



HAL
open science

Maine de Biran-Henri Bergson: l'avenir de la volonté

Anne Devarieux

► **To cite this version:**

Anne Devarieux. Maine de Biran-Henri Bergson: l'avenir de la volonté. Camille Riquier. Bergson, , 2012, Bergson. hal-02115013

HAL Id: hal-02115013

<https://hal.science/hal-02115013>

Submitted on 30 Apr 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ANNE DEVARIEUX

MAINE DE BIRAN – HENRI BERGSON L'avenir de la volonté

D'un livre à l'autre, l'intelligence aura cessé d'être le tout de l'esprit dont la volonté, où l'intuition plonge obscurément, lui dispute une part. Car il faut demander désormais d'où vient la volonté elle-même, d'où elle prend son élan qui imprime aux souvenirs sa direction et qui, s'y ajoutant, les concentre autour d'un projet qui soit nôtre.

CAMILLE RIQUIER¹.

Le dernier mot de la philosophie antique est celui-ci : l'action et la production, c'est une faiblesse de la contemplation. [...] C'est là une des grandes idées de la philosophie moderne en ce qui concerne la question de la liberté, [...] le renversement du point de vue des anciens sur cette question, la volonté passant au premier rang et avec la volonté l'action en général².

1. Camille RIQUIER, *Archéologie de Bergson*, Paris, Presses universitaires de France, 2009, p. 374.

2. Leçon inédite du cours au Collège de France du 10 mars 1905, consacré à l'« évolution du problème de la liberté », Bibliothèque littéraire J. Doucet, dactylogramme 12, p. 19-20, rédigé, à l'attention de Péguy, par les frères Corcos, sténographes judiciaires. Cité par Arnaud FRANÇOIS, *Bergson, Schopenhauer, Nietzsche. Volonté et réalité*, Paris, Presses universitaires de France, 2008, p. 65.

Bergson, à n'en pas douter, à la suite de Biran¹, mais aussi, si l'on en croit ce dernier, à la suite d'Anaxagore, – lequel aurait remarqué le premier l'identité du principe moteur et du principe pensant² –, affirme, à sa façon propre, le primat de la volonté.

L'histoire du rôle de Maine de Biran dans le spiritualisme français reste à écrire. *A fortiori*, celui qu'il y joua à l'intérieur de la pensée d'Henri Bergson, à travers moins le concept d'effort peut-être, que celui de volonté ou de vouloir. Que nos deux auteurs constituent deux maillons essentiels dans cette histoire qui lie la conscience au mouvement, Gabriel Madinier l'a montré en son temps, faisant par ailleurs de Bergson le *telos* de cette histoire³. Loin cependant de retracer dans les lignes qui suivent l'évolution même de la pensée de Bergson, et son retentissement sur la question de la volonté⁴, nous sauterons l'obstacle nous plaçant d'emblée au cœur de la question, en négligeant l'effort intellectuel qui y présida, chez l'un comme chez l'autre.

EFFORT(S) DE LA VOLONTÉ

Tous deux ont passé leur vie à scruter le moi qu'ils ont compris comme constitutif d'un *mouvement sui generis*, d'une tension inséparable de notre état de veille, et rapportée

1. Biran, à qui Bergson se sait redevable, ne serait-ce qu'à travers Janet, et non le seul Schopenhauer, lecteur critique de Biran et tout aussi redevable à lui, malgré toute la distance qui sépare la Volonté schopenhauerienne de l'effort biranien. Nous nuancions ici une des affirmations du beau livre d'A. FRANÇOIS, *Bergson, Schopenhauer, Nietzsche. Volonté et réalité*, p. 62-63.

2. MAINE DE BIRAN, *De l'aperception immédiate*, Paris, Le Livre de poche, 2005, p. 145. Biran ici, il est vrai, rapporte un propos de De Gerando et de son *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, que nous nous garderons bien de commenter.

3. Gabriel MADINIER, *Conscience et mouvement. Étude sur la philosophie française de Condillac à Bergson*, Paris, Presses universitaires de France, 1938 ; Béatrice-Nauwelaerts, 1967.

4. C'est un des objets, sinon le seul, du livre sus-cité de Camille Riquier. On se reportera aussi au livre d'A. François cité précédemment, p. 48-73.

d'emblée par Bergson à notre durée. Le moi biranien est le sentiment de causalité lui-même, c'est-à-dire le sentiment d'être l'auteur des actes que l'on détermine comme moteurs, « effort » ou dualité tout intérieure primitive entre deux termes dits « distincts non séparés » : la force dite hyperorganique et la résistance intérieure du corps propre. Biran identifie purement et simplement effort, volonté, moi, personne et liberté. Bergson évoque nominale l'effort, depuis son premier jusqu'à son dernier livre, mais il consacre, dans ses cours sur « les théories de la volonté », un moment spécifique à l'effort *musculaire*, ou à la théorie du « plus métaphysicien des psychologues du siècle dernier » :

La conscience de l'effort est faite du sentiment d'une antithèse entre la force « hyperorganique » (c'est-à-dire une force d'une autre nature que l'organisme) et la résistance de l'organisme à l'action de cette force ; le mouvement se produit quand cette force repasse en quelque sorte sur les contours des mouvements qu'avait auparavant exécutés passivement et automatiquement l'organisme. La conscience de l'effort n'est donc pas, pour Biran, la perception de l'émission de l'influx nerveux, mais le sentiment de la résistance que les muscles et les nerfs opposent à quelque chose qui n'est pas matériel¹.

De cette « théorie très métaphysique », Bergson fait la critique, renvoyant dos à dos la théorie centripète et centrifuge de l'effort². L'effort proprement spirituel ne sera gagné qu'avec *L'Évolution créatrice*³.

Quoi qu'il en soit, l'effort musculaire est la *manifestation* de la volonté, et non la volonté elle-même, laquelle relève

1. H. BERGSON, « Les théories de la volonté », *Mélanges* (désormais abrégé en *M*) Paris, Presses universitaires de France, 1972, p. 688-689.

2. Dans *L'Effort intellectuel*, il semble que Bergson veuille « garder quelque chose » de la théorie centrifuge biranienne (*L'Énergie spirituelle*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 8^e éd., 2006, p. 173).

3. C. RIQUIER, *Archéologie de Bergson*, p. 362 s. L'auteur considère à juste titre les articles, cours et allocutions de Bergson, qui séparent *Matière et Mémoire* de *L'Évolution créatrice*, comme un *laboratoire* du nouveau problème que résoudra ce dernier livre.

pour Bergson, comme pour Biran¹, d'une « force spécifique, *sui generis*² ». Mais elle ne peut être chez ce dernier connaissance des termes *séparés* du rapport senti, qu'il s'agisse de la force, ou de la résistance : l'effort est le sentiment de l'unité *sentie* du moi, née de leur rencontre. Tandis que Bergson, dès son premier livre, s'interroge sur ce que peut être la « force *psychique*³ », ou « quelque énergie d'un genre nouveau⁴ », Biran jamais ne qualifie la force (premier terme de l'effort) de spirituelle, mais bien d'« hyperorganique ». S'en tenir à l'effort voulu permet d'éviter ce qu'il nomme des « discours absolus » sur ce que peuvent être la force (l'âme) et la résistance intérieure (le corps) *séparément*. L'indivisibilité, la simplicité du fait de conscience, l'unité *sentie* du moi naît d'une dualité que le langage, en nommant les termes, nous incite à tort à concevoir séparément. Ce qui est en effet « directement atteint » par l'effort biranien, ce n'est pas la force, ni la résistance intérieure du corps (ou extérieure et médiate des corps extérieurs) mais bien le sentiment de soi, donné sans médiation, excluant à la fois l'espace et le temps de la succession. L'*unité* du moi⁵, chère à l'école spiritualiste, révélerait la faiblesse de cette dernière, qui, à trop marquer l'unité de la personne, s'interdirait d'en penser la multiplicité :

notre conscience atteint directement une force capable de résister et de s'opposer aux forces extérieures. Cette force qui serait le moi lui-même, le moi à l'état de tension, nous la prenons sur le vif dans le phénomène de l'effort musculaire. [...] Maine de Biran en particulier, a [...] exagéré cette distinction entre le moi

1. MAINE DE BIRAN, « Le sens interne de l'effort ne peut au contraire être mis en jeu que par cette force intérieure et *sui generis* que nous appelons volonté et avec laquelle s'identifie complètement ce que nous appelons notre *moi* » (*Essai sur les fondements de la psychologie*, t. VII-1, Paris, Vrin, 2001, p. 123).

