



Diderot et Maine de Biran : une question d'acoustique

Anne Devarieux

► To cite this version:

Anne Devarieux. Diderot et Maine de Biran : une question d'acoustique. La Lettre de la Maison Française d'Oxford, 2001, 14, pp.123-141. hal-02535442

HAL Id: hal-02535442

<https://hal.science/hal-02535442>

Submitted on 20 Apr 2020

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.

DIDEROT ET MAINE de BIRAN : UNE QUESTION D'ACOUSTIQUE

Anne Devarieux*

Il est sans doute difficile d'évaluer l'influence réelle de Diderot sur la pensée de Maine de Biran. Nous savons certes qu'il l'avait lu et possédait ses œuvres dans sa bibliothèque. Un coup d'œil rapide sur la lecture qu'il en fait nous égarerait facilement ou nous occulterait l'essentiel : le nombre d'occurrences explicites est relativement faible par rapport à d'autres auteurs et la figure de Diderot, certes présente, est noyée dans le camp de ceux que Biran appelle « nos philosophes modernes ». Stigmatisé parfois avec d'autres et terminant une même parenthèse (« Hobbes, Helvétius, Condillac, Diderot, etc. ») Diderot est à ce titre le représentant et comme le symptôme d'une philosophie à combattre, celle qui a cru voir dans la sensibilité la clé de tous les phénomènes, organiques et psychologiques : moniste, matérialiste, réductrice, héritière du sensualisme condillacien, la pensée de Diderot ne serait guère plus aux yeux de Biran que la transposition dans le domaine du vivant de l'idéologie condillacienne. Et c'est ainsi certes que Biran parfois le lit, à tort sans doute. Il nous suffit de lire la *Réfutation d'Helvétius* pour nous en convaincre¹.

Chacun sait cependant qu'une influence réelle ne se mesure pas au nombre d'occurrences explicites et l'on s'aperçoit bientôt que Biran a lu de près l'encyclopédiste, qu'il cite nombre d'œuvres différentes qu'il a visiblement mûries. Enfin et surtout, Diderot n'est pas confondu avec ses pairs, on sent que Biran lui fait une place à part, celle - dit-il dans une expression dont on ne sait si elle est sienne- de « *l'enfant perdu de la*

* Professeur agrégée et docteur en philosophie, enseigne en Normandie.

¹ « Si partant du seul phénomène de la sensibilité physique, propriété générale de la matière ou résultat de l'organisation, il en eût déduit avec clarté toutes les opérations de l'esprit, il eût fait une chose neuve, difficile et belle. J'estimerai davantage encore celui qui, par l'expérience ou l'observation, démontrera rigoureusement ou que la sensibilité physique appartient aussi essentiellement à la matière que l'impénétrabilité, ou qui la déduira sans réplique de l'organisation » Denis DIDEROT, *Œuvres*, Paris, Laffont, 1994, p. 797.

philosophie »²... Biran ainsi n'hésite pas à lui emprunter ses hypothèses, et de celles fondamentales pour comprendre le biranisme lui-même. Je pense en particulier à celle de l'*Essai sur les fondements de la psychologie* qui reprend l'hypothèse de la *Lettre sur les sourds et muets* : celle de cinq personnes dont chacune ne jouirait que d'un seul sens. Si Diderot relativise en quelque sorte l'affirmation selon laquelle nos facultés dépendent de notre organisation physique (ou que notre métaphysique est celle de nos organes) en soulignant avec Leibniz que ces cinq personnes pourraient néanmoins s'entendre en géométrie, Biran, lui, en déduit la présence nécessaire d'un sens *supérieur* aux autres, juge des autres, qui est le sens de l'effort, et n'a d'ailleurs plus rien d'un sens. De même hérite-t-il sans conteste de Diderot quelques vues sur les sens et en particulier sur la *prédominance du toucher*. Sans forcer outre mesure la filiation, on peut légitimement affirmer que le sens de l'effort se découvre aussi par Diderot, grâce à lui, et contre lui. Si Maine de Biran récuse l'extravagance diderotienne, il admire le penseur de génie, les « saillies » de son esprit, l'audace de sa pensée. Il ne s'agit pas pour nous de résumer un héritage mais plutôt d'en peser la présence à partir de la question qui nous occupe, soit la pensée de la vie.

Sans doute le lien entre médecine et philosophie ne fut pas moins évident pour Biran l'Asclépiade, comme l'appelle H.Gouhier, que pour l'encyclopédiste. Fils de médecin, Biran fonde la *Société médicale de Bergerac*, qui aura à cœur de discuter les dernières avancées médicales ; au-delà de cette considération factuelle, la pensée de Biran doit à Diderot (mais aussi à Cabanis) que la maladie a beaucoup à nous apprendre sur l'homme sain et que, selon la phrase célèbre, « *il appartient à celui qui a pratiqué la médecine d'écrire de la métaphysique* »³. L'« enfant perdu de la philosophie » n'aura pas été perdu pour tout le monde, et certes pas pour Maine de Biran dont la pensée doit son essor à une expérience intérieure contradictoire qu'elle ne cesse de bégayer : celle de la dépendance de l'homme vis-à-vis de ses organes ou de sa constitution naturelle propre (dépendance vécue comme aliénation) et celle du sentiment d'une activité libre et indépendante que Biran ne thématise vraiment que dans le *Mémoire sur la décomposition de la pensée*.

² « qui allie la profondeur et la justesse des vues, à un ton habituellement léger, piquant, et original », MAINE de BIRAN, *Essai sur les fondements de la psychologie*, édition de F.C.T. Moore, in *Oeuvres* t. VII-1, Paris, Vrin, 2001, p. 41.

³ MAINE de BIRAN, *Mémoires sur l'influence de l'habitude*, édition de G. Romeyer-Dherbey in *Oeuvres* t.II, Paris, Vrin, p. 22 (voir la *Réfutation d'Helvétius*).

La nature de ma thèse serait la suivante : Diderot a fourni à Biran les moyens d'échapper au monisme matérialiste et de formuler une nouvelle définition de la conscience ou de la subjectivité qui selon nous vient directement des réflexions sur la musique propre à nos deux auteurs, réflexions qui engagent une définition du vivant et de la sensibilité. Certes, Biran *récuse le monisme et aime à réaffirmer* que, selon la *formule de Boerhaave*, l'homme est double - *simplex in vitalite, duplex in humanitate*⁴ - mais ce dualisme-là n'est pas *primitif* et lui permet seulement de distinguer l'ordre selon lui *hypermécanique* de la vie de l'ordre *hyperorganique* de la conscience. Et ce dernier n'est en rien un dualisme car il ne réside pas dans un improbable face à face entre une âme et un corps dont nous ne savons rien *séparément*, mais est de l'ordre d'une dualité interne, vrai « fait primitif ». Or nous voudrions montrer que la conscience de soi que Biran trouve dans le sentiment de l'effort, dans la rencontre entre une force dite hyperorganique et la résistance intérieure du corps propre, a été pensée par Biran en musicien, selon un paradigme acoustique et musical, tout comme d'ailleurs, mais différemment nous le verrons, son antonyme à savoir ce que Biran appelle le « sentiment de l'existence » qui est une disposition affective originelle et fondamentale désignant le fait de pâtir absolument l'exister, formée par le consensus ou concert des affections internes « pures » ou « illocalisables ».

Nous souhaiterions faire voir maintenant que le philosophe qui a eu à cœur de tracer la ligne de démarcation entre deux sentiments très distincts, celui dit « de l'existence », et celui « de soi », comme entre deux sciences distinctes, celle des *corps organisés sentants*, et celle des *êtres libres et intelligents*, a paradoxalement trouvé dans la verve imaginative de Diderot, et tout particulièrement dans ses analyses musicales et ses réflexions sur l'acoustique (disséminées dans son œuvre et non pas exclusivement contenues dans les « Principes généraux d'acoustique » des *Mémoires sur différents sujets de mathématique*) de quoi alimenter et diriger ses propres pensées. Biran le philosophe harpiste, amateur de musique et grand lecteur de Grétry (ce dernier considérait Diderot comme un « expert en musique ») n'a pas pu ne pas faire son miel de telles considérations comme de l'usage par Diderot de telles métaphores auditives ou musicales.

L'acoustique biranienne est diderotienne en ce sens d'abord que Biran fait sienne l'analyse de Diderot quant à la sensibilité : *c'est bien à la harpe ou au clavecin sensible qu'il faut comparer l'homme sentant* ; notre

⁴ MAINE de BIRAN, *passim*.

être sensible et notre affectibilité sont musicales. Mais ce que Biran nie farouchement, c'est que la pensée soit une forme, une suite ou une dépendance de la sensibilité, et que la volonté soit une suite du désir, lui-même fils de l'organisation. Biran invente, on va le voir, une acoustique *subjective*, celle de l'homme pensant dont Diderot lui a peut-être donné l'intuition, mais qu'il exploite en un sens et en une direction bien différente du premier. Ce qui intéresse Biran, c'est le brouillage si l'on veut entre les deux ordres (qu'on peut résumer sous la question de l'influence des états physiques sur les états mentaux ou subjectifs : en quel sens faut-il dire que la pensée dépend de l'état de nos organes ?), brouillage qu'il décrit en des termes très proches de Diderot, c'est-à-dire plus précisément en effectuant les mêmes *métaphores*. Si une image ou une métaphore ne peut être pour un matérialiste que ce dont elle est l'image, en revanche pour celui qui, comme Biran, veut circonscrire les domaines et les sphères de juridiction, une image est une image *distincte* de ce dont elle est l'image et dont il faut parfois se méfier. Là où Biran *s'interroge* sur une composition maladroite, Diderot lui *s'enthousiasme* sur la sensibilité musicienne de la vie humaine. Autant dire que l'opposition fondamentale entre nos deux auteurs tient dans la question de l'activité ou de la liberté que l'un veut sauvegarder tandis que l'autre accepte d'en faire le deuil.

Pour mesurer cet apport, nous avons d'abord choisi celle d'entre les images diderotiennes que Biran retient de sa lecture de la *Lettre sur les sourds et muets*. Dans les *Premiers écrits* en effet, c'est Diderot qui l'éclaire quand il s'agit de définir le rôle de la sensibilité et son influence sur les facultés ; Diderot est convoqué dans le *Vieux Cahier* et un passage de la *Lettre* en donne l'occasion :

*Ne peut-on comparer l'homme à une horloge ambulante dont le cœur est le grand ressort, le cerveau est le timbre d'où partent une multitude de petits marteaux conduits par des fils qui y aboutissent ; ces fils sont les nerfs. On peut imaginer l'âme placée au-dessus du timbre et attentive aux divers sons qu'il rend, comme un musicien qui écoute si son instrument est bien d'accord, etc.*⁵

Soulignons d'emblée ce paradoxe à savoir que la citation, bien qu'approximative, n'est pas tronquée, mais que précisément elle n'est pas donnée dans le texte *comme* une citation de Diderot. Est-ce à dire que Biran

⁵MAINE de BIRAN, *Vieux Cahier*, in *Oeuvres* t. I, édition de B. Baertschi, Paris, Vrin, 1998, p. 103.

l'a faite sienne ? Probablement. Reste à préciser en quel sens (il s'agirait de ce que Descartes appelait réminiscence). La métaphore peut d'autre part légitimement être qualifiée de mécaniste (mécanisme d'horlogerie, mécanique sonore, objet d'une physique acoustique). En cela, elle n'a rien d'original, ce qui ne signifie pas, loin s'en faut, que l'anthropologie diderotienne soit mécaniste.

Diderot fait de l'existence *sentie* une existence nécessairement *désaccordée* : « quand on se porte bien, aucune partie du corps ne nous instruit de son existence ; si quelqu'une nous en avertit par la douleur, c'est à coup sûr que nous nous portons mal ; si, c'est par plaisir, il n'est pas toujours certain que nous nous portions mieux »⁶. De même pour Biran (première analogie) l'étonnement devant l'existence qui est le moteur de son philosophe, est décrit comme expérience de la *dissonance radicale* : « lorsqu'on ne souffre pas, on ne songe presque pas à soi ; il faut que la maladie ou l'habitude de la réflexion nous forcent à descendre en nous-même... Il n'y a guère que les gens malsains qui se sentent exister »⁷. Tous deux insistent donc sur le caractère *pénible* ou douloureux de ce qu'ils appellent « le sentiment de l'existence » et soulignent qu'il n'est *insensible* que parce qu'il est *continu*. Pour Diderot, seul le silence de la nuit nous assure du bruit qui se fait le jour à Paris⁸, pour Biran le sentiment de l'existence « devient insensible parce qu'il est continu ».

Nos deux auteurs jugent donc en termes *d'harmonie musicale* les consonances ou accords de nos corps-instruments, et tous deux assimilent l'âme au joueur ou au musicien à l'écoute de son instrument. Apparaissent cependant immédiatement les premières *divergences* très sensibles dans les conclusions finales que chacun tire de la métaphore. Cette dernière se justifie principalement par la considération de l'analogie entre la persistance du son et celle de nos sensations (Biran : « les coups de marteau sur le timbre produiront des oscillations qui dureront plus ou moins ; cