

GENÈSE DU SUJET

— Les premiers *Cahiers* de Valéry et les idées contemporaines —

MORIMOTO Atsuo

Introduction

L'objet d'un vrai critique devrait être de découvrir quel problème l'auteur (sans le savoir ou le sachant) s'est posé, et de chercher s'il l'a résolu ou non. — Paul Valéry, *Tel quel*, *Œ*, 2/558

Peut-être se sentait-il lui-même en fin de compte — à tort ou à raison — plus doué pour l'analyse que pour la synthèse, plus apte à poser les problèmes qu'à les résoudre [...].

— Judith Robinson, Préface aux *Cahiers*, *CP*, 1/XIII

Si on ne vous laisse pas fabriquer vos questions, avec des éléments venus de partout, de n'importe où, si on vous les « pose », vous n'avez pas grand-chose à dire. L'art de construire un problème, c'est très important : on invente un problème, une position de problème, avant de trouver une solution.

— Gilles Deleuze, *Dialogues*¹

Les *Cahiers* de Paul Valéry sont caractérisés notamment par la diversité des thèmes et la multiplicité des points de vue. On est de temps en temps stupéfait par la forte impression qu'il y manque une cohérence qui nous permette de lier entre eux les fragments. Valéry parle d'un problème et puis d'un autre, qui n'a rien à voir avec le premier. En plus, chaque terme utilisé dans les *Cahiers* semble *surdéterminé*. Les mêmes mots tels que *moi*, *mémoire*, *réalité*, etc., sont examinés à des points de vue si divers qu'ils ont de multiples implications. C'est pourquoi, même si on tire de l'immense ensemble des fragments des *Cahiers* quelques-uns qui concernent tel ou tel thème particulier — le « Moi pur », à titre d'exemple —, on ne peut presque pas atteindre

¹ Gilles Deleuze et Claire Parnet, *Dialogues*, Flammarion, coll. « Champs », 1996, p. 7.

à une notion suffisamment nette. Par exemple, les passages des *Cahiers* rassemblés en rubriques dans l'édition de la Pléiade nous donnent certes des images ou idées plus ou moins concrètes sur chaque rubrique, mais il n'en reste pas moins une impression de dispersion. Comment pouvons-nous les rendre *lisibles* ?

Que la plupart des termes dans les *Cahiers* aient divers sens, cela nous conduit à penser qu'il ne faut pas en rester uniquement au niveau des termes, mais les ramener aux *problèmes* qui les déterminent. Car le terme n'a pas de signification réelle s'il n'est pas mis en rapport avec son problème ; la notion nous livre sa valeur seulement dans sa problématique. Par conséquent, si un terme peut impliquer bien des sens, c'est précisément parce qu'il appartient à plusieurs problématiques. Une problématique forme nécessairement une *série*. On a toujours une *série de problématique*. Car une problématique ne se constitue pas d'une seule notion, mais de plusieurs, en les combinant d'une façon qui lui est propre. *Un terme peut être compris dans plusieurs séries à la fois ; inversement, plusieurs séries peuvent converger vers un terme* — qui appartient, dans ce cas-là, à plus d'une problématique.

Les *Cahiers* ne sont pas donc un tas de fragments dispersés rédigés à chaque moment de la vie, ni un ensemble des réflexions qu'on peut classer seulement avec les notions employées ; ils constituent plutôt un *réseau* — un *implexe*, si l'on se sert du terme valéryen — de série de problématique. Elles convergent et divergent pour former enfin le réseau. Les fragments, les termes utilisés, les notions examinées dans les *Cahiers*, entre lesquels nous avons parfois de la difficulté à trouver quelques liens, doivent être tous rapportés à ce réseau de problématiques. Ils sont pour ainsi dire superficiels, restent à la *surface*. Au dessous, il existe une *strate* qui en détermine la disposition, les rapports et les valeurs. On est donc obligé d'étudier à quelle série *virtuelle* de problématique appartient tel ou tel terme ou fragment, quelle relation elle maintient avec d'autres, et quel est au total — c'est l'ultime but de l'étude sur les *Cahiers* — le réseau des séries. Au cas où il nous semble qu'un terme possède maintes significations, il ne faut pas tant énumérer et juxtaposer tous les emplois — ce serait infructueux, sinon inutile —, qu'explicitier les séries auxquelles il appartient et le réexaminer dans ces problématiques.

* * *

Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau, la disposition des matières est nouvelle. Quand on joue à la paume c'est une même balle dont joue l'un et l'autre, mais l'un la place mieux.

— Blaise Pascal, *Pensées*, 696-22²

Un autre point sur la méthode. A part cette méthode qui plonge profondément dans les écrits de Valéry et s'efforce de mettre en lumière d'une manière immanente les rapports entre ces textes sans en sortir aucunement, on a commencé de s'intéresser aux idées contemporaines qui donnaient des influences, directes ou indirectes selon le cas, sur la réflexion du jeune Valéry. La recherche a été déjà menée sur sa lecture de livres ou articles scientifiques comme ceux de Poincaré, de Maxwell ou de Gibbs, et on a montré à quel point profond les sciences et les mathématiques l'avaient influencé, en indiquant tel ou tel fragment où la trace de cette influence était manifeste. Nous insisterons ici sur la psychologie contemporaine, c'est-à-dire l'*associationnisme*, et la psychologie traditionnelle fondée sur la notion de *faculté*. Pour la première, Orihashi Kôji en a déjà indiqué l'importance dans la pensée du jeune Valéry et affirme l'affinité entre l'« association par ressemblance » et la « relation rationnelle » d'une part, et d'autre part entre l'« association par contiguïté » et la « relation irrationnelle ou symbolique »³. Quant à nous, nous envisagerons un peu plus en détail comment les définitions du *moi*, de la *mémoire* et de la *réalité* cadrent avec celles de l'associationnisme, et examinerons la réflexion psychologique de Valéry dans l'opposition ou la tension entre cette psychologie de l'époque et la psychologie traditionnelle des facultés.

Or, si nous nous référons aux documents de l'époque, ce n'est pas simplement pour faire ressortir maintes coïncidences entre la réflexion valéryenne et la psychologie contemporaine. Ce ne serait qu'une étude superficielle. Si nous le faisons, c'est parce que nous croyons pouvoir par là saisir mieux les problématiques qui déterminent l'investigation de Valéry. En fait, à notre avis, toutes les notions de Valéry examinées dans notre étude — self-variance, discontinuité de la sensation, petit homme, moi, mémoire, réalité, opération, etc. — nous livreront une portée plus ample, si nous les considérons en tenant compte du contexte ou de l'atmosphère intellectuelle de l'époque. Valéry a réfléchi, qu'il le sût ou non, dans cet espace discursif de la seconde moitié du XIXe siècle. Même s'il lisait peu, comme il l'a déclaré lui-même, il a fait sa recherche avec des notions dont la plupart venaient — directement ou indirectement — de la psychologie contemporaine. Mais, notons-le bien, il a fait quelque chose de nouveau en se servant de ces éléments déjà faits. Il a formé

² Blaise Pascal, *Pensées*, in *Œuvres complètes*, éd. Louis Lafuma, Seuil, 1963, p. 592.

³ Voir : Orihashi Kôji, *Paul Valéry — passion, intellect, Système* —, thèse présentée et soutenue à l'Université Waseda [en japonais].

avec ces matières anciennes des problématiques qui lui sont propres. C'est pourquoi — une autre raison — il ne faut pas en rester à la simple comparaison des notions, mais comprendre à quelle série de problématique elles appartiennent. Car si l'on ne voit pas le niveau de problématique — strate virtuelle —, et si l'on ne saisit ainsi la logique interne, on ne peut atteindre à la singularité de la pensée de Paul Valéry. Si les éléments sont identiques, il faut prêter attention à leur disposition.

Dans la présente étude, nous nous bornons à mener la recherche seulement sur deux problématiques — il est impossible de les traiter toutes. L'une concerne l'aspect *empiriste* ou *associationniste* de Valéry. On verra comment la notion de *self-variance* joue un rôle capital dans les premiers *Cahiers* et détermine une série de problématique à laquelle sont ramenées les notions telles que *moi*, *mémoire*, *réalité*, etc. C'est une problématique qui consiste en ceci : *comment le sujet se forme à partir des données*, ici de la self-variance. L'autre vise à l'aspect *transcendantaliste*. Elle part, tout au contraire de la première, non du donné, mais du sujet. Elle se demande quel doit être le sujet qui puisse traiter d'une manière efficace tous les phénomènes mentaux — c'est une expression valéryenne du kantisme —, et considère comment le sujet et les phénomènes comme objet peuvent être mis en rapport⁴. A travers diverses références aux documents associationnistes, nous verrons combien profondément Valéry plonge dans ce courant contemporain, et corrélativement, combien la problématique de self-variance est déterminante pour la réflexion valéryenne. La seconde, nous la traiterons tout simplement en examinant l'importance du sujet opérant dans le « Système » valéryen. Ayant ainsi deux problématiques, nous constaterons à la fin de cette étude un Valéry qui oscille entre les deux sans pouvoir se fixer à l'une définitivement.

⁴ A cet égard, nous devons beaucoup au schéma éclairant de Gilles Deleuze : « Nous faisons une critique transcendantale quand, nous situant sur un plan méthodiquement réduit qui nous donne alors une certitude essentielle, une certitude d'essence, nous demandons : comment peut-il y avoir du donné, comment quelque chose peut-il se donner à un sujet, comment le sujet peut-il se donner quelque chose ? Ici, l'exigence critique est celle d'une logique constructive qui trouve son type dans les mathématiques. La critique est empirique quand, se plaçant d'un point de vue purement immanent d'où soit possible au contraire une description qui trouve sa règle dans des hypothèses déterminables et son modèle en physique, on se demande à propos du sujet : comment se constitue-t-il dans le donné ? La construction de celui-ci fait place à la constitution de celui-là. Le donné n'est plus donné à un sujet, le sujet se constitue dans le donné » (*Empirisme et subjectivité*, PUF, coll. « Épiméthée », 1993 [1953], p. 92).

GENÈSE DU SUJET

1) *Le réel e(s)t l'imaginaire*

Le « Système » que Valéry s'est efforcé d'établir dans les premiers *Cahiers* adopte comme niveau privilégié le domaine imaginaire. L'imaginaire est du ressort de l'esprit et subit en quelque sorte directement le travail mental. C'est donc à partir de l'imagination et de ses divers mouvements que tous les autres êtres mentaux, moins réels que les images — puisque ce sont les images mêmes qui sont les plus réelles dans l'imaginaire —, doivent se former ou peuvent avoir une valeur réelle : les idées, les mots, les signes, qui ont tous un caractère général, doivent se réduire à l'imaginaire, sinon ils n'ont qu'une valeur vide pour l'esprit. Valéry considère en outre que même la réalité et l'objet extérieurs sont quelque chose à expliquer à partir des variations d'images. La réalité, au moins dans la réflexion autour du « Système », n'est jamais donnée comme telle, mais constituée par le travail mental. Ainsi la tâche de la « psychologie formelle » est-elle d'expliquer diverses formations mentales en partant de l'imaginaire.

La « réalité » n'est qu'un nom donné à une portion de l'imaginaire. Valéry prend ici une sorte d'idéalisme fondé, non sur les catégories ou les concepts, mais sur les images. Pour schématiser, il vaut mieux considérer deux « réalités », l'une en tant que « chose en soi », et l'autre comme portion imaginaire qualifiée de « réelle ». La première « réalité » ne donne que le « commencement » de suites mentales, comme le dit Valéry plus tard en parlant de la sensation brute (*C*, XI, 429), tandis que la deuxième est le *résultat* des variations mentales. En éliminant la première, Valéry circonscrit le champ de connaissance qui contient une portion dite réelle et une portion imaginaire au sens ordinaire, et dès le début de sa recherche, il formule cette idée comme « Principe d'Homogénéité ».

My psychology

I. Principe d'Homogénéité.

Etant donnée la *réalité* (voir sa définition) et la représentation constituant à elles deux et à un instant donné la connaissance, toutes les fois que le travail mental *<comprend des termes empruntés aux deux sources>* a lieu, il consiste avant tout à transformer les portions considérées de la réalité en images. *Le travail mental ne s'exerce qu'entre images.* (*CG*, I/129)

La réalité et l'image sont homogènes, parce qu'elles ne sont que deux portions du domaine représentatif. On voit alors clairement pourquoi la formule $I + R = K$ (imaginaire + réel = constant) est possible : I et R sont précisément

« 2 ordres de variation » dans le « champ de connaissance » (CG, I/244)⁵.

Mais si elles sont toutes les deux suite mentale, comment se distinguent ces deux portions ? C'est la « différence de variation » qui les discerne : « Si l'on donne simultanément à la connaissance une portion réelle et une représentative la différence des variations respectives les distinguera ; et si les deux portions ont des parties communes ou que la deuxième naisse de la première, au bout d'un temps T la comparaison des résultats de l'écoulement du temps établira une mesure différentielle » (CG, I/129). Par exemple, tandis que la portion imaginaire souvent varie conformément à l'effort de l'esprit, le changement de la portion dite réelle ne subit pas très facilement le travail mental qui essaie de la déformer. Il donne alors une impression de *résistance* : « La réalité se définit par rapport au travail mental et réciproquement. A chaque instant par une *différence* de variation et par la sensation de *frottement*, de *résistance*, de périodicité ou permanence » (*ibid.*).

La portion réelle et la portion imaginaire ne sont pas perçues indépendamment et séparément, mais précisément dans la *différence*, donc dans un certain rapport, de leurs variations. « La différence entre le phénomène intérieur et l'extérieur provient de ce que à toute variation de la portion intérieure ne correspond pas une variation extérieure (directement au moins). Et qu'il y a toujours une portion à déterminer d'une de ces sections qui résiste à toute variation de l'autre » (CG, I/182). L'esprit sent la résistance parce qu'il voit d'autre part le changement sans résistance de la portion intérieure. « Résister veut dire qu'étant donné A objet réel ou mental et le sujet B, A (ou certaines fonctions d'A) variera + ou - après un certain nombre de variations du sujet. / Si A réel, après m variations de B, A restera identique (ou relativement⁶). De plus on le retrouvera identique *tant qu'on le voudra*, c'est-à-dire indépendant de B — mais dans certaines limites » (CG, I/206).

La réalité surgit donc de l'imaginaire⁷. Par divers mouvements dans l'imaginaire se lèvent et se discernent les deux portions. N'obéissant pas toujours au travail mental, le réel est qualifié d'invariable *par rapport* à la

⁵ Valéry dit postérieurement que la formule $I + R = K$ exprime « la loi ou condition de la conscience la plus générale » (C, VI, 211). Le réel n'a donc qu'une existence mentale.

⁶ Valéry ajoute ici le mot « relativement », parce qu'appartenant à la partie dite réelle de l'imaginaire, l'« objet réel » A ne peut pas rester identique comme une substance au sens ordinaire. Il ne peut être « identique » que « relativement », et varie après un certain intervalle comme une image. Cf. : « La réalité ainsi entendue est relative » (CG, II/93).

⁷ Voir la sixième section.

partie imaginaire qui est plus ou moins variable. Il paraît « indépendant » de la suite purement mentale. Or, par rapport à la variation imaginaire qui est considérée par Valéry comme « continue », le réel est « discontinu », puisque les choses dites réelles restent *relativement* identiques et invariables et que l'esprit ne peut opérer sur elles de transformations mentales qui les rendent continues. Les choses résistantes sont donc aussi discontinues, et c'est dire que l'imaginaire, qui n'était qu'un changement incessant, se fixe ou se fige dans certaines parties⁸, que maintenant se forment dans l'imaginaire deux modes de natures différentes, continue et discontinue, et que l'imaginaire devient ainsi plus « complexe » et subit deux lois différentes. « J'admets qu'une chose réelle « *résiste* » plus qu'une image. Une image plus qu'une abstraction. J'en conclus hypothétiquement que ces choses sont de plus en plus complexes (discontinues). Pour former une image il faut plus de conditions que pour accepter une abstraction ou la former. ... (?) (?) » (CG, I/206).

Nous avons vu que Valéry commence sa réflexion à partir de l'imaginaire, c'est-à-dire par « former les images des portions de réalité » (CG, I/129). La réalité comme « chose en soi » a été alors exclue, et Valéry a essayé d'expliquer la formation de la réalité en partant seulement de l'imaginaire. D'après cette théorie, « la discontinuité définit à fond la réalité par opposition à la pensée dans un temps très court » (CG, I/182), mais il faut bien noter — répétons-le encore une fois — que cette discontinuité est un caractère de la variation mentale et non une nature existant en soi dans la réalité au sens ordinaire, et qu'elle est sentie par l'esprit après certains travaux mentaux : « Nous connaissons la réalité par sa discontinuité, c'est-à-dire que nous distinguons la réalité (terme absurde) du phénomène psychique par sensation de travail interne — (Puis l'habitude —) » (CG, I/156). Il en résulte que la réalité en question — la portion dite réelle — est exactement le *résultat* de certaines variations, ou autrement dit, le caractère perçu après l'expérience de quelques changements mentaux. Mais alors qu'est-ce que la réalité qui donne le *commencement* ?

⁸ Mais Valéry est aussi conscient de la difficulté de cette théorie : « Ou bien considérer l'ensemble des changements possibles d'un état initial. Alors on définira comme réelles les choses que laissent fixes ces changements. / Mais 1° il y a des choses certainement mentales qui demeurent. / 2° il y a des changements dans les choses réelles. / Il faudrait trouver pourtant les choses que laissent fixes tous les changements possibles. Voyons. Une chose réelle. Je la change de toutes façons, elle reste réelle — mais c'est que les changements sont limités. C'est une pétition. — » (CG, II/58).

2) *Statut de la sensation dans l'imaginaire*

L'imaginaire est le lieu où l'esprit peut souvent déformer à son gré une image. Par exemple, la « relation rationnelle », qui est constituée par le couple (A, B) tel que « B contient quelque chose de commun avec A » (CG, I/257), appartient au niveau des images, parce qu'elle résulte de la continuité dans la transformation de l'image : « Soit le dessin ou l'hiéroglyphe d'une maison ; vous pouvez passer de cette image à celle de la maison par une série d'*opérations* telles qu'agrandir le schéma, le colorer, etc. » (CG, I/258). Ou bien, la « géométrie imaginative » a pour but de réduire les notions mathématiques aux images concrètes que l'esprit peut manipuler par son pouvoir réel : « J'imagine un segment de droite ; j'associe à cette image la notion d'un nombre quelconque que j'appelle longueur. Je tâche de faire croître ces deux grandeurs. Or, à partir d'un certain moment, cependant que je puis continuer à majorer le nombre sans cesse, je vois que la droite imaginée s'arrête : je vois se séparer de l'image de la droite la notion du mouvement de translation qui la décrit. Comment s'est réalisée l'indépendance ? » (CG, III/31).

Pour Valéry, la réalité est toujours un lieu de discontinuité par rapport à l'imaginaire qui est continu. Discontinu, parce que l'esprit ne peut y opérer des transformations imaginatives. Or, à part la réalité en tant que portion de l'imaginaire, il y en a une autre qui, tandis que la première se trouve à *l'intérieur* de l'imaginaire, s'en situe à *l'extérieur*. Toutes les deux sont qualifiées par Valéry de discontinues et d'incapables d'être transformées, mais leurs statuts sont bien différents : alors que la première est aperçue — au moins théoriquement — après quelques variations mentales dans l'imaginaire, la dernière n'est pas connue en soi et ne donne que le *commencement* de la suite mentale : la *sensation*. La réalité en soi serait bien continue, et on sait que le réel assume ce caractère dans le contexte structuraliste (depuis Saussure jusqu'à Lacan) en ce point qu'il est le domaine de l'amorphe avant l'articulation langagière ou qui y échappe. Valéry connaît très bien la discontinuité du langage et du signe⁹, mais puisqu'il revendique et pose la continuité imaginaire, la réalité en soi est considérée inévitablement comme discontinue par rapport à ce niveau. En effet, on ne peut expliciter toutes les relations dans la réalité par les transformations imaginatives.

Quel est le statut de la sensation ? Elle est transcendante, puisqu'elle se

⁹ Voir par exemple l'*Essai sur Stéphane Mallarmé*, CG, II/281-282.

trouve en dehors de l'imaginaire, c'est-à-dire qu'elle ne peut être manipulée par le travail imaginatif et concret de l'esprit. Mais tandis qu'il suppose et exige la dimension imaginaire comme fondement de l'évidence, Valéry est obligé d'admettre la discontinuité surgie dans l'imaginaire : la sensation. Elle vient du dehors et *commence* la suite imaginaire : « Tout état de connaissance est la variation d'un état antérieur. Si l'état antérieur est sensation / phénomène déjà mental. [...] » (CG, III/64). Ou bien, elle l'*interrompt* et change la direction et la nature de la suite mentale : « Rupture des lois d'association (au fond des lois de conscience surtout) / 1° par le retour périodique — [Renvoi à : On peut faire rentrer. . .] / 2° par l'intervention de la sensation / On peut faire rentrer ce cas dans le 2° » (CG, III/84). La suite mentale a dans un intervalle assez limité une certaine *tendance* ou *direction* corrélative aux images qu'elle contient. La sensation est précisément ce qui la change en l'interrompant et la recommençant autrement.

Elle ne peut que le faire, parce qu'elle est comme un corps étranger et incapable d'être ce qui varie dans l'imaginaire : « La sensation ne pénètre pas dans la pensée. Elle serait un terme constant en équation avec des variables. Elle se transforme dès qu'elle a eu lieu en image. / Cela est si exact que lorsque la sensation varie d'une façon continue nous la réduisons à un petit nombre d'images — et passons outre. Lorsque nous croyons approfondir une sensation, nous nous bornons à reproduire cette sensation en variant la pensée voisine. / La pensée se raccroche aux différences des sensations et jamais aux sensations mêmes » (CG, II/99). C'est dire que « la sensation ne varie pas » (CG, II/67) et qu'elle est comme un « élément invariant » de l'imagination, élément « que n'atteint aucune combinaison » (CG, III/241). Elle est donc « ce qui dans notre connaissance n'est pas déformable [comme les images] par de pures opérations » (CG, III/127).

« Les sensations sont discontinues » (CG, II/155). Elles le sont, tout d'abord parce qu'il y a plusieurs (d'ordinaire cinq, mais sept selon Valéry¹⁰) sens qui sont irréductibles et n'ont rien de commun : par exemple, entre la sen-

¹⁰ Il est assez connu que Valéry adopte au lieu de la classification ordinaire par cinq sens, une classification, originale au premier abord, par sept sens : la vue, l'ouïe, l'odorat, le toucher, le goût, la sensation thermique (que Valéry désigne par le sigle θ) et la sensation musculaire (CG, I/251, III/71). Il ne semble pas inutile de remarquer que cette classification par sept sens n'est pas du tout originale, parce qu'elle se trouve aussi dans *De l'intelligence* de Hippolyte Taine, publié en 1870. Dans un chapitre sur la sensation, Taine énumère sept sens : « les sensations de contact, de pression, de chatouillement » (le toucher), les « sensations de température », les « sensations d'activité musculaire », les « sensations de saveur, d'odeur, de son et de couleur »

sation de *poids* et celle d'*odeur*, on ne peut trouver aucune relation rationnelle ou imaginaire sinon un simple rapport contigu (*ibid.*)¹¹. Autre expression : « Les qualités. / C[ouleur]. S[on]. Th[ermique]. T[act]. M[usculaire]. G[ôût]. O[dorat] ; ou A, B, C, D, E, F, G / On n'a jamais directement $D_i = \phi(E_i)$ / Chacune de ces variables existe entre 2 quantités limites indéterminées, elles sont irréductibles » (CG, III/71-72). On ne peut transformer un sens en un autre comme s'il existait une sorte de fonction (ϕ) entre les deux.

Mais dans la plupart des cas, ne précisant pas desquels sens il s'agit, Valéry semble parler de leur discontinuité en général. Il précise que la relation entre les sensations est « symbolique » ou « irrationnelle » — relation en tant que simple succession comme celle entre le mot *maison* et l'image d'une maison, autrement dit relation qui n'a pas de continuité imaginaire — : « Relations Symboliques / Cette fois, pour base, prendre dans la pensée ces faits, *typiques* — en ce que la pensée ne les peut expliquer : je veux dire les successions à termes irréductibles entre eux et parfaitement permutable. / Or, pas moyen de s'en faire une idée plus générale... L'ensemble des sensations est un système de telles successions » (CG, III/48). La pensée ne peut expliquer la relation entre les sensations, parce que selon Valéry la pensée doit se fonder sur les opérations au niveau concret de l'imaginaire. Mais ce qui fait un obstacle difficile à surmonter, c'est qu'« aucune opération sur une sensation ne la « transforme » (CG, III/115). Devant cette discontinuité, nous devons donc nous poser avec Valéry la question suivante : « Comment passe-t-on de sensation à sensation ? » (*ibid.*).

(première partie, livre III, chap. I, §I, 11e éd., 1906, t.I, pp. 166-167). Et, quoiqu'un peu différemment, Théodule Ribot affirme aussi : « Nos diverses sensations peuvent se classer en sept groupes principaux : 1° sensations musculaires [...] ; 2° sensations organiques qui nous révèlent le bon ou le mauvais état de nos organes internes ; 3° goût ; 4° odorat ; 5° toucher ; 6° ouïe ; 7° vue » (*La psychologie anglaise contemporaine*, Lardange, 1870, p. 412). Valéry prétend que cette classification lui appartient (« n = 7 selon moi » (CG, III/89)), mais il est au moins indéniable qu'il n'en est rien — surtout la coïncidence avec Taine est parfaite —. Nous ne savons pas pour le moment si cette idée résulte d'une réminiscence de la lecture, ou si elle était assez partagée à cette époque, ou si ce fait est une simple coïncidence. La recherche minutieuse de la bibliothèque valéryenne l'éclaircira un jour.

¹¹ Valéry affirme un peu plus tard en parlant du *moi* et de la correspondance qu'il réalise entre les sensations hétérogènes (y compris celle du mouvement) que le moi « est même cette correspondance — simplement — cette corrélation merveilleuse — irrationnelle ou rationnelle dont je ne vois que les extrémités — ni le mécanisme, ni la nécessité mais seulement l'obéissance. Tout ce qui me vient par l'oreille peut entrer en composition avec les mouvements que je puis faire » (C, III, 787).

On ne peut passer directement d'une sensation à une autre. Il faut d'abord, selon le « Principe d'Homogénéité », passer au niveau imaginaire : « Ici, sensation ET images. Là *relations*. [...] Soit Q une figure de l'ordre S (sensation) et Q' la figure correspondante de l'ordre I (image). Il n'y a pas de transformation plus élémentaire que (Q/Q'). Il s'agit de passer de Q et Q' aux relations — » (CG, III/479). Former l'image d'une sensation est la transformation la plus élémentaire qu'il faut accomplir tout d'abord pour passer ensuite aux « relations », *imaginaires*, bien évidemment. C'est ainsi que sont rendues possibles les diverses affirmations dans les *Cahiers* telles que : « On n'a jamais directement $D_i = \phi(E_i)$ », mais « on peut avoir $\psi(D_i) = \psi(E_i)$ » (CG, III/72), c'est-à-dire une « relation entre les phénomènes mentaux (ψ) issus de D et de E¹² » ; « La Liaison des sensations se fait par des phénomènes ψ . (Mélodie) » (CG, III/192) ; ou bien « Soit A_1 sensation et A_2 sensation immédiatement suivante. Le changement est *mental* entre elles deux — » (CG, III/226).

Mais, même si l'on se place dans l'imaginaire, la relation entre les sensations (plus précisément entre les images des sensations) n'est pas encore explicable et reste « symbolique » (CG, III/48). Il n'y a pas de continuité résultant d'une transformation d'images, mais simplement une coïncidence incompréhensible selon le « Système » valéryen. Ce qui est plus difficile à comprendre, c'est que dans l'esprit, il existe ces relations qui ne sont pas éphémères, mais bien constantes et presque invariables, et qu'elles peuvent apparaître à plusieurs reprises dans la suite mentale sans que leur continuité ne soit garantie par la déformation imaginative. Devant ce problème, Valéry adopte dans quelques fragments la notion de *contiguïté*, notion qui est d'origine associationniste : « A suit B. Rien de commun. On suppose que A et B ont formé à un certain moment une succession immédiate ou bien un simultané (contiguïté). Tout couple A B, si A et B sont *mentaux*, représente une contiguïté antérieure dans laquelle on peut avoir A ϕ ou ψ et B ϕ ou ψ . Un couple A B peut toujours conduire à une figure les contenant et montrant leur contiguïté originelle » (CG, III/49)¹³.

Mais la notion de *contiguïté* ne donne pas la *raison suffisante* de la succession constante entre deux termes irréductibles. Car elle ne forme pas les conditions qui doivent exister dans l'esprit ; elle indique seulement la mode de succession. En fait, Valéry affirme qu'« il est d'observation *vulgaire* que

¹² Note de CG (III/579).

¹³ Nous soulignons.

deux choses contiguës ou voisines dans le temps reviennent associées dans le souvenir » (*CG*, III/50)¹⁴. Ce qu'il faut mettre en considération, ce n'est pas le voisinage, mais le *temps mental* qui, étant créatif, permet à l'esprit de créer cette association dite contiguë : « Supposons déterminé l'intervalle de temps nécessaire (assez petit) pour qu'une telle association soit possible *dorénavant*. / On demande si cet intervalle de temps ne jouerait pas le rôle de créer une *continuité associative irrationnelle* » (*ibid.*). Le vieux problème est ainsi ramené à une réflexion qui vise, non à la modalité du fait qui ne serait qu'un simple résultat des mouvements de l'esprit, mais aux « conditions de leurs [= deux termes] associations » (*CG*, III/165), conditions qui sont mentales et plus élémentaires.

Quelles sont ces conditions ? Partant de la notion traditionnelle de contiguïté, Valéry la pousse plus loin : « Plaçons-nous au moment où s'est formée cette relation. À ce moment A et B ont dû avoir, soit dans leur succession, soit dans leur position — certaines liaisons. Mais par définition A et B sont différents et irréductibles — donc ils n'ont jamais coïncidé — donc ils ont dû faire partie d'un même ensemble qui constitue leur relation durable et reproductible » (*CG*, III/166)¹⁵. Le terme n'existe pas tout seul dans l'imaginaire mais situé dans un état mental, tel est l'opinion constante de Valéry dont on entendra l'écho quand il inventera dans ses dernières années la notion d'*implexe*. Les termes d'association contiguë sont enveloppés par un *ensemble* qui permet désormais à l'esprit de passer de l'un à l'autre sans lien imaginaire : « Ainsi j'ai connu a et b dans un ensemble C — / b évoque maintenant a. Je ne puis construire a par b mais je puis construire C par b et a par C — / alors, mais alors seulement il y aura *rationnelle* » (*ibid.*). Valéry tente ici de ramener la relation contiguë ou « irrationnelle » à la « relation rationnelle ». Même si l'on ne peut construire le terme suivant avec le précédant « par déformations » (*CG*, III/165), il est loisible de supposer que les termes ont une certaine qualité commun, puisqu'ils appartiennent ici au même « ensemble ». Plus précisément, puisque, dans l'imaginaire, un terme est toujours placé dans un *état*, et que les deux états qui forment un rapport contigu sont contenus dans un *ensemble*, « il faut dire, par exemple, que [l'association par situation (après, avant, en même temps, à côté etc.)] est l'association par qualités de *l'état* et non plus de l'objet » (*CG*, III/460).

¹⁴ Nous soulignons.

¹⁵ Nous soulignons.

GENÈSE DU SUJET

Ici, Valéry se trouve à la *limite* de l'associationnisme¹⁶. Il cherche ardemment la solution pour expliquer la genèse de la continuité parmi des éléments essentiellement discontinus. On pourrait comprendre la difficulté qu'il a rencontrée ici encore plus si l'on se réfère à l'histoire de la psychologie. Il s'agit de la *loi de réintégration ou de totalité* (law of redintegration or totality) de William Hamilton : « *sont suggérées les unes par les autres les pensées qui auparavant ont fait partie d'un même tout ou d'un acte total de connaissance*¹⁷ ». Pour Hamilton ainsi que pour Valéry, les termes qui seront associés doivent être d'abord contenu dans un même *tout*. Mais qu'on ne néglige pas la différence entre les deux. La loi de totalité de Hamilton tend vers l'affirmation de l'unité du sujet, ce qui enfreint complètement la théorie associationniste. En s'opposant à cette école, Louis Ferri réaffirme la « fonction synthétique du sujet conscient » : « Cet acte total primitif, qui est la condition de la totalité de la reproduction, ou de l'association des parties qui la composent, a pour condition, à son tour, l'unité du sujet pensant. De sorte que tous les rapports possibles de l'association se ramènent, d'après Hamilton, à la *simultanéité* et à la *ressemblance* ou *affinité* des pensées, celles-ci se réduisent à l'unité par la loi de réintégration, et cette dernière enfin est possible par l'unité du sujet¹⁸ ». Par contre, bien qu'il suppose l'état et l'ensemble potentiels qui déterminent l'association, Valéry ne dépasse pas la supposition associationniste ni ne proclame la nécessité d'un sujet pensant qui puisse associer les termes. Parce que, selon la problématique associationniste, ce n'est pas par le sujet qu'on doit expliquer l'association, mais c'est le sujet même qui doit être expliqué à partir d'elle. Et en fait, malgré la tentative d'expliquer l'association par l'*ensemble* virtuel contenant les termes, la « relation irrationnelle » reste difficile à comprendre pour Valéry¹⁹, parce que la notion d'*ensemble* n'est qu'une *pure supposition*, certes nécessaire, mais quand même transcendant par rapport au niveau imaginaire de l'esprit. C'est bien le « potentiel mental », qui est la troisième dimension (après celle du psychique et celle du physique) qu'« on est [...] forcé de mettre en jeu (*sans admettre son existence*) » (CG, I II/147)²⁰.

