale, à distance, suite cohérente d'une logique de la division²⁷. Il sera chaque fois le souvenir de cette distance qu'induit la chute consécutive à cette création: distance entre la volupté et ses conséquences désagréables, entre le premier état plus contemplatif et l'unité impossible. Loredano va jusqu'à dire: «[Adam] ne pouvoit se lasser d'admirer ces graces, qui l'arracheroient avec une douce violence de la contemplation de tant d'autres choses.»²⁸ Le processus de création et les puissances de la reproduction sont donc intimement liés aux ambiguïtés mélancoliques. Le manque provoqué chez Adam par la création d'Eve est doublé de l'apparition d'un excès²⁹: la superfluité humorale. Dans son *Causae et curae*, Hildegarde de Bingen fait le lien entre le péché et l'apparition de la mélancolie dans la semence de l'homme³⁰. Dès lors, la transmission de la mélancolie et de la vie est simultanée; genèse, mélancolie et génération connaissent un point de rencontre.

24 Loredano 1695, 109. Loredano (1607–1661), haut magistrat et poète, est cofondateur de l'*Accademia degli Incogniti* de Venise. Sur la réception française de ce livre, il existe une lettre manuscrite du 1^{er} décembre 1695 adressée à l'Abbé Belot à Paris. Loredano est accusé de présenter de «spécieux phantomes, et des badinages d'imaginations». Paris, Bibliothèque Mazarine, Rés. A 15424, 6^e pièce, *Pièces pour l'histoire, réunies par Jean Nicolas de Tralage*.

25 Cf. Léon l'Hébreu 1551, 505–525.

26 Pererius 1607, 471, 482, 489.

27 Sur la division, cf. Léon l'Hébreu 1551, 525. Ce procédé est proche de celui employé pour la naissance de Vénus: Saturne, protégé par la Nuit, coupe les génitoires du Ciel, son père et donne ainsi naissance à la déesse de la génération. Cf. Hésiode, *Théogonie*, v. 174–195, passage très souvent repris aux XVI^e et XVII^e siècles. On a parfois établi un rapport entre Eve et Vénus.

28 Loredano 1695, 51. Voir aussi 57. Bayle reconnaît que «puis que la raison devait devenir si faible, on ne pouvait pas recourir à un meilleur pis aller que l'est celui des passions, entre lesquelles l'amour est sans contredit la principale, & en quelque manière l'âme du monde», Bayle, t. I, 1192, v. Eve, remarque F.

29 Sur ce rapport du manque et de l'excès, cf. Lecercle 1991, 96.

30 Klibansky/Panofsky/Saxl 1989, 140.

L'Adam mélancolique

La concentration et la concomitance de tous ces traits dessinent clairement le portrait d'un Adam mélancolique. A le qualifier ainsi, c'est tout le genre humain que l'on définit. On interprète l'homme comme un corps originellement malade.

L'histoire commence alors, et c'est une *chute*. Cette chute, c'est celle de l'unité invivable dans le manque, la partie confrontée au vide, et aux délires possibles du désir. La mélancolie s'y inscrit comme une trace génétique, tandis que la *Genèse* fait jurisprudence. Son premier *casus*³¹, c'est Adam. Il rentre dans la nuit. La nuit de son esprit, de son corps, et la nuit de l'histoire: c'est la genèse crépusculaire: «[L'homme] trouve le plus souvent son cerceuil dans son berceau, & sa mort au commencement de sa vie. Le Soleil se couche, lors qu'Adam fut chassé du Paradis; & à même temps que le péché répandoit ses tenebres dans son esprit, ses yeux perdoient insensiblement la lumière du jour.»³² Dès la création, sa vie est marquée par la mort. Le péché est une nuit. Pour Leonardo Vairo, «depuis que l'intellect humain a esté obscurcy par la cheute d'Adam, nous ne contemplons la cause des choses qu'au travers d'espoisses tenebres qui nous privent de la clarté de ce beau soleil»³³. Pierre Le Loyer remonte même jusqu'à la conception spéculaire pour y déceler une ombre suspecte à nos yeux:

*Faisons l'homme à nostre image, pour monstrier que l'Ame de l'homme estoit faite à l'image de la Trinité, & estoit comme l'ombre d'icelle, ou comme escrit Clement Alexandrin (Liv. I stromat.), l'image de l'image. Et tout ainsi comme l'ombre est une similitude & image du corps duquel elle est l'ombre, & toutesfois obscure & imparfaite, aussi l'homme est l'ombre de Dieu, & l'image adombrée de la divinité.*³⁴

La première image recèle en son sein la potentialité divine et la dégradation de la copie, «obscur & imparfaite». Cette alliance n'est pas sans évoquer la dualité du sacré, *sacer*, tel que l'expose Benveniste, «consacré aux dieux et chargé d'une souillure ineffaçable, auguste et maudit»³⁵. Ce terme s'emploie notamment pour désigner le cadavre. Ici, l'ombre suggère le corps, et sa capacité à cacher une source lumineuse. Le corps de Dieu produit une image, bien vivante, mais ne lui donne pas sa pleine luminosité. L'homme étant l'image de l'image, le procédé qui le place à l'ombre peut s'interpréter à partir de son corps, mais cette fois, c'est son propre corps qui s'impose l'ombre

31 Le terme *casus*, que nous employons dans une résonance juridique, contient aussi l'idée de chute.

32 Loredano 1695, 147.

33 Vairo 1583, 156.

34 Le Loyer 1608, 499.

35 Benveniste 1969, t. 2, 188.

à lui-même. Autrement dit, c'est la possibilité de répéter, mais à un niveau autrement dégradé, la création de l'image. Là encore, la création est accompagnée d'un double ambigu. L'homme est une «ombre»³⁶. Ainsi, dès l'origine l'image est habitée par le corps. On dira ainsi, à propos des mélancoliques: «ces esprits sont noirs, impurs & ténébreux»³⁷. C'est-à-dire, marqués du sceau de l'élément terrestre, saturnien, vers lequel la *chute* ne peut que ramener.

«Adam premier homme fut dépouillé & devestu, de sa première robe: c'est à dire privé de ses dignitez & graces que Dieu luy avoit données.»³⁸ La métaphore ne s'arrête pas là. Lors de l'exil du paradis, il est dit: «Dieu fit à Adam et à sa femme des vêtements de peau et les en revêtit.»³⁹ Adam a été vêtu par le péché. Pour un commentateur comme Didyme l'aveugle, cette phrase indique le passage à l'état véritablement corporel de l'homme⁴⁰. Ce vêtement de peau est en réalité le corps, à un moment où il change d'état, et devient corruptible, dense; changement qui n'est pas sans lien avec la sensualité: par amour, Adam habite un autre corps, celui d'Eve, qui auparavant l'habitait. On pourrait rapprocher ce passage d'un conseil du grand médecin arabe Rhazes au mélancolique amoureux, rapporté par Jacques Ferrand: «Il ne se servira pas en ses habits des peaux, parce qu'elles brûlent le sang au dire de Razis.»⁴¹ La mélancolie serait-elle alors un châtiment de Dieu délibéré? On trouve chez Loredano une image encore plus forte: «Les habits que Dieu leur donne sont de peau de bêtes mortes, pour leur mettre continuellement devant les yeux l'image de la mort.»⁴² La méditation n'est que charnelle et noire.

Une autre source, qui fait partie comme l'interprétation hébraïque, des frontières extrêmes, est présentée dans un article de la *Bibliothèque orientale* de Barthélemy d'Herbelot (1625–1695) qui noue tous les fils qui nous occupent:

HEBBAT Al calb, La Graine du cœur. L'amour propre, & la concupiscence qui nous porte au péché. C'est aussi le péché d'origine que les Mahometans reconnoissent être venu d'Adam notre premier père, & ils disent qu'il est le principe de tous les autres pechez.

36 Projection de son état futur? Par la chute, l'homme retourne le procédé de l'ombre contre lui-même. Notons également que c'est l'ombre qui fait le lien entre le corps et la terre. Dans cette perspective, les deux moments de la *Genèse*, image (chap. 1) et corps (chap. 2), sont pensés ensemble.

37 Le Long 1633, 527.

38 [Suidas] 1557, f. 24 v^o–25 r^o.

39 *Genèse*, 3, 21.

