

CHAPITRE II

« AGATHE » OU LA GENÈSE DU SUJET

I. « *NIHIL EST IN INTELLECTU QUOD PRIUS NON FUERIT IN SENSU* ». STATUT DE LA SENSATION.

Le statut de la sensation et sa relation avec la variation imaginaire, qui étaient de première importance pour la problématique que Valéry s'est donnée tout au début de sa tentative intellectuelle, ne sont pas restreints aux recherches menées dans les *Cahiers*, mais ont une influence considérable sur d'autres domaines d'écriture. « Agathe », poème en prose entrepris de 1898 jusqu'à environ 1902, semble avoir été conçu dans ce contexte, mieux, il est un lieu privilégié de la réflexion sur le « Système ». Nous allons voir que la relation entre sensations et images y est cruciale, et que, de surcroît, le texte illustre d'une manière littéraire cette psychologie valéryenne. « *L'intellect est contenu dans le vivant comme l'homme éveillé est contenu dans l'homme dormant.* » (C VI, 57). Ce fragment des *Cahiers* parle en effet de la problématique centrale du texte de « Agathe ». On verra diverses concordances de ces deux champs d'écriture autour non seulement de la réflexion sur le rêve, mais aussi du schème de pensée qu'ils partagent pour tisser leur propre trame de texte. À quelques détails près, « Agathe » cadre très bien avec le « Système »¹, en particulier en ceci qu'ils se fondent tous les deux sur une

1. Celeyrette-Pietri remarque à juste titre l'affinité entre « Agathe » et le « Système », sans pourtant faire mention de l'associationnisme, et précise le statut du premier (« Plus je pense, plus je pense ou concerto pour cerveau seul », p. 138). Dans un autre article (« Le Con(mp)te comp(n)te »), elle met aussi en relief l'aspect formaliste de « Agathe » en le comparant à la « psychologie formelle » des *Cahiers*. L'examen le plus minutieux se trouve dans son livre (« Agathe » ou « Le Manuscrit trouvé dans une cervelle » de Valéry, pp. 27-43). Selon elle, « le sens du récit » consiste dans le processus de modélisation de la *self-variance* et la recherche des lois mentales formalisées.

configuration épistémique associationniste qui consiste à décrire le processus de la formation d'un sujet à partir de variations primitives. Quoique cette genèse ait été déjà objet de remarques², on n'a pas encore essayé systématiquement une lecture de « Agathe » dans le contexte historique de la psychologie.

Une autre remarque préliminaire : outre l'affinité entre « Agathe » et le « Système », il faudrait aussi tenir compte du fait que Valéry ressentait, avec ce texte littéraire, une certaine nécessité de remettre en considération sa tentative initiale du « Système » pour mieux l'achever, comme une lettre du 1^{er} février 1898 à André Fontainas semble le montrer (*Corr. Font/V*, 121-2)³. Cette lettre nous intéresse non seulement par sa mention du *Capital* de Karl Marx que Valéry relira en 1918 (*Corr. G/V*, 472), d'après laquelle nous pouvons préciser l'époque de la (très probable) première lecture de ce livre d'économie en 1898, mais aussi par la mise en rapport de la méthode initiale du « Système » qu'a adopté Valéry quelques années avant et du texte de « Agathe » qu'il a commencé de rédiger cette année même. En effet, tout se passe comme si Valéry avait « renoncé » à sa méthode « *qu'[il avait] utilisé[e] pour les questions psychologiques au début de [son] inquiry* » et qu'il a d'ailleurs retrouvée presque telle quelle dans *Le Capital* de Marx, « *pour y revenir plus précis* », ou ce qui revient au même, afin de se procurer, sous une forme plus assurée, les opérations pour les phénomènes mentaux (*Corr. Font/V*, 121-2). Car, comme sa critique de Marx l'indique (« *il n'a rien démontré* »), sa méthode, qui semble partager aux yeux de Valéry bien des points essentiels avec celle de Marx, devait être « *démontrée* » dans une dimension foncière de

2. Ce processus a été déjà l'objet d'études, quoique dans d'autres perspectives que la nôtre. Franklin remarque que « Agathe » est « *the adventure of its [le "moi" dans « Agathe »] progressive depersonalization to the emergence of the "moi pur"* » (« *The White night of "Agathe"* », p.55) et prescrit que « *from the first to the fifth section, the persona withdraws deeper and deeper into sleep and the night* » et que « *then in the middle of that section, which constitutes the center of the poem, this regression is reversed as the moi awakens fully, to become progressively more and more lucid* » (pp. 41-2). Quelques années plus tard, Pietra a mis en avant la division en deux moments : 1) l'abandon parfait de l'esprit, moment de pure rêverie où l'esprit se réduit à l'instantanéité absolue ; 2) le retour réflexif de l'esprit, la conquête par le pouvoir mental ou moment de la loi. On passe ainsi de l'horizontalité initiale (*self-variance* absolue) à la verticalité (conscience de soi) (*Valéry. Directions spatiales et parcours verbal*, pp. 126-40).

3. Cette lettre est en fait une transcription faite par Fontainas, quand il a vendu 49 lettres de Valéry en 1918. L'original n'est pas encore retrouvé.

l'esprit. Si « Agathe » « *prolonge à bien des égards cette "navigation de nuit" (Æ, II, 24) dont parlait Teste, au moment de s'endormir* »⁴, cela semble se faire dans cet intérêt théorique qui vise à ce niveau où les opérations nettement définies et acquises qui constitueront le « Système » n'ont pas encore d'existence autonome. Valéry voulait ainsi s'interroger sur le fondement même de sa « psychologie formelle », en se plongeant dans le domaine des choses vagues, ou celui du sommeil et des rêves, qui se trouve en deçà, ou au-dessous, du monde de la veille.

Ces remarques préliminaires faites, reprenons notre argument sur le rapport entre sensations et images, ou celui entre l'extérieur et l'intérieur, qui intéressait Valéry dès le début de la rédaction de « Agathe ». Dans les brouillons conservés à la Bibliothèque nationale de France, il existe trois feuilles qui traitent ce problème (ff. 7-9)⁵ dont le début commence par la phrase de G. W. Leibniz : « *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* ». On sait bien que cette proposition appartient à une section des *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (Livre II, chap. I, § 2), où le philosophe examine le problème des idées innées. Tout à l'opposé de John Locke qui nie l'existence de celles-ci pour affirmer que toutes les idées viennent de l'expérience, il en plaide l'innéité. La formule que cite Valéry a une suite : « *excipe : nisi ipse intellectus.* » ; et elle affirme tout ensemble que « rien dans l'intellect qui ne vienne des sens si ce n'est l'intellect lui-même ». Ainsi, en précisant que « *le leitmotiv du Nihil... nisi intellectus est [...] un vecteur essentiel du texte* » (p. 74⁶), Nicole Celeyrette-Pietri remarque que l'intérêt de Valéry consiste à chercher la solution du débat de l'innéité et du sensualisme (p. 70⁶). La note de l'édition intégrale des *Cahiers* affirme d'ailleurs que « *le problème qui intéresse ici⁷ Valéry, et les brouillons d'Agathe élaborés ces années-là en portent témoignage, est davantage celui de savoir qui de Locke ou de Leibniz a raison : en d'autres termes s'il y a dans l'entendement quelque chose qui n'ait pas été auparavant dans les sens* » (C III, 616-7).

Il est vrai que dans « Agathe », Valéry se consacre ardemment

4. PIETRA, Valéry. *Directions spatiales et parcours verbal*, p. 128.

5. Dans ce chapitre, nous nous référons aux feuillets des brouillons de « Agathe » conservés à la Bibliothèque nationale de France.

6. CELEYRETTE-PIETRI, « Agathe » ou « *Le Manuscrit trouvé dans une cervelle* » de Valéry.

7. C III, 515 où la possibilité des idées innées est mise en question.

au problème de l'*intellectus ipse*, expression qui figure de fait dans les manuscrits (n° 43, f° 114). Mais il faut bien préciser ce qui est véritablement en question lorsque Valéry invoque cette « matière ancienne » (n° 7) de Leibniz. Voyons d'abord le rapport au sensualisme. Valéry est bien sensualiste, mais le statut de la sensation reste à préciser, car il est tout à fait différent, par exemple, du statut chez Étienne Bonnot de Condillac pour qui la sensation, origine de toutes les connaissances humaines, est considérée, à la différence de celle des cartésiens, comme une idée en soi évidente et claire (première partie, section I, § 2-4, et 11, pp. 12 et 20⁸), et les « idées simples », qui constituent les « idées complexes » (ou toutes les connaissances humaines), sont données par une seule et unique perception (première partie, section III, § 1, pp. 116-7⁸), en soi tout aussi évidente et claire (§ 10, pp. 120-1⁸). Pour Valéry, au contraire, la sensation n'est pas « en soi évidente et claire », mais tout à fait discontinue par rapport à la continuité imaginaire, comme le montre exemplairement ce fragment postérieur :

Erreur du sensualisme —

Ils ont pris les sensations pour éléments intégrants suffisants de la connaissance — c.à.d. de tout.

Or ce ne sont que des commencements.

(C, VIII, 560)

Mais, à cette différence près, Valéry peut être considéré comme sensualiste, en ceci que la connaissance résulte, chez lui aussi, des combinaisons des éléments fournis par les sens.

Quant au rapport à la théorie de l'innéité, il faut noter qu'elle n'a aucune importance dans la réflexion de Valéry : « *La question des idées innées*⁹ est peu importante, je trouve. Cela ne nous apprend pas grand chose. » (C III, 515). Il ne s'est jamais interrogé sur la possibilité des idées innées. En ce sens, mais en ce sens seulement, l'opposition de l'innéité et du sensualisme n'a pas de valeur chez lui, pour qui celui-ci est évident et celle-là se trouve

8. CONDILLAC, *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (op. cit.).

9. Cette phrase se trouve dans un fragment qui critique Kant et il nous semble que, selon ce contexte, ces « idées innées » indiquent les catégories pures de l'entendement qui ne sont jamais considérées par Kant comme idées innées, mais comme catégories *aprioriques* (Valéry fait ici, comme le remarque la note de l'édition intégrale des *Cahiers*, une confusion entre des idées *a priori* et des idées innées). Mais sans entrer dans une distinction trop minutieuse, on peut dire que Valéry parle ici des idées qui ont une existence autonome indépendante des sens. En tout cas, d'après Valéry, la question des idées innées n'est pas digne d'être mise en question, même pour les nier.

hors de question. Mais d'autre part, il est vrai que la recherche valéryenne vise l'*intellectus ipse*, qui se situe, selon la formule leibnizienne, du côté de l'innéité. Il faut, ici comme ailleurs, bien discerner les fils des idées et préciser ce qui est véritablement mis en question.

1) On sait bien que la direction générale de « Agathe » s'oriente vers l'apparition de l'intellect dans la conscience chaotique de la dormeuse. Le deuxième état comporte les ébauches de la fin de ce texte (qui disparaissent à partir du troisième état), dans lesquelles Valéry parle précisément de l'intellect : « Il est le moment où j'aime les lois » (F⁴⁵) ; « Je chante l'intellect » (F^{45v}). C'est le moment où le sujet opérant obtient son pouvoir autonome : « L'opération de l'esprit se détache visiblement de ses termes et trouve un nom. » (F⁴⁵). Mais comme nous le verrons, cet intellect est par la suite mis en cause parce que rien ne prouve sa véracité éternelle : « Qu'est-ce qui lui [le géomètre] prouve que la suite prolongée ne montrerait l'erreur ? » (F⁴⁶). On peut y voir clairement la tendance empiriste de Valéry.

2) L'*intellectus ipse* n'est donc pas encore acquis, mais simplement désiré, revendiqué et esquissé. L'ensemble des brouillons de « Agathe » ne montre pas tant l'intellect lui-même que le processus de la genèse. C'est pourquoi la formule leibnizienne ne figure pas tout entière dans les ébauches du début et que l'intellect lui-même en est exactement éliminé. Il y a loin de l'incipit *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* au but ultime de l'*intellectus ipse*. Le passage n'est pas immédiat comme chez Leibniz, et comporte bien des détours.

3) Cette genèse de l'intellect se fait dans le domaine intérieur de l'esprit. Les sensations et la pensée sont d'ordinaire bien distinctes, mais afin de voir quelles sont les lois de l'« arrangement » (F⁷) d'éléments sensuels qui constitue ainsi l'intellect, il faut mettre entre parenthèses l'activité supérieure de celui-ci et fixer le regard uniquement sur la sphère intérieure de l'esprit dans laquelle a lieu le processus génétique des associations. Ensuite, si l'on atteint à l'intellect et à la saisie des lois mentales, revient la distinction entre l'extérieur et l'intérieur, parce que, d'après Valéry, c'est le moment où un sujet pensant se procure une existence autonome et se distingue des sensations pour leur attribuer des places appropriées.

4) Les lois mentales sont ainsi immanentes au domaine

intérieur de l'esprit. Mais elles sont indépendantes des données qui viennent des sens, en ceci qu'elles ne concernent que les relations ou les différences entre ces éléments. Malgré la diversité incontournable des variations mentales et de leurs éléments, Valéry suppose que les relations sont classables et qu'on peut les saisir par quelques opérations typiques en nombre limité : « je ne retiens plus sur mon théâtre [...] que la différence, les déplacements, les substitutions de mes fantômes. [...] Ce qui me sauve de leur diversité et de ce ~~nombre~~ intérieur, c'est de les voir venir et disparaître par un petit nombre de manières. » (n°56). On pourrait dire que cette définition des lois est bien *apriorique*, parce qu'elles sont en quelque sorte les *formes* auxquelles obéissent inévitablement les changements mentaux, ce qui nous amène de nouveau à la question de l'innéité. Mais il est à noter que les lois et l'intellect restent toujours des choses désirées qu'on doit acquérir après avoir subi des variations mentales. La découverte de ces lois est d'ailleurs toujours incertaine, et même après l'apparition, l'intellect peut être mis en cause.

Toutes ces remarques préliminaires nous permettent une meilleure analyse. L'énoncé leibnizien ne concerne pas tant l'argument sur l'innéité que le statut de la sensation et la possibilité des lois imaginaires : « elle fait de la pensée un arrangement. » (n°7). C'est-à-dire que, si les éléments de la connaissance viennent des sens, il ne reste pour la part de l'intellect ou de la pensée que le processus d'arrangement qui associe et dissocie ces éléments.

Le narrateur qui était tombé dans une « rêverie [...] sans commencement » (n°7) a ressenti la sensation lumineuse du feu et est revenu ainsi à la veille où la distinction entre la sensation et la pensée (rêverie) était bien nette. C'est en quelque sorte la sensation brutale du feu qui l'a réveillé et lui a rappelé la phrase de Leibniz sur l'origine sensuelle de la connaissance : « Je la [la phrase] retrouvai dans le feu gras et roux, où je l'avais perdue; le feu +|dénoué| l'éclaira un instant parce qu'il sépara d'un seul éclat la chambre +|soudain rousse| de la brune rêverie devenue sans commencement. ». Le plus-que-parfait indique ici le moment où le narrateur était dans la rêverie ; et le passé simple, le moment où il a reçu la forte sensation de la flamme qui a créé une distinction entre l'intérieur et l'extérieur pour briser la rêverie.

C'est à ce moment-là que « le principe revint » (n°7), principe leibnizien, que le narrateur « avait perdu ». Il enseigne que tout ce qui est dans l'intellect vient des sens. Par conséquent, si le narrateur s'évertue à « rallumer ~~tous~~ *|un à un| ses mots, éclairer tout son front *|de termes| », il en vient à s'assimiler aux mouvements mêmes des sensations : il « vi[t] l'intellect indistinct, et la sensation clairement ». C'est la première étape. La deuxième concerne uniquement l'intellect, à savoir celle où il s'agit de l'*arrangement* des éléments provenant de l'extérieur par les sens. Cet état ressemble à la rêverie première, mais cette fois, on accède à l'apparition du sujet opérant autonome : « puis, en fait elle [la sensation] qui me parut vague tandis que *|les| opérations de l'intelligence m'arrivaient *|dans leur| éciat pur. ». C'est à ce moment-là que « l'idée philosophique » est revenue, idée qui ressortit, à notre avis, à la réflexion des *Cahiers* sur le statut du réel dans la suite imaginaire.

Dans l'espace intériorisé de l'esprit que désigne le « principe » leibnizien, la distinction entre le monde extérieur et la sphère mentale n'existe plus, si bien que les idées plus ou moins vives qui viennent de l'esprit ou de la mémoire (« d'ardents souvenirs » (n°7)) et les sensations extérieures ou corporelles (« le tout puissant corps de la chambre fermée, de mes jambes chauffées, de la lumière remplie de choses ») se trouvent au même plan que son intérieur (« en moi »), jusqu'à ce qu'elles s'échangent et se combinent (« se regardaient *|touchaient| »). De cette enceinte imaginaire (« dans mon esprit »), surgissent deux régimes différents (« des sensations fausses opposées à une fausse intelligence construite »), tout comme, dans la théorie du « Système » que nous avons présentée dans le chapitre précédent, les parties imaginaire et dite réelle résultent des variations purement mentales ou imaginaires. C'est ce que Valéry semble appeler l'« idée philosophique », ce qui veut dire, une idée qui n'appartient ni au sens commun ni au point de vue ordinaire, mais à la réflexion autour du « Système ».

Cette épithète *philosophique*, qui a une valeur particulière dans les brouillons de « Agathe », apparaît plus tard quand le narrateur « chante l'intellect » : « et la noire unité fragile philosophique construite également sur le vide de mes sens paraît » (n°45v°). « *Philosophique* », parce que cela présuppose, en adoptant un autre point de vue, l'élimination — associationniste,

comme nous l'avons vu — des sensations («vide de mes sens») pour réaliser ainsi une existence intellectuelle qui est «fragile» puisqu'elle ne résulte que d'une construction. Ce qui se constitue peut être démolé... Plus révélateur que ce f°45v°, le fragment du f°7 parle par surcroît de la genèse de la distinction entre le réel et l'intellect à partir de l'imaginaire. C'est pourquoi Valéry emploie l'adjectif *faux* pour caractériser les sensations et l'intellect, détermination saugrenue de prime abord, mais qui ne l'est pas, parce que l'épithète concerne leur nature *imaginaire* : les sensations ne constituent qu'une partie de la suite mentale, et l'intellect, loin d'avoir une existence autonome apriorique, est un état mental construit dans les variations imaginaires.

Quoi qu'il en soit, le cadre logique qu'utilise «Agathe» se trouve étroitement lié à la théorie psychologique du «Système», qui est, quant à elle, fondée sur la théorie associationniste. Dans «Agathe», l'«absurde supposition» (f°10) qu'une femme s'endorme «pour plusieurs années», «indéfiniment [close]» dans «un monde qui change à l'écart de la réalité, et se déforme de toutes parts [...] sans prévision, sans souvenir», s'accorde plus ou moins avec la supposition préliminaire de l'associationnisme, formulée par Friedrich Albert Lange :

Aussi la psychologie d'association fait-elle d'emblée une exception dans ses efforts pour l'établissement d'une régulière succession de représentations. LES PERCEPTIONS DES SENS, dans la plus large acception du mot, VIENNENT DU DEHORS, SANS QUE L'ON SE DEMANDE EN OUTRE COMMENT CELA EST POSSIBLE. Elles sont, considérées au point de vue de l'âme, pour ainsi dire, des créatures tirées du néant, des agents nouveaux surgissant d'une manière continue, qui modifient notablement l'ensemble du monde des représentations, mais qui, DÈS LE MOMENT DE LEUR APPARITION, SE SOUMETTENT AUX LOIS DE L'ASSOCIATION. (p. II/422¹⁰)

Et de même, avec la supposition préliminaire du «Système» qui cherche à éclaircir les lois mentales dans le domaine qui exclut les sensations :

Énoncés des
Problèmes fondamentaux
de l'Association des idées

- 1) Comment déterminer la suite d'états mentaux qu'on déclare associés ?

10. LANGE, *Histoire du matérialisme* (op. cit.).

Comment éliminer les sensations de cette suite ?

Idée d'une suite toute mentale à partir d'une sensation ou à partir d'un fait purement mental. (C III, 308)

Les lois à trouver doivent être dans l'imaginaire selon la théorie valéryenne. Étant discrètes, les sensations ne forment pas de suite continue qui puisse subir certaines lois. Une sensation peut bien susciter une suite mentale au niveau imaginaire, mais, puisqu'elle est comme un point isolé et inassimilable à la série imaginaire, il existe une différence irréductible entre ces deux instances. Alors, la question « *comment éliminer les sensations de cette suite ?* » devient cruciale pour Valéry, car, comme la sensation est un corps étranger aux lois, elle empêche de les saisir nettement et clairement. Il vaut mieux se placer dans la suite d'images en éliminant préalablement les sensations. Cela constitue une condition indispensable du « Système ».

Ainsi, la psychologie associationniste, le « Système » et le texte de « Agathe » coïncident en ceci qu'ils recourent tous à une méthode *immanente* qui consiste à écarter les sensations pour saisir les lois mentales.

II. PENSÉE ET RÊVE. THÉORIES CONTEMPORAINES DU RÊVE.

Le statut de la sensation intéresse Valéry même dans les brouillons de « Agathe ». Tout comme dans la tentative du « Système », il y trouve à peu près la même place. La sensation est d'abord considérée comme ce qui *commence* la suite mentale : « La sensation regardée comme un simple commencement » (n° 118v°)¹¹ ; et d'autre part, elle est élément *discret* de la connaissance ou de l'intellect : « l'ensemble des sensations joue le rôle de celui des nombres 1^{ers} les ph[énomènes] purement mentaux constituent les multiples de cet ensemble. » (n° 134v°). Ainsi, l'intérêt de Valéry lorsqu'il écrit et réécrit les brouillons de « Agathe » est de voir comment se constitue la connaissance à partir de ces éléments d'origine sensuelle et de considérer quelles sont les lois de sa formation : « comment se forment les multiples – quelle est +|la loi de| leur densité le long de la suite ? ». C'est avec ce but qu'il faut mener une « Étude de I [imaginaire] si on suppose R [réel]

11. Cf. : « la sensation (commencement) » (n° 158).

s'annulant » (n° 142), car, en supprimant les sensations nouvelles et en gardant seulement les éléments imaginaires déjà acquis à partir des sens, on peut espérer d'y voir purement les opérations de l'esprit traitant, combinant et dissociant ces éléments-là.