¹⁶ Voir la septième section.

¹⁷ Louis Ferri, *La psychologie de l'association, depuis Hobbes jusqu'à nos jours (Histoire et critique)*, Baillière, 1883, pp. 230-231.

¹⁸ *Ibid.*, p. 231.

¹⁹ Par exemple, même en 1926, il écrit : « « L'association des idées » — la transmission irrationnelle (comme je dis) demeure le grand mystère » (C, XI, 332).

²⁰ Nous soulignons.

Or, nous avons vu que la sensation est comme un corps si étranger pour l'imaginaire qu'elle suscite des apories pour la tentative du « Système », et comment Valéry, en face de ces problèmes, pousse plus loin l'argument associationniste de la contiguïté. On peut constater pourtant le lien plus fondamental entre Valéry et la psychologie associationniste, car le statut de la sensation que nous avons examiné plus haut — le « dehors » de l'imaginaire — est bien similaire entre les deux. Et d'ailleurs, Valéry en était très probablement conscient parce qu'il a lu en 1893 l'*Histoire du matérialisme* de Lange, qui traite ce problème (*Corr. G/V*, p. 191). On est amené ici en dehors de l'imaginaire, c'est-à-dire à ce qui est éliminé par Valéry.

3) *Sensation et physiologie — le « dehors » de l'association*

La psychologie a un rapport plus ou moins tendu avec la physiologie au XIXe siècle. Le rapport de l'âme et du corps est certes un vieux problème depuis Platon, et a été radicalisé à l'époque moderne par Descartes quand il a posé comme premier principe le « Cogito ergo sum » en privilégiant la conscience comme source de toutes les évidences, le corps étant quelque chose de secondaire et d'obscur par rapport à elle. Mais il nous semble que ce rapport est devenu plus important au XIXe siècle si bien que les psychologues ont dû accepter la physiologie comme une partie de leur discipline ou que, s'ils le refusaient, ils ont dû exprimer une raison justifiable de la distinction entre les deux disciplines. Il faudrait comprendre que l'opposition a eu plus d'importance qu'aujourd'hui. On peut à ce point de vue reconstituer une sorte de carte qui éclaire quelques tendances psychologiques autour de l'associationnisme.

D'une part, la psychologie traditionnelle au XIXe siècle est spiritualiste en ce point qu'elle suppose qu'il existe une âme autonome et immatérielle possédant divers *facultés* (de connaissance, d'appétit, de sensation, d'imagination, de mémoire etc.). C'est par exemple, l'opinion de l'école écossaise (Thomas Reid (1710-96), Dugald Stewart (1753-1828)), et en France, celle de Maine de Biran (1766-1824). Un peu plus tard, sous l'influence de ces penseurs, Victor Cousin (1792-1867) et Théodore Jouffroy (1788-1858) adoptent cette opinion. Mais cette théorie intellectualiste semble assez sévèrement critiquée dans la deuxième moitié du siècle sans être complètement négligée (parce que critiquer une théorie, c'est en admettre une certaine valeur quoiqu'elle soit enfin niée). Ainsi par exemple, *Le Grand Dictionnaire universel de Larousse du XIXe siècle* consacre la plupart de l'article sur la *psycho-*

GENÈSE DU SUJET

logie — qui traite aussi des *Principes de psychologie* de Herbert Spencer (1820-1903) publié en 1874 — à la présentation de la théorie de Jouffroy sur l'existence autonome de l'âme et du moi qui sont indépendants du processus physiologique, en disant que « ces fantaisistes » comme lui « sont de moins en moins nombreux ». Il nous semble que cela signifie que la psychologie spiritualiste paraissait déjà un peu désuète, mais gardait encore un intérêt pour les lecteurs du dictionnaire.

D'autre part, la psychologie associationniste se développait à travers le XIXe siècle, dont l'origine moderne est, comme on le sait bien, la philosophie empiriste anglaise (Hobbes (1588-1679) et Locke (1632-1704)). L'opposition que nous avons décrite maintenant paraîtrait celle, d'ailleurs trop célèbre, entre le rationalisme et l'empirisme. Mais la véritable démarcation que nous mettons en question ici — entre psychologie et physiologie — se trouve ailleurs. Car même dans l'associationnisme, on trouve ces deux tendances : il existe un associationnisme purement psychologique et un associationnisme physiologique. À l'origine, depuis Hobbes jusqu'à Hume (1711-76), l'empirisme s'est concentré seulement sur le domaine intérieur de l'esprit. Le sensationnisme de Condillac (1715-1780) et postérieurement, l'associationnisme de Thomas Brown²¹ (1778-1820), de James Mill (1773-1826) et de John Stuart Mill (1806-1873) appartiennent à cette tendance en ce qu'ils ne traitent pas vraiment le fondement physiologique des phénomènes mentaux.

Mais, au cours du XIXe siècle, l'associationnisme physiologique, dont le précurseur est David Hartley (1705-57), est devenu plus important : Alexander Bain (1818-1903) a introduit les connaissances obtenues par la physiologie nerveuse allemande, a publié *The Senses and the Intellect* (1855) et *The Emotions and the Will* (1859), et a fondé la revue *Mind* en 1876. D'autre part, en tirant part des notions évolutionnistes, Spencer considère aussi la conscience au point de vue physiologique dans *The Principles of Psychology* (1870), qui a été traduit en français par Ribot en 1874. En France, c'est Taine qui, sous l'influence de Condillac et des associationnistes anglais, a synthétisé la théorie dans *De l'intelligence* (1870) sans négliger le niveau nerveux. A sa suite, Théodule Ribot (1839-1916) a écrit non seulement la *Psychologie anglaise contemporaine* (1870) qui présentait la théorie associationnisme, mais aussi la *Psychologie allemande contemporaine* (1879) qui traitait la psychologie physiologique ou expérimentale (Lotze (1817-81), Fechner (1801-87), Wundt (1832-1920), etc.). Il est à noter qu'à la fin du XIXe siècle où le

²¹ Brown appartient à l'origine à l'école écossaise.

jeune Valéry a commencé sa recherche dans les *Cahiers*, c'est cette tendance psycho-physiologique qui dominait le monde intellectuel français.

C'est autour de cette situation de la psychologie confrontée à la physiologie que Lange déploie ses arguments dans le chapitre intitulé « La psychologie conforme à la science de la nature » de l'*Histoire du matérialisme*. On ne sait pas pour le moment quelles parties de cet ouvrage ont attiré le plus l'attention de Valéry qui lisait peu selon lui (« Mes lectures — rares » (*Corr. G/V*, p. 191)). Mais il est bien probable, nous semble-t-il, que ce chapitre qui critique la psychologie l'ait intéressé beaucoup, lui qui essaierait vivement quelques années plus tard d'approfondir ses pensées psychologiques et philosophiques dans les *Cahiers*. Et le problème de la sensation et de la physiologie est loin d'être indifférent à la tentative du « Système », parce qu'il y possède une place qu'on ne peut négliger, quoique ce soit une place enfin éliminée.

La question qu'a posée Lange sur la psychologie associationniste est « de savoir s'il existe ou non, pour la succession des représentations, une causalité absolue et immanente²² » qui soit indépendante des processus physiologiques, ou au moins s'il est légitime de supposer cette indépendance. S'il existe cette causalité « immanente », c'est-à-dire « celle qui n'a pas besoin d'intermédiaires étrangers²³ », « l'état de la représentation, dans un moment donné, doit se laisser expliquer uniquement par les états représentatifs antérieurs²⁴ », les représentations formant, comme chez Descartes et Leibniz, « un monde complet en soi et séparé du monde des corps²⁵ ». Mais si on considère le niveau d'association comme une instance autonome, il devient inévitablement difficile d'expliquer comment la sensation est possible :

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*²⁶.

²² Friedrich Albert Lange, *Histoire du matérialisme et critique de son importance à notre époque*, traduit de l'allemand sur la 2e éd., par B. Pommerol, 2 vol., Paris, C. Reinwald, 1877-1879 [1ère éd. allemande en 1866], t.II, p. 421.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, t.II, p. 422. Nous soulignons.

GENÈSE DU SUJET

La remarque de Lange éclaircit très bien le statut de la sensation dans la problématique associationniste. Certes, ce n'est qu'à sa façon, mais au moins cela nous le révèle mieux qu'avant dans l'imaginaire valéryen. Si les lois de l'association sont immanentes, et si elles ne peuvent expliquer comment naissent les sensations, alors ces dernières ne peuvent être que comme des corps étrangers qui surgissent on ne sait comment dans le ressort de l'association. *La thèse de Valéry que les sensations sont discontinues est à ce point de vue un prolongement logique et nécessaire de la problématique associationniste.* Les sensations ne subissant pas les lois de l'association, elles ne peuvent être que discontinues. Elles ne deviennent continues qu'au niveau mental ou imaginaire, c'est-à-dire après que ses images se sont formées. Ainsi, c'est seulement en tant qu'image qu'elles se soumettent aux lois de l'association et forment diverses relations entre elles, mais le processus de leur apparition reste toujours inconnu et obscur pour ces lois.

Nous ne prétendons pas que cette coïncidence résulte d'une influence directe de lecture. En fait, il est plus probable que c'est une simple réminiscence et qu'un certain nombre de schèmes associationnistes avait été déjà présupposé, inconsciemment ou sciemment selon les cas, quand Valéry a réfléchi sur les thèmes psychologiques. C'est plutôt l'influence de l'époque. Mais en tout cas, ce qui est important dans notre méthode qui examine, outre les écrits de Valéry, des ouvrages contemporains qui n'ont pas été forcément lus par lui, ce n'est pas de trouver des coïncidences entre les deux, qui peuvent bien être fortuites, mais d'éclaircir mieux qu'avant la logique intérieure de la pensée valéryenne à la lumière obtenue par l'examen de ces livres. S'il existe une certaine coïncidence, on peut mieux comprendre le problème auquel Valéry fait face : en comparant les *formes* logiques de ces deux pensées qui nous sont fournies grâce à cette coïncidence, nous pouvons faire ressortir clairement la problématique de Valéry, bien savoir quels rapports elle peut maintenir avec d'autres. Nous pourrions ainsi comprendre que Valéry utilise souvent les schèmes psychologiques ou philosophiques de son époque sans le dire expressément.

Or, l'élimination de la sensation et celle de la physiologie vont de pair. Lange examine les opinions de quelques associationnistes pour bien mesurer la validité des lois de l'association. Par exemple, dans *A System of Logic*²⁷, John Stuart Mill « s'attaque à Comte qui, avec une très grande netteté, déclare que

²⁷ In : John Stuart Mill, *Collected Works*, vol. VIII, University of Toronto Press, 1974. Le chapitre en question est : Book VI, Chap. IV, « Of the Laws of Mind ».

les états de l'esprit n'ont aucune régularité immanente, mais sont provoqués simplement par les états du corps », et pour « défendre les droits de la psychologie », « il abandonne, sans hésitation, tout le domaine des perceptions sensibles et croit pouvoir sauver ainsi l'autonomie du savoir relatif à la pensée et aux mouvements de l'âme²⁸ ». Spencer et Bain admettent, comme nous l'avons vu, le processus physiologique. Mais Spencer affirme l'indépendance de la psychologie en disant que « l'élément psychique seul nous est donné immédiatement » et « nos représentations de la matière et de ses mouvements ne sont qu'une espèce de représentations²⁹ ». Pour cette opinion, Lange se demande « si le domaine des phénomènes psychiques peut être converti en un enchaînement causal sans qu'il soit nécessaire de le ramener aux théories des sciences physiques³⁰ ».

Quant à Bain, il admet une sorte de « parallélisme complet entre l'activité intellectuelle et l'activité nerveuse » selon lequel « chaque excitation nerveuse a un « équivalent sensationnel »³¹ ». Mais ce parallélisme complet est contredit, d'après Lange, par la « loi de la relativité », d'ailleurs admise par Bain, selon laquelle « nous arrivons à une sensation consciente non tant par l'énergie absolue de l'excitation que par le fait d'un changement de l'état de l'excitation³² ». S'il en est ainsi, les lois du monde physique dont l'élément majeur est la quantité absolue et celles du monde psychique régies par la relativité des forces physiques, ne peuvent être assimilées : un même quantité d'excitation pouvant susciter des différentes sensations, il n'existe pas de caractère constant du monde physique dans le domaine psychique³³, ce qui empêcherait d'établir « une psychologie d'association ayant une exactitude quelconque³⁴ ». Lange met ainsi en doute la validité des lois d'association qui ne peut atteindre le fondement physiologique, tout en admettant pourtant son droit en tant que science empirique³⁵.

²⁸ Lange, *op. cit.*, t.II, p. 422.

²⁹ *Ibid.*, t.II, p. 423.

³⁰ *Ibid.*, t.II, p. 424.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, t.II, p. 425.

³⁴ *Ibid.*, t.II, p. 426.

³⁵ *Ibid.*

4) *Critique du cerveau*

La position de Valéry sur ce problème est plus radicale que les associationnistes. Comme le « Principe d'Homogénéité » l'a déjà annoncé, Valéry n'a pas utilisé la méthode physiologique, au moins dans les premiers *Cahiers*, pour les recherches de son « Système », tandis que les associationnistes comme Bain, Spencer ainsi que Taine, Ribot ne peuvent négliger les activités physiologiques. Ce que Valéry a tenté, c'est de trouver les relations au niveau imaginaire entre des éléments en apparence hétérogènes, et cette tentative lui paraît justifiable, puisqu'elle est fondée uniquement sur une dimension qui est l'imaginaire. De sorte que, si l'on introduit de plus l'activité biologique, l'unité du domaine se trouve fissurée par ce niveau hétérogène, ce qui démolit le « Système » valéryen qui cherche les propriétés communes entre les termes, irréductibles au moins au prime abord. Ainsi, Valéry écrit par exemple : « L'esprit est le lieu géométrique (ne pas user du mot cerveau) de tout ce qu'il connaît. Propriétés communes à toutes les choses est esprit » (CG, I/67) ; ou bien : « En pensant à l'esprit ne pas imaginer un cerveau – se figurer une disposition ou un mécanisme ou un jeu de dés » (CG, II/222-223). Du point de vue introspectif, on pourrait dire que « les mots font partie de nous plus que les nerfs. Nous ne connaissons notre cerveau que par ouï-dire » (CG, II/30).

Ce que vise la critique de Valéry, c'est donc que la méthode psychologique ne peut être compatible avec celle de la physiologie, puisqu'elles sont irréductibles entre elles : « La question de la psycho-physiologie est la suivante — (ou son impossibilité). / Il est impossible de reconstruire un phénomène mental quelconque à l'aide de phénomènes physiques. / Si on parle de pensée on s'interdit par cela même de parler de cerveau. » (CG, III/133). Il nous semble que la pensée de Valéry est assez stable sur ce problème. Ainsi par exemple, il critiquera la méthode expérimentale quand il rédigera le *Mémoire sur l'attention* en 1904 (« L'idole si belle de l'expérience » (CG, VI/232))³⁶, et à la même époque, il visera directement la méthode psycho-physiologique de Ribot en parlant de l'attention : « Dans le système Maudsley³⁷ - Ribot — on ne voit pas comment l'excitation motrice revenant au cerveau fortifie

³⁶ On sait que Valéry a médité à plusieurs reprises sur l'attention vers 1904. Le problème de l'attention et du *Mémoire sur l'attention* est à considérer dans le contexte psychologique de l'époque. Nous aborderons ce problème dans une autre étude.

³⁷ Maudsley est l'auteur de *Psychology and Pathology of Mind*, publié en 1868. Ce psychologue fonde la psychologie sur la physiologie.

précisément l'objet de l'attention au lieu de produire une distraction » (C, III, 428). Ce qui lui paraît insupportable, c'est que la physiologie ne peut pas expliquer suffisamment les phénomènes intérieurs, fournissant seulement les activités corporelles qui leur correspondent.

Au début de sa recherche, Valéry a essayé de distinguer sa propre méthode des autres manières d'investigation psychologiques : « La « psychologie » a deux grandes manières et même trois. Je ne suis d'aucune ». Valéry critique tout d'abord la méthode littéraire ou moraliste : « La 1^{ère} est surtout littéraire, avec un air juridique, La Rochefoucauld, Montesquieu etc. Quelquefois elle a un caractère observateur auquel l'arbitraire ne laisse d'autre vertu que celle du conte. Stendhal, La Bruyère etc. Constant etc. Balzac ». Et ensuite, il condamne celle de la psycho-physiologie en remarquant qu'elle n'envisage pas forcément le cerveau humain : « La 2^{ème} est scientifique. Elle connaît le cerveau, mais surtout celui des pigeons. Elle étudie les *facultés* et les organes. Elle est encore fort dispersée, à la recherche d'un début » (CG, I/88). Que Valéry souligne ici le mot *facultés* nous semble important, puisque ce thème était assez discuté au XIX^e siècle et que Valéry en était certainement conscient : « Peut-être raisonnons-nous d'après les images de nos actes physiquement possibles. De là viendraient les métaphores matérielles qui représentent les facultés mentales » (CG, IV/291) ; ou bien, « Quelle est la place relative des facultés classiques ? quand s'exerce l'une et quand l'autre ? — » (CG, V/15)³⁸. Et la critique de la notion de *faculté*, dont nous parlerons postérieurement, forme un élément majeur de la réflexion des penseurs contemporains, y compris Lange, Taine et les associationnistes. Il est vrai que dans le fragment cité (CG, I/88), Valéry confond un peu les tendances psychologiques, entre autres, la psychologie spiritualiste traditionnelle (l'école écossaise, Cousin, Jouffroy, etc.) qui utilise la notion de *faculté*, et la psychologie associationniste physiologique qui critique la première et cette notion (par exemple comme Taine), et qui semble qualifiée ici de « scientifique ». Mais en tout cas, le contexte de l'époque est assez manifeste dans ce passage des *Cahiers*.

L'autre critique est adressée à l'aspect *pathologique* de la psychologie « scientifique » : « Ce qu'elle connaît le mieux sont les *erreurs* des sens, les troubles nerveux. Une fâcheuse méthode médicale la domine encore » (*ibid.*). En fait, par exemple, Ribot a écrit au début de sa recherche des livres sur les maladies mentales tels que *Maladies de la mémoire* (1882), *Maladies de*

³⁸ Voir aussi : CG, V/34-35; V/69.

la volonté (1883), *Maladies de la personnalité* (1885), etc., et quant à Taine, il cite à plusieurs reprises les exemples pathologiques dans *De l'intelligence* : les hallucinés comme Nicolaï qui voit « à la distance de dix pas, une figure de mort³⁹ », les malades souffrant de paralysies partielles ou totales de la mémoire dont la cause est précisément les troubles cérébraux⁴⁰, ou alors, les gens qui possèdent une double personnalité à cause des deux dispositions organiques différentes qu'ils possèdent⁴¹.

Mais, aux yeux de Valéry, la psychologie doit saisir *la structure générale ou les lois générales* qui puissent expliquer tous les phénomènes psychiques, les pathologiques y compris. Les cas morbides apprennent certes bien des choses, mais si l'on possède les lois générales de la psychologie, on pourra alors expliquer plus clairement des phénomènes mentaux et les morbides seront simplement les cas particuliers, au même titre que les normaux, de cette structure générale. C'est ainsi que Valéry a pu écrire ce passage décisif : « Quand on songe que s'il y a une psychologie faisable, cela doit expliquer le « cerveau » d'un Lagrange, d'un idiot, d'un criminel – au même titre ! Mais cerveau, pensée – c'est une *loi*, une correspondance de choses communes. Cette correspondance, ces jonctions différent-elles dans leur détail, dans leur élément ? ou dans des ensembles plus grands ? Si elles diffèrent élémentairement, alors il n'y a pas de psychologie – ou si peu que rien. » (*CG*, II/201). Valéry pense ici à la possibilité de son « Système » en tant que théorie universelle et générale permettant d'expliquer toutes les activités mentales depuis celles des génies jusqu'à celles des aliénés et des criminels.

On pourrait dire que cette attitude valéryenne en face de la pathologie s'accorde bien aux changements qui ont eu lieu dans les sciences humaines au tournant du XXe siècle. Michel Foucault a bien montré ce renversement, quand il a parlé des sciences humaines après avoir distingué la structure et ses effets (*fonction* et *norme* dans la biologie, *conflit* et *règle* dans l'économie, *signification* et *système* dans l'étude du langage) : « tant que le point de vue de la fonction l'emportait sur celui de la norme (tant que ce n'était pas à partir de la norme et de l'intérieur de l'activité qui la pose qu'on essayait de

³⁹ Taine, *op. cit.*, première partie, livre II, chap. I, §IV, t.I, p. 105.

⁴⁰ Par exemple, *ibid.*, chap. II, §V, t.I, p. 151-152. L'explication donnée par Taine à ce trouble mnémonique est la suivante : « C'est que les images [...] ont pour conditions certains états de l'encéphale ; dès lors on comprend qu'une altération, un afflux, un appauvrissement du sang, un changement quelconque de la substance cérébrale puisse empêcher ou rétablir l'éveil de certains groupes d'images » (p. 151).

⁴¹ Par exemple, *ibid.* t.I, pp. 156-161.

comprendre l'accomplissement de la fonction), alors il fallait bien partager *de facto* les fonctionnements normaux de ceux qui ne l'étaient pas ; on admettait ainsi une psychologie pathologique tout à côté de la normale mais pour en être comme l'image inverse (de là l'importance du schéma jacksonnien de la désintégration chez Ribot ou Janet) [...] ⁴² ». Mais « au contraire, lorsque l'analyse s'est faite du point de vue de la norme, de la règle et du système, chaque ensemble a reçu de lui-même sa propre cohérence et sa propre validité, il n'a plus été possible de parler même à propos des malades de « conscience morbide » [...]. Et si on songe que Freud plus que tout autre a approché la connaissance de l'homme de son modèle philologique et linguistique, mais qu'il est aussi le premier à avoir entrepris d'effacer radicalement le partage du positif et du négatif (du normal et du pathologique, du compréhensible et de l'incompréhensible, du signifiant et de l'insignifiant), on comprend comment il annonce le passage d'une analyse en termes de fonctions, de conflits et de significations à une analyse en termes de norme, de règles et de systèmes ⁴³ ». A ce point de vue, Valéry, comme Freud, analyse le domaine psychique non en envisageant tel et tel phénomène ou état particuliers mis à part, mais en cherchant la structure ou les lois générales pour unir enfin en quelque sorte le normal et l'anormal.

5) *Critique des facultés et du « petit homme »*

Que le jeune Valéry élimine la physiologie est à nos yeux injustifiable, parce que nous savons le développement assez considérable de la médecine et de la neuro-physiologie. Il nous semble d'ailleurs impossible de bien comprendre les phénomènes mentaux sans recourir aux connaissances de ces sciences, ce qui risquerait d'estimer Valéry comme penseur désuet ne sachant l'importance des activités physiologiques. Mais il faut dire que le problème de la *pensée* ne se trouve pas là et que ce qu'on peut y trouver n'est qu'un problème de la *science*, car ce qu'un *penseur* s'efforce de faire, ce n'est pas tant résoudre que poser les questions, les prolonger et les développer dans leur logique interne. Pour les penseurs, être vrai ou faux ne forme aucun problème, et le seul point qui leur donne une sorte de validité de pensée consiste dans la position des problèmes et la cohérence dans leur logique interne. Ce qui importe, ce sont les questions telles que : quels problèmes ont-ils posés ? ont-ils

⁴² Michel Foucault, *Les Mots et les choses*, Gallimard, coll. « Tel », 1992 [1966], p. 371.

⁴³ *Ibid.*, p. 372.

pu ou non bien développer et prolonger les problèmes qu'ils avaient posés ? et quand ils critiquent d'autres penseurs, cette critique ne concerne pas la véracité (si cette pensée est vraie ou non dans la réalité), mais la position des problèmes et la cohérence (si elle est un prolongement en quelque sorte nécessaire des problèmes posés ou non).

Il faut envisager les pensées de Valéry au point de vue de la logique interne et bien se garder de les trancher par des principes extérieurs. Si Valéry élimine la physiologie, c'est parce qu'il a déjà posé le « Principe d'Homogénéité » et décidé de considérer tous les êtres mentaux ou dits réels à partir de la suite *imaginaire* qu'il nomme « self-variance ». Autrement dit, il a posé une question concernant la possibilité de la formation des êtres à partir de l'imaginaire, question qui correspond en bien des points et dans l'essence profonde avec celle de l'empirisme et de l'associationnisme. Si l'imaginaire est ce qui doit venir le premier selon cette problématique, la physiologie en tant qu'activité déterminant le psychique n'a pas d'autre choix que d'être rejetée étant en quelque sorte ce qui doit être expliquée tout au contraire à partir de l'imaginaire. En se plaçant dans une de ses séries de problématique — c'est-à-dire en suivant sa logique interne — Valéry fait ici une critique des êtres transcendants qui dépassent le ressort imaginaire. Les objets de cette critique sont évidemment nombreux, outre la physiologie qui a été en question.

De même que Valéry nie la réalité transcendante, il dénonce le sujet transcendant qui permette d'expliquer les phénomènes psychiques en tant que ses activités. C'est ce qu'on appelle « faculté », ou bien « petit homme ». En fait, Valéry n'a pas cessé de critiquer « le petit homme » mis dans un grand : « Ne pas faire de cette philosophie qui consiste à mettre un petit homme dans un grand. / Trouver un réactif qui décèle cela et montre de suite la défectuosité d'un mécanisme explicatif — qui forme diallèle » (*CG*, III/198). C'est une figure assez célèbre de Valéry qui critique l'anthropomorphisme des sciences traditionnelles, et qui se trouvera par exemple dans *L'Idée fixe* quand il présentera la notion d'*implexe* : « Ils [= les psychologues, etc.] entendent par eux [l'inconscient et le subconscient] je ne sait quels ressorts cachés, et parfois, de petits personnages plus malins que nous, très grands artistes [...] qui [...] travaillent à merveille dans nos caves... [...] l'*Implexe* n'est pas *activité*. Tout le contraire. / Il est *capacité* » (*Œ*, 2/234) ; ou bien dans un discours sur Descartes : « Ce souci singulier de vouloir observer ce qui observe et imaginer ce qui imagine, n'est pas sans quelque naïveté : il fait songer à ces vieilles gravures sur bois, comme on en trouve dans *la Dioptrique* de

Descartes, qui expliquent le phénomène de la vision par un petit homme posté derrière un gros œil, et occupé à regarder l'image qui se forme sur la rétine » (*E*, 1/796).

Citant ce passage, la note de l'édition intégrale des *Cahiers* remarque : « Valéry avait sans doute pu voir ces gravures dans l'édition Adam et Tannery » (*CG*, III/595). Selon cette conjecture, l'idée du « petit homme » provient de Descartes et appartient d'abord à la dioptrique. C'est donc Valéry qui l'emploie hors de son sens propre en l'appliquant aux divers sujets de sa réflexion. Mais il reste un certain nombre de problèmes. A l'époque des premiers *Cahiers*, Valéry ne parle pas du tout de la dioptrique de Descartes dans le fragment concernant « le petit homme », et c'est toujours hors de cette discipline, c'est-à-dire pour indiquer un défaut de la philosophie ou de la psychologie, qu'il l'utilise (cf. par exemple : « Peut être — à un temps — verra-t-on dans notre mot actuel « Pensée etc. » la même faculté mythique que celle qui a fait peu à peu personnifier le nom du jour ou de l'aurore — aux — anciens » (*CG*, III/365)). La relation est certes indéniable entre la *Dioptrique* et « le petit homme » valéryen, mais il est simpliste de rattacher celui-ci tout directement à celle-là.

Il faut noter que dans l'*Histoire du matérialisme*, Lange a utilisé souvent cette idée pour critiquer la tradition vicieuse de la philosophie et de la psychologie qui n'abandonne pas la notion de *faculté*. Il commence par condamner la *phrénologie*⁴⁴ de Gall et de Spürzheim qui ont posé une « théorie de la composition du cerveau, formé d'une série d'organes distincts pour des facultés de l'âme distinctes⁴⁵ », et qui, en plus de ce vice anthropomorphiste, n'est pas aucunement scientifique : « Quant à une méthode scientifique plus rigoureuse, il n'y en a pas la moindre trace chez Gall⁴⁶ ». Un phrénologue invoque l'exemple d'un homme qui a reçu « dans l'occiput une certaine quantité de

⁴⁴ C'est une « doctrine qui considère la conformation du cerveau et de ses protubérances comme indiquant les diverses facultés ou dispositions innées des individus ». Elle considère que la crâne se subdivise « en trois grandes classes correspondant : 1° aux facultés animales, instincts ou *penchants*; 2° aux *facultés morales* ou affectives (sentiments); 3° aux facultés intellectuelles (perceptions ou *aptitudes*) » et compte d'ordinaire 36 organes du cerveau et 36 facultés correspondantes (Gall en compte seulement 27) telles que l'amavité, la philogéniture, l'habitabilité, la combativité, l'estime de soi, la bienveillance, etc. (d'après l'article sur la *phrénologie* du *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle de Larousse*). Lange parle aussi de ces 36 facultés (*op. cit.*, t.II, p. 355).

⁴⁵ Lange, *op. cit.*, t.II, p. 345. Nous soulignons.

⁴⁶ *Ibid.*, t.II, p. 346.

GENÈSE DU SUJET

grains de plomb » et perdu une partie de cervelle sans montrer aucun défaut des facultés intellectuelles sauf la manque d'énergie et de fermeté. Il prétend, en se fondant sur ce cas, que la partie lésée du cerveau n'était pas le siège des facultés intellectuelles, mais celui de l'énergie animale, ce qui démontre, selon lui, la validité de la phrénologie. Mais Lange remarque : bien que les phrénologues prétendent que le cervelet soit le siège du penchant sexuel et les lobes antérieurs celui de l'intelligence, il existe au moins quelques cas où le malade garde ces caractères malgré la lésion à ces parties, ce qui renverse tout le système phrénologique⁴⁷.

L'idée anthropomorphiste de « petit homme » est manifeste. La phrénologie explique par exemple la compassion en la reliant au prétendu organe de bienveillance, placé au milieu du haut du front : « Qu'est-ce donc maintenant que la compassion ? Le son des cris de l'enfant fut-il dirigé vers l'organe de la bienveillance, lequel seul comprit ce langage ? [...] En expliquant ainsi le fait, on recule tout simplement la difficulté. On se figure l'activité du cerveau analogue à celle de tout un homme ; on a l'anthropomorphisme le plus vide d'idées, appliqué à telle ou telle partie du corps humain⁴⁸ ». En tombant dans cet anthropomorphisme qui « ne fait que reculer l'explication⁴⁹ », la phrénologie décompose l'âme en divers organes possédant chacun une faculté, c'est-à-dire en « êtres personnels de caractères différents » ou « petits hommes » en tant qu'« agent de l'activité entière », tout comme les gens qui supposent un cheval dans la locomotive. C'est en tout cas imaginer que « dans l'ingénieuse machine de notre corps [...] réside un machiniste, qui dirige tout⁵⁰ ».

Or, de la critique de la phrénologie Lange passe ensuite à celle de la physiologie anatomique qui tombe aussi dans le vice de la personnification. Par exemple, il ne faut pas considérer, du fait des réflexes, que la moelle épinière des grenouilles possède une âme. Il faut renoncer « à chercher partout dans les membres de la grenouille des grenouilles qui pensent, sentent et agissent », et « expliquer le fait par d'autres faits plus simples, c'est-à-dire par des mouvements réflexes, non par l'ensemble, par l'âme inexplicable⁵¹ ». Mais les physiologistes éminents ne sont pas libérés d'un anthropomorphisme vicieux quand ils proclament une théorie qui attribue diverses facultés aux

⁴⁷ *Ibid.*, t.II, p. 348-350.

⁴⁸ *Ibid.*, t.II, pp. 356-357.

⁴⁹ *Ibid.*, t.II, p. 357.

⁵⁰ *Ibid.*, t.II, p. 358.

⁵¹ *Ibid.*, t.II, p. 360.

parties du cerveau. Le cas de Flourens (1794-1867), qui est le premier à avoir étudié par vivisections les fonctions du cerveau, montre bien « jusqu'à quelle profondeur peut être enraciné le préjugé de la localisation des facultés intellectuelles », parce qu'il « déclare que le partage des facultés intellectuelles d'après les organes du cerveau est le but de la science⁵² ». Même Müller (1801-1858), célèbre par son *Handbuch des Physiologie des Menschen* (1834), commit la même erreur : « Müller charge la moelle allongée de s'occuper de volonté et de sensation ; il assigne spécialement aux sensations des sens les organes placés à la base du cerveau et veut que la pensée se produise dans le cerveau. Ce sont de nouveau des abstractions auxquelles on assigne différentes régions. *La personification de l'abstrait n'est pas aussi visible que dans la phrénologie, mais elle n'en existe pas moins*⁵³ ». Huschke fait correspondre aux « trois vertèbres du crâne » « trois facultés principales de l'esprit » : « A la moelle allongée et au cervelet est attribuée la volonté ; aux lobes pariétaux, la sensibilité ; aux lobes frontaux, la pensée. [...] Le cervelet est opposé polairement au cerveau ; le premier sert au mouvement ; le second, à la sensibilité et à la pensée » ; Carus établit plus tard une tripartition semblable, mais il a voulu « trouver le siège primitif de l'âme exclusivement dans les tubercules quadrijumeaux » à la différence de Huschke qui « revendique en outre pour ce siège les couches optiques, les lobes postérieurs du cerveau et d'autres parties⁵⁴ ».

L'anatomie comparée, qui est une méthode bien rigoureuse et exacte, fournit beaucoup d'observations correctes sur la structure du cerveau. Mais c'est tout à fait autre chose d'en tirer la conclusion concernant le rapport du cerveau et du psychique, et dans le plupart des cas, les chercheurs ne dépassent pas la philosophie traditionnelle de la nature⁵⁵. En effet, les notions psychologiques dont profitent ces anatomistes éminents ne sont pas exactes : « Penser, sentir, vouloir ne sont que des mots. Qui en limitera le sens avec précision ? Donnerons-nous des définitions ?⁵⁶ ». C'est une *critique de la psychologie et de son langage*, qui nous incite d'ailleurs à penser à celle de Valéry contre l'ambiguïté du langage psychologique. Lange écrit un peu plus loin : « Dans toute notre psychologie traditionnelle, les actions de l'homme sont classées, sans aucune considération des éléments de leur production, d'après certains rapports avec la vie et le but de notre existence,

⁵² *Ibid.*, t.II, pp. 372.

⁵³ *Ibid.*, t.II, p. 363. Nous soulignons.

⁵⁴ *Ibid.*, t.II, p. 367.

⁵⁵ *Ibid.*, t.II, pp. 367-369.

⁵⁶ *Ibid.*, t.II, p. 369.

et, il est vrai, de telle sorte que déjà la simple analyse psychologique indique souvent avec évidence *combien peu ce que l'on désigne par un seul mot constitue une véritable unité*. Qu'est-ce, par exemple, que le « courage » du marin dans la tempête et, d'autre part, lors de prétendus apparitions de fantômes ? Qu'est-ce que la « mémoire » ? Qu'est-ce que la « faculté de raisonner », lorsqu'on tient compte de ses formes différentes et des domaines où se produisent ses effets ? *Presque toutes ces idées de la psychologie nous donnent un mot au moyen duquel une partie des phénomènes de la vie humaine est classée d'une manière très imparfaite ; à ce mot se joint l'illusion métaphysique d'une cause substantielle commune de ces phénomènes ; il faut que cette illusion soit détruite*⁵⁷ ».

Après avoir présenté les observations faites par Meynert sur la structure cérébrale et le système nerveux, Lange rapporte l'expérience de Nothnagel qui montre que le trouble causé par une lésion du cerveau peut être supprimé après un certain intervalle. Devant ce fait, Nothnagel admet qu'« il n'existe pas de stricte localisation des fonctions intellectuelles dans des centres déterminés de l'écorce du cerveau », mais interprète quand même que la lésion n'a pas atteint à la véritable « station dernière » ou le centre en blessant seulement la voie médiatrice concernant cette faculté⁵⁸. Dans l'idée qui se trouve ici qu'« une région médiatrice, conductrice, peut seule être remplacée après avoir été détruite ; [et que,] quand l'organe primitif et particulier d'une fonction psychologique est détruite, il est inconcevable que son remplacement soit possible⁵⁹ », Lange discerne la tendance de *personnification* de la vieille psychologie : car, d'abord, « la « faculté » psychologique n'est qu'un mot » et n'a rien à voir avec la recherche du système nerveux du cerveau⁶⁰ ; et d'ailleurs, si on comprend par exemple que ce qu'on appelle « volonté » est au fond une « somme de fonctions partielles » et que la prétendue « volonté » n'est qu'un nom donné à cette somme fonctionnelle, il se peut bien que la fonction troublée par une lésion du cerveau, c'est-à-dire par une blessure à un certain endroit de la voie médiatrice, soit rétablie par d'autres voies nerveux qui fournissent le même résultat⁶¹.

L'opinion personnelle de Lange semble être pour le matérialisme ou la neuro-physiologie. Il ne s'agit pas pour lui de la localisation des sièges ou des

⁵⁷ *Ibid.*, t.II, p. 371. Nous soulignons.

⁵⁸ *Ibid.*, t.II, pp. 379-380.

⁵⁹ *Ibid.*, t.II, p. 380-381.

⁶⁰ *Ibid.*, t.II, p. 381.

⁶¹ *Ibid.*, t.II, pp. 381-383.

facultés, mais des diverses connexions entre les différentes parties cérébrales : en effet, il faut « considérer le débordement de l'excitation d'une partie du cerveau sur l'autre, et le dégagement progressif des forces de tension comme l'objectif de l'acte psychique ; il ne chercherait pas les sièges des différentes forces, mais les voies de ces courants, leurs connexions et leurs combinaisons⁶² » ; le cerveau est « l'organe qui donne naissance aux combinaisons les plus compliquées de la sensation et du mouvement. Ce n'est pas la « volonté » comme telle qui y est produite, c'est un effet entièrement semblable aux réflexes, seulement d'une composition plus variée et déterminée par des impulsions plus variées, provenant d'autres parties du cerveau⁶³ ». Après avoir invoqué Hitzig et Wundt, le dernier déclarant que « tout ce que nous appelons volonté et intelligence [...] dès que l'on remonte jusqu'à ses phénomènes physiologiques élémentaires, en impressions sensibles qui se transforment en mouvements⁶⁴ », Lange conclut que l'étude doit se concentrer sur « la série causale » objective des excitations nerveuses « sans égard à l'état subjectif », lequel ne forme pas la « chaîne des phénomènes organiques » étant « pour ainsi dire l'observation d'un de ces phénomènes à un autre point de vue ». Cet argument constitue selon lui une « limite du matérialisme⁶⁵ ».

Le passage de la notion de *faculté* à celle de *connexion* ou de *relation*, la critique de la première par la seconde, tout cela caractériserait le changement de véracité scientifique de l'époque. Les facultés préétablies que supposent la phrénologie et même la théorie des localisations cérébrales de Müller — cette doctrine est certes loin d'être désuète même aujourd'hui — ont été au moins mises en question dans la seconde moitié du XIXe siècle. Leur existence présupposée (surtout dans le cas de la phrénologie) ou leur autonomie fonctionnelle (théorie des localisations) ont paru métaphysiques aux yeux des critiques en ceci qu'elles ne peuvent pas fournir une véritable explication en reculant simplement la difficulté. Elles doivent être plutôt ce qui est à expliquer que ce qui explique. Ainsi, les critiques de la notion de facultés ont essayé de décrire leur processus de formation — explication évidemment d'origine empiriste anglaise — à partir des excitations nerveuses élémentaires ou, si on élimine la physiologie, des phénomènes psychiques élémentaires (idée, image, sensation, etc.).

⁶² *Ibid.*, t.II, pp. 364.

⁶³ *Ibid.*, t.II, p. 366.

⁶⁴ *Ibid.*, t.II, p. 389.

⁶⁵ *Ibid.*, t.II, p. 394.

GENÈSE DU SUJET

Bien qu'il élimine de son « Système » les activités organiques, l'attitude de Valéry s'accorde très bien avec la tendance contemporaine. Il faut rappeler ici la phrase déjà citée : la psychologie « scientifique » « connaît le cerveau, mais surtout celui des pigeons. Elle étudie les *facultés* et les organes » (CG, I/88). Les trois mots ici parus, *cerveau*, *facultés*, *organes*, cadrent parfaitement avec le contexte psycho-physiologique de l'époque où la notion de faculté correspondant à un organe cérébrale était condamnée et où il y avait une opposition tendue — qui subsiste d'ailleurs encore maintenant — entre la théorie des localisations cérébrales et sa critique. Valéry a mené ses recherches précisément dans cette atmosphère intellectuelle de l'époque en éliminant la physiologie (le cerveau) et la faculté. La critique de l'anthropomorphisme ne manque pas d'y paraître : « Les métaphysiques consistent à donner à des mots vagues, le sens d'être analogues aux hommes — en tant qu'action, direction, etc. et augmentés comme puissance — ainsi *volonté*, *vie* — et volonté de vie — / Quelque chose hors de nous et hors de tous et qui agit ou rumine d'une façon singulièrement semblable à la notre. / Ces dieux sont plus élégants et moins beaux que les antérieurs — / A la limite on retrouve l'individu comme toujours — [...] L'esprit a horreur du vide — du discontinu — du spontané et il en est fait. / Il bouche TROP les trous au début » (CG, III/317)⁶⁶. Cette critique va de pair comme chez Lange avec l'attachement de l'importance à la notion de *connexion* : « La psychologie en tant qu'étude de fonctions, il ne faut pas étudier les portions [*variante* : <*images*>] particulières — discontinues, mais les relations générales où le continu peut s'introduire » (CG, I/191).

Cette coïncidence n'est pas surprenante. Si on se rappelle que Valéry était bien dans le contexte associationniste et qu'en acceptant la neurologie, l'associationnisme a pu fonder le phénomène psychique d'association sur la connexion nerveuse⁶⁷, alors il est concevable que le « Système » valéryen qui

⁶⁶ Sur l'anthropomorphisme, voir aussi : CG, II/52-53.

⁶⁷ Par exemple, William James écrit : « How does a man come, after thinking of A, to think of B the next moment ? or how does he come to think A and B always together ? These were the phenomena which Hartley undertook to explain by cerebral physiology. I believe that he was, in many essential respects, on the right track » (*The Principles of Psychology*, London, MacMillan and Co., t.I, p. 553) ; « there is no other *elementary* causal law of association than the law of neural habit » (p. 566) ; « *The psychological law of association* of objects thought of through their previous contiguity in thought or experience *would thus be an effect, within the mind, of the physical fact that nerve currents propagate themselves easiest through those tracts of conduction which have been already most in use* » (p. 563).

s'efforce d'éclaircir les relations entre les états mentaux par les notions telles que transformation, substitution, relations rationnelle et irrationnelle, etc., soit assez semblable à la théorie des connexions nerveuses comme fondement des phénomènes psychiques, présentée par Lange. Le point de vue purement psychologique de Valéry et l'attitude matérialiste de la neuro-physiologie sont certes différents, mais les deux coïncident ici en ceci qu'ils utilisent la même forme logique, c'est-à-dire la notion de relation entre les éléments. Tout comme Lange qui veut expliquer les facultés comme volonté, etc. en partant de la chaîne causale des excitations nerveuses élémentaires, Valéry, quoique psychologiquement, essaie dans les *Cahiers* de saisir le processus de formation de divers êtres mentaux à partir des relations imaginaires entre les états mentaux.

6) *Genèse des êtres mentaux — mémoire, moi, monde extérieur*

La critique des facultés ne vise pas seulement à la neuro-physiologie. Elle appartient aussi à l'associationnisme, et la nécessité de cette critique semble avoir été assez répandue parmi les intellectuels français à la seconde moitié du XIXe siècle. Ainsi, le deuxième volume supplémentaire du *Grand Dictionnaire universel du XIXe siècle de Larousse* affirme qu'« un des plus graves défauts de la psychologie spiritualiste classique, le plus grave sans contredit, est de réaliser les idées abstraites, exprimées par les mots qui lui servent à désigner ce qu'elle appelle les *facultés de l'âme*, de prêter à chacune de ces entités un mode spécial d'action, d'assigner un domaine distinct et séparé où chacune d'elles exerce son empire, de croire expliquer les divers phénomènes psychologiques en les rapportant soit à l'intervention d'une seule faculté, soit au concours de plusieurs, en un mot, de prendre pour des causes réelles ce qui se réduit, par l'analyse, à des genres et à des espèces », ce qui « empêche de saisir les rapports réels, les lois réelles des phénomènes psychologiques ». Et d'après cet article, « la critique des facultés de l'âme a été, en même temps, l'œuvre de deux écoles : de l'école associationniste et de l'école néocriticiste, et l'on peut dire que cette œuvre est aujourd'hui définitive⁶⁸ ».

Or, Jouffroy a énuméré six facultés distinctes : 1) la faculté personnelle (volonté, liberté), 2) les penchants primitifs, 3) la faculté locomotrice, 4) la

⁶⁸ L'article sur la *faculté* (tome supplémentaire). Nous ne parlons pas ici du néo-criticisme.

faculté expressive, 5) la sensibilité et 6) les facultés intellectuelles⁶⁹. Adolphe Garnier, « le disciple le plus éminent de Jouffroy » d'après le *Grand Dictionnaire universel du XIXe siècle de Larousse*, en a distingué quatre : 1) la faculté motrice, 2) les inclinations, 3) la volonté, 4) l'intelligence ou les facultés intellectuelles, la dernière contenant la perception extérieure, la mémoire, la conception, etc⁷⁰. Cette psychologie fondée sur la notion de faculté était beaucoup méprisée en France à la seconde moitié du XIXe siècle par les associationnistes comme Taine, Ribot, etc. L'attaque faite par Taine est assez typique : « accoutumé à considérer des généralités vagues comme des faits précis, il [=Jouffroy] prenait les pouvoirs et les facultés pour des faits observables. Naturellement il les transformait en êtres et dévouait la psychologie à l'étude de ces êtres imaginaires, au lieu de l'appliquer à l'analyse des faits⁷¹ ». D'après Taine, le vrai problème de la psychologie est : « Comment un être composé [...] peut-il les [conscience, mémoire, perception extérieure, abstraction, etc.] accomplir ? Comment des événements intérieurs [...] parviennent-ils à les former ?⁷² », en d'autres termes, on se demande comment les diverses activités psychiques se réalisent à partir du donné élémentaire. « Telle est la question, et on ne la résout pas en disant, comme beaucoup de psychologues, que nous avons telle ou telle faculté, la conscience, la mémoire, l'imagination ou la raison. Ce sont là des explications verbales, héritages des scolastiques⁷³ ». La faculté n'est en réalité que l'association stabilisée groupée sous un certain nom : « Les associations ainsi répétées deviennent toujours plus tenaces [...]. — Parmi ces événements, des classes s'établissent ; ils se groupent spontanément selon leurs ressemblances et leurs différences ; les plus usités, marcher, saisir avec la main, soulever un poids, sentir, toucher, flairer, goûter, voir, entendre, se souvenir, prévoir, vouloir, s'assemblent chacun sous un nom ; nous les concevons comme possibles pour nous, et ces possibilités, incessamment vérifiées et limitées par l'expérience, constituent nos pouvoirs ou facultés⁷⁴ ». Nous allons voir plus concrètement comment elle est critiquée, en examinant ces trois notions principales — choix certes un peu arbitraire

⁶⁹ Théodore Jouffroy, « Des facultés de l'âme humaine », in *Mélanges philosophiques*, 2e éd., Ladrangé, 1838, pp. 349-350.

⁷⁰ Adolphe Garnier, *Traité des facultés de l'âme*, Hachette, 1852, livre II, §3, t.I, p. 55.

⁷¹ Taine, *Les philosophies classiques du XIXe siècle en France*, 3e éd., Hachette, 1868, p. 247.

⁷² Taine, *De l'intelligence*, deuxième partie, livre I, chap. I, §I, t.II, p. 5.

⁷³ *Ibid.*, t.II, pp. 5-6.

⁷⁴ *Ibid.*, livre III, chap. I, §VII, t.II, p. 235.

— de la psychologie : perception extérieure, mémoire et moi, et en quel point Valéry peut être situé dans le courant psychologique de l'époque.

a) Perception extérieure

Critiquer la notion de *faculté* va de pair essentiellement avec la mise en question de celle d'*entité* métaphysique. Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, les associationnistes français ont voulu rénover la psychologie en la délivrant de la vieille métaphysique spiritualiste qui leur paraît trop verbale. C'est donc aussi la *critique du langage de la psychologie*. Taine s'intéresse de la sorte sur la validité de la notion de *matière* en tant que substance ou entité, après avoir condamné la notion de volonté chez Garnier (« Jusqu'ici, cette illusion a tenu la psychologie enrayée, surtout en France ; on s'est appliqué à observer le moi pur ; on a voulu voir dans les facultés « les causes qui produisent les phénomènes de l'âme » [Garnier, *Traité des facultés de l'âme*, t.I, 33] ; on a étudié la raison, faculté qui produit les idées de l'infini et découvre les vérités nécessaires ; la volonté, faculté qui produit les résolutions libres. On n'a fait ainsi qu'une science de mots⁷⁵ ») : « Cette entité ruinée au sommet de la nature, il reste, à la base de la nature, une autre entité, la matière, qui tombe du même coup. Jusqu'ici, les plus fidèles sectateurs de l'expérience ont admis, au fond de tous les événements corporels, une substance primitive, la matière douée de force. Les positivistes eux-mêmes subissent l'illusion ; en vain, ils réduisent toute connaissance à la découverte des faits et de leurs lois. Par delà la région accessible des faits et de leurs lois, ils posent une région inaccessible, celle des substances, choses réelles [...] »⁷⁶. En se référant aux *Essais de critique générale* de Charles Renouvier, Taine critique en outre les tentatives de Bosovich, Ampère, Poisson et Cauchy, qui s'efforcent de « concevoir les dernières particules de matière⁷⁷ ». A cette notion, il oppose celle de série d'événements successifs : « ce qui constitue les forces d'un être, c'est la propriété pour tel ou tel événement de sa série d'être suivi constamment par tel événement de sa série ou d'une autre série ; *ce qui constitue la substance d'un être, c'est la permanence de cette propriété et des autres analogues*. C'est pourquoi, si nous embrassons d'un regard la nature et si nous chassons de notre esprit tous les fantômes que nous avons mis entre elle et notre pensée, nous n'apercevons dans le monde que des séries

⁷⁵ *Ibid.*, première partie, livre IV, chap. III, §II, t.I, p. 348.

⁷⁶ *Ibid.*, §III, t.I, p. 348.

⁷⁷ *Ibid.*, t.I, p. 349.

GENÈSE DU SUJET

simultanées d'événements successifs, chaque événement étant la condition d'un autre et en ayant un autre pour condition⁷⁸ ».

Il faut remarquer ici deux choses : 1) La perception du monde extérieur ne se réalise pas par l'acte d'une faculté de l'âme comme le prétend Jouffroy (« l'homme qui perçoit les objets extérieurs parce qu'il a la faculté appelée perception extérieure », selon le résumé de Taine⁷⁹), mais elle résulte de la série des états mentaux (ou des « événements » chez Taine). Ce n'est pas produit par les « actes d'une nature spéciale et simple », « l'action d'un être simple⁸⁰ », appliqués à des êtres extérieurs. L'existence du sujet connaissant transcendant est niée. 2) On doit partir ainsi, non du sujet, mais de la série mentale. Il faut se plonger en plein milieu de la variation psychique. C'est pourquoi l'entité de la matière est exclue chez Taine, pour qui un corps n'est qu'un faisceau de propriétés sensibles⁸¹. Nous voilà maintenant dans la série d'états successifs, dans l'imaginaire, et c'est précisément à partir de ce plan d'*immanence* qu'il faut expliquer des êtres mentaux — *transcendants* —, y compris la *réalité extérieure*. Pour Valéry aussi, celle-ci reste bien quelque chose à expliquer par les variations — *résistantes* ou *relativement fixes*, dit-il — de la série mentale : « La réalité n'est que le souvenir d'ensemble de sensations auxquelles on associe (de plus) des idées fixes abstraites comme par un langage. / Ces ensembles peuvent subir certaines variations. Les unes, de ces variations, ont été *vues*, expérimentées. Les autres non. La possibilité de ces autres détermine les zones de chaque sens. / Le fait qu'il y a 2 sortes de variations bien discernables est important. Par rapport aux seconds, les 1^{ères} composent quelque chose de relativement fixe. / Au point de vue analytique la réalité ainsi définie constitue, en effet, une *fixation* dans le système général variable de l'esprit. Elle n'est pas rigoureusement fixe mais on sait toujours qu'on y est et qu'on en sort. / La réalité ainsi entendue est relative » (CG, II/93)⁸².

⁷⁸ *Ibid.*, t.I, p. 350. Nous soulignons. Cette notion tainienne d'événement n'est pas purement psychique, mais physio-psychique, qui permet d'une part d'expliquer la constitution diverse des phénomènes mentaux, et qui d'autre part résulte des activités nerveuses plus ou moins élémentaires. Taine résout ainsi le problème du rapport entre l'âme et le corps (p. 350 *sqq.*).

⁷⁹ Taine, *Les philosophies classiques du XIX^e siècle en France*, p. 252.

⁸⁰ Taine, *De l'intelligence*, deuxième partie, livre I, chap. I, §III, t.II, p. 14.

⁸¹ *Ibid.*, livre II, chap. I, §II, t.II, p. 77.

⁸² Voir la section première.

b) Mémoire ou localisation dans le temps

Garnier a prétendu avec Reid que la mémoire est un fait simple qu'on peut connaître directement et immédiatement sans en savoir la raison ou le mécanisme⁸³ : « Thomas Reid a [...] présenté l'acte de reconnaissance comme un fait indécomposable. « Par la mémoire, dit-il, nous avons la connaissance immédiate des choses passées »⁸⁴ ». Cette opinion, qui revient à la position de la faculté mnémonique, est sévèrement contestée par Taine : « Quand un psychologue observe un de ses actes de mémoire, il remarque d'abord que c'est une connaissance, et, posant que toute connaissance exige deux termes, un sujet connaissant et un objet connu, il se dit que dans le souvenir il y a deux termes, la sensation passée et la connaissance que nous en avons. S'il examine alors cette connaissance, il est tenté de la prendre pour *un acte simple et nu*, dépourvu de tout caractère, sauf son rapport avec la sensation passée qui est son objet. Partant il est disposé à considérer cette connaissance comme un acte pur d'attention, acte d'espèce unique, incomparable à tout autre, dont l'essence, toute spirituelle, consiste en cela seulement qu'il nous met en communication avec notre passé. — Mais si cet acte lui paraît spirituel et pur, c'est qu'il est vide. Il l'a vidé lui-même en lui retirant tous ses caractères, pour les poser à part et fabriquer avec eux l'objet. En effet, ce qui constitue le souvenir ou acte de mémoire, c'est l'image présente qu'a laissée en nous une sensation passée, image qui se trouve affectée d'un recul apparent et qui nous semble la sensation elle-même. Retranchez de l'image tout ce qui la constitue et toutes les propriétés positives par lesquelles elle ressemble à la sensation, pour les reporter sur la sensation elle-même ; elle était un acte plein, vous faites d'elle un acte abstrait ; comme cet acte ne renferme plus rien, on n'en peut rien dire ; on le nomme et voilà la science faite⁸⁵ ». Ribot lui aussi a dû attirer l'attention sur cette notion métaphysique, quand il a rédigé une monographie sur la mémoire : « Il est peu de questions que la méthode des « facultés » ait embarrassées de plus de difficultés et d'explications factices⁸⁶ ».

Si le souvenir n'est pas l'acte simple et indécomposable de la faculté mnémonique, il faut bien expliquer son mécanisme psychologique. Taine veut rester dans la série d'états successifs, où la sensation et l'image apparaissent et disparaissent à la suite, parmi lesquelles on trouve l'image passée ainsi

⁸³ Garnier, *op. cit.*, livre VI, section I, chap. IV, §5, t.II, p. 144.

⁸⁴ *Ibid.*, t.II, p. 146.

⁸⁵ Taine, *op. cit.*, deuxième partie, livre I, chap. II, §V, t.II, pp. 50-51.

⁸⁶ Théodule Ribot, *Les maladies de la mémoire*, 2e éd., Baillière, 1883, p. 33. Cf. aussi : pp. 2-3, pp. 111-112.

que l'image présente. Puisque l'image passée est aussi une image tout comme celle du présent, on doit se demander comment elle peut être située ou reculée dans le passé, autrement dit, en quoi consiste la différence qui discerne l'image présente et l'image passée, qui sont également image toutes les deux. Pour répondre à cette question, Taine considère d'abord la « durée » de l'image et ses deux extrémités : « Le bout postérieur du passé coïncide avec le bout antérieur du présent ; donc ici la contradiction, partant la répulsion, est nulle. Mais il est à la plus grande distance possible du bout postérieur du présent ; donc ici la contradiction, partant la répulsion, est au maximum. [...] Le bout antérieur du présent coïncide avec l'extrémité postérieure du passé ; donc ici la contradiction, partant la répulsion, est nulle. Mais il est à la plus grande distance possible du bout antérieur du passé ; donc ici la contradiction, partant la répulsion, est au maximum ». C'est pourquoi le rejet doit se faire en arrière⁸⁷. Ainsi, « nos événements nous apparaissent comme une *ligne continue d'éléments contigus*. Nous passons sans difficulté d'un chaînon à un autre ; selon la loi bien connue qui régit la renaissance des images, les images de deux sensations successives tendent à s'évoquer mutuellement ; partant, quand l'image d'un de nos moments antérieurs ressuscite en nous, l'image du précédent et celle du suivant tendent à ressusciter par association et contre-coup⁸⁸ ». L'explication de Taine nous paraît un peu vague, puisqu'il n'éclaircit que la manière dont la continuité mnémonique qui constitue l'histoire personnelle est rendue possible. La « localisation dans le temps⁸⁹ » plus précise reste inexpliquée, et il nous semble que Ribot, tout en suivant la même théorie que celle de Taine, la complète : « Si ce simple fait est bien compris, le mécanisme *théorique* de la localisation dans le temps l'est du même coup, car il est clair que le passage régressif peut se faire également [par exemple] du quatrième mot au troisième et ainsi de suite, et que, chaque état de conscience ayant sa quantité de durée, le nombre des états de conscience ainsi parcourus régressivement et leur quantité de durée donnent la position d'un état quelconque par rapport au présent, son éloignement dans le temps⁹⁰ ». Plus

⁸⁷ Taine, *op. cit.*, deuxième partie, livre I, chap. II, §VI, t.II, p. 54.

⁸⁸ *Ibid.*, livre III, chap. I, §V, t.II, p. 212.

⁸⁹ Ribot, *op. cit.*, p. 33.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 36. Mais il est à noter que Ribot présente ici seulement le mécanisme *purement psychologique* de la mémoire. Pour lui, elle « est par essence, un fait biologique » (p. 1). La mémoire organique, examinée et présentée dans ce livre, ressemble en divers points à la théorie valéryenne de la « mémoire fonctionnelle » dont l'esquisse peut être trouvée par exemple dans les *Cahiers* de l'édition de la Pléiade (rubrique *Mémoire*).

pratiquement, on en possède un « procédé abrégatif⁹¹ ».

La réflexion de Valéry sur la mémoire semble ressortir étroitement à celle de l'associationnisme. En fait, ce qui se trouve dans les premiers *Cahiers* à cet égard, ce n'est pas la théorie de la faculté mnémonique, ou au moins celle sur l'*acte* plus ou moins spirituel de mémoire, mais la recherche de son mécanisme précisément au niveau de la *variation* mentale : « Le souvenir en effet, ne peut être qu'une relation toute faite et qui n'est caractéristique que par la situation relative de ses parties. C'est l'impression spéciale du passage d'une de ses parties à l'autre qui le constitue en tant que souvenir puisqu'en lui-même, c'est un composé d'images ou d'idées analogues à tout autre composé » (CG, III/36). On voit clairement que l'intérêt de Valéry vise ici non à l'acte mnémonique du sujet connaissant, mais à la série plus ou moins déterminée qui pourrait, d'après lui, être considérée comme l'essentiel de la mémoire : « Pour se rappeler certaines choses, il faut les reprendre à un certain point. Impossible d'entrer par ailleurs : la série est obligatoire. On voit dans ce cas une correspondance exister entre le *rang* et la *valeur* d'un terme. » (CG, III/52). Pour les phénomènes dits passés, « chaque nouvel élément introduit existe à demi, — par rapport aux précédents » (CG, III/153). Tout comme chez Taine et Ribot, l'idée de « localisation » ne manque pas d'y paraître : « Le souvenir est par la localisation. Plus clairement si A est un souvenir c'est à cause d'une relation. / $[A_1 \dots N \dots p.] = \phi$ / qui est *toute faite* et *toute donnée* si A est donnée. / Cette relation est uniforme en principe. / Le souvenir est d'autant plus tel qu'il est plus *déterminé*. Il est susceptible de *plus* ou de *moins* » (CG, III/103). Ou bien : « <La mémoire est chose actuelle. Des phénomènes se produisent 1° on leur donne cette qualité d'être non-nouveaux. 2° on les situe dans le temps c'est-à-dire dans une série de faits différents et non nouveaux> » (CG, III/108). Mais en parlant de la localisation dans le temps, Valéry n'insiste pas tant sur le sujet connaissant du souvenir, que sur la série d'états successifs. Ce n'est donc pas le sujet connaissant qui déclare que telle ou telle image appartient au passé. Il n'en est rien. « Nous pouvons exercer des variations sur le phénomène mental (mémorial) mais d'une façon particulière. Quelque chose nous avertit dans le maniement de ce phénomène que c'est un phénomène [du passé]. *Ce quelque chose ne peut être que dans la variation* » (CG, III/79)⁹². Il faut remarquer combien la pensée de Valéry est ici *immanente*, ne présupposant aucun être

⁹¹ *Ibid.*, pp. 37-38. Voir aussi : Taine, *op. cit.*, deuxième partie, livre III, chap. I, §V, t.II.

⁹² Nous soulignons.

transcendant. Tout doit s'expliquer *dans* la variation mentale.

La portion dite réelle de la variation mentale a été définie par son caractère *résistant* ou par sa fixité relative. C'est une définition par l'expérience faite au milieu de la variation mentale, c'est-à-dire qu'en menant le travail mental, on sent plus résistante cette variation dite réelle. De même, Valéry recourt à l'expérience dans la self-variance, quand il essaye de définir la série passée. Il écrit : dans le souvenir, « <il y a un élément irréductible, qualitatif — mais si c'était une impression de non-effort> » (CG, III/108). Ce qui distingue le présent et le passé, c'est en quelque sorte la quantité de travail de l'esprit : « Le présent *réel* est l'activité psychologique — ou travail actif → d'ailleurs ce qu'on peut atteindre ← / Le passé *réel* est la simple conscience. / Il y a mémoire, passé lorsque la chose donnée s'associe illico avec une chose n'ayant pas de rapport avec la 1^{ère}. Pas de rapport — pas d'activité ψ / Le passé est mort » (CG, III/218). Si le souvenir dépend essentiellement de la série déterminée (« la série est obligatoire »), le travail mental y manque nécessairement : il ne faut aucune opération pour passer d'un état à un autre, puisque la suite est déjà fixée, ce qui est différent du cas de la suite présente, où « l'activité psychologique » doit s'exercer pour décider la direction de la série.

— Nous rencontrons ici une des *ambiguïtés valéryennes*. Outre celle concernant vie / mort, ou opération / signe⁹³ qui se trouve dans la citation ci-dessus aussi, il se trouve celle autour du statut du travail mental. Car il nous semble que, dans les *Cahiers*, Valéry laisse de temps en temps indéterminé le sujet de l'opération. Il formule certes très clairement l'opération comme ce qui peut être exécuté réellement par l'esprit — dans ce cas, par le sujet opérant —, mais il parle aussi du travail mental qui se fait en quelque sorte spontanément : dans la self-variance, on peut constater certains travaux de l'esprit qui ne sont pas accomplis par le sujet opérant. Bref, il existe des opérations de l'esprit — spontanées — qui n'appartiennent pas au « Système » que Valéry veut établir. Nous ne savons pas ce que Valéry veut désigner précisément par l'expression « activité psychologique ». Elle peut bien être l'expérience vécue dans la variation mentale — cela peut cadrer avec la problématique associationniste —, mais il se peut aussi qu'elle suppose un certain sujet d'activité, ce qui renvoie Valéry à une autre problématique. Mais ici, laissons de côté cette ambiguïté, dont nous traiterons plus tard, et continuons la comparaison

⁹³ Voir notre article « Signe et opération — une étude du formalisme valéryen à l'époque des premiers *Cahiers* », *Zinbun*, no.31, Kyoto University, 1996, pp. 135-167.

entre Valéry et l'associationnisme.

c) Identité du moi

Dans l'histoire des idées, la mémoire est liée étroitement à l'identité personnelle, mais la manière dont on les met en rapport varie selon les écoles. Garnier suppose la reconnaissance du moi identique comme fondement de la reconnaissance de tous les objets⁹⁴, et par suite, une connaissance primitive du moi avant que l'identité ou la continuité mnémonique soit rendue possible : « la mémoire suppose une connaissance primitive. Il faut être avant de durer. Si la mémoire fait durer la connaissance, ce n'est pas elle qui la fait naître. Il y a donc dans la conscience seule une connaissance du moi, si courte qu'elle puisse être ; le moi se perçoit comme existant et comme simple avant de se percevoir comme identique⁹⁵ ». En général, les spiritualistes comme Jouffroy affirment l'existence du moi autonome qui est le sujet de la mémoire et qui ne peut être réduit à l'association ni au processus physiologique : d'après le résumé de Taine, Jouffroy prétend qu'« il y [ait] en nous un être solide, une substance, une chose distincte et durable⁹⁶ ».

Mais, ils s'opposent ainsi, ici comme ailleurs, à l'associationnisme pour qui le moi résulte de la continuité temporelle réalisée grâce à la mémoire qui fait des rapports plus ou moins stables entre les termes qui se suivent. C'est pourquoi Garnier critique Condillac pour qui « la mémoire est ce qui constitue le moi⁹⁷ », et inversement, c'est pourquoi Taine condamne les *Traité des facultés de l'âme* de Garnier qui « considère le moi comme un sujet ou substance ayant pour qualités distinctives certaines facultés⁹⁸ ». Ce psychologue associationniste le critique en ceci que le langage des spiritualistes est *métaphysique* — critique du langage psychologique qui se trouve aussi chez Valéry — ; il affirme que « les pouvoirs et les forces ne sont que des entités verbales et des fantômes métaphysiques » et que, par conséquent, « en tant que composé de forces et de pouvoirs, le moi n'est lui-même qu'une entité verbale et un fantôme métaphysique⁹⁹ ». En réalité, les événements psychiques constituent une « trame » sans qu'il existe aucune entité métaphysique. « Les forces, facultés ou pouvoirs qui appartiennent à la trame ne sont donc rien

⁹⁴ Garnier, *op. cit.*, livre VI, section I, chap. IV, §5, t.II, p. 147.

⁹⁵ *Ibid.*, t.II, p. 148.

⁹⁶ Taine, *Les philosophies classiques du XIXe siècle en France*, p. 248.

⁹⁷ Garnier, *op. cit.*, t.II, p. 148.

⁹⁸ Taine, *De l'intelligence*, première partie, livre IV, chap. III, §I, t.I, p. 338.

⁹⁹ *Ibid.*, §II, t.I, p. 343.

que la propriété qu'a tel événement de la trame d'être constamment suivi, sous diverses conditions, externes ou internes, par tel événement interne ou externe. Il n'y a donc rien dans la trame que ses événements et les liaisons plus ou moins lointaines qu'ils ont entre eux ou avec les événements externes ; et *le moi qui est la trame ne contient rien en dehors de ses événements et de leurs liaisons*¹⁰⁰ ». Le moi ou ce qui constitue la personnalité devient ainsi les liaisons plus ou moins stables entre les états successifs mentaux, ou le fait que tel événement est suivi constamment par tel autre.

Valéry semble réfléchir dans cette problématique associationniste : « L'esprit d'un homme est parfaitement connu lorsque nous savons que tout état A qui lui vient sera suivi d'un état B » (CG, III/38). Le moi ou la personnalité n'est autre chose que l'ensemble des suites devenues stables d'états mentaux, et rien de plus. « Le moi est déterminé par l'ordre des états qui se succèdent à partir d'un état quelconque dans un individu » (CG, III/95). Valéry refuse ici très clairement la définition du moi par la conscience de soi ou la présence actuelle de soi pour soi : « Ce qu'on nomme le moi, ce sont dans la suite et pas du tout dans l'actualité des états de la connaissance » (CG, III/36). La définition semble consister en deux moments. 1) Puisque « chaque état en particulier peut être celui de n individus, l'individu se particularise par la coïncidence et la suite des états, parmi les possibles, qui sont les siens » (CG, III/95) ; 2) Puisque l'on peut passer d'un état par des voies multiples à un autre — qui est dans ce cas indéterminé —, « on peut admettre qu'il y a des individus à plusieurs solutions à partir d'un état » (CG, III/96). En conséquence, « plus le nombre des états nécessaires pour déterminer ce moi est considérable, plus l'individu est particularisé, plus il en faut, plus il est rare » (CG, III/36). Quand nous constatons cette détermination « invariable » de succession et la « projetons sur l'avenir » (*ibid.*), le moi s'établit plus parfaitement. — De cette conception simple, Valéry va jusqu'à ébaucher une théorie générale en se fondant sur les notions telles que *classe, groupe, forme*, etc. : « Pratiquement, nous connaissons pour un individu déterminé un certain ensemble de déterminations de ce genre. Ces déterminations étant formées par classes, la classe la plus nombreuse sert à édifier la notion du caractère de l'individu » (CG, III/38) ; ou bien, « La variation de la connaissance suppose un groupe. Quelles sont les conditions de cette variation [...] ? » (CG, III/95) ; ou encore, « Le « moi » est supposé fixe. / En ce sens que toutes les variations de la connaissance ou les états s'altèrent tous suivant des formes

¹⁰⁰ *Ibid.*, t.I, p. 346. Nous soulignons.

peu nombreuses — et facilement réductibles à l'unité » (*ibid.*).

On a déjà beaucoup étudié le « Moi » valéryen qui montre tant d'affinité avec les concepts mathématiques comme *invariant*, *équation*, *zéro*, *groupe*, etc. Il faut certes continuer l'étude pour éclaircir toutes les implications de ce « Moi » quasi mathématique et reconstituer les diverses problématiques autour de lui — c'est un point capital où convergent d'innombrables séries de problématique. Nous ne prétendons d'ailleurs pas que ce que nous avons présenté ci-dessus résume tous les problèmes du « Moi » valéryen. Mais une chose nous semble certaine. Quoique mathématisée, quoique formalisée pour appartenir au « Système », la notion du moi possède avant tout son origine dans le courant contemporain de la psychologie, et tous les « ornements » mathématiques ou formalistes viennent après. Elle était originellement une notion associationniste, et elle est venue à Valéry peut-être par l'intermédiaire de l'atmosphère intellectuelle de l'époque. Et pour la mieux comprendre, il n'est pas inutile de mettre en relation avec le contexte associationniste les notions psychologiques que Valéry lui-même a étudiées ardemment dans les premiers *Cahiers*.

7) Entre la *self-variance* et le pouvoir de l'esprit

En insistant sur la *self-variance*, nous avons étudié surtout la pensée de Valéry qui cadre plus ou moins avec celle de l'associationniste. Mais ce qu'affirme Régine Pietra semble s'opposer à notre thèse. Bien qu'elle ne croie pas que « l'on puisse éclairer ce que ces premiers cahiers comportent d'énigmatique à la lueur des sources (possibles) de Valéry », elle admet quand même qu'« il est vrai que les problèmes agités par Valéry ne sont pas étrangers à l'époque », et esquisse les « axes principaux » de la psychologie à la fin du XIXe siècle : 1) la psychologie philosophique ou éclectique (Cousin, Royer-Collard, Jouffroy, etc.) qui est influencée par Maine de Biran ainsi que l'école écossaise (Reid, Steward); 2) la psychologie scientifique ou expérimentale (Wundt, Ribot, Janet, Binet); 3) l'école de Nancy (Bernheim) et l'école de la Salpêtrière (Charcot). Et de la première, Pietra affirme que « Valéry, s'il les connaissait peu, ne les ignorait pas, et sa méthode personnelle d'investigation ne semble pas être différente de la leur¹⁰¹ ».

Quant à nous, nous avons opposé Valéry à la psychologie de Jouffroy

¹⁰¹ Régine Pietra, « Sentir, imaginer, abstraire. Eléments d'une théorie de la connaissance dans les premiers *Cahiers* de Paul Valéry », in *Lectures des premiers Cahiers de Paul Valéry*, Didier-Erudition, 1983, pp. 123-125.

et de Reid, car sa méthode d'investigation sur le *moi*, la *mémoire*, etc. diffère éminemment de la leur, et qu'il entreprend de réformer le langage plus ou moins anthropomorphiste de la psychologie traditionnelle. Ainsi, tout au contraire de l'affirmation de Pietra, Valéry doit être situé, selon nous, non dans la psychologie éclectique, mais plutôt dans celle de l'associationnisme. C'est des problématiques empiristes ou associationnistes, parmi les problématiques innombrables des *Cahiers*, qu'il s'agit ici. Mais il est bien certain qu'il en existe d'autres, et d'après l'une d'entre elles, Valéry se trouve effectivement, comme l'affirme Pietra, dans la filiation de la psychologie des facultés. Car, bien qu'il s'efforce de rechercher à partir de la self-variance au niveau imaginaire comme les associationnistes, il ne peut d'autre part exclure la notion de sujet opérant, indispensable pour la tentative du « Système » valéryen.

Ambiguïté valéryenne. Certes, d'une part, Valéry n'a rien à voir avec le sujet d'activité soit dans la psychologie des facultés soit dans la localisation cérébrale, par sa critique de l'anthropomorphisme ; Mais, d'autre part, le « Système » n'est que l'ensemble des opérations exécutables par le sujet opérant. Il faut noter que ce qui est condamné par Valéry n'est pas passé de mode. L'opposition entre la pensée associationniste et la théorie fondée sur la notion de faculté existait encore. C'est par exemple Louis Ferri qui, dans son livre publié en 1883, après avoir présenté en détail les théories associationnistes, les critique en citant d'abord Reid pour plaider les notions de sujet et de faculté. Il les introduit par la nécessité d'expliquer la continuité de notre existence consciente : « Représentatives ou affectives, intuitions ou modifications de plaisir et de peine, les sensations ne sont pas liées entre elles » — nous rencontrons ici comme ailleurs la *discontinuité de la sensation* qui se trouve, comme on l'a vu, dans les premiers *Cahiers* — « Elles répondent à des termes sensibles qui se présentent successivement ou simultanément à la conscience. Elles motivent par leurs qualités l'aperception des rapports, elles la rendent possible, mais ne la constituent pas ; *il y a donc un sentiment ou une intuition des rapports qui accompagne les sensations, qui les dépasse par sa fonction synoptique, qui fait de leur multitude une connaissance*¹⁰² ». Cette « aperception des rapports » pourrait être mise en rapport avec celle de Kant, et c'est précisément le problème qu'avait Valéry quand il a essayé de voir comment se lient les termes « irrationnels », « contigus » ou irréductibles ; Nous avons vu une ressemblance sur ce point entre Valéry et Hamilton, un

¹⁰² Ferri, *op. cit.*, pp. 242-243. Nous soulignons.

des philosophes de l'école écossaise¹⁰³. Comme le « schème » kantien qui fait correspondre l'entendement et la sensibilité, mais cette fois en quelque sorte plus sensibilisé et plus concrétisé, ce « sentiment des rapports » « a un double rapport au sujet et aux termes de ses modifications [...], il est *conscience sensible* et *perception sensible*¹⁰⁴ ». Il n'est pas encore le jugement, mais il le rend possible au niveau plus primitif, ce qui est impossible à expliquer, selon lui, par la théorie associationniste : « c'est l'unité du sentiment et non la multitude des sensations qui rend possible la connaissance primitive des rapports. Ce sentiment n'est pas le jugement, mais il le précède dans l'homme et il en tient lieu dans l'animal¹⁰⁵ ». Partant, Ferri introduit de nouveau la notion de faculté et de sujet contre l'associationnisme : « Aussi, n'avons-nous aucune intention de prendre la défense des classifications trop compliquées, qu'une méthode minutieuse a introduites dans la psychologie des Ecossais [...]. Non ; mais nous nous demandons si l'idée de *faculté* est chimérique [...]¹⁰⁶ ». Il faut admettre que « l'absence d'activité dans l'âme est un défaut capital des doctrines associationnistes¹⁰⁷ », qu'« il y a dans l'âme quelque chose de substantiel, c'est-à-dire de l'unité, de la permanence et de la virtualité dans son énergie, [...] [et que] cette partie de son être est le principe de ses actions transitoires. Cela étant, nous maintenons que l'âme peut, avec toute propriété, être appelée une force, et que les manifestations de ses qualités n'étant pas continues, mais intermittentes, il doit bien être permis de dire qu'elle a le pouvoir de les mettre au jour, qu'elle en a la *faculté*¹⁰⁸ ».

Dans la *Revue de métaphysique et de morale*, nous pouvons trouver aussi un pareil argument qui veut restaurer l'existence spirituelle dans l'homme. En 1895, « De la ressemblance et de la contiguïté dans l'association des idées » de Ch. Dumont, en traitant de ce vieux problème de la réduction de ces deux associations à une seule, a privilégié celle par la ressemblance pour prouver enfin, contre l'associationnisme mécaniste, l'existence de la conscience spontanée qui permet la continuité mentale. L'argument se fait sous l'influence de Bergson. « [...] la contiguïté subjective ne peut exister puisque la conscience n'est pas étendue. Comment donc des états de conscience hétérogènes, correspondant à des choses hétérogènes dans l'espace, peuvent-ils faire un *tout* pour

¹⁰³ Voir la deuxième section.

¹⁰⁴ Ferri, *op. cit.*, p. 243.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 267.

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ *Ibid.* pp. 267-268.

l'esprit ? sinon par cela même que ces choses sont perçues ensemble, et que par ce seul caractère, — très superficiel mais réel — elles se ressemblent. Or les états de conscience, autrefois unis dans la perception, peuvent se réunir plus tard par association. Ceci est un fait. On ne peut l'expliquer par une inconcevable contiguïté subjective. Il reste que la ressemblance de temps et de lieu, seul lien d'esprit qui existe entre des états de conscience hétérogènes perçus dans des temps ou des lieux contigus, explique l'association et la réapparition de ces états hétérogènes. L'association dite par contiguïté n'est donc qu'un cas de l'association par ressemblance¹⁰⁹ ; Dumont admet la « rationalité » ou la conscience spontanée qui produit l'association par la ressemblance avant qu'une activité plus supérieure de l'esprit (raison, intellect etc.) — qui dépend de cette association primitive — se déclenche : « la ressemblance est peut-être un mot qui appartient à la langue de la raison réfléchie, mais c'est d'abord une cause d'association qui appartient, en fait et en droit, au domaine de la *conscience spontanée et vivante*¹¹⁰ ». Ainsi, chez Dumont aussi, la continuité psychique se réalise par l'activité d'un certain sujet — primitif ou primordial.

Il est certain que Valéry n'est pas loin de cette problématique. La notion de « self-variance » laisse en fait la possibilité de supposer l'activité sous-jacente de l'esprit qui fait varier l'état mental successivement. Certes, dans cette variation, tout simplement, on doit penser à chaque instant à « autre chose ». C'est ce qui constitue des *donnés immédiats* pour Valéry. Si donc on est fidèle à cette constatation — on passe toujours d'un état à l'autre sans savoir le pourquoi —, supposer une certaine activité mentale n'est qu'un abus de réflexion, car c'est dépasser le niveau imaginaire, enfreindre la méthode *immanente* et revenir enfin à poser un sujet *transcendant*. Mais malgré tout cela, Valéry recourt à la notion d'action psychologique *potentielle* pour expliquer la connexion faite entre les termes qui ont été par eux-mêmes irréductibles entre eux : pour qu'ils soient associés, il faut qu'ils forment au moins une fois un *tout* ou un *ensemble mental*. Valéry n'a certes pas posé un sujet préalablement qui régit tous ces travaux mentaux, puisqu'il n'est rien qu'un « petit homme » supposé d'une manière anthropomorphiste pour la commodité d'explication. Valéry serait contre cette notion de sujet telle que le « sentiment des rapports » de Ferri et la « conscience spontanée et vivante » de Dumont, ainsi que le « subconscient » qualifié de « freudien » par Valéry

¹⁰⁹ Ch. Dumont, « De la ressemblance et de la contiguïté dans l'association des idées », in *Revue de métaphysique et de morale*, t.III, 1895, p. 290. Nous soulignons. Qu'on compare ce passage au fragment des *Cahiers* déjà cité (CG, III/166).

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 298. Nous soulignons.

dans *L'Idée fixe* (Æ, 2/234). Et peut-être tous ses efforts et ses réflexions autour d'*implexe* — *capacité potentielle* qui rend possible chaque phénomène apparent — ressortissent-ils à cette nécessité d'expliquer tous les phénomènes psychiques, y compris la continuité mentale, etc., et les activités potentielles, sans recourir à la notion de sujet d'activité.

Mais d'une autre manière, il a revendiqué le sujet — non de l'activité primitive, mais cette fois-ci, des opérations bien déterminées de l'esprit qui formeront le « Système ». Mais avant d'aborder ce problème, considérons l'antagonisme entre *l'empirisme* et *le transcendantalisme kantien*. Celui-là commence sa réflexion à partir des données psychiques (idée et image) et envisage par là l'explication de la genèse du sujet (et de diverses facultés mentales telles que mémoire, perception extérieure, moi, etc.), tandis que celui-ci a pour tâche essentielle de bien déterminer le sujet (pour Kant, d'abord les deux formes *a priori* de l'intuition pure, et ensuite les catégories pures de l'entendement) qui permet la synthèse de la diversité des données et rend ainsi possible la connaissance. Dans le premier, c'est le sujet qui doit être constitué par des données diverses ; dans le second, inversement, c'est le sujet qui construit la connaissance de l'objet avec ses formes et catégories pures. On nous objectera que les formes de l'intuition pure et l'entendement kantien soient séparés de la conscience primitive de rapports que nous avons présentée ci-dessus, par un abîme infranchissable. C'est certainement vrai, puisque les formes et catégories pures concernent surtout les mathématiques et les sciences naturelles et rendent possible la connaissance nécessaire et universelle, tandis que le sentiment primitif n'accomplit son rôle connecteur qu'au niveau le plus bas qui servirait de base à l'activité intellectuelle supérieure.

Mais ces deux théories sont identiques au moins en ceci qu'elles font la synthèse des données : chez Kant, le divers offert à la sensibilité subit les formes *a priori* de l'intuition, puis les phénomènes sont soumis au traitement par les catégories pures de l'entendement, et chez Ferri et Dumont, les termes discontinus comme « atomes » d'association sont réunis par l'intuition primitive. C'est toujours le sujet qui, préalablement posé, permet de la sorte toutes les activités psychologiques. L'argument de Ferri nous montre bien ces différences et identités entre les deux méthodes : en distinguant l'association (qui contient seulement la composition) et le jugement par l'entendement (qui est à la fois l'analyse et la synthèse), il admet l'existence des catégories pures de l'entendement, et affirme que l'on ne trouve pas leur origine « toute entière ni dans le sujet, ni dans l'objet de la connaissance, mais

GENÈSE DU SUJET

en partie dans l'un et en partie dans l'autre [...]. Nous ne nous figurons pas du tout ces catégories comme des notions toutes faites, ou des formes abstraites et antérieures à l'expérience, à la manière des idées innées, mais nous les tenons pour des modes immanents de notre activité intellectuelle ou des déterminations communes des phénomènes sensibles [...]¹¹¹ ». Il rend ainsi le « sentiment des rapports » plus primitif, tout en gardant l'affinité avec les catégories kantienne. Ce qu'il a posé n'est certainement pas le sujet de l'entendement, mais ce n'en est pas moins le sujet de l'activité. Cela va, comme nous l'avons vu, jusqu'à la supposition de l'âme et de ses facultés.

Résumons. Nous avons ici deux tendances majeures dans l'histoire des idées européennes. L'une consiste, comme l'a tenté l'*empirisme*, à expliquer la genèse du sujet à partir des données ; l'autre exige l'existence préalable du sujet pour la nécessité d'expliquer comment peut se former le rapport entre les données. A quelques points près — qui seraient évidemment très importants à un autre point de vue —, Kant, Ferri, Dumont appartiennent tous à la seconde. La notion valéryenne de sujet opérant est plus proche de celle de Kant. Si Valéry critique le « petit homme » — une des figures du sujet —, c'est qu'il ne le conduit pas à la connaissance totale et universelle de l'esprit, ni à l'ensemble des opérations exécutables qui puissent traiter tous les phénomènes mentaux. L'universalisme kantien, Valéry pouvait l'accepter, parce qu'il consiste à trouver ce qui est *formel* ou *a priori* dans les phénomènes — tentative qui a bien une affinité avec celle de Valéry, et qu'il mettrait en lumière par là, au moins d'après Kant, tous les jugements faits par l'esprit (le tableau des catégories est complet) ; Valéry condamne Kant, non à cause de sa tentative même, mais parce que ce dernier ne s'est pas complètement délivré du langage ordinaire nuisible à la constitution de la véritable science (*CG*, III/520 etc.). Il doit donc refaire la recherche pour atteindre au véritable langage universel qui lui permette les opérations efficaces aux phénomènes psychiques. C'est là la tentative du « Système », qui consiste à augmenter enfin le pouvoir de l'esprit. Mais en cherchant ainsi à trouver les opérations vraies de l'esprit et à en augmenter le pouvoir, Valéry suppose inévitablement le sujet opérant. *Et c'est précisément sortir de la problématique associationniste et entrer dans une autre où on commence la réflexion à partir, non du donné, mais du sujet.* Ce n'est pas du tout un fait fortuit que Valéry ait fait une lecture attentive de la *Critique de la raison pure* vers 1900. Les deux penseurs partagent la même problématique.

¹¹¹ Ferri, *op. cit.*, p. 238. Cf. aussi pp. 240-241.

Or, nous pouvons maintenant formuler les *deux séries de problématique* qui déterminent au moins en partie la réflexion de Valéry. D'une part, sous l'influence, directe ou indirecte selon le cas, de l'associationnisme contemporain, il se situe par une méthode immanente au niveau imaginaire et essaie d'expliquer comment se forment diverses activités psychiques à partir de la variation mentale. D'autre part, il n'a cessé de désirer augmenter le pouvoir de l'esprit et trouver les opérations qui puissent manipuler d'une manière efficace tous les phénomènes mentaux. Il ne s'agit pas cette fois de commencer par la suite mentale, mais de la soumettre au sujet opérant : le critère ou la validité de la pensée ne se trouve pas en ceci qu'elle ait son fondement dans la variation même, mais en ce point qu'elle est prouvée par les opérations exécutables de l'esprit. Bref, la vérité consiste, pour la première problématique, dans la *self-variance*, et pour la seconde, dans le *sujet opérant*. Et entre les deux, il y a un abîme infranchissable. Ces deux problématiques sont irréductibles.

Il existe, nous semble-t-il, une *ambiguïté valéryenne*, et corrélativement, une *insuffisance valéryenne*. Même si Valéry formule d'une part très clairement l'exécutabilité de l'opération comme critère de la véritable science intérieure, il constate aussi la *self-variance*, qui peut être un embarras insurmontable pour le sujet opérant. Ce double critère nous empêche de tracer un contour bien net de la pensée de Valéry. Les *Cahiers* nous paraissent de temps en temps un amas de réflexions si contradictoires l'une avec l'autre que nous perdons le fils conducteur qui puisse donner leur cohérence logique. Mais c'est bien nécessaire, parce que les *Cahiers* consistent en bien des problématiques, et qu'entre les problématiques différentes, on ne pourrait trouver une cohérence logique — si on le pouvait, elles seraient la même problématique. C'est pourquoi on rencontre souvent une attitude ambiguë de Valéry face à tel ou tel problème, et par là, on a l'impression que, suspendue ou interrompue par un autre problème, sa réflexion n'aboutit pas à un point extrême, ni ne se développe suffisamment.

Mais il vaudrait mieux considérer que cette oscillation entre les deux problématiques constitue l'essentiel de la critique valéryenne. Ne privilégiant ni l'une ni l'autre, Valéry se trouve précisément *entre* les deux. *Etre entre*, c'est là *être critique*. Que les *Cahiers* paraissent souvent un amalgame des réflexions faites à chaque moment presque sans nous faire entrevoir les rapports entre elles, cela n'est donc pas un défaut, mais une *expression positive de la critique valéryenne*. Il faut lire Valéry dans cette perspective, éclaircir comment il oscille entre les deux — au moins deux — problématiques et

GENÈSE DU SUJET

jusqu'à quel point extrême il *vit* cet état suspendu.

Ce ne sont pas les phénomènes mentaux eux-mêmes qui sont susceptibles de connaissance régulière ou de science — car ils sont particuliers. Ce serait bien plutôt leurs invariants, et leurs supports — ce qui apparaît comme tensions, positions, variations, déformations dans ces phénomènes. Mais ici *l'observation est du même domaine que la chose observée — et on ne sait pas leurs relations* — (CG, III/342)¹¹²

Dans ce fragment se révèle l'ambiguïté constante de la pensée valéryenne. Valéry vise aux formes invariables des phénomènes mentaux qui sont en eux-mêmes trop particuliers pour être soumis à la connaissance régulière. La tentative du « Système » n'est rien que trouver ces formes de la variation mentale et les opérations qui puissent les manipuler tout comme les opérations mathématiques traitent les formes abstraites de rapports. L'esprit étant une suite d'états, Valéry espère que chaque succession peut être effectuée par une opération de l'esprit. *Le but du « Système » est de rendre opérable la succession mentale, autrement dit, de faire correspondre la suite en quelque sorte spontanée des états imaginaires avec les opérations de l'esprit, bref les données avec le sujet.* Ce qui sert ici de base à la réflexion, c'est précisément le sujet opérant et l'exécutabilité d'opérations qu'il doit assumer.

Le sujet des opérations est certes évident dans le monde extérieur : en fait, Valéry s'intéresse, dans l'article sur *Education et instruction des troupes*, à « l'art du commandement » qui oriente une troupe comme si elle suivait « certaines images » du chef et qui rend « utile » ou utilisable « la psychologie [...] du soldat » (Æ, 2/1447-1449), dans *La Conquête allemande*, aux entreprises allemandes qui manipulent le désir même des clients (Æ, 1/974), ou, dans *Sur la technique littéraire*, à l'auteur qui sait formellement les conditions de la littérature et peut donner l'effet voulu au lecteur : « La littérature est l'art de se jouer de l'âme des autres » (Æ, 1/1830). Mais dans l'espace intérieur qu'est l'esprit, le sujet, ou mieux, ce qui donne l'idée de sujet, est aussi un état mental. *L'observant et l'observé ne se discernent pas nettement. Ils appartiennent au « même domaine ».* *Le sujet opérant est ainsi ramené au niveau de self-variance.* En partant du sujet — essentiel pour le « Système » valéryen —, Valéry passe ou s'abaisse pour se plonger dans la suite même des états mentaux. Mais ce passage en quelque sorte *de haut en bas* n'est pas définitif, puisque l'établissement complet du sujet opérant reste toujours désiré comme condition nécessaire du « Système ». L'oscillation est donc inévitable.

La connaissance change constamment — et apparemment d'elle-même (dans sa

¹¹² Nous soulignons.

partie mentale).

Ce changement est tel qu'il détruit certaines choses — et qu'il semble opérer des transformations.

En d'autres termes : *on* a la notion de la transformation — (*CG*, III/362-363)

Comment lire ce fragment ? Valéry parle de la self-variance, du changement spontané de l'état mental. La connaissance change « d'elle-même », mais, notons-le bien, ce n'est qu'« apparemment ». En apparence, l'état de l'esprit varie de lui-même, mais en fait, est-ce bien vrai ? Valéry dit que ce changement « semble opérer des transformations ». Sembler, donc, il ne le tient pas pour certain. Le verbe *opérer* qui aurait dû être rapporté, selon la logique valéryenne, au sujet opérant qui objectivise la suite psychique, est ici attribué au changement même, comme si d'« opérer des transformations » était impersonnel. Ce qui peut être obtenu à travers ce processus, c'est seulement « la notion de la transformation », et non l'exécution réelle de la transformation. Le pronom *on*, souligné, indique que ce niveau de self-variance est encore impersonnel et n'atteint pas encore à l'établissement du « moi » distinct. On se trouve ainsi dans une ambiguïté où le sujet et l'objet ne sont pas encore bien différenciés.

On a déjà beaucoup parlé de l'intellectualisme valéryen qui a son essence dans la détermination de ce que “peut faire un homme” et l'augmentation du pouvoir de l'esprit. Dans la présente étude, nous insistons plutôt sur l'aspect *associationniste* de Valéry qui part de la variation mentale tout au contraire de cet intellectualisme. Mais nous ne prétendons pas qu'en le mettant en relief, nous ayons renversé l'ancienne image et trouvé le “véritable Valéry”. Les deux sont vrais — comme le remarque Valéry lui-même dans les *Cahiers* :

Le premier et le plus délicat des secrets consiste à s'écouter soi-même — et à saisir en même temps que laisser faire — les formations autochtones de l'esprit. S'obéir... [...]

Il faut laisser se faire et se prononcer les associations naturelles dans l'esprit, s'écouter — car ce développement est une fonction aussi claire que possible de tout ce que l'on est. [...]

Un autre secret — presque l'inverse — est celui de la critique qui consiste à n'apprécier ce qui se présente qu'en fonction de l'homme et l'homme en fonction de soi. [...]

S'écouter soi-même et comparer l'homme à la chose — (l'homme c'est-à-dire diverses possibilités d'opérations et conditions invariantes) sont 2 choses qui se complètent. Ce sont les 2 faces de l'esprit actif. (*CG*, III/215)

Ces deux « secrets » montrent bien jusqu'à quel point Valéry oscille entre les deux problématiques — qui seront exprimées dans les dernières années, à titre

d'exemple, par les formules telles que « Tantôt je pense et tantôt je suis » (*Æ*, 1/916) ou « L'être et le connaître s'excluent » (*C*, XVIII, 689). Il faut remarquer que même les termes qui appartiennent à la tentative du « Système » — une théorie du sujet opérant — tels que « transformation » ne sont pas épargnés de cette oscillation : « Transformation — / revient à constatation de changement ou recette pour faire changer. / Si nous ignorons la recette le temps est pris pour variable indépendante, / si nous la connaissons, c'est notre agissement qui est la variable indépendante. » (*CG*, III/210-211). C'est bien une sorte d'intellectualisme, parce que c'est le savoir (connaissance de la « recette pour faire changer ») qui pourra établir le sujet opérant (« variable indépendante »). Mais qu'on ne manque pas de noter que ce fragment est en même temps la critique de ce sujet opérant, puisqu'il montre le moment de son impuissance. La scission est irréductible. D'une part, Valéry affirme : « Ce qu'on appelle homme est le produit de choses — dites *ses* choses — et surtout il n'en est pas le producteur » (*CG*, III/283) ; mais le pouvoir de l'esprit n'en reste pas moins un thème essentiel pour lui : tout de suite après, il écrit que « notre métier est de ne pas nous laisser surprendre par l'événement. » (*CG*, III/284). La *self-variance* et le *pouvoir de l'esprit* constituent ainsi deux séries de problématique qui déterminent chacun à sa manière les fragments des *Cahiers*, et Valéry, *critique*, se situe tantôt dans l'une, tantôt dans l'autre, sans se fixer définitivement : il est *entre* les deux.

Il nous semble donc que notre étude doit se répartir en deux sections. 1) Il faut mettre en lumière toute la portée de la « théorie des opérations » et du sujet opérant, en un mot l'aspect en quelque sorte *transcendantaliste* de Valéry. Nous avons déjà mené une étude sur l'opération valéryenne et l'aporie qu'il a rencontrée dans sa réflexion sur elle¹¹³. A la même section appartiennent aussi les problèmes comme le rapport à Kant, l'investigation autour du *Mémoire sur l'attention* vers 1904. Celui-ci est surtout une tentative de définir d'une manière *a priori* ce que doivent être les opérations de l'esprit qui puissent former le « Système ». 2) Outre la présente étude qui envisage l'aspect *associationniste* ou *empiriste* de Valéry en insistant tout particulièrement sur la *self-variance* et la genèse du sujet opérant, il faut mesurer la valeur de cette problématique dans d'autres domaines de la réflexion valéryenne, surtout dans celle autour d'*Agathe*.

Car ce texte ne vise pas autre chose que la genèse de l'intellect à partir

¹¹³ Voir notre article « Signe et opération — une étude du formalisme valéryen à l'époque des premiers *Cahiers* ».

de la suite spontanée des idées :

Qu'est-ce que ne faire attention qu'à l'ordre ? et laisser courir ? Si cela est possible, c'est par moments. L'intellect est chose de moments. C'est le moment où J'aime *les lois*. Le moment où je me sens loi — souvent obscure, interdite — mais loi. C'est quand les circonstances sont assez douces, assez supportables pour être indifférentes, et remarquables. — Quel spectacle pour l'intellect de *remarquer la spontanéité* dans la connaissance ! Scandale — lueur. — L'intellect est l'état dans lequel les relations deviennent perceptibles — s'illuminent — deviennent des objets, sortent du temps — parfois prennent figure — toujours prennent signes. L'esprit cristallise par intervalles. (*CG*, III/299)

Ce fragment qui ressortit apparemment par les termes utilisés à *Agathe* affirme que « l'intellect est chose de moments ». C'est dire que l'intellect résulte de l'état heureux ou la connexion favorable d'idées et qu'il n'est pas une faculté préexistante ayant un être autonome et préétabli. C'est donc bien une critique empiriste du sujet pensant. Nos prochaines études porteront sur ces deux domaines de la réflexion valéryenne.

SIGLES ET ABBREVIATIONS

<i>C</i>	<i>Cahiers</i> , fac-similé intégral, 29 vol., C.N.R.S., 1957-1962.
<i>CG</i>	<i>Cahiers 1894-1914</i> , 6 vol. parus, Gallimard, 1987-1997.
<i>CP</i>	<i>Cahiers</i> , éd. de Judith Robinson-Valéry, Pléiade, 2 vol., 1973 et 1974.
<i>Œ</i>	<i>Œuvres</i> , éd. de Jean Hytier, Pléiade, 2 vol., 1987[1957] et 1988[1960].
<i>Corr G/V</i>	<i>Correspondance Gide-Valéry</i> , Gallimard, 1955.
[...]	mots ajoutés ou omis par nous.
<...>	mots raturés.