40 Didyme l'aveugle 1976, vol. I, 251.

41 Ferrand, chapitre XIX dans l'édition de 1610; 178 dans l'édition de 1623, avec un petit changement.

42 Loredano 1695, 140.

Mahomet se vantoit d'en avoir été délivré par l'Ange Gabriel, qui lui arracha du cœur cette semence noire, & que par ce moyen il étoit devenu impeccable.

Cette même graine est encore appelée la noirceur du cœur, souàdalcalb, & hebbat al saouda, la graine noire du *Melanthium*, qui nous appellons *Nigella*.

Le mot de Saouda signifie aussi la bile noire ou mélancolie, & l'amour excessif qui la cause.⁴³

Amour et mélancolie sont liés, et placés au cœur de l'homme et de sa chute. Ces composants, désormais fondamentaux, l'inclinent vers tout ce qui concerne l'obscurité, le noir, le sombre, le ténébreux, le nocturne. Cette couleur sombre, c'est celle de la terre qui accueille le sépulcre, cette terre dont Adam est issu, et qui par sa densité et sa froideur est un élément mélancolique. Pour Léon l'Hébreu, «l'appetition charnelle macule la partie corporelle, & la gaste par excès: dont derivent plusieurs defauts corporels & beaucoup de maladies, & mesmement diverses sortes de mort»⁴⁴.

On peut donc analyser les nombreux cas du continent mélancolique dans une continuité forte avec cette genèse de l'homme, qui est aussi une genèse de la mélancolie⁴⁵. Bayle fait lui-même explicitement le lien, dans son *Dictionnaire* entre les articles «Eve» et «Jacques Ferrand», «expert» de la mélancolie érotique⁴⁶. La plupart du temps, l'identité est quasi totale entre les symptômes mélancoliques et amoureux⁴⁷.

Conclusion

La mélancolie aliène l'homme à un dérèglement producteur, dans un jeu miroitant entre le plaisir et la maladie. Par-delà son origine, le défaut d'unité, et sa fonction, son désir – retrouver cette unité –, la mélancolie crée une unité entre des états corporels opposés. Elle est semence mélancolique, c'est-à-dire à la fois genèse, reproduction, croissance, et déperdition, paralysie, mort. Elle couple négativité et puissance, ombre et corps. Elle associe, par cette curieuse unité matérielle, les deux faces, les deux usages d'une même puissance. Elle est essentiellement dynamique, dans cette propension à créer le vide, et les extrêmes entre lesquels l'homme tente de construire son unité, par un contact intermittent, dans l'espace d'une fluctuation. La matière influe sur l'unité, non l'inverse, et la reconstitue à son image.

43 Herbelot 1697, 440b.

44 Léon l'Hébreu 1551, 518f.

45 Généalogie et descendance se croisent: les racines de l'homme (dans son «premier père») remontent jusqu'à ce péché d'*origine*, tandis que la semence se déploie dans l'autre sens.

46 Cf. Bayle, note f de la remarque Z de l'article «Ferrand».

47 Parmi de nombreux exemples, cf. Zacchias 1655, livre II, titre I, question X: *De Amantibus*, §§ 1 et 2. Aubery 1599, f. 28 v°, 30 r°, et Ferrand 1610 et 1623. Nous préparons une édition de la version de 1610.

La mélancolie est donc un Janus humoral, symbole de l'unité constituée par un dédoublement, Janus dont on rapporte qu'une des deux faces est celle de Saturne⁴⁸. Ce Janus, c'est aussi théologiquement l'Adam androgyne, philosophiquement l'hermaphrodite du récit d'Aristophane, littérairement Démocrite et Héraclite tels qu'un Pierre de Besse leur donne la parole en 1615. Dans la genèse de la mélancolie et de ses corps paradoxaux que l'on pourrait poursuivre longuement, comment ne pas remarquer l'emprise de l'interprétation par le fait même que, très souvent, les exemples de cas pathologiques sont empruntés aux mythes, aux domaines de la création imaginaire, aux poètes ... On peut discerner une circularité entre une médecine qui se nourrit des cas imaginaires, et ses cas eux-mêmes soumis au processus créateur et interprétatif qui a partie liée à la mélancolie, pour décrire la genèse d'une maladie qui apparaît aux médecins comme bien réelle. Ou peut-être que la spécificité de ce mal, c'est justement de ne pouvoir être envisagé que par les pouvoirs qui président à la naissance de l'imagination et permettent de mieux comprendre ces problèmes de génération, d'incorporation et de poétique, et cette situation si particulière de translation des corps: Eve extraite d'Adam, l'image fascinatrice qui s'empare d'une chair, l'ascète qui cherche à s'incarner, comme l'amoureux, dans un autre corps paradoxal ou mystique. Comme si pour comprendre et soigner le mélancolique, qui est comme une *res fictae*, il fallait faire appel à des cas imaginaires, situation qui renverse le propre de l'exemple et du cas, qui en principe s'ancre dans le réel.