Il en résulte que la pensée enfermée en elle-même ou ce qu'on appelle « rêve » peut *exister sans sensations présentes à condition qu'il y ait déjà dans l'esprit les éléments qui proviennent des sensations passées*. On trouve pourtant des fragments qui semblent aborder la sensation d'une manière différente, ce qui nous invite à envisager une autre problématique : les théories du rêve à la fin du XIX^e siècle. En fait, l'exclusion des sens, hypothèse nécessaire de « Agathe », suscite un doute sur la possibilité même de l'activité mentale sans sensations (« Savoir si tout de même la pensée est possible sans aucune sensation? » (n° 133v°)), à tel point que Valéry formule une théorie du rêve qu'il est impossible de ramener au schème foncier que nous avons étudié : « Théorie nouvelle? Tout rêve est dû à des sensations perçant encore la croûte sommeil. — Sans nulle sensation pas de rêve. » (n° 134). La supposition de la « sphère fermée » (n° 109) ou du « monde qui change à l'écart de la réalité » (n° 10) semble rejetée ici, la sensation étant un facteur indispensable du rêve et de l'activité mentale. Le rêve devient ainsi un processus psychique qui se fait, non en s'isolant du monde extérieur, mais *en réagissant aux excitations extérieures*. Ce qui distingue alors le rêve et la veille, c'est la différence de leurs langages (n° 129). La manière d'interpréter des données sensuelles y sert aussi de critère : « Peut-être n'y a-t-il pensée, conscience que tandis qu'il y a sensation — connue ou non — Tout dépendrait alors (rêve ou veille) de l'interprétation et de la localisation de ces sensations? » (n° 133).

Voilà la « théorie » du rêve que Valéry a cru découvrir avec, pourtant, un point d'interrogation. Or, cette « théorie » n'était en rien « nouvelle » à la fin du XIX^e siècle. Valéry se trouve à cet égard dans le contexte intellectuel de l'époque, bien qu'il semble l'ignorer et que ce courant de pensée ne converge pas forcément avec celui de l'associationnisme.

Par exemple, dans la théorie de Alfred Maury sur le rêve, développée dans *Le Sommeil et les rêves* (1861)¹², livre très connu à la deuxième moitié du XIX^e siècle, les activités physiologiques et

12. MAURY, *Le Sommeil et les rêves* (op. cit.).

les sensations jouent un rôle déterminant pour la genèse du rêve. D'une part, Maury décrit l'état corporel et physiologique pendant le sommeil (le ralentissement de la circulation « réagit sur les nerfs » et « la sensibilité s'émousse ou s'affaiblit », etc. (p.23¹²)), puis, l'effet de ce corps assoupi sur le cerveau (p.25¹²). En termes physiologiques, le rêve résulte de la congestion cérébrale dans cet état de sommeil (p.27¹²). D'autre part, le rôle des sens dans le rêve n'est pas négligé non plus. C'est en ce point que Maury s'oppose ardemment à l'opinion de Théodore Jouffroy qui prétend que l'intelligence ne dort pas tandis que les sens peuvent être complètement assoupis (p.13¹²) : à dire vrai, l'âme, ou l'intelligence, « peut, de même que le corps, présenter des degrés divers d'engourdissement » (p.14¹²), ce qui fait naître l'état de rêve. Le rêve résulte, selon Maury, de la collaboration des sens et de l'intelligence plus ou moins éveillés : « [...] le rêve tient à ce que certaines parties de l'encéphale et des appareils sensoriaux restent éveillés, par suite d'une surexcitation qui s'oppose à l'engourdissement complet. » (p.53¹²)¹³.

Pour étudier ensuite la génération du rêve, Maury entreprend d'examiner le cas bien connu des hallucinations hypnagogiques qui apparaissent lors du passage de la veille au sommeil complet. « La surexcitation à laquelle tient le phénomène empêche le cerveau de tomber tout de suite dans cette atonie inséparable du sommeil profond », et ce sont « les hallucinations hypnagogiques » qui « constituent les éléments formateurs du rêve » (pp.49-50¹²). Ces hallucinations ayant une origine toute sensuelle, on peut constater un rapport causal entre les sens, les hallucinations hypnagogiques et le rêve (pp.58-9¹²), ce qui est curieux pour nous qui nous occupons du statut de la sensation dans le psychique. Ainsi que le célèbre rêve de Maury¹⁴ le montre, les expériences faites par ce psychologue montrent aussi combien étroite est la relation entre les sens et le rêve, entre les excitations et l'activité intérieure du dormeur :

13. Par exemple, si on rêve de l'image d'un ami sans se souvenir de son nom, on peut en conclure à l'engourdissement de la mémoire, tandis que les autres facultés intellectuelles sont plus ou moins éveillées. D'ailleurs, cette inégalité d'engourdissement des facultés (p.31¹²) suppose en quelque sorte des facultés distinctes qui sont, comme celles des phrénologistes, l'objet d'une sévère critique des physiologistes dont Maury est bien conscient (p.33¹²).

14. La sensation qu'il a perçue au cou et provoquée par la flèche de son lit qui était tombée a été traduite dans le rêve en une scène de la Révolution où il est guillotiné (pp.133-4¹²).

1. On lui chatouille les lèvres et le bout du nez avec une plume. — Il rêve d'une torture effroyable. On lui a mis un masque de poix sur le visage, puis on l'a arraché, de sorte que la peau a suivi.
2. On heurte des ciseaux et une paire de pincettes. — Il entend le son des cloches, puis le tocsin, et se retrouve en juin 1848.¹⁵

Il faut oublier la théorie psychanalytique pour bien saisir ce qu'est l'idée du sommeil chez Valéry qui est certainement une « *autre chose que du "Freud"* » (C, XV, 719)¹⁶, quoique, comme l'a remarqué Régine Pietra, les réflexions valéryennes nous montrent plus d'une correspondance avec la théorie freudienne du rêve (pp. 87-97⁴). Mais ici, *L'Interprétation des rêves* est fort révélateur, à cause, non de l'interprétation freudienne du rêve, mais du résumé des documents contemporains sur ce sujet¹⁷. Le chapitre premier, intitulé « La littérature scientifique concernant les problèmes du rêve » en traite exclusivement, et dans la section « Les stimuli et les sources du rêve », Sigmund Freud énumère comme cause des rêves, quatre facteurs :

1) les stimuli sensoriels externes (comme nous l'avons vu plus haut) ;

2) les excitations sensorielles internes et subjectives (sensations vagues de l'œil fermé ou de l'oreille) ;

3) les stimuli somatiques internes, organiques (positions des membres, douleurs ou maladies viscérales, d'où la valeur diagnostique du rêve) ;

4) les sources psychiques de la stimulation (intérêts pendant la veille, désir refoulé). Un classement plus ou moins semblable des sources du songe se trouve aussi dans une conférence qu'a donnée Henri Bergson sur le rêve en 1901 — époque où Valéry était en train de rédiger « Agathe »¹⁸.

Malgré l'adhésion de Valéry à cette théorie *kinesthésique* du rêve que Freud considérait comme dominante au tournant du siècle (p.46¹⁵), le texte de « Agathe » ne peut pas y trouver sa

15. FREUD, *L'Interprétation des rêves* (op. cit.), p.31. Le passage original de Maury se trouve aux pp. 126-8¹².

16. Voir : CELEYRETTE-PIETRI, « Autre chose que du "Freud" ».

17. Ouzounova-Maspero partage aussi notre intérêt pour cette partie de *L'Interprétation des rêves* (Valéry et le langage, p.114).

18. Il faut tenir compte aussi de divers articles sur le rêve qui ont paru dans les revues telles que *Revue de métaphysique et de morale* ou *Revue philosophique* (voir le recensement fait par HAINAUT : « Aperçus chronologiques sur le contexte philosophique des Cahiers », pp. 94-5, 138-9). La reconstruction du contexte intellectuel autour de ce sujet devra être tentée.

place. Loin d'affirmer les sources sensorielles (externe, subjective et organique), il vise un monde sans sensations pour bien saisir la genèse de l'intellect à partir de variations purement mentales. Valéry parlera plus tard dans une note de 1906 des trois sortes d'excitation (« 1^o des sensations 2^o excitations d'origine interne 3^o phénomènes résiduels » (C, IV, 43)) sans négliger l'excitation viscérale en tant que source du rêve, et même le rêve de Maury (C1, 1330; C2, 115, 116, 121, 144-5, 168). Mais il nous semble que la problématique du texte de « Agathe », quant à elle, ne recoupe pas cette réflexion. Tout se passe comme si Valéry et Freud avaient réagi contre la théorie kinesthésique du rêve, chacun ouvrant un domaine plus ou moins nouveau d'investigation. Freud a trouvé ou au moins restauré la source purement psychique et inconsciente du rêve¹⁹, alors que, dans le texte de « Agathe », en éliminant les sens, Valéry s'enferme dans le monde mental, et s'éloigne, peut-être sans le savoir, de l'opinion dominante de l'époque sur le rêve, pour rejoindre un autre courant des idées qu'est l'associationnisme²⁰.

Autre divergence : il s'agit de la *mémoire* dans le rêve. Dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, la mémoire était supposée être une source fournissant le matériel du rêve. D'après le résumé des documents fait par Freud : « *Tout le matériel qui forme le contenu du rêve provient d'une manière quelconque de notre expérience vécue : il est donc reproduit ou remémoré dans le rêve.* » (p.18¹⁵). Ainsi, les événements récents ou d'enfance, souvent oubliés, ou les faits insignifiants pendant la veille (reste diurne) viennent procurer des matériaux au rêve, cités à foison dans *L'Interprétation des rêves*. À ce sujet, Maury est aussi précurseur par sa réflexion profonde sur la nature mnémonique, parce qu'il s'était « *rappelé en rêve un fait oublié à l'état de veille* » (p.116¹²). Ainsi, le « *retour en rêve de souvenirs inscients [...] tient à ce que la*

19. Voir : « [...] *l'énigme de la formation du rêve peut être résolue par la découverte d'une source de stimulation psychique insoupçonnée.* » (FREUD, p. 46¹⁵).

20. Sa « *théorie nouvelle* » sur le rapport des sens et du rêve lui est venue peut-être de ce que Valéry doutait parfois de la possibilité réelle de la situation de « Agathe », mais l'atmosphère intellectuelle de l'époque ne doit pas être négligée non plus. Notons d'ailleurs que l'associationnisme et la théorie motrice étaient à la fin du siècle étroitement liés et que celui-là n'existait presque plus sous une forme pure et simple, mais modifié par divers faits acquis des recherches psychophysiques. À notre sens, à l'époque des premiers *Cahiers* et de « Agathe », Valéry recourt principalement à l'associationnisme appliqué uniquement au domaine intérieur des phénomènes mentaux, bien qu'il parle quelques fois des facteurs extérieurs ou physiologiques.

mémoire peut, à l'insu de notre esprit, garder des traces d'impression » (p. 396¹²). Toute la théorie freudienne du rêve développera plus tard cette idée de Maury. Chez Bergson aussi, la mémoire est de première importance pour la formation du songe. En effet, le rêve « n'est guère qu'une résurrection du passé. Mais c'est un passé que nous pouvons ne pas reconnaître »²¹. Et les souvenirs en songe sont suscités par les sens (externe, subjectif et organique) et viennent compléter les impressions sensuelles tout comme pendant la veille, autrement dit, « il y a, d'un côté, des impressions réelles faites sur les organes des sens, et de l'autre, des souvenirs qui viennent s'insérer dans l'impression et profiter de sa vitalité pour revenir à la vie » (p. 890²¹). Le rêve résulte ainsi de la collaboration des sens et de la mémoire.

En ce qui concerne l'élimination des sens et le statut de la mémoire dans le rêve, le texte de « Agathe » ne croise presque pas la théorie contemporaine du rêve. Nous savons certes que Valéry reconnaît comme source du rêve des souvenirs quotidiens²². Mais le narrateur de « Agathe » qui descend jusqu'à son « fond » devient un « être fait pour l'oubli » (AG 1)*. Le rapport entre les termes successifs qui rend possible le souvenir y manque tellement que le sujet se divise en quelque sorte en autant de moments distincts et perd son identité temporelle : « la perte monotone de pensée me prolonge, et m'oublie. » (AG 2). Ici, « un rien de temps manque à tous ces instants pour les sauver de la nullité » (AG 3). Au moins au début du texte, l'activité mnémonique est si absente qu'il nous semble que ce qu'y vise Valéry n'a rien à voir avec l'intérêt de la théorie contemporaine du rêve. Ce dont il s'agit au début, c'est l'état le plus radical et primordial de l'esprit qui est devenu une pure succession de termes entre lesquels il n'existe aucune continuité temporelle et mnémonique. Le sujet doué de mémoire n'y existe pas encore.

C'est pourquoi, par exemple, il y manque l'étonnement : « Unique, mon étonnement s'éloigne, parmi tant de fantômes qui s'ignorent entre eux. » (AG 2) ; « Tout se fait sans étonnement, puisque les ressorts de la surprise sont détendus. Les êtres les plus éloignés se touchent sans que leurs contacts me rendent

21. BERGSON, « Le Rêve » (*loc. cit.*), p. 885.

22. Valéry écrit en 1906 : « Un de ces rêves qui se tiennent dans le voisinage du pur souvenir — comme si une grande partie des conditions étaient dues au souvenir, le reste déterminé actuellement, grosso modo, au moyen d'autres moyens. » (C, IV, 83).

extraordinaire. » (AG 4). Plongé dans le perpétuel changement des états mentaux, le sujet, s'il lui est possible d'exister, ne peut garder une existence autonome qui lui permettrait de conserver l'étonnement pendant une certaine durée, *puisqu'il est ce changement même.* « Tout étonnement est suivi d'une explication qui modifie non l'étonnement mais la chose qui étonne. L'explication y consiste à changer ce qu'il y a à expliquer. » (p° 136). Ce qui l'étonne est remplacé peu de temps après par un autre état mental si bien qu'il n'existe pas de sujet indépendant qui s'étonne.

Ainsi, l'élimination des sens comme le manque de la mémoire semblent indiquer que le texte se situe dans un champ historique autre que celui de la théorie contemporaine du rêve. Il est acquis que la tentative de « Agathe » ressortit étroitement aux réflexions des *Cahiers* sur le « Système ». Nous avons, d'autre part, essayé dans le premier chapitre de montrer que la tentative du « Système » (surtout son analyse de la suite mentale) peut être rattachée à la psychologie associationniste (à son aspect physiologique près). Nous pouvons alors nous demander s'il y a un certain rapport entre « Agathe » et l'associationnisme, puis, s'il existe, comment celui-là puise ses thèmes dans celui-ci.

Or dans une des notes préparatoires, Valéry écrit : « En réalité la succession d'associations n'a pas lieu comme dans la veille — car ce serait la veille — il n'y aurait aucune différence. La loi est très différente. — [§] Fonctions principales. Théorie possible fondée sur la self-variance. » (p° 136). Même s'il parle du sommeil et de la veille, l'enjeu ne se trouve pas tant dans le rêve au sens ordinaire du terme que dans la recherche de l'état primitif et primordial de l'esprit — qui n'est, selon Valéry, qu'une pure succession sans rapport mnémotique, — appelé provisoirement état de rêve. La *self-variance* radicale sans sujet transcendant²³, ou la suite sans relations stables des termes, décrites tout au début du texte (surtout AG 1 et 2), est précisément cette succession primordiale, considérée par l'associationnisme comme origine de toutes les connaissances et de toutes les « facultés » mentales. Comme Locke, Valéry veut dans « Agathe » faire une « table rase » (p° 30v°) afin d'atteindre à la

23. Dans « Agathe », « il n'y [a] aucune transcendance de l'esprit par rapport à ses productions... Tout se passe au même niveau, sur un même plan horizontal. » (p. 132⁴).

self-variance absolue où aucune fonction psychique sauf la pure succession n'existe. Il s'agit d'un domaine *imaginaire* dans lequel on va bientôt voir se distinguer, lors du passage du sommeil à la veille, le sujet autonome de la conscience et le monde extérieur des objets²⁴.

Valéry va peut-être encore plus loin que les associationnistes, parce que la *self-variance* absolue qu'il met en place au début n'est à proprement parler ni l'association par *contiguïté* ni celle par *ressemblance*, lesquelles en constituent les deux seuls types qu'ils connaissent. De la succession pure de « Agathe », il est impossible de dire si elle est régie par la ressemblance entre ses termes. Ce n'est même pas l'association par contiguïté, car il n'y a pas de succession parce que les termes se trouvent attenants l'un à l'autre. Ce qui se trouve en premier, c'est la variation même, et non pas le fait de contiguïté. Tout se passe comme si Valéry avançait, contre tous les arguments contemporains qui visent à réduire la ressemblance en contiguïté ou inversement (rappelons à titre d'exemple l'argument de Dumont (voir *supra*, p. 54)), une réflexion personnelle pour affirmer que ce qui est primordial dans l'esprit, c'est la self-variation à partir de laquelle toutes les activités mentales doivent être expliquées, les ressemblance et contiguïté y comprises.

L'affinité qu'on constate entre le « Système », « Agathe », et l'associationnisme s'avère d'autant plus probable que Valéry a commencé sa réflexion à une époque où l'influence de l'associationnisme était assez considérable. Il en résulte naturellement qu'ils se croisent en ces deux points : 1) ils partent de la succession primitive de l'esprit (« table rase ») ; 2) leur tâche consiste

24. Constatons une fois de plus que, d'après la supposition associationniste, tout doit être expliqué à partir des mouvements combinatoires des images. Ce monisme imaginaire sera sévèrement critiqué par le jeune Sartre : « Si [...] la structure psychique "image" a pour base une sensation renaissante [...] il devient radicalement impossible [...] d'établir une distinction quelconque entre l'image et le réel, entre l'univers de la veille et le monde du rêve. » (*L'Imagination* [op. cit.], pp. 112-3 ; voir aussi p. 109). Valéry était bien conscient de ce fait que la réalité n'est qu'un état restreint de l'imaginaire, donc du rêve : « La pensée éveillée est un rêve redressé. On peut passer de l'un à l'autre par des corrections convenables. » (*C*, IV, 28). Ce monisme imaginaire nous amène de surcroît à une réflexion sur la folie, d'après laquelle celle-ci se trouve au fond même de l'être comme état initial, parce que l'intellect n'est qu'une faculté postérieurement construite : « L'état initial, l'état au fond le plus vrai, c'est la folie [...]. La folie est donc la vérité première de l'être, vérité masquée par les conventions sociales [...]. » (p. 104⁴).

à expliquer la genèse plus ou moins empiriste du sujet ainsi que de diverses « facultés » psychiques à partir de cette variation mentale.

III. RÉPÉTITION DE LA SÉRIE. FORMATION DE LA RÉALITÉ ET DU PASSÉ.

Dans une note tardive, Valéry revient à son « ancienne Agathe » pour en expliquer « le projet [...] tel qu'[il l'avait] fixé en 98 [...] ou 97 » : « Une personne s'endort — je suppose un sommeil cataleptique — je veux dire infiniment long — je suppose (non sans péril) que toutes les excitations des sens soient abolies. » (C, III, 106). Le terme *catalepsie* attire ici notre attention à cause d'un certain contexte historique²⁵ où ce thème psychiatrique était lié à une tendance empiriste, ou plutôt, *sensualiste* dans le dernier tiers du XIX^e siècle. Si, comme nous l'avons signalé, il est légitime de voir dans « Agathe » la volonté de faire table rase et de suivre le processus génétique des facultés mentales, la présence de Condillac, maître du sensualisme, dans la réflexion psychiatrique que Pierre Janet consacre au thème de la *catalepsie* (dans la première partie de son *Automatisme psychologique*²⁶), n'est pas sans intérêt. En effet, Janet admire le philosophe pour sa « méthode idéale des sciences » qui consiste à supposer la « statue animée », bien connue de son *Traité des sensations*, « capable d'éprouver toutes les émotions et de comprendre toutes les pensées, mais n'en ayant aucune au début » (p.45²⁶). On introduit ensuite « dans cet esprit absolument vide [...] chaque sensation l'une après l'autre et isolément » pour observer mieux les phénomènes mentaux et leurs relations dans un état simple qui se présente « devant nous sans confusion ». Janet essaie de reprendre cette méthode qui ne demeurerait chez Condillac qu'une construction imaginaire artificielle, en recourant aux « statues vivantes » (p.46²⁶), c'est-à-dire aux malades cataleptiques qu'il pouvait observer lui-même dans les hôpitaux.

Il est vrai que la catalepsie a été alléguée chez Valéry pour supposer l'état immobile d'une dormeuse dont toutes les

25. Yamada a déjà remarqué que l'héroïne de « Agathe » peut être rattachée à la « dormeuse » hystérique que montrait Charcot à la Salpêtrière (« Masculin / Féminin », pp.228-9).

26. JANET, *L'Automatisme psychologique* (op. cit.).

sensations extérieures sont éliminées, tandis que, chez Janet, il s'agit du mouvement le plus rudimentaire qu'exerce la malade à son insu. Dans la problématique de la *self-variance*, qu'assume ici le texte de « Agathe », la dimension physiologique doit être préalablement omise, et par conséquent, plus encore les mouvements corporels, puisqu'il ne s'agit que de l'espace intérieur et des associations imaginaires qui y ont lieu.

Mais malgré cela, le rapprochement catalepsie/Condillac nous semble tout à fait significatif en ceci que l'un et l'autre symbolisent certainement une tendance empiriste, assez dominante à l'époque, qui s'efforce ardemment de remonter, non seulement à une dimension originaire, comme le fera la phénoménologie, mais aux *éléments* qui constituent, en se combinant de multiples manières, l'ensemble total de l'être humain. On peut aussi trouver dans le recours à la théorie motrice — que nous examinerons au chapitre v — cette volonté *élémentariste* qui consiste, pour Janet, à discerner d'abord les mouvements les plus simples dans l'être réduit à un état « vide » pour passer ensuite à leur synthèse. On a déjà remarqué plus d'une résonance de la pensée de Condillac chez Valéry, entre autres dans son « nominalisme »²⁷, mais cela doit être rattaché à cette atmosphère intellectuelle de l'époque où une sorte de réductionnisme élémentariste déterminante consistait à ramener, comme dans le cas de « Agathe », tous les phénomènes à une strate foncière de l'esprit, puis, à établir, comme l'a voulu le « Système » avec son intérêt mathématique, l'ensemble des « opérations de l'esprit » qui serait, selon Condillac, « une extension de l'algèbre »²⁸. Cette tendance élémentariste expliquerait d'ailleurs la similitude dont la découverte

27. Envisageant les pensées « nominalistes » de Valéry, Jarrety met en relief maints accords entre Valéry et Condillac dans son livre *Valéry devant la littérature*. Il affirme que Valéry trouva certainement l'essentiel de son nominalisme chez Condillac « qu'il connut tôt, peut-être par Taine d'abord, et dont, peut-être encore, il approfondit la lecture quand il médita [...] l'Essai de Sémantique de Bréal qui saluait "l'école de Condillac" dont la linguistique n'était guère de mode au tournant du siècle » (p.24). L'auteur remarque ainsi diverses convergences (pp. 29, 42, 47, 52-3, 66-7, 98, 146-7, 396-7, 421). Celeyrette-Pietri relève, quant à elle, deux résonances de la pensée de Condillac dans la nécessité du signe pour la pensée (« Entre Bréal et Mallarmé », p. 82) et dans la définition du génie (p. 64-5^b). La remarque sur l'affinité entre Valéry et Condillac semble d'ailleurs remonter à l'ouvrage de Sutcliffe publié en 1955 (*La Pensée de Paul Valéry*, pp.13-6). Nous avons aussi essayé d'aborder ce problème dans notre article « Signe et opération » d'un autre point de vue que celui du présent chapitre.

28. TAINE, *Philosophes classiques du XIX^e siècle en France* (op. cit.), p.295.

en 1908 choquera profondément Valéry, fier jusque-là de l'originalité unique de ses pensées (*Corr. G/V*, 416)²⁹. « Agathe » semble avoir été conçu sous l'influence de cette idée contemporaine, ou du moins, nous ne pouvons certainement pas bien saisir sa portée ni ce qu'exprime le texte sans penser à ce contexte historique.

Dans une des études pour « Agathe », Valéry, après avoir présenté l'état de *self-variance* absolue sans mémoire ni métaphore, parle de la répétition qui permet plus tard au sujet de « se réveiller » :

C'est un monde qui change à l'écart de la réalité, et se déforme de toutes parts; une existence sans prévision, sans souvenir, où tout se dérobe sans esprit – où tout est égal – où il n'y a pas de métaphore;

(Agathe finit par tomber dans un état de répétition oscillante
-) qui sert de base, – alors peut se réveiller. (¶ 10 et ¶ 111)

La notion de répétition, qui n'est pas manifeste dans le texte publié, est pourtant dans les notes préparatoires un des principes majeurs qui sert de moteur au déroulement textuel : elle rend possible le « réveil », c'est-à-dire la genèse de l'intellect qui constituera la fin du texte, tout comme nous pouvons constater dans un schème qui en esquisse le déroulement un rapport étroit entre la répétition et le finale du texte (« Répétition final. » (¶ 111)). La répétition est le principe même, qui est d'ailleurs empiriste et associationniste³⁰, par lequel l'intellect se constitue à partir de la pure variation mentale.

Le « réveil » ne signifie pas autre chose que cette genèse du sujet dans cette succession pure, appelée état de rêve. Alors nous comprenons bien pourquoi l'analyse de la répétition a une place importante dans la réflexion sur « Agathe » : elle peut fournir une réponse au problème qu'a posé Valéry quand il a adopté la *self-variance* comme principe premier. D'après le fragment daté de

29. Lussy rapproche « Agathe » de l'« élémentarisme » de Mach qui, selon elle, « trouverait son lieu chez Valéry dans sa recherche du plus petit dénominateur commun, ou plutôt de la plus petite action "psi", par une réduction à l'infinésimal où se fonde l'opposition de "phi" et de "psi". Là résiderait le secret de la pensée. Là la clé (une des clés...) du texte fameux d'Agathe. » (« La Crise de 1908 », p. 103). En ce qui concerne la cause de cette crise de 1908, on suppose normalement une lecture éventuelle de Mach, sans avoir pourtant un témoignage précis de Valéry lui-même. À ce sujet, voir aussi : LACORRE, « La Catastrophe de 1908 ».

30. J. Stuart Mill énumère parmi « les lois de l'Association des Idées » « l'effet de la répétition » (*La Philosophie de Hamilton [op. cit.]*, chap. XI, p. 213).

1898, c'est bien la répétition qui donne naissance au sujet (moi, intellect, etc.) en partant d'un imaginaire incessamment changeant :

Notes pour "Agathe"

discussion. (I)

"Agathe" dort et rêve pendant plusieurs années.

Après une suite de représentations indéfinies, et qui ne peuvent pas être incohérentes pour elle (I) elle arrive à une série A, B, C, D, A... etc. Cette série se reproduit alors indéfiniment parce que, par hasard, A diffère très peu de D. (II)

Agathe est donc réduite à la répétition de cette série. Mais à mesure qu'elle se répète, cette série sans issue, (III) elle se déforme; elle se réduit : d'abord, (IV) elle se ramène à ce qui est irréductible en elle; tout ce qui peut se confondre se confond. Mais, - elle ne peut s'annuler, car rien ne la remplacerait, puisque par hypothèse, il n'y a ni sensations adventices, ni issue *|encore| à aucun des termes. (V) En effet, B diffère très peu d'A; [C de B]³¹ etc. Alors la série tourne et dure.

Mais d'autre part une durée indéfinie est impossible. Il faut la laisser concevoir quelque temps - On remarquera alors que la périodicité de $S = (A, B... D)$ tend à former un continu $A...A...A$. - ou $B...B...B$ ou $C...C...C$ etc. On aurait D continus apparents à choisir. (VI) Ce choix fait, Agathe pourra avoir connaissance 1° de la série inverse $D B C A$ - etc. 2° de toute série des éléments donnés etc. (VII)

Enfin (VIII) elle finira par pouvoir penser autre chose que la série, tandis que la série durera - La série jouera vis à vis de la nouvelle idée le rôle de la réalité. Elle gardera, en se mêlant à la nouvelle suite par instants, sa définition et sa succession régulière - (IX) Mais la nouvelle suite sera déjà le réveil, et peu à peu, s'y mettront les sensations extérieures, tandis que la série S se dissoudra graduellement et harmoniquement.³² (P 128)

Ici, nous voyons un problème empiriste, puisqu'il s'agit de la

31. Les crochets sont de Valéry.

32. Quelques années plus tard, quand Valéry résume « *le projet* » de son « *ancienne Agathe* », il revient aussi aux problèmes de la répétition et de l'habitude :

Je suppose enfin qu'elle rêve et que la succession de ses représentations soit telle que la n^{me} = la 1^{re}.

Alors elle tourne dans ce cercle n, — qui est fermé.

Si on se borne aux hypothèses, tout est fini là. Si on introduit une condition nouvelle, l'altération progressive de la perception ou de ce cycle à cause de sa répétition, l'habitude, la rapidité croissante de rotation, alors ? Alors, peut-être, ce cycle deviendrait pour elle une chose stable, un monde régi par une loi simple et certaine, un objet de plus en plus étranger, et par rapport auquel elle va tenter de penser, et s'éveille. [...]

Mais ce dessin si gros est un signe d'une infinité de problèmes et c'est pourquoi je l'ai tracé.

(C, III, 106)

répétition, de l'*expérience*, et de l'*habitude* qui en résulte, lesquelles font naître un sujet des opérations intellectuelles, muni des concepts généraux³³, et indépendant de la variation initiale des phénomènes mentaux. À cet égard, l'argument de Valéry cadre parfaitement avec la réflexion associationniste sur ces sujets que Louis Ferri, pour ne citer que lui, résume par le passage suivant :

Les associationnistes y [le principe et les lois de l'habitude] ont attaché plus d'importance et en ont fait un usage très-étendu. Suivant eux les groupes des sentiments ou sensations, appelés du nom générique d'états de conscience, en se répétant et en observant, dans leur répétition, les mêmes rapports qui les ont réglés d'abord, suffisent à expliquer la constitution de nos pouvoirs spirituels [...].³⁴

Cet argument clarifie ce qui est visé dans la discussion de Valéry citée plus haut. Dans « Agathe » au moins, le « réveil » n'est pas autre chose que la genèse du sujet, du moi et de divers pouvoirs mentaux. Il est à noter d'ailleurs que *le « réveil » dans « Agathe » n'est pas suscité par quelques stimuli extérieurs ou intérieurs* : Agathe se réveille de soi-même d'une manière spontanée et naturelle sans être excitée. De ce fait, qui n'est certes pas très singulier, on peut donner une explication conséquente, si on pense à la théorie empiriste selon laquelle le sujet se constitue à partir des données diverses sans être régi par un principe transcendantal : le processus génétique est tout à fait immanent à l'imaginaire.

Mais, il y a, comme on le sait bien, des problèmes difficiles à résoudre pour cette genèse empiriste du sujet qui, à travers toute l'histoire de la philosophie occidentale, n'ont pas cessé d'être discutés. Entre l'identité, quelle que soit sa forme, et la diversité, existe un *abîme* plus ou moins infranchissable : « [...] *il y a au*

33. Remarquons au passage que le processus génétique décrit dans « Agathe » a une certaine affinité, même si c'est dans une phase relativement différente, avec la discussion de Ribot sur « l'évolution des idées générales ». En effet, la manière dont le n° 128 présente l'argument nous fait penser plus ou moins à celle qu'adopte Ribot pour expliquer le passage des images génériques (I.) aux concepts généraux (II.). Pour Valéry ainsi que pour Ribot, ce qui doit être en lumière, c'est un certain processus empiriste de genèse (*Évolution des idées générales* [op. cit.], p. 104).

I. — A B C d e
 A B C e f
 A B C g h, etc.

II. — A b c d e
 x y z A f
 g A h k m, etc.

34. FERRI, *La Psychologie de l'association* (op. cit.), p. 265.

moins entre la première perception et la seconde cette différence radicale qui sépare le nouveau du répété», constate Théodule Ribot qui remarque aussi : « Le sens de l'identité, le pouvoir de saisir la ressemblance est, comme on l'a dit avec raison, "l'ossature de la pensée" ; sans lui, nous serions perdus dans le flux incessant des choses. » (pp. 10-1³³). Mais, comme l'a montré clairement Jean-Paul Sartre, quand « les superstructures cartésiennes s'écroulent, il ne reste que les images-choses », et l'on doit expliquer la « genèse de la pensée » en considérant que « les faits psychiques » qui ne sont que « des choses individuées » « entrent en relation les uns avec les autres et constituent ainsi une certaine collection qu'on appelle conscience » (pp. 16-7³⁵). Cette tentative nous amène normalement à une certaine aporie, parce que, comme Immanuel Kant le démontre bien dans sa *Critique de la raison pure*, l'identité reste inexplicable si l'on recourt seulement aux divers de la sensibilité qui ne montrent aucun caractère identique. Il est besoin de supposer des catégories *aprioriques* de l'entendement...

Valéry en est bien conscient : la genèse de l'identité reste mystérieuse pour lui. C'est pourquoi il précise et formule ailleurs le problème (« points délicats », dit-il) qui se répartit en deux points. Il s'agit d'abord des trois premières étapes (I, II et III) du ^o 128 :

A B C...M se succèdent, en M on a $M \equiv A$ (1) et par suite, $M + \epsilon = A$.

D'où de nouveau A. B. C. D. M.

La 1^{re} difficulté est d'établir solidement (1)

Pour cela il faut choisir plutôt B, C ou D que A. (F^o 132)

Valéry se demande ici si la pure succession mentale peut se fermer afin de créer un cycle répétitif. Si les termes de la série surgissent comme absolument nouveaux — thèse pour laquelle Valéry affirme un peu plus loin sa préférence —, alors le cycle est impossible.

Le deuxième argument met en cause notamment la sixième étape (VI) :

Autre point : appelons B' le 2^{me} B, B'' le 3^{me} etc.

Il faut discuter la question

$B = B'$ ou $B \equiv B'$

35. SARTRE, *L'Imagination* (op. cit.).

En d'autres termes décider si B' sera reconnu identique à B ou seulement semblable ou - considéré comme absolument neuf. Je préférerai dans l'espèce cette dernière position. Mais pour arriver à l'habitude de B - il faudra bien déclarer $B = B' = B''$.
(ⁿ132)

Soyons attentifs à ce point : même si Valéry se sert ici des termes A, B, C... qui nous font penser que la succession en question se compose des états distincts, aucune unité discrète et identique n'existe encore, puisqu'au premier moment de la genèse, il n'y a que la variation mentale. Au cas où l'on supposerait même que la succession soit faite d'états distincts, l'identité entre les états répétés manque aussi, puisqu'il n'existe pas encore de sujet qui la conçoive. En revanche, si les termes identiques à soi (A, B, C...) deviennent distincts, le sujet se forme aussi tout en même temps : la distinction des termes identiques et la naissance du sujet transcendant représentent les deux faces du même fait.

C'est pourquoi, à la suite de la formation des termes distincts, on voit apparaître la connaissance de l'inversion et de l'interversion des termes de la série (DBCA, etc.) et de toutes les combinaisons (VII). Le sujet qui s'est procuré une indépendance à l'étape précédente peut maintenant saisir et combiner à son gré tous les éléments qui ont obtenu eux aussi une certaine entité stable. Le moment du réveil s'approche. Le sujet se détache de la variation mentale (« L'opération de l'esprit se détache visiblement de ses termes et trouve un nom. » (ⁿ45)), et à la huitième étape (VIII), conçoit d'autres possibilités de successions.

Certains diraient que les explications empiristes de la genèse de l'identité du sujet ne sont pas suffisantes et leur opposeraient la nécessité de présupposer celui-ci, quelle que soit sa forme (catégories pures de l'entendement selon Kant, le sentiment des rapports d'après Ferri, etc.). Mais ce faisant, on passe du problème empiriste et associationniste (« comment se forme le sujet à partir de la *self-variance* ? ») au problème transcendantal (« comment se correspondent le sujet et les données ? »). À dire vrai, quand Ferri a revendiqué le sentiment des rapports sans lequel les deux termes ne peuvent être unis (voir *supra*, p. 53), il avait déjà bien préparé ces termes afin que le sujet puisse les combiner. Si le sujet se trouve, comme au début de « Agathe », au sein même de la diversité absolue, le discernement des termes devient un problème à résoudre avant leur réunion. C'est précisément cet

intérêt théorique qui trame la problématique foncière de « Agathe » où Valéry s'évertuait à en présenter, sinon une solution, au moins une description bien curieuse des principales étapes de la genèse. Son explication pourrait être insuffisante. Mais l'élucidation de ce processus génétique de l'identité semble rester, même aujourd'hui, un des problèmes cruciaux, peut-être le plus important, comme le montre la philosophie de Gilles Deleuze.

Pour revenir au f° 128, remarquons qu'à la fin de ce fragment, Valéry parle de la série qui joue le rôle de la réalité (IX). Thèse qui semble étrange, parce qu'il déduit la réalité de la série mentale et qu'elle n'a donc qu'une existence imaginaire. Mais si nous pensons bien à la réflexion de Valéry sur l'imaginaire, notamment son « Principe d'Homogénéité », nous comprenons clairement qu'il peut y avoir une partie dite réelle dans l'imaginaire à cause de sa nature plus résistante que la partie psychique. La série ABCD devient de plus en plus stable à mesure qu'elle se répète : « Le rêve répété d'Agathe devient dur comme une corde enroulée. Plus il y a de tours plus elle est dure. » (f° 112). Ici comme ailleurs, l'on peut constater à cet égard une concordance entre « Agathe » et l'associationnisme. J. Stuart Mill avance en effet cette thèse empiriste selon laquelle l'objet extérieur se réduit à un groupe relativement fixe et stable constitué par des sensations :

[...] le groupe dans son ensemble se présente à l'esprit comme une chose permanente en opposition, non-seulement avec l'état transitoire de ma propre présence, mais aussi avec le caractère temporaire de chacune des sensations qui composent le groupe ; en d'autres termes, nous le concevons comme une sorte de substratum permanent caché sous un système de faits fugitifs d'expérience ou de manifestations passagères [...]. (p. 216³⁰)

La réalité extérieure surgit de l'imaginaire. Il ne faut pas supposer d'avance quelque chose de stable en dehors de l'esprit afin de le prendre pour la réalité. Tout au contraire, Valéry cherche à savoir comment le stable peut naître dans l'instable, comment en partant du désordre intérieur, l'esprit passe à une certaine fixation. Cette réflexion peut tout naturellement être rattachée à la genèse, dans un sujet, du *passé identique et stable*, question dont s'occupe Valéry en faisant d'abord table rase de tous les souvenirs personnels.

A cette heure qui ne compte pas ; qu'importe toute mon histoire ?

Je la méprise comme un livre. Mais c'est ici l'occasion *|tout| pure : défaire du souvenir l'ordre mortel, annuler mon expérience, illuminer ce qui fut indifférent, et par un simple songe nocturne, me déprendre tout à fait, y méconnaîtr[e] ma propre forme *|ne pas me reconnaître dans ma forme|. Tout me semble partiel. *|Cette idée qui me vient est un phénomène local| (ff. 81-2 [AG 3])

La stabilité du passé ne résulte pas de quelques coordonnées préalablement fixées comme le temps dit « objectif ». Ce qu'on appelle chronologie ainsi que les souvenirs personnels qui y sont rangés ne pouvant constituer qu'une histoire fictive — la “*personnalité*”, selon l'expression de Valéry —, l'explication génétique du pouvoir mnémonique doit être cherchée ailleurs, c'est-à-dire dans l'imaginaire comme donnée immédiate. Et l'apparition du passé identique est une étape nécessaire pour atteindre le « réveil ».

Quelques lignes plus loin, Valéry semble insister de nouveau sur l'évanouissement du monde extérieur comme s'il était nécessaire de le bien éliminer pour l'apparition de l'intellect :

Cette dérive, différente d'un songe, approche tant que je veux des secrets du sommeil — sauf que, légère ou fruste, jusqu'en ce clos unique où mes êtres quelconques se consument à l'égal, — entre quelque chose indépendante : le bruit, ou des ondes enveloppant la distance. Au large, se meurt, si je ne la forme, une masse capitale de boue et de feux.

L'extrémité de la rumeur de la ville pénètre dans ma sphère singulière *|personnelle|. C'est le moment que tout se fixe, et que le retentissement se décime. Les derniers changements se comptent. Un domaine extérieur démesuré se dépouille de l'existence.

(ⁿ 83 [AG 4])³⁶

Les bruits extérieurs que décrivent ces passages ne sont évoqués

36. En admettant volontiers que l'interprétation ne peut exclure d'autres possibilités, nous insistons sur le fait que le passage en question décrit la disparition du monde extérieur, bien qu'il parle, au début, de ce « bruit » qui pénètre dans la sphère intérieure de l'esprit, espace qui correspond, nous semble-t-il, à l'« *étendue* » mentionnée un peu plus tard (AG 5). De ce point de vue, il faudrait nuancer l'opinion de Pietra qui affirme que « *l'homme n'est pas séparé de l'univers* » en citant seulement la phrase suivante : « *L'extrémité de la rumeur de la ville pénètre dans ma sphère singulière.* » (AG 4). Malgré bien des remarques révélatrices, il nous semble qu'il y a une certaine contradiction entre cette thèse et les phrases comme « *un domaine extérieur démesuré se dépouille de l'existence* » et sa propre affirmation que « *ce qui se jouera désormais n'est plus que mental* » (p. 129⁴). Franklin présente une lecture à peu près semblable à la nôtre (« *The White night of "Agathe"* », pp. 49-50).

que pour être ensuite éliminés en accentuant ainsi la sphère intérieure où, faute des sons réels, le sujet peut jouir d'une liberté acoustique qui consiste en une sorte de *sonorité silencieuse* ou des sons *idéalisés* dans le domaine imaginaire. C'est pourquoi, à notre sens, après la disparition du « bruit » et du « domaine extérieur », le texte nous présente la délivrance de l'ouïe.

L'ouïe se délie; jusqu'à l'étendue; et elle surplombe un lieu '|port| qui se fait immense. Une créature de plus en plus fine se penche sur le vide pour boire le moindre son : j'approfondis par elle un espace que le possible souffle et je vole! comme nul son n'arrête ce désir de son, à la limite du suspens de moi-même, – jusqu'au timbre de mon sang et à l'animation de ma propre durée.

Tant le silence se fixe et la nuit se fortifie, qu'ils m'éveillent de plus en plus. (P° 83 [AG 5])

Intériorisé, le sujet s'aperçoit de ses propres rythmes corporels tels que le pouls (« *timbre de mon sang* »). Il est curieux que cette perception intérieure, tout en faisant contraste avec la nuit silencieuse (« *Tant le silence se fixe et la nuit se fortifie* »), éveille de plus en plus le sujet jusqu'à ce qu'il se procure, dans le paragraphe suivant, une certaine notion de *temps* : « *Je sens sur le front du temps fuir le vague, l'événement venir [...].* » (AG 5). Pouvons-nous remarquer, ici comme ailleurs, une concordance avec les idées contemporaines ? Ribot tire encore notre attention par sa thèse qui fait remonter l'origine de la notion de temps, non pas aux perceptions extérieures (vue, ouïe, toucher, etc.), mais aux sensations internes : « [...] *la plupart des psychologues contemporains inclinent avec raison à chercher l'origine principale de la notion de durée dans les sensations internes ; et elles doivent cette prérogative à la nature primordiale et rythmique qui est propre aux principales fonctions de la vie.* » (p. 186³³). Ainsi, par exemple, Herbert Spencer affirme que notre conscience de la durée dérive du rythme intérieur de notre organisme, à savoir, des « *intervalles de la respiration* » et des « *pulsations du cœur* »³⁷.

Quoi qu'il en soit, de l'abolition de la sonorité extérieure résulte la délivrance de l'ouïe imaginaire, et tout cela se passe dans la sphère intérieure de l'esprit. L'élimination des sensations extérieures, réalisant une sorte d'intériorisation, fait s'accroître la liberté intérieure du sujet (« *comme nul son n'arrête ce désir*

37. Cité par RIBOT (pp. 186-7³³).

de son»), alors que celui-ci possédait auparavant uniquement cette humble liberté telle une «*facilité incompréhensible qui [l']ébranle, [le] trouble*» (AG 3). Et dans cette sphère immanente, une certaine temporalité se forme. D'abord un sentiment vague du futur : «*[...] le désir de demain, le chemin de moi-même vers demain [...]*» (AG 5)³⁸; et ensuite la conscience du passé qui ressortit étroitement au pouvoir de l'esprit : «*Tu te connais à reculons. Tu transportes en arrière un pouvoir, une sorte de discernement [...]*» (AG 6). Avec cette apparition de la *conscience du temps*, qui était totalement absente au début du texte, on voit émerger le passé stable dans cette enceinte dépouillée du «*domaine extérieur*» :

[1]³⁹ Puisque, voluptueusement, la palpitation de l'espace multiple ne ravive plus qu'à peine ma chair ; [2] et que, volontairement je ne goûte plus d'idée isolée ; [3] l'ensemble de connaissances diverses, également imminentes qui me constitue ; dominé, pressenti de haut, par le sens de ma propre antiquité, [4] forme maintenant un système nul ou indifférent à ce qu'il vient produire ou approfondir, [5] quand l'ombre imaginaire doucement cède à toute naissance, et c'est l'esprit [...]. (AG 10)

Essayons de discerner les étapes qui constituent ce passage, en demeurant fidèles à la logique interne du texte. D'abord, [1] la disparition ou l'élimination du monde extérieur, puis, [2] le sujet n'obéit plus à l'instantanéité initiale⁴⁰. Ainsi, [3] le sujet acquiert une existence transcendante et se détache tellement de la variation mentale à laquelle il était confondu qu'il peut maintenant

38. Pietra rattache ce «*désir de demain*» aux phrases qui prouveraient la transitivité absolue de l'esprit (le premier moment selon son opinion) : «*Le présent est au futur : "[...] je distingue se détruire ce qui pense jusqu'à ce qui pensera." "Je suis partout où je serai." Il n'y a de désir que de demain, et celui-ci est pur, lavé de toute tâche concrète.* "La nouveauté se verse d'avance, par un tour plus insensible que l'angle de la figure du ciel..."» (p. 131⁴). Mais les premières citations (AG 3) et la dernière (AG 5) n'appartiennent pas à la même étape. Tandis que les premières parlent de la dissolution de la continuité mentale et de la passivité absolue qui vient de cette «*facilité incompréhensible*», la dernière parle de la conscience — même vague — de l'avenir, donc de la temporalité. C'est pourquoi on est conduit après cette étape à la conscience du passé et du pouvoir sur l'accompli (AG 6). Après une certaine conscience du futur, c'est le passé qui est mentionné. Sur ce point, nous souscrivons à quelques détails près à la lecture de Franklin qui affirme : «*Her waking mind is all expectation now*» et «*the vagueness of sleep and dream dissolved, Agathe sets out again on her journey*» (p. 50³⁶).

39. Chiffres ajoutés par nous.

40. Voir : «*Un rien de temps manque à tous ces instants pour les sauver de la nullité [...]*» (AG 3).

voir et *dominer* la suite mentale « *de haut* » pour assumer une certaine *continuité temporelle*⁴¹. Mais cette identité, indépendante du changement absolu de la suite mentale, n'existe que dans la direction du passé (« *par le sens de ma propre antiquité* »), parce que, comme le montrent bien les passages tels que « *Tu te connais à reculons. Tu transportes en arrière un pouvoir, une sorte de discernement* », l'esprit ne peut exercer son pouvoir que sur ce qui est déjà passé, le futur contenant toujours ce qui pourrait le bouleverser complètement : « *Tout ce que je sais tire à soi tout ce que j'ignore. [...] J'ai toujours plus d'une manière de m'échapper de ma certitude.* » (AG 7).

[4] Nous sommes maintenant à peu près aux étapes VIII et IX que décrit Valéry dans le n° 128. Se trouvant au-dessus du flux mental et en étant ainsi indépendant, le sujet devient capable de « penser autre chose que la série, tandis que la série durera » et « jouera vis à vis de la nouvelle idée le rôle de la réalité » tout comme ce « système » est « *indifférent à ce qu'il vient produire ou approfondir* ». Dans l'imaginaire variant, se forme maintenant le stable — la réalité ou le passé identique (« *indifférent* » ou immuable aux idées qui viennent après) —, et [5] ainsi l'esprit devient un système qui se constitue à partir des deux parties différentes et irréductibles. Il n'est pas inutile de rappeler que dans les *Cahiers*, Valéry définit l'esprit (éveillé) comme la différence de la *résistance* entre la partie dite réelle (R) et la partie imaginaire (I), et que dans une note préparatoire se trouve la même idée :

L'esprit réduit à soi seul
 n'est plus esprit
 Le sentir pur n'est pas esprit.
 esprit ≡ contraste

(n° 199)

Cette « *ombre imaginaire* », ou « *noirceur* » qui imaginait (AG 1) disparaissant, l'on y voit apparaître un esprit éveillé muni de ces deux parties, dont l'une est le lieu de « *toute naissance* » sensuelle (le présent) et l'autre le domaine relativement stable du passé : « *et c'est l'esprit [...]* » (AG 10). Le sujet peut maintenant se détacher de l'une et l'autre pour obtenir une indépendance, puisque

41. Dans le brouillon, Valéry écrit : « ~~l'ensemble~~ + la masse | de connaissances diverses, toutes également imminentes, qui me constitue; dominé, pressenti ~~de haut par mon expérience continue~~ [...] » (n° 74).

la différence irréductible entre ces deux séries ne le laisse pas enfermé complètement dans une des deux. Le moment du « réveil » s'approche, où va apparaître l'intellect : « Chaque chose connue paraît plus petite, partielle – elle n'est plus que portion – et *|l'apparence| d'un mouvement rétrograde (apparent) l'éloigne, la recouvre – soustraite à l'influence de tout événement postérieur. Et je suis d'autant plus le maître de ces parties que je m'en sens plus distinct et plus étranger » (p^o 47^{bis})⁴².

IV. INTELLECT MIS EN QUESTION. EFFET EMPIRISTE DE PROLONGEMENT.

Le texte de « Agathe » que l'on peut lire dans les éditions courantes (fondées sur le cinquième état) a sa suite dans les brouillons (les deuxième et troisième états). Après le passage sur « l'à-propos » où les idées sont réduites à leur propriété « formelle »⁴³, moment où l'on ne voit que l'ordre de leur apparition et la « liaison de l'idée avec le point de son apparition » (AG 11), Valéry parle de l'intellect et des conditions pour qu'il puisse gagner une existence stable dans le changement mental.

Or, je ne retiens plus sur mon théâtre singulier *|personnel|, que la différence, les déplacements, les substitutions de mes fantômes. ~~À mesure que l'oubli les aspire, je remarque leur naturelle quantité.~~ En moi, ils s'ignorent entre eux *|l'un l'autre| dans leur originale fuite. Ce qui me sauve de leur diversité et '|ou| de ce'|tte| nombre '|quantité| intérieure, c'est de les voir venir et disparaître par un petit nombre de manières.

42. L'expression « soustraite à l'influence de tout événement postérieur » coïncide bien avec « nul ou indifférent à ce qu'il vient produire ou approfondir » (AG 10). Ces passages nous montrent la genèse de la partie stable du passé et corrélativement l'apparition du sujet transcendant. Bien qu'elles soient rendues possibles dans la même direction du développement mental, il nous semble impossible d'assimiler ce « système nul ou indifférent » au « Système » valéryen qui se fonde sur les opérations faisables du sujet. Car, tandis que le sujet des opérations est désigné par l'expression « dominé, pressenti de haut, par le sens de ma propre antiquité », ce « système nul ou indifférent » reste toujours au niveau de l'objet et n'a rien à voir avec le système des opérations qui implique bien évidemment le sujet. Les interprétations de Franklin (p. 53³⁶ ; « Toward the prose fragment in Mallarmé and Valéry : Igitur and Agathe », p. 546) et de Celeyrette-Pietri (« Le Roman de la statue », p. 242) ne semblent pas exemptes, malgré leur regard perspicace, de cette confusion.

43. Sur cette idée, voir par exemple : C II, 318.

Tandis que je les trouve dissemblables +|je suis si divers|, je suis sûr que leurs +|mes| changements sont identiques entre eux.

Alors je puis me livrer à mon intellect : il est le moment où j'aime les lois. (P^o 56)

Lorsque l'esprit ne retient ainsi que l'ordre des idées et leur position dans la suite, il en vient à les considérer comme « *quelconque[s]* » (AG 11). Ces idées, ou « mes fantômes », ne sont pas unies par un rapport intelligible ou rationnel, elles « s'ignorent entre eux », et viennent « dans un ordre insensé +|inintelligible| ». Mais l'esprit peut maintenant saisir les lois de leur apparition, les manières, en nombre limité, dont elles viennent et disparaissent. C'est ainsi que l'intellect est rendu possible à partir du changement si divers de l'esprit, et que « l'opération de l'esprit se détache visiblement de ses termes et trouve un nom » (ff.56-7). Le sujet acquiert une position hors de la suite mentale, et muni des opérations nettement définies qui ne se confondent plus avec leurs objets, il voit « *de haut* » (AG 10) la suite des phénomènes comme quelque chose qu'il peut constituer par ses propres opérations, ce qui lui permet de saisir les lois du changement mental.

Mais ce n'est qu'une définition *idéale* de l'intellect qui reste encore l'objet du désir. Le pouvoir intellectuel n'est jamais établi complètement tel que le souhaite Valéry. En effet, le texte met en cause l'intellect même après le moment du « réveil » : dans les passages qui suivent l'apparition de l'intellect, le narrateur semble d'abord essayer de bien confirmer la portée du pouvoir de son esprit :

J'ouvre telle idée - J'en gonfle les plus petites parties. Je m'éloigne d'elle mais sans la quitter des yeux. Je conserve son premier état, son contour, et je la diminue de grandeur, laissant la forme, - elle Tant qu'elle peut coexister avec d'autres choses je suis sûr qu'il y a un rapport. (P^o 47)

On peut constater ici une certaine affinité avec la « géométrie imaginative », envisagée par Valéry dans les *Cahiers*, et selon laquelle toutes les opérations mathématiques doivent être ramenées à la sphère intérieure de l'esprit qui manipule (grandir, diminuer, etc.) diverses images par son pouvoir imaginaire (*C III*, 31, etc.). L'esprit ne peut imaginer une ligne de longueur infinie⁴⁴. Si le

44. Le problème de l'infini a été beaucoup discuté vers 1893 dans *Revue de métaphysique et de morale* avec l'évocation de Zénon d'Élée, auquel n'était peut-

pouvoir réel de l'esprit ne peut dépasser le pouvoir imaginaire, si ses opérations ne peuvent s'effectuer que dans le domaine d'images sans pouvoir atteindre l'abstraction indéfinie, alors l'esprit a une limite que l'on doit éclaircir.

Là je balance et méprise ma faiblesse et ma vigueur. Limites! tant pis! efficaces si elles sont claires et nettes! Heureuses, en somme, si j'en suis sûr - Tel, le domaine de la connaissance, avec ses nappes faciles, ses coupures étranges, ses lacunes - qui resplendent plus que ses pleins - ses illustres difficultés et ses mémorables bornes... *|Zénon, les nombres entiers| Limite même de l'imagination. Limite de l'expression, de la représentation, des opérations. Limite de l'absurde. (F°48)

Ces diverses limites qui circonscrivent le domaine où l'esprit jouit de son propre pouvoir ne sont pourtant que des produits des mouvements imaginaires et peuvent bien s'écrouler. L'intellect est une fonction constituée si fragile et momentanée qu'on peut toujours le remettre en question, il n'a pas d'existence préétablie et *apriorique*. C'est pourquoi, même après avoir déclaré que « l'opération de l'esprit se détache visiblement de ses termes et trouve un nom » (F°45), Valéry, empiriste, déclare encore : « Parmi ces brusques travaux de fantômes mon intervention se confond, et ma personne n'est pas distincte. » (F°48).

Si l'intellect n'est pas une faculté autonome préexistante, c'est qu'il n'est qu'un des états de l'esprit parmi lesquels s'en trouvent aussi qui ne sont pas intellectuels. Il est un cas heureux et rare dans le domaine hasardeux qu'est l'esprit, et qui peut changer de nature si les conditions et les circonstances deviennent différentes : « *L'intellect est chose de moments.* » (C, I, 717)⁴⁵. S'il en est ainsi, il peut arriver parfois, à l'inverse, qu'on obtienne par hasard le même résultat que lorsqu'on se sert des procédés réfléchis : « *Supposons qu'il y ait quelque chose qui se nommerait analyse, calcul, raisonnement — et une autre qui s'appellerait hasard — et que ces 2 choses séparément employées —*

être pas indifférent le poète du *Cimetière marin*. Tout se passe comme si sa réflexion sur l'infini appartenait à ce qu'on pourrait appeler filiation « finitiste » de l'époque. À ce sujet, voir notre article : « Autour de Zénon d'Élée ». Le nom de Zénon apparaît d'ailleurs dans le F° 48 que nous citerons plus tard.

45. Voir aussi : « *L'intelligence... c'est d'avoir la chance dans le jeu des associations et des souvenirs à-propos [§] Un homme d'esprit, (lato et stricto sensu), est un homme qui a de bonnes séries. Gagne souvent. On ne sait pourquoi. Il ne sait pourquoi.* » (E, II, 870).

aboutissent une fois à 2 certains résultats — identiques entre eux.
— *Il y a là une question.* » (C III, 270).

L'intellect n'a qu'une unité friable sur le fond indéfini de l'esprit. Dans le texte de « Agathe », Valéry pense notamment à l'oubli et à son domaine. S'il existe un espace énorme de l'oubli (« une profondeur indéfinie » (F^o46)), si les objets mentaux apparaissent et disparaissent sans qu'on ne sache pourquoi (F^o45), alors qu'est-ce que le pouvoir — conscient — de l'esprit ?

Mais la lueur, la capture, savoir ce qu'elle deviendra après tel oubli ou telle époque de méditation? [...]

Ce que j'aime le mieux repose donc sur une profondeur indéfinie.
— Ce que je sais le mieux est inachevé — et un rien le pousse à la naïveté. (F^o46)

Si on peut définir les lois comme autant d'associations d'idées relativement fixées, elles peuvent au moins parfois faire défaut. Car, premièrement, il y aura d'innombrables chemins dont on ne pourra savoir lequel sera le plus important : « Et si je pars de l'une [idée], si j'arrive à un point éloigné, aurai-je suivi le seul chemin? Et demain, et mille chemins? » (F^o47) ; puis, la concentration qui rend possible l'intellect en réalisant un ordre bien déterminé de la suite mentale, pourra être détruite quelque temps après : « Je connais [...] ces heures efficaces dont chaque minute +|élément| compte et s'avance +|s'ajoute à l'autre| et marque une trace, un déplacement +|bien ordonné| réel, où l'on a changé de place. Mais, pas d'instant qui ne puisse être distrait, pas d'idée qui ne se conduise hors d'elle[,] pas de repos sans nouveauté.. Quelquefois j'ai aperçu ~~une chose si parfaite que la distraction seule pouvait s'y substituer tout de suite.~~ ~~Je savais que nous nous reverrions.~~ » (F^o45^{bis}). Cette dernière phrase raturée se retrouve dans la section AG 9 (ff. 86-7) avec cette affirmation sur l'impuissance et la victoire heureuse du sujet : « *ce n'est que la règle du jeu ; je gagne, je perds, et il y a un lien...* ». Le déplacement de cette phrase, de l'endroit où le Je aime les lois et l'intellect à celui où l'intellect n'apparaît pas encore, nous semble montrer le statut instable de l'intellect et du pouvoir de l'esprit. Même après avoir constaté des opérations de l'esprit se détachant de leurs objets, Valéry parle de l'intellect en termes pouvant aussi décrire l'état de l'esprit avant le « réveil ».

Le vaste domaine inconscient de l'oubli, la diversité potentielle d'association, et la détention ou distraction possible de l'intellect constituent, selon nous, trois aspects de la « corruption » possible de l'intellect. Même s'il paraît fonctionner parfaitement, ce n'est peut-être qu'en apparence : « Je chante l'intellect – et son semblant de perfection parmi la corruption de la connaissance – » (f° 45v°). Les brouillons essaient ensuite de considérer ce processus de démolition intellectuelle comme un effet du « prolongement » (f° 55v°) qui maintient l'idée pendant une certaine durée (ff. 57-8). Nous sommes au point extrême de la pensée valéryenne. L'idée claire n'est qu'un effet momentané de l'arrêt imposé à la suite mentale : « Ce point – que je puis croire le meilleur, n'est certainement que le dernier. Il ne dépend que de mon arrêt *|ni de moi, ni de soi|. » (f° 58) ; « La dernière valeur obtenue dépend du temps – de l'arrêt arbitraire –. » (f° 55v°). Alors, si on l'arrêtait à un moment plutôt qu'à un autre, la valeur de l'idée serait complètement différente. L'évidence, la clarté, la compréhension, ou l'intellect même, tout cela est pénétré par l'arbitraire essentiel de la variation absolue de l'esprit et *pourra être faux* : « Qu'est-ce qui me prouve que l'évidence d'une erreur ne le suivrait point ? Suis-je jamais sûr que si je pensais un peu plus loin, je ne rencontrerais pas, à peine après, une destruction subite de toute ma suite antérieure [...]. » (f° 58). Jetant un regard perspicace sur la genèse du sujet dans l'imaginaire, puis, mettant en question l'évidence intellectuelle même, Valéry va certainement jusqu'à élucider *l'inexistence du fondement de l'intellect* (« Ce que j'aime le mieux repose donc sur une profondeur indéfinie [...] »). Dans l'ensemble des réflexions de « Agathe », il reste toujours empiriste sans recourir à aucune idée apriorique ou transcendantale. C'est pourquoi ce texte ne considère pas la vérité (l'idée claire, etc.) comme éternelle et atemporelle, mais essentiellement provisoire, tout comme, selon le brouillon cité, les propositions du « géomètre » peuvent être contestées dans le futur.

Cette idée empiriste ne manque pas non plus de paraître dans *Histoire du matérialisme* de Lange : « *Mill se sent particulièrement fort de la possibilité de démontrer historiquement que, bien des fois déjà, on a déclaré absolument inimaginable une chose qui a été ensuite reconnue vraie, ou qu'à l'inverse, on a regardé comme nécessaire ce que l'on a reconnu plus tard être*

une erreur grossière. » (p. II/23¹⁰)⁴⁶. Bien qu'il critique J. Stuart Mill et l'empirisme en affirmant la connaissance *a priori*⁴⁷, et en remarquant que « Mill [a] commis la faute de faire dériver de l'expérience les propositions mathématiques » (p. II/36¹⁰)⁴⁸, Lange admet qu'« en tout cas, Mill aura eu le mérite de prouver que l'on a tenu pour notions *a priori* un grand nombre de propositions, dont la fausseté a été reconnue plus tard ».

Dans le dernier tiers du XIX^e siècle est apparue en abondance cette sorte de discours sur l'aspect empiriste de la logique. Le passage de Ribot sur les idées générales peut en être considéré comme un des exemples typiques :

La position du psychologue ne peut être que celle du relativisme. Pour lui, nos idées générales sont des *approximations* : elles ont une valeur objective, mais provisoire et momentanée, dépendant de la variabilité des phénomènes et de l'état de nos connaissances.

[...] s'il y a évolution dans la nature, il faut aussi qu'il y ait évolution dans nos idées, et la prétention à des lois ou à des types d'une fixité inébranlable devient chimérique. Il n'y a plus entre les caractères « essentiels » et « accidentels », c'est-à-dire permanents et variables, la différence tranchée, autrefois admise. L'époque primaire de notre globe a pu avoir des lois qui ne sont plus celles de notre âge quaternaire ; tout change au cours du développement. (p. 220³³)

L'on peut aussi citer le nom de Edmund Husserl qui, à la même époque (vers 1900), critiquait le psychologisme traditionnel des empiristes et le psychologisme plus ou moins contemporain de J. Stuart Mill, Lange, Mach. Il s'efforçait d'établir une logique pure et ses vérités évidentes et idéales, indépendantes de toutes les expériences, et a affirmé que, si les lois « *purement logiques* », comme le principe de contradiction ou les propositions mathé-

46. Voir aussi p. 79³⁰.

47. Notons que cette connaissance *a priori* n'est pas entendue comme chez Kant, mais comme celle qui résulte du savoir sur l'organisme physiologique de l'homme tel que la « structure de l'œil », comme le montre ce passage : « IV. L'auteur : l'idée de causalité a ses racines dans notre organisation et, dans son principe, elle est antérieure à toute expérience. Elle est précisément pour ce motif, dans le domaine de l'expérience d'une valeur absolue, mais au delà de ce domaine elle n'a absolument aucune importance. » (p. II/54¹⁰). Sur ce problème, voir *infra*, p. 110.

48. De fait, d'après J. Stuart Mill, même l'« inconcevabilité » des propositions mathématiques, telles que la notion de « carré rond » ou les affirmations que deux et deux font cinq ou que deux lignes droites peuvent enclore un espace, dépend de « l'association inséparable » que l'on a formée jusqu'à ce moment. Ces propositions inconcevables du point de vue ordinaire ne le seraient pas si l'expérience tout autre les avait permises (pp. 82-3³⁰).

matiques, n'étaient pas « *valables a priori* », « *nous devrions envisager la possibilité que notre hypothèse ne se confirme pas dans le cas où nous élargirions notre champ d'expérience, toujours assez limité* » (pp. 1/69-70⁴⁹). Les lois, celles de la science par exemple, qui pourraient être renversées après le « *prolongement* » ou l'« *élargissement du champ d'expérience* », appartiennent à la tendance empiriste.

Quoi qu'il en soit, l'idée associationniste des concepts et des lois logiques — y compris celles des mathématiques — consiste dans leur réduction aux mouvements imaginaires de l'esprit. On peut faire une objection sérieuse à cette idée telle l'aporie dénoncée par le jeune Sartre qui ne peut voir dans de pures associations les lois rigoureuses (p. 117³⁵). Avec le statut ambigu qu'assume l'intellect, l'ensemble des brouillons de « Agathe » montre ce déchirement épistémique qui caractérisait à l'époque toutes les discussions sur les lois universelles. Et ainsi, nous retrouvons de nouveau l'ambiguïté de Valéry lorsqu'il oscille entre l'immédiateté des phénomènes imaginaires et le pouvoir imaginatif de l'esprit. Pour conclure, constatons que ce qu'il a appelé « *logique imaginative* » (*Œ*, I, 1194) semble bifurquer dans deux directions. D'une part, il s'agit de ramener le raisonnement à la suite mentale : « *L'enchaînement des syllogismes coïncide avec une suite formelle d'associations.* » (*C*, III, 885) ; mais d'autre part, de discerner dans les combinaisons abstraites des termes un pouvoir réel de l'imagination (770). Après avoir quitté l'élaboration inachevée du texte empiriste de « Agathe », Valéry passe à celle qui envisage les conditions nécessaires de la connaissance. Le chapitre suivant sera consacré à ce problème kantien traité par Valéry dans son « Mémoire sur l'attention ».

49. HUSSERL, *Recherches logiques* (op. cit.).