2. « Les théories de la volonté », *M*, p. 704.

3. H. BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Presses universitaires de France, 9^e éd., coll. « Quadrige », 2007, p. 15, 19, 164.

4. *Ibid.*, p. 114.

5. C'est notamment contre la conception tracyenne du moi que Biran la formule.

et ses affections, entre le substrat des faits psychologiques et ces faits eux-mêmes¹.

Au contraire, l'« unité multiple² » de la personne bergsonienne aura pour tâche de fondre ou non dans la fluidité de sa vie les états de son corps comme de son âme. En distinguant farouchement la vie biologique, « hypermécanique », du corps et la « vie de relation » (la vie de conscience), le sentiment du moi et le sentiment de l'« existence³ », Biran scinde la personne, partagée entre son individualité et sa *singularité*. C'est pour avoir trop radicalement séparé les affections variables multiples de l'affectivité et le durable de l'effort, les conditions physiologiques de l'effectuation de l'effort et le sentiment unique et individuel d'être cause, bref c'est pour n'avoir pas su nouer le tout de notre vie que la métaphysique biranienne de l'expérience intérieure a sans doute, aux yeux de Bergson, échoué à insérer le moi dans le réel lui-même⁴.

1. H. BERGSON, *Cours de psychologie*, cité par C. RIQUIER, *Archéologie de Bergson*, p. 456.

2. H. BERGSON, *L'Évolution créatrice*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 11^e éd., 2007, p. 258.

3. « Les principes de vie sont quelque chose en soi ; ce sont des forces ; il est des forces qui agissent sans se connaître. Entre une force vivante qui agit sans se connaître et une force libre qui a la connaissance ou la conscience d'elle-même, il y a l'infini » (MAINE DE BIRAN, t. IX, Paris, Vrin, 1990, p. 206). L'effort certes suppose des *conditions* physiologiques d'effectuation, mais elles sont distinctes de l'effort en tant que *cause*. Si Biran tente de retracer la naissance de l'effort et avec lui de la personne, en allant des mouvements instinctifs puis spontanés aux mouvements volontaires, toute genèse lui apparaît comme hypothétique ; au rapport essentiel et vraiment primitif de causalité, lequel ne diffère pas de l'existence même, il faut se tenir.

4. « Que les notions appliquées par le moi à la connaissance des objets, dessinent la forme même de son activité, cela se comprend sans peine ; mais la question se pose de savoir comment la réalité extérieure se prête à cette application, et pourquoi, en somme, notre science réussit. La solution de ce problème pouvait-elle se rencontrer sur le prolongement de la voie où Maine de Biran s'était engagé avec sa théorie de l'effort ? Le problème comportait-il, si l'on peut s'exprimer ainsi, une solution proprement et purement biranienne ? » BERGSON ajoute que cette question « était pourtant la question intéressante et importante entre toutes » (« Rapport sur le prix

Loin donc de faire de la résistance l'essentiel de l'effort, et loin de mettre en avant la spécificité de la résistance *intérieure docile*, relative, du corps propre (sans laquelle il n'y aurait pas de résistance *extérieure absolue*, d'obstacles à vaincre) tout se passe comme si Bergson, dans son premier comme dans son dernier livre, s'attachait aux résistances plurielles, comme aux sensations, états ou mouvements pluriels, qui accompagnent et expriment le sentiment de l'effort. Tous les types d'efforts réunis sous le même vocable (effort musculaire, d'attention, intellectuel, etc.) révèlent le « sentiment d'une "sorte de mouvement intérieur de l'esprit"¹ », dont le dynamisme porte la marque propre de la volonté. Le sentiment bergsonien de l'effort est un *faire effort*. Ne faut-il pas attendre *L'Évolution créatrice*, pour que Bergson, pour la première et peut-être la dernière fois², s'approche le plus près de l'effort biranien, lorsqu'il définit la causalité de la vie, en reformulant « le rapport entre *acte simple et effet complexe* », mais « en lui ajoutant, par son contact avec la résistance de la matière, l'idée *toute nouvelle dans le bergsonisme* d'une causalité qui rencontre un obstacle, et engendre ses effets *par cette résistance et cette limite même*³ » ? Le moi biranien est en effet *engendré* par la rencontre entre la continuité résistante du corps, et la force.

Bordin », *M*, p. 668). Une lettre de Bergson à Norström dit l'essentiel : si l'avenir de la philosophie doit être cherché du côté de ce courant de pensée qui rassemble Pascal, Rousseau, et Maine de Biran, il ne s'agit pourtant pas de s'y tenir, car « ils n'ont pas mis en lumière le caractère *mouvant* de la réalité, l'*élan intérieur* de la vie, et ils ont négligé ce qu'il y a d'essentiel dans la durée. Surtout ils n'ont pas cherché à relier la vie intérieure à la vie en général ; ils ne pouvaient pas le faire, puisque la science biologique n'était pas encore constituée » (*Écrits philosophiques*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 1^{re} éd., 2011, p. 383).

1. H. BERGSON, « Les théories de la volonté », *M*, p. 700.

2. Ne se retrouve-t-elle pas pourtant dans *Les Deux Sources de la morale et de la religion* à travers la célèbre image de la main traversant la limaille de fer ? Certes, mais la résistance principale à vaincre se trouve être la volonté elle-même, affirmation on ne peut moins biranienne. C'est dans ce dernier livre que Bergson rattache la volonté au désir ou à l'émotion qui la sous-tend.

3. Frédéric WORMS, *Bergson ou les Deux Sens de la vie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 2004, p. 208.

ANALYSER LA VOLONTÉ ?

Que l'analyse, œuvre de l'intelligence, échoue à épouser le mouvement du vouloir, Bergson, après Biran, le souligne : la volonté est indécomposable. Mais loin que notre seul vouloir lui échappe, c'est notre vie psychologique tout entière – vrai fait primitif bergsonien – qui doit être regagnée au prix d'un effort douloureux d'intuition. Au contraire, la volonté désigne seule, aux yeux de Biran, cette immédiation même que nous sommes à nous-mêmes. Il ne pourrait donc souscrire à l'affirmation bergsonienne suivante : « nous ne voyons pas de différence essentielle entre l'effort d'attention et ce qu'on pourrait appeler l'effort de tension de l'âme, désir aigu, colère déchaînée, amour passionné, haine violente ¹ ». À la seule volonté, appartient la véritable énergie, et la prétendue « force de la passion » n'est telle que de façon métaphorique ². C'est dire que le *credo* biranien, l'opposition entre la volonté et le désir – lequel suppose la distance, la médiation, l'attente, et ne nous définit pas en propre ³ –, n'a pas sa place chez Bergson, et la distinction entre l'intelligence et la volonté, toute sa place ⁴.

Si fait primitif bergsonien il y a, il est la *durée* et non la volonté en tant que telle : cette dernière ne l'est qu'autant qu'elle coïncide avec notre durée même ou la continuité d'un mouvement indivisible. Mais, avec et après Biran, Bergson peut souligner la simplicité *indivisible* d'un mouvement vécu de l'intérieur, excluant tout espace, *indécomposable* :

1. H. BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 2007, p. 21.

2. « Une personne que je croyais *spirituelle* me niait aujourd'hui qu'il y eût *énergie sans passion* [...]. J'ai soutenu fortement que là où il y avait passion *entraînante*, il n'y avait point de véritable *énergie*, malgré les signes de la plus grande *force* déployée » (MAINE DE BIRAN, *Journal*, t. II, Neuchâtel, éditions de la Baconnière, 1955, p. 357).

3. C'est peut-être le plus grand *leitmotiv* biranien que l'opposition du désir à la volonté. Descartes, vrai père fondateur de l'ego, est à ses yeux responsable de cette confusion désastreuse. Que l'affectivité soit hors effort, voilà qui éloigne Biran tout à la fois de Bergson, de Schopenhauer et de Nietzsche.

4. Laquelle intelligence n'est certes pas le tout de l'esprit !

Ce qui vu du dehors est décomposable en une infinité des parties coordonnées les unes aux autres, apparaîtrait peut-être du dedans comme un acte simple : tel un mouvement de notre main, que nous sentons indivisible, sera perçu extérieurement comme une courbe définissable par une équation, c'est-à-dire comme une juxtaposition de points [...] en évoquant l'image d'un élan, nous voulions suggérer [...] une intuition qui se transporterait au-dedans [et] saisirait, non plus des moyens combinés, mais des obstacles tournés¹.

La main invisible, en traversant brusquement de la limaille de fer, ne fait qu'écarter une résistance, tandis que « la simplicité même de cet acte, vue du côté résistance, apparaît[rait] comme la juxtaposition, effectuée dans un ordre déterminé, des brins de limaille² ». L'image pour traduire le caractère mystérieux de l'opération de la vie, est une description fidèle de l'effort biranien, à la différence décisive près que la résistance est conçue comme distincte *et* séparée de la force³. L'élan vital exprime, comme l'effort biranien, une puissance causale dont la force productive *coïncide* avec l'acte de production (pas d'effort donné hors du *sentiment* de l'effort, pas d'élan en dehors de son mouvement d'actualisation), le caractère immédiat ou immanent de la production

1. H. BERGSON, *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (abrégé par la suite en *DS*), *Œuvres*, Paris, édition du Centenaire, Paris, Presses universitaires de France, 1959, p. 1071. Maine de Biran écrit ainsi à Durivau : « [...] ce n'est pas l'acte ou l'effort même par lequel je meus mon bras qui peut devenir *objet* de l'attention, puisque cet acte du *vouloir* est moi-même, mais c'est sur le mouvement de translation en tant qu'il est exécuté actuellement par cette partie de mon corps qui est objectivement présent à mon attention [...]. Prenez garde, mon cher confrère, à ne pas confondre l'*effort*, ou la détermination volontaire du mouvement avec ce mouvement effectué par les organes et déjà hors de nous » (MAINE DE BIRAN, *Correspondance philosophique*, t. XIII-3, Paris, Vrin, 1996, p. 642).

2. H. BERGSON, *DS*, p. 1071-1072.

3. « La résistance que les corps *nous* opposent dépend d'un déploiement antérieur de la *volonté* ou de notre pouvoir moteur ; pour s'apercevoir que la force est arrêtée, contrainte par un obstacle absolu ou une résistance étrangère, il faut avoir cette *force* et la sentir déjà en exercice » (MAINE DE BIRAN, *Commentaires et marginalia, Dix-huitième siècle*, t. XI-2, Paris, Vrin, 1993, p. 1).

(image de l'explosion chez Bergson, et celle, unique et inadéquate, du débandement du ressort chez Biran)¹.

TENSION ET ÉLAN DE LA VOLONTÉ

La conscience n'est donc pas l'effort musculaire, lequel suppose une décision initiale dont l'examen n'est autre que celui de la volonté, soit d'une force psychologique irréductible à une force mécanique. L'acte volontaire témoigne de l'existence d'une force, ou « énergie explosive » :

[...] le mouvement volontaire est réalisé au moyen d'une substance, d'une certaine manière, explosive, appelée glyco-gène, qui se dépose dans les nerfs, et, surtout, dans les muscles. Le muscle n'attend que l'étincelle pour bondir ; le rôle de la volonté consiste à allumer cette étincelle, de sorte qu'avec une création minime d'énergie on peut libérer une puissance aussi grande que l'on voudra².

Allumer l'étincelle, accomplir ce « miracle³ », telle est la puissance de la volonté que l'on ne comprendra qu'à partir de la psychologie *et* de la biologie, à la lumière de la causalité

1. Contrastant avec la pléthore des images bergsoniennes pour dire l'élan, on ne trouverait pas chez Biran d'images pour dire l'effort ; c'est que le moi ne s'objective pas, pas plus qu'on ne peut le mettre en images : « N'y a-t-il pas des *pensées*, des *vouloirs* intimes, qui ne peuvent en aucune manière se lire en dehors, ni se représenter par aucune sorte d'*images*? Pour les concevoir, ne faudrait-il pas être identifié avec la force active et sciemment productive de tels actes [...] ? » (MAINE DE BIRAN, *Mémoire sur la décomposition de la pensée*, t. III [désormais abrégé en *MDP*], Paris, Vrin, 1988, p. 326).

2. H. BERGSON, « Conférence de Madrid sur l'âme humaine », *M*, p. 1206-1207.

3. « Quand nous remplaçons notre être dans notre vouloir, et notre vouloir lui-même dans l'impulsion qu'il prolonge, nous comprenons, nous sentons que la réalité est une croissance perpétuelle, une création qui se poursuit sans fin. Notre volonté fait déjà ce miracle » (H. BERGSON, *ÉC*, p. 240). Le terme apparaît aussi dans « De l'intelligence », *M*, p. 560 : la volonté peut « accomplir ce miracle », en rassemblant l'effort, d'« amener à la surface [...] plus qu'il n'y a, en [n]ous », et dans *L'Énergie spirituelle* (Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 8^e éd., 2006, p. 31) où la création de soi par soi est « une espèce de miracle ».

de la vie. C'est que la volonté est cette force qui tire d'elle-même plus qu'elle n'a, elle vit de son excès miraculeux, elle est *création*: « dans la volonté réside la merveilleuse vertu de s'accroître elle-même. Avec un peu de volonté, on fait plus de volonté, avec la faculté de vouloir, on peut apprendre à vouloir. L'esprit – esprit et volonté sont presque une seule chose – est une faculté créatrice. La puissance spirituelle est une force qui peut tirer d'elle-même plus qu'elle n'enferme en soi-même¹. »

Qu'il y ait analogie entre la création de soi-même – forme supérieure de l'effort² – et le « courant de contingence qui traverse la matière », entre la volonté libre, « dernier épanouissement de la vie³ » et l'élan de la vie, que la durée fasse l'analogie⁴, que la même indétermination s'y joue, et, avec elle, l'introduction dans le monde du nouveau, est la découverte du troisième livre, continuée dans le dernier :

Ce triomphe de l'évolution, dont la brusque apparition n'exclut pas une lente préparation dans des milliers et des millions d'efforts, n'est rien moins que la *suppression de l'obstacle*: la personne, dans son mouvement en avant, doit entraîner cet obstacle et c'est en luttant contre lui dans une lutte de chaque instant, qu'elle devra à chaque instant acheter pour ainsi dire sa personnalité⁵.

1. H. BERGSON, « Conférence de Madrid sur l'âme humaine » (*M*, p. 1203). Il ajoute : « Je ne vois pas que l'on puisse donner à l'esprit d'autre définition. »

2. « L'effort volontaire par excellence est en effet un effort pour se constituer à soi-même son caractère, pour le modeler en agissant sur certaines prédispositions organiques et sur les premières formes plus ou moins volontaires qui servent de substratum au caractère » (« Les théories de la volonté », *M*, p. 719).

3. *Ibid.*, p. 719.

4. « L'« unité du moi » dont parlent les philosophes m'apparaît comme l'unité d'une pointe ou d'un sommet en lesquels je me rétrécis moi-même par un effort d'attention, effort qui se prolonge pendant la vie entière et qui, à ce qu'il me semble, est l'essence même de la vie » (lettre de BERGSON à W. James, 25 mars 1903, *Écrits philosophiques*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 1^{re} éd., 2011, p. 730).

5. « Théorie de la personne », *M*, p. 860. Ce que V. Jankélévitch appelle la « contradiction ironique de l'organe-obstacle » chez Bergson ouvre la voie à une définition de la liberté comprise comme affranchissement par l'esprit de la matière qui est anti-biranienne.

Que la force humaine ait enregistré la liberté d'un élan qui a forcé l'obstacle, que nous puissions sympathiser avec l'« effort qui engendre les choses¹ », tel est le miracle. Car la volonté est l'acte qui permet à la conscience de rejoindre son principe, l'élan qui l'anime : la « torsion du vouloir sur lui-même² », l'effort douloureux d'intuition ou coïncidence du voir et du vouloir³ – la possibilité d'« effleurer au passage » le « pur vouloir » du « courant qui traverse la matière en lui communiquant la vie⁴ », la tentative, propre à la volonté, par laquelle nous « replaçons notre être dans notre vouloir, et notre vouloir lui-même dans l'impulsion qu'il prolonge⁵ », le miracle d'une volonté trouvant son origine et y puisant son élan, c'est ce que Biran ne soupçonnait pas, tout entier arrêté à la « difficulté formidable⁶ » que représente l'irruption de la conscience et, avec elle, de la liberté dans le monde.

ÉLAN DE LA PERSONNE, VEILLE DU VOULOIR

L'effort est pour tous deux constitutif de la personne. Mais il a chez Biran une sphère d'exercice propre, qui circonscrit le domaine de sa puissance d'effort : tout dans notre corps ne

1. H. BERGSON, *La Pensée et le Mouvant*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 2009, Introduction, II, p. 66. Notre personnalité « n'est pas dans le monde comme un empire dans un empire », si « le fond des choses est ce que nous sommes nous-mêmes : nous nous percevons à chaque instant comme un progrès et une création perpétuelle ; mais les choses sont peut-être elles aussi un jaillissement, une création perpétuelle » (« Les théories de la volonté », *M*, p. 716).

2. *ÉC*, p. 251. L'image de la torsion de la volonté sur elle-même se trouve aussi dans « De l'intelligence », p. 560.

3. « Pour que notre conscience coïncidât avec quelque chose de son principe, il faudrait qu'elle se détachât du tout fait et s'attachât au se-faisant. Il faudrait que, se retournant et se tordant sur elle-même, la faculté de voir ne fit plus qu'un avec l'acte de vouloir. Effort douloureux... » (*ÉC*, p. 238).

4. *Ibid.*, p. 239.

5. *Ibid.*, p. 240.

6. G. TARDE, *Maine de Biran et l'évolutionnisme en psychologie*, Sanofi-Synthélabo, coll. « Les Empêcheurs de penser en rond », Paris, 2000.

résiste pas¹. Tandis que le mouvement de la vie est incessant, le mouvement de l'effort est suspendu et renaît et notre existence se partage entre veille et sommeil. La veille du moi est constituée par l'effort immanent :

Cet effort non *intentionné*, qui s'étend à tous les muscles volontaires, constitue, avec le durable du *moi* ou de la personne identique, l'état de veille de ces sens divers qui concourent à la vie de relation ou de conscience. C'est ainsi que le sens de la vue veille dans les ténèbres, *usque in spissis tenebris*, celui du toucher, hors de toute pression accidentelle, celui de l'ouïe dans le silence, etc.²

Bergson de même affirme que « vivre de la vie psychologique normale, c'est lutter, c'est vouloir [...]. *Veiller* et *vouloir* sont une seule et même chose³ ». Reste à comprendre qui lutte avec quoi. L'individualité dite persévérante est constituée par cette lutte même qui met aux prises les deux termes du rapport primitif. Mais c'est la lutte, sans objet ni direction, d'une conscience vigile, donnée à elle-même indépendamment du monde⁴. Le lutteur bergsonien, comme le veilleur

1. Les affections pures, illocalisables, composent notre sentiment, toujours singulier, de l'existence.

2. MAINE DE BIRAN ajoute : « Périodiquement suspendu pendant le sommeil, l'exercice de la volonté, tandis que la vie organique roule sans interruption dans son cercle accoutumé, redevient présent à lui-même, dès que la même force recommence à se déployer sur la même inertie organique. Le sujet de l'effort reconnaît immédiatement son *identité*, sa durée continuée et sent qu'il est le même qu'avant le sommeil, sans qu'aucune impression accidentelle vienne motiver des souvenirs distincts, ou quelque relation déterminée entre un temps présent et un temps passé » (*Essai sur les fondements de la psychologie*, t. VII-II-2, Paris, Vrin, 2001, p. 240).

3. H. BERGSON, « Le rêve », *L'Énergie spirituelle*, (désormais abrégé en *ÉS*) Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 2006, p. 103-104.

4. « Pour concevoir ce *moi* phénoménal dans le sens unique et individuel de son aperception immédiate, séparée de tout ce qui n'est pas elle, supposons tous les muscles volontaires contractés dans l'immobilité du corps, les yeux ouverts dans les ténèbres, l'ouïe tendue (*acuta*) dans le silence de la nature, l'air ambiant en repos et la température extérieure en équilibre avec celle de la surface du corps, toutes les impressions internes réduites au ton naturel de la vie organique, insensibles dans leur continue uniformité... l'effort reste seul, et avec lui, le *moi* phénoménal

biranien, se définit par son *tonos*, actif jusque dans la détente de sa vie de personne, susceptible de croître ou de décroître, selon l'attention qu'il prête à la vie elle-même. Pour tous deux, notre vie consciente se joue à des tons ou hauteurs différentes selon l'intensité de la tension, que je veille, dorme, ou vive, comme Biran s'en plaint constamment, d'une vie toute somnambulique¹. L'intensité de l'effort biranien augmente en fonction de la complication perceptive, l'attention étant un effort plus exprès que la veille en tant que telle : « j'appelle *attention* ce degré de l'effort supérieur à celui qui constitue l'état de veille des divers sens externes² ». Dans l'attention, le vouloir est en tout cas arrêté sur le résultat de l'action, au détriment de l'aperception du principe.

pur ou réduit à son aperception immédiate interne ; tant que ce mode invariable persiste, c'est-à-dire tant que dure la veille du *moi*, les impressions sensibles et accidentelles, coïncidant avec lui, peuvent participer suivant diverses lois ou conditions à son activité reproductive et à la lumière de conscience qui jaillit de cette source » (MAINE DE BIRAN, *De l'aperception immédiate*, Paris, Le Livre de poche, 2005, p. 194).

1. « Il y a bien des manières de dormir, tout autant qu'il y a des manières de veiller » (MAINE DE BIRAN, *Journal*, t. II, p. 422). Bergson connaissait-il *directement* les considérations de Maine de Biran sur le somnambulisme et le magnétisme ? (MAINE DE BIRAN, « Deleuze. Quelques explications du magnétisme », *Œuvres, Commentaires et Marginalia. Dix-huitième siècle*, t. XI-3, Paris, Vrin, 1990, p. 355, et t. V, « Nouvelles considérations sur le sommeil, les songes et le somnambulisme », Paris, Vrin, 1984, p. 82 s.). On doit souligner leur commun intérêt pour, outre la folie ou les états dits anormaux, le rêve et ce dernier phénomène du somnambulisme lequel donne l'occasion à Maine de Biran d'une hypothèse stupéfiante et fort peu biranienne de deux moi. Voir, pour comparaison, le dialogue bergsonien entre le moi qui veille et celui qui dort (*ES*, p. 103).

2. MAINE DE BIRAN, *Essai sur les fondements de la psychologie*, p. 265. Ce sont les mouvements volontaires qui associés avec les intuitions en sont les signes disponibles : « L'attention ne s'applique donc spécialement qu'aux sensations représentatives déjà coordonnées dans l'espace et le temps, et ayant pour siège des organes qui rentrent dans le sens de l'effort, tandis qu'elle n'exerce aucune influence directe sur les impressions affectives, qui s'exaltent ou s'obscurcissent d'elles-mêmes suivant les lois d'une sensibilité spontanée » (*ibid.*, p. 266). BERGSON n'est-il pas quelque peu injuste d'affirmer que « la théorie de Maine de Biran revenait à constater l'existence d'un « je ne sais quoi » qui accompagne l'effort d'attention » ? (« Les théories de la volonté », *M*, p. 698).

La tension de notre existence même, redevable d'un effort souvent inaperçu, est, pour l'un, notre liberté même, et pour l'autre *culmine*, à de rares moments, dans *l'acte libre*. Comme le souligne fortement Camille Riquier, le moi bergsonien, à l'inverse du moi biranien, *n'est pas d'emblée une personne*: même dans nos actions libres, « même alors, nous ne nous tenons jamais tout entiers ¹ ». Or l'effort de la volonté n'entre en jeu que pour ceux de nos actes qui engagent notre personnalité: « Au contraire, il y a des actions et des délibérations telles que *l'effort en fait partie intégrante*, de sorte que, si l'effort ne se fût pas produit, l'acte n'eût pas eu la même portée et la même signification; il n'aurait pas provoqué le même infléchissement de l'âme et les mêmes manières d'agir ultérieurement ². » Dans la « délibération qui fait corps avec la durée », c'est « la conscience tout entière, l'âme comme tout qui intervient ³ », semblable à un « processus vital de maturation de la volonté, analogue à l'évolution qui change le bourgeon en fleur et la fleur en fruit ⁴ »: l'œuvre nôtre suppose maturation et imprévisibilité ⁵.

1. H. BERGSON, *ÉC*, p. 201. Au contraire, si Maine de Biran nous invite à regagner le sens de soi, c'est contre les complications de la vie sensible, contre l'habitude même de vivre.

2. « Les théories de la volonté », *M*, p. 710.

3. *Ibid.*, p. 710. « Que sommes-nous, en effet, qu'est-ce que notre *caractère*, sinon la condensation de l'histoire que nous avons vécue depuis notre naissance, *avant notre naissance même puisque nous apportons avec nous des dispositions prénatales*? Sans doute nous ne pensons qu'avec une petite partie de notre passé; mais c'est avec notre passé tout entier, *y compris notre courbure d'âme originelle*, que nous désirons, voulons, agissons ». (*ÉC*, p. 5; nous soulignons).

4. H. BERGSON, « Les théories de la volonté », *M*, p. 711. Aux personnalités multiples avortées, et qui sont autant de dépouilles de l'évolution ou « devenir personne » propre au moi bergsonien, il faut opposer ce que Maine de Biran, dans son *Journal*, appelle son « fatalisme pratique » le sentiment qu'il ne pourrait avoir agi autrement qu'il a agi et dont il s'étonne, dès lors qu'il lui semble contredire l'identité affirmée du moi et de la liberté. Mais n'est-ce pas que le *volò* relève d'une vraie nécessité de conscience?

5. La volonté engage dès lors une dialectique entre l'acte et le caractère: « Ce que nous faisons, sans doute, dépend en partie de ce que nous sommes; mais, d'autre part, ce que nous sommes dépend dans une large mesure de ce que nous faisons » (*ibid.*, p. 713.).

Le lien entre la personnalité et l'effort de la volonté étant, pour ainsi dire, consubstantiel, la personnalité ne s'exprimera pas sans un effort de la volonté :

La pensée qui n'est que pensée, l'œuvre d'art qui n'est que conçue, le poème qui n'est que rêvé, ne coûtent pas encore de la peine ; c'est la réalisation matérielle du poème en mots, de la conception artistique en statue ou tableau, qui demande un effort. L'effort est pénible, mais il est aussi précieux, plus précieux encore que l'œuvre où il aboutit, parce que, grâce à lui, on a tiré de soi plus qu'il n'y avait, on s'est haussé au-dessus de soi-même. Or cet effort n'eût pas été possible sans la matière : par la résistance qu'elle oppose et par la docilité où nous pouvons l'amener, elle est à la fois l'obstacle, l'instrument et le stimulant ; elle éprouve notre force, en garde l'empreinte et en appelle l'intensification¹.

Tirer de soi plus que ce que l'on a : telle est l'essence de la volonté, comme de l'esprit lui-même². Est-ce à dire que le tout de l'esprit soit pour Bergson volonté ?

Quand nous pensons à l'esprit, nous pensons presque exclusivement à la pensée et à la volonté, et principalement à la volonté. Nous ne pouvons pas faire de la volonté avec de la pensée ; nous pouvons, par un effort de volonté, penser. La volition, et non pas la pensée, est la base de la vie consciente, nous devrions partir du fait de la volonté et non, comme tant de penseurs dans le passé, du fait de la pensée³.

La volonté est *presque* tout l'esprit. Mais elle exige une résistance qui tout à la fois stimule et empêche – ou contre – l'effort. De Maine de Biran à Bergson, la résistance, en se diversifiant, en se pluralisant, s'écarte de la

1. H. BERGSON, « La conscience et la vie », *L'Énergie spirituelle*, p. 22.

2. « Je ne vois pas que l'on puisse donner à l'esprit d'autre définition » (« Conférence de Madrid sur l'âme humaine », *M*, p. 1203).

3. Cours de BERGSON à Columbia University, traduit de l'anglais, *M*, p. 982. « Nous ne savons pas assez que la source profonde de toute énergie, même intellectuelle, est la volonté » (« De l'intelligence », *M*, p. 569).

force – jusqu'à opposer la volonté à elle-même, trouver *in fine* en elle-même son propre obstacle¹ –, s'extériorise – procédant ainsi au mouvement inverse d'intériorisation que Biran fit subir à la sensation de mouvement chère à Destutt de Tracy. « Amener la résistance à la docilité », voilà qui n'a aucun sens dans le biranisme : car la force *trouve* la résistance intérieure docile du corps propre sans la chercher, et sans elle il n'y aurait aucun obstacle absolu à vaincre !

Tout effort d'invention, et a fortiori d'invention de soi relève d'une causalité psychique, irréductible à la causalité mécanique et finale, qui n'est pas la seule volonté – car d'autres éléments entrent en jeu, intellectuels et affectifs – mais auxquels toujours *s'applique* l'effort de la volonté.

La volonté biranienne, sans objet et sans but, est à elle-même sa propre fin. Le *volo* n'ouvre à aucun « devenir soi », à l'inverse de la volonté bergsonienne, continuellement tendue vers le futur et s'adossant à la mémoire : « Mais c'est seulement par un effort que l'humanité en général a pu acquérir ces deux fonctions [Mémoire et Volonté] et que l'individu peut les exercer. Cet effort nous ne le remarquons pas parce qu'il est constant, mais il n'en est pas moins une tension. Être un être humain est en soi-même une tension². » S'il n'y a pas de conscience sans l'élan de la tension (le *strain* de la langue anglaise), la volonté sous-tend aussi bien la mémoire : « Cela devient clair si nous nous rappelons que nos souvenirs sont avant tout des auxiliaires pour l'action. Si nous nous trouvons dans une situation qui requiert une action immédiate et le rappel de certains noms ou de certaines figures pour son accomplissement, ces derniers surgissent soudain et foncent sur nous³. » Et Bergson résume : « L'intelligence, donc, ou la mémoire, est une fonction de la volonté. Elle n'est pas faite pour la spéculation abstraite mais pour élargir et illuminer le champ de notre action. On

1. Dans le dernier livre de Bergson.

2. « Le problème de la personnalité », *M*, p. 1082.

3. Cours de Bergson à l'université de Columbia, traduit de l'anglais, *M*, p. 982.

peut résumer toute la chose par ces mots : la volonté peut créer de la pensée, mais la pensée ne peut créer de volonté¹. »

FATIGUE DU VOULOIR,
FATIGUE D'ÊTRE SOI

Le concept d'« élan » réunit la volonté humaine et sa tension sous-jacente, et permet de fondre en un seul terme la tension du vouloir, son impulsion, la résistance nécessaire et sa direction² : « Si la personne est la continuité d'un mouvement en avant qui pousse dans l'avenir le présent et le passé intégralement conservé, il sera fatigant d'être une personne ; il faudra en acheter le privilège au prix d'un effort continu, auquel, dans certaines conditions physiologiques, le sujet refusera de se prêter³. »

L'effort conscient de volonté ne fait qu'intensifier cette tension minimale qui nous constitue en propre : « Il est fatigant d'être une personne, comme il est très fatigant de rester droit et de marcher sur deux pieds⁴. » La volonté étant le prolongement de l'élan vital, la comparaison cesse

1. « À cette idée que l'essence de l'être c'est l'intelligence, [...] s'oppose [...] l'idée que la racine même de l'être c'est la volonté, que l'intelligence, l'idée elle-même est une manifestation de la volonté. Cette idée, nous la trouvons déjà sans doute dans la théologie juive, mais nous la trouvons, disions-nous, dans le christianisme ; c'est un des courants du christianisme, courant qui porte à faire de Dieu l'être qui est volonté avant tout, l'intelligence divine étant primée en quelque sorte par la volonté de Dieu, étant comme un acte, une manifestation de sa volonté » (Cours inédit du Collège de France consacré à « l'évolution du problème de la liberté », leçon 17 mars 1905, dactylogramme 13, p. 4-5, cité par A. FRANÇOIS, *Bergson, Schopenhauer, Nietzsche. Volonté et réalité*, p. 66-67).

2. Semblable au *will* anglais qui signifie tout à la fois la volonté (substantif) et l'avenir (auxiliaire).

3. H. BERGSON, « Théorie de la personne », *M*, p. 849. « Aussi bien, il arrivera parfois que, dans certains sujets, la somme de décisions à prendre ou d'actions volontaires à exercer, surpasse le capital de forces psychologiques » (*ibid.*, p. 860).

4. « Conférence de Madrid sur la personnalité », *M*, p. 1225.

d'en être une. Comment la force biranienne pourrait-elle se fatiguer ? C'est que, pour être hyperorganique, elle n'en est pas moins enchaînée à la loi des organes sur lesquels elle agit. Que l'effort d'une veille prolongée entraîne naturellement la fatigue, Biran l'explique par une concentration des forces motrices¹. Les causes du sommeil sont donc celles qui interrompent l'effort, empêchant la force de se porter sur les organes sous sa juridiction ou interceptant la communication entre elle et eux. Biran en distingue des actives et passives, empêchant l'action continuée de la volonté, mais il fait du sommeil une fonction active, et admet que certaines facultés continuent à s'y exercer dans le sommeil (imagination, sensibilité passive) mais non point qu'il y ait un « moi du sommeil ». De même, le sommeil est, selon Bergson, cessation du vouloir proprement dit².

D'élan, la personne ne prend qu'à partir de son passé, tout entier :

L'attitude vis-à-vis de l'avenir est complémentaire de la dépendance à l'égard du temps écoulé ; si nous avons besoin du passé, si nous conservons le passé, c'est pour le lancer dans l'avenir et anticiper l'avenir ; mais cette attitude complémentaire peut être envisagée séparément dans l'effort spécial qu'elle implique. Agir et vouloir agir est une chose fatigante, résultat d'une victoire sur des obstacles qui, tout en étant vaincus, ne laissent pas d'embarrasser le vainqueur³.

On ne pense et n'agit, affirme Maine de Biran, qu'avec son corps résistant⁴. Dans la lutte bergsonienne, l'obstacle à vaincre, *in fine*, et le principal, c'est soi, c'est-à-dire la faiblesse

1. MAINE DE BIRAN, *Discours à la société médicale de Bergerac*, « Nouvelles considérations sur le sommeil, les songes et le somnambulisme », t. V, Paris, Vrin, 1984, p. 91.

2. H. BERGSON, *ÉS*, p. 104. Mais non pas la cessation de la vie inconsciente psychologique dont on ne trouverait pas l'équivalent chez Maine de Biran.

3. « Théorie de la personne », *M*, p. 859.

4. Les signes mobiles de notre pensée n'étant autres que nos mouvements volontaires.

de sa volonté propre¹. Si le mystique en effet représente la fine pointe du vouloir, l'affirmation *et* la négation de la volonté, c'est d'abord contre elle-même, contre sa propre volonté que lutte l'âme dans la nuit obscure : elle peut n'avoir pas besoin de l'obstacle pour naître mais est à elle-même son propre obstacle. Dans le bergsonisme, il y a un sens à vouloir vouloir, pouvoir ne pas vouloir :

Mais si l'âme s'absorbe en Dieu par la pensée et par le sentiment, *quelque chose d'elle reste en dehors ; c'est la volonté* ; son action, si elle agissait, procéderait simplement d'elle. Sa vie n'est donc pas encore divine [...] elle exprime que l'élan avait été pris pour aller plus loin, que l'extase intéresse bien la faculté de voir et de s'émouvoir, mais qu'il y a aussi le vouloir, et qu'il faudrait le replacer lui-même en Dieu².

Et Bergson de poursuivre jusqu'à l'étonnante comparaison finale :

Elle ne se rend pas compte du travail profond qui s'accomplit obscurément en elle [...]. Telle est la « nuit obscure » dont les grands mystiques ont parlé. [...] Analyser cette préparation finale est impossible, les mystiques eux-mêmes en ayant à peine entrevu le mécanisme. *Bornons-nous à dire qu'une machine d'un acier formidablement résistant, construite en vue d'un effort extraordinaire, se trouverait sans doute dans un état analogue si elle prenait conscience d'elle-même au moment du montage. Ses pièces étant soumises, une à une, aux plus dures épreuves, certaines étant rejetées et remplacées par d'autres, elle aurait le sentiment d'un manque çà et là, et d'une douleur partout*³.

1. Après 1911, « Bergson ne témoigne plus de la même confiance [en la volonté] pour nous ressourcer » (C. RIQUIER, *Archéologie de Bergson*, p. 411. Fort des acquis de son précédent livre sur la causalité propre de la *vie*, BERGSON, dans *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, adosse la volonté humaine à un *effort* plus profond qu'elle.

2. *DS*, p. 1171. Nous soulignons.

3. *Ibid.* Nous soulignons.

Peu d'âmes ont une telle trempe, d'un acier résistant à toute épreuve¹. Est-ce à dire que se faire l'instrument de la volonté divine, en niant sa volonté propre, revienne à supprimer tout effort ?

Une science innée, ou plutôt une innocence acquise, lui suggère ainsi du premier coup la démarche utile, l'acte décisif, le mot sans réplique. L'effort reste pourtant indispensable, et aussi l'endurance et la persévérance. Mais ils viennent tout seuls, ils se déploient d'eux-mêmes dans une âme à la fois agissante et « agie » dont la liberté coïncide avec l'activité divine².

Vouloir vouloir n'a de sens que pour une volonté non seulement *originée* dans le vouloir profond de la vie elle-même – dont la « surabondance de volonté » est surabondance de vitalité –, mais dans le *principe* de toute vie, infatigable, que Bergson nomme « amour », qui l'impulse en lui fournissant l'*émotion* ou inquiétude nécessaire.

LA DISCONTINUITÉ VÉCUE

Sentir la durée, sentir « notre personnalité tout entière se concentrer en un point, ou mieux en une pointe qui s'insère dans l'avenir en l'entamant sans cesse », sentir que la vie est cela même, voilà ce dont Maine de Biran jamais ne fit l'expérience³. Où se trouve chez lui l'« acte primitif par lequel nous tenons ensemble les moments de notre vie dans la durée⁴ » ?

1. L'écho en nous de la voix mystique n'empêche que la « perspective merveilleuse » qu'elle découvre surpasse notre vouloir, le pouvoir de notre vouloir : « l'effort nous briserait » (*DS*, p. 1157).

2. *Ibid.*, p. 1172.

3. H. BERGSON, *ÉC*, p. 201, depuis « Cherchons au plus profond de nous-mêmes, le point où nous nous sentons le plus intérieurs à notre propre vie » jusqu'au « Détendons-nous maintenant, interrompons l'effort qui pousse dans le présent la plus grande partie possible du passé ».

4. F. WORMS, *Bergson ou les Deux Sens de la vie*, p. 213-214. « L'expression de la loi de continuité qui règle les modes successifs de notre existence échappe à nos formules comme à notre pensée » (MAINE DE BIRAN, *Correspondance philosophique*, t. XIII-2, Paris, Vrin, 1996, p. 278).

Le « durable du moi » est un « sentiment identique et immédiat de l'existence personnelle, ou d'une durée qui peut être considérée comme la trace de l'effort fluant uniformément, de même que la ligne mathématique est la trace du point qui flue¹ ». Je sens ma durée continuée malgré le sommeil, car c'est sur moi que je mets la main au réveil². Se reproduisant constamment, l'effort, périodiquement suspendu, ne variant qu'en degrés, il renaît, toujours égal, dans son immanence³ et enveloppe tous nos actes particuliers⁴. Agir, c'est, discrètement, reprendre une tension immanente et inscrire l'acte mien dans ma trame temporelle, c'est-à-dire dans un ordre de succession. Maine de Biran, de façon très originale, fonde l'histoire personnelle dans ce qu'il nomme la « *réminiscence personnelle* », bien distincte de la mémoire : « la réminiscence personnelle n'est elle-même que la personnalité (l'aperception ou le sentiment de soi) inhérente au premier déploiement de la force sur la résistance organique, continuée dans ce déploiement effectué toujours par le même principe, et suivant les mêmes conditions⁵ ». Un même moi, un même acte est à l'œuvre dans chacun de nos actes car l'effort contient en son sein le principe de sa répétition⁶. L'instant-moi de l'effort est tout à la fois inaugural et continu. La durée n'est donc pas la mémoire mais celle-ci

1. MAINE DE BIRAN, *Essai sur les fondements de la psychologie*, p. 240.

2. MAINE DE BIRAN dans la version remaniée du *MDP* fonde la continuité du moi (affirmée déjà dans la version couronnée) sur la continuité de l'étendue intérieure, « continûment résistante » du corps propre.

3. *MDP*, p. 141.

4. Lesquels, par leur répétition, inscrite dans l'effort même, engagent la délimitation d'un corps qui jusque-là résistait « en masse ».

5. *MDP*, p. 158.

6. « La réminiscence inhérente à l'acte volontairement répété, je l'appelle réminiscence personnelle ou réfléchie, parce que c'est par là que nous sommes capables de reconnaître l'identité propre de notre être ou d'apercevoir son existence continuée » (*MDP*, p. 159) La répétition de l'effort est contenue dans l'effort, et la réminiscence conservée dans la sensation d'un même mouvement continu n'est pas la mémoire : il y a une faculté de rappel hors de toute perception sensible. La « chaîne commune des modalités successives qui se transforment » suppose une personne identique, point d'appui de toute existence (*MDP*, p. 137).

est la durée *mesurée*, souvenir d'états ! Le rapport de succession est distinct du rapport de causalité que ce dernier engendre par ses actes : « la cause de conscience [...] ne dure que pendant son effet immanent. La durée de l'effort actuel, constitutif de l'état de veille, mesure seule la durée du moi ¹ ».

Et pourtant la continuité de l'effort ne semble-t-elle pas démentie par l'expérience vécue d'une vie « toute coupée, une suite de petits efforts ² » ? Le *Journal* témoigne singulièrement de l'appréhension discontinue du temps, de la reprise de soi par l'écriture, instant sans cesse réitéré comme l'est le moi lui-même, lequel semble tout entier tenir dans la capacité sans cesse réactualisée à dire moi : Maine de Biran n'en a jamais fini de commencer. Dans son journal, il n'a affaire qu'à des états dont il s'étonne : « Je n'ai pas eu d'âge viril à proprement parler : la vieillesse et la jeunesse se touchent, pour moi, sans intermé-

1. MAINE DE BIRAN, *Œuvres, Commentaires et Marginalia. Dix-huitième siècle*, t. XI-3, p. 324. Biran exclut de la dualité primitive de l'effort à la fois toute forme d'espace et tout rapport de succession : « [...] les deux éléments du même fait de conscience coïncident dans un seul mode relatif et dans un seul et même instant de la durée subjective du moi ; car cette durée ou le temps relatif (qui n'est pas une forme de la sensibilité passive, mais une suite de l'activité constitutive de la personne), cette durée, dis-je, commence et finit ou s'interrompt avec le moi ; elle s'attache donc au fait concret de l'existence personnelle, et non point à l'un de ses éléments, tel que le vouloir abstrait qui correspondrait par hypothèse à un instant, tandis que la motion passive ou le mouvement opéré correspondrait à un autre instant. La simultanéité absolue du vouloir et de la motion est aussi évidente que le fait même de conscience » (*ibid.*, p. 323-324).

2. MAINE DE BIRAN, *Journal*, t. I, p. 20. Entre autres exemples : « Ma pensée de la veille ne se lie plus à celle du lendemain, ni même ma pensée d'une heure à celle de l'heure qui suit » (*Journal*, t. I, p. 43). « Ma pensée va comme ma vie, par soubresauts » (*Journal*, t. II, p. 129). Où est la vie « une et bien liée dans toutes ses parties » ? (*Journal*, t. I, p. 88). « Je meurs à chaque instant non seulement au monde et aux agréments extérieurs, mais de plus à moi-même, à mes facultés, à cette vie intérieure du moi où je trouvais auparavant un refuge par la méditation et dont je suis désabusé comme d'une ombre » (*Journal*, t. II, p. 97), et Maine de Biran d'ajouter qu'il craint de passer d'un coup, sans s'en apercevoir « du temps à l'éternité ».

diaire¹ ». La seule réalité, répliquerait Bergson, est la « transition » de l'enfance à l'âge mûr² ! Biran, n'a rien vu venir. Le *Je* est le lien, mais ce lien échoue à faire la vie une : Biran vit un présent perpétuel, sans mémoire³. L'effort philosophique ne crée rien de nouveau. Pas plus que ce moi, dont il ne sait que dire à l'abbé Morellet, son œuvre ne dure en lui : elle semble cesser, et toujours à reprendre, dès que Biran s'interrompt. Et si rétentio il y a, elle est de pure forme (la forme du moi), sans contenu, et sans influence en retour sur celui qui l'exerce et pour lequel l'avenir n'existe pas ou si peu⁴. C'est que le moi est et fait tout : la succession est *de son seul fait* : « dans mon point de vue qui fait tout commencer au moi, il doit y avoir un instant déterminé dans l'existence où le temps commence avec le moi⁵ ». Maine de Biran semble

1. MAINE DE BIRAN, *Journal*, t. I, 7 juin 1816, p. 138. « Que l'enfant devienne adolescent, puis homme mûr, enfin vieillard, cela se comprend quand on considère que l'évolution vitale est ici la réalité même. Enfance, adolescence, maturité, vieillesse sont simples vues de l'esprit, des *arrêts possibles* imaginés pour nous, du dehors, le long de la continuité d'un progrès. Donnons-nous au contraire l'enfance, l'adolescence, la maturité et la vieillesse comme des parties intégrantes de l'évolution : elles deviennent des *arrêts réels*, et nous ne concevons plus comment l'évolution est possible, car des repos juxtaposés n'équivaudront jamais à un mouvement. Comment, avec ce qui est fait, reconstituer ce qui se fait ? » (H. BERGSON, *ÉC*, p. 311) ; « La vérité est qu'on change sans cesse, et que l'état lui-même est déjà du changement » (*ibid.*, p. 2).

2. « L'apparente discontinuité de la vie psychologique tient donc à ce que notre attention se fixe sur elle par une série d'actes discontinus : où il n'y a qu'une pente douce, nous croyons apercevoir, en suivant la ligne brisée de nos actes d'attention, les marches d'un escalier » (*ibid.*, p. 3).

3. Commentant Pascal « qu'on examine sa pensée, on la trouvera toujours occupée du passé ou de l'avenir, [...] ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre » : « ce n'est pas ce que j'éprouve en moi-même ; au contraire, le présent m'occupe trop, et j'attache à toutes les impressions du moment une attention, un prix qui m'empêche souvent de travailler pour l'avenir dont je m'occupe peu. Je jouis du présent et ne songe guère qu'à lui » (*Journal*, t. III, p. 157).

4. C'est que l'effort de conscience est déjà loin de ses produits, et n'est pas ses résultats tangibles (perception) dans lesquels il risque de se perdre : seul l'exercice du couple voix-ouïe, à l'œuvre dans toute réflexion, nous maintient dans l'enceinte du moi.

5. *Journal*, t. III, p. 219.

croire que la liaison de ses états de conscience ne dépend que de lui et se plaint de n'y parvenir : rien ici qui ressemble à la synthèse idéale bergsonienne ! Maine de Biran rejoue son existence à chaque instant, il la porte seul en une sorte de *répétition continuée*.

Dans son *Journal*, il s'interroge de façon pathétique sur le moyen d'assurer sa continuité, sa durée, d'en gagner le *senti-ment* : le sentiment religieux pourrait le lui fournir, mais a-t-il l'âme religieuse ? Le *Journal*, la trace de l'effort biranien, est une confession sans progrès, énervante, selon Amiel, comme les pirouettes des derviches¹.

C'est un moi persévérant, mais sans histoire : le temps est un flux qui emporte les choses², plus qu'il ne les change³, il est mort et oublié. Maine de Biran se « prépare à agir⁴ » comme il se prépare toujours à être soi. À la suite déçou-see de ses actes, s'ajoute en la compliquant la suite des modifications qui composent son existence sensible : il en vient à douter qu'il soit le même, scindé qu'il est en un moi, le *volo* de l'effort, et un autre qui est lui et le touche sans être lui : à la variation en degré, intensive, de l'effort, Maine de Biran oppose la variété qualitative des modifications sensibles par lesquelles il passe et qui n'est pas d'effort⁵. Dans ces conditions, un acte libre comme conformité à soi, ou à son caractère n'a plus aucun sens !

1. Commençant son *Journal*, Biran essaie d'abord de jouer le jeu, de s'astreindre à la règle du calendrier, de procéder à son examen de conscience de chaque soir : le genre même du journal est une invitation à cette réappropriation dont le *telos* serait le perfectionnement de soi, moral et religieux ; il essaie de se soumettre aux contraintes imposées par le « Mémorial horaire ou le thermomètre d'emploi du temps et biomètre » du Chevalier Jullien, de 1814 à 1824. Il note les *acta*, mais rien des *agenda*.

2. *Journal*, t. III, p. 10 et t. II, p. 105.

3. « Mais ma tête s'appesantit, je ne pense plus, je vais me coucher philosophe, et je m'éveillerai fou ou amoureux. Ce mode actuel de mon être ne reviendra plus [...] ; ainsi se joue la farce de la vie » (*Journal*, t. III, p. 19).

4. *Journal*, t. I, p. 196.

5. Notre « tempérament » est formé par les modes intimes de notre être sensitif, dont le « caractère » est la physionomie : « elles n'ont pas de miroir qui les réfléchissent à nos propres yeux » (*MDP*, p. 92 et 384).

Maine de Biran à chaque page dit son impuissance face à cette vie qui se fait en lui malgré lui et sur laquelle il ne peut rien¹. Bref manque cruellement à Maine de Biran la « temporalisation de et par l'effort » qui « procède du futur, inscrivait l'action dans la durée, faute d'être tout entier là où ma volonté me porte² ». Maine de Biran, lui, est tout entier à l'instant lequel vient remplacer un autre instant, sans écart entre l'intention et le résultat³.

Agir ou être agi, telle fut pour Maine de Biran la question. Vouloir, c'est-à-dire être soi, ou n'être pour rien dans ce que l'on est⁴. Ce n'en était pas une pour Bergson ou plutôt cela ne faisait pas une alternative. Bergson a trouvé ce qu'il n'a pas trouvé chez Maine de Biran : « un acte qui nous permette de sortir de soi⁵ » pour mieux nous regagner.

LA MÉLANCOLIE BIRANIENNE

Devant le devenir-personne du moi bergsonien, le moi biranien apparaît sans avenir. N'est-ce pas que le désir seul, passion de notre volonté, vit d'avenir ou d'illusion d'avenir ? Maine de Biran manqua de toute évidence de cet élan propre à la volonté bergsonienne, capable d'ouverture, et son symptôme éclatant en est la mélancolie, sentiment absent semble-t-il de la pensée de Bergson, comme l'avait souligné

1. La vie immédiatement sentie n'est pas le moi senti, l'effort n'est pas le *conatus* ou la persévérance de la force qui vit en moi sans être moi.

2. C. RIQUIER, *Archéologie de Bergson*, p. 370.

3. « Je veux commencer chaque jour une nouvelle vie et je suis entraîné dans la vie » (MAINE DE BIRAN, *Journal*, t. II, p. 221). Le vouloir lui-même étant le vrai commencement, peut-on mieux dire son propre bégaïement ?

4. S'il revient constamment à soi, c'est qu'il se voit somnambule dans la majeure partie de son existence, c'est qu'il aperçoit qu'il y a des hauteurs de la vie, des tons, depuis l'absorption de toute personne jusqu'à son exaspération. Et c'est bien le sentiment de l'existence qui le conduit au pressentiment comme au *désir* d'une vie supérieure où la passivité n'annulerait pas l'effort, où il agirait tout en étant agi.

5. H. BERGSON, « Compte rendu des *Principes de métaphysique et de psychologie* de Paul Janet », *M*, p. 391.

Jankélévitch¹. Expression sensible de la torsion entre mon être personnel et mon être affectible, elle est le fait paradoxal de jouir de la vie en faisant le mort. Maine de Biran s'y immobilise pour mieux goûter le sentiment de l'existence. Il en donne, dans son journal, une définition précieuse :

Le sentiment de l'âme que j'appelle tristesse ou mélancolie, diffère essentiellement, *tota natura*, de l'affection de malaise ou de l'inquiétude qui se lie à un mauvais état des nerfs ou à certaines dispositions organiques. Le sentiment est aussi désirable que l'affection est fâcheuse [...]. Quand j'éprouve ce sentiment de tristesse ou que je m'y sens disposé, ce qui m'arrive trop rarement (précisément parce que l'affection du malaise et de l'inquiétude organique me fait souvent la guerre) je crains d'évaporer ce sentiment mélancolique, je me tiens en moi-même, je m'y enveloppe, je cherche à pénétrer dans les profondeurs de mon âme, je réfléchis sur le moi, etc. *La joie me paraît être un sentiment passager, hétérogène à ma nature*².

Quoi de moins bergsonien que cette dernière affirmation ! Dans ses cours sur les « théories de la personne », Bergson, procédant à une analogie entre la force vive et celle de la personne, distingue les troubles de la personnalité selon qu'ils portent sur la masse (du passé) ou la vitesse (de l'élan vers l'avenir). La fausse reconnaissance, trouble bénin de la volonté, témoignant de l'insuffisance de l'élan de conscience, « aurait lieu à tout instant si la volonté, sans cesse tendue vers l'action, n'empêchait le présent de se retourner sur lui-même en le poussant indéfiniment dans l'avenir³ ». N'est-ce pas là une fidèle description du mal biranien, de la torpeur qui le fige, en un présent qui retourne incessamment sur lui-même ? Peu enclin à un tel sentiment, Bergson pourtant nous invite à « induire expérimentalement en nous le

1. Où est chez Bergson le sentiment de la perte ? « Bergson [...] demeure en général éloigné de toute nostalgie poignante, de toute mélancolie passéiste » (Vladimir JANKÉLÉVITCH, *L'Irréversible et la Nostalgie*, Paris, Flammarion, coll. « Nouvelle bibliothèque scientifique », 1974, p. 188-189, cité par C. RIQUIER, *Archéologie de Bergson*, p. 336).

2. MAINE DE BIRAN, *Journal*, t. I, p. 247. Nous soulignons.

3. *ÉS*, p. 152.

phénomène», en « nous replaçant dans l'état d'âme décrit par les observateurs » :

Il faut pour cela que nous nous trouvions en présence d'une scène, non seulement nouvelle pour nous, mais qui tranche sur le cours de notre vie habituelle [...]. La première condition est alors que nous éprouvions un certain étonnement tout particulier, que j'appellerai l'*étonnement de se trouver là*. Sur cet étonnement vient se greffer un sentiment assez différent, qui a pourtant une parenté avec lui : le sentiment que *l'avenir est clos*, que la situation est détachée de tout mais que nous sommes attachés à elle¹.

Maine de Biran attaché à sa découverte, étonné par elle, rumine la « difficulté formidable » qu'elle représente². Tout au souvenir de son présent, il présente tous les symptômes d'une amnésie rétro et antérograde : le passé ne fait pas masse, la volonté est sans élan. S'il bégaie comme aucun autre son intuition, c'est le fait d'une subjectivité à la tonalité mélancolique étrangère à la fluidité du génie bergsonien. La psychologie fut le « vestibule » de la métaphysique bergsonienne. Maine de Biran resta, comme le remarquait déjà en son temps Sainte-Beuve, sur le *seuil* de sa philosophie, comme devant un lieu trop sombre, ou inconnu³ !

1. *ÉS*, p. 150.

2. « Il est certain que la merveilleuse apparition du moi [...] est la plus surprenante des solutions de continuité que le monde présente, et qu'au-près d'elle, ni le prodigieux intervalle des globes célestes, ni la distance encore plus grande d'un caillou à une fleur, de la physique à la vie, ou d'une substance chimique à une autre substance, ne sont des abîmes, des hiatus dignes d'être remarqués ; *et je comprends qu'un philosophe meure, comme Maine de Biran, sans être revenu encore de l'étonnement d'exister* » (G. TARDE, *Maine de Biran et l'évolutionnisme en psychologie*, p. 60). Nous soulignons.

3. Maine de Biran n'aura pas empêché que la vie ne creusât en lui, ni n'ouvrît un espace qui n'est plus celui tout intérieur de sa propre volonté : il « évolua », tout en tenant ferme son principe des principes. C'est que, comme le dit fortement Camille Riquier, « la part de création est ce qu'il y a d'involontaire dans notre volonté » (*Archéologie de Bergson*, p. 371).