Bibliographie

- Aubery, Jean, *L'antidote d'amour* (Paris 1599)
d'Autun, Jacques, *L'incrédulité sçavante et la crédulité ignorante* (Lyon 1671)
Bayle, *Dictionnaire historique et critique* (Rotterdam 1702)
Benveniste, Emile, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (Paris 1969)
de Besse, Pierre, *Le Démocrite chrestien* (Paris 1615)
[Calmet, Augustin], *Lettres de l'auteur du Commentaire littéral de la Genèse; Pour servir de Réponse à la Critique de M. Fourmont contre cet Ouvrage* (Paris 1710)
Calmet, Augustin, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament* (Paris 1724)
Didyme l'aveugle, *Sur la genèse*, éd. Pierre Nautin (Paris 1976)
Du Souhait, *Le paradis des solitaires* (Paris 1609)
Ferrand, Jacques, *Traité de l'essence et guérison de l'amour, ou De la mélancholie érotique* (Toulouse 1610)
– *De la Maladie d'amour, ou mélancholie érotique* (Paris 1623)
Harl, Marguerite (éd.), *La Bible d'Alexandrie I. La Genèse* (Paris 1994)
d'Herbelot, Barthélemy, *Bibliothèque orientale* (Paris 1697)
Justinien, *Codicis Iustiniani ... notis Dionysii Gothofredi ... additis etiam Authenticis seu Novellis ... tomus secundus* (Paris 1628)

48 Morery 1698, t. III, 196, v. Janus.

- Klibansky, Raymond/Erwin Panofsky/Fritz Saxl, *Saturne et la mélancolie* (Paris 1989) (éd. anglaise, *Saturn and Melancholy*, Londres 1964)
- Lecerle, François, «Une côte en trop», *Nouvelle Revue de Psychanalyse* 43 (1991)
- Le Long, Michel, *Le régime de santé de l'eschole de Salerne, traduit et commenté par Michel Le Long* (Paris 1633)
- Le Loyer, Pierre, *Discours des spectres, ou visions et apparitions d'esprits* (Paris 1608)
- Léon l'Hébreu, *Philosophie d'amour, traduite d'Italien en François, par le Seigneur du Parc Champenois* (Lyon 1551)
- Le Roy, Louis, *Le sympose de Platon, ou de l'amour et de la beauté, traduit du Grec en François, avec trois livres de Commentaires* (Paris 1599)
- Loredano, Giovanni Francesco, *La vie d'Adam, avec des reflexions ... de l'Italien de Loredano* (Paris 1695)
- Midrach Rabba*, Tome I: *Genèse Rabba* (Lagrasse 1987)
- Morey, Louys, *Le Grand Dictionnaire Historique* (Amsterdam/La Haye 1698)
- Origène, *Origenis Adamantii eximii scripturam interpretis opera, quae quidem extant omnia, per Des. Erasmus* (Bâle 1545)
- Pererius, Benedictus, *Commentariorum et disputationum in Genesim* (Lyon 1607)
- Platon, *L'Androgyne*, dans: *Opuscles d'amour, par Héroet, La Borderie, et autres divins poètes* (Lyon 1547)
- [Suidas], *Le Secret et mystère des Iuifz*, traduit par François Le Fèvre (Paris 1557)
- Thomassin, Louis, *Traitez historiques et dogmatiques, Sur divers points de la Discipline de l'Eglise, & de la Morale Chrestienne. Traité de la vérité et du mensonge; des jurements et des parjures* (Paris 1691)
- Vairo, Leonardo, *Trois livres des charmes, sorcelages, ou enchantemens* (Paris 1583)
- Vives, Juan Luis, *De Anima & vita Libri tres* (Zurich 1563)
- Zacchias, Paulus, *Quaestiones medico-legales* (Avignon 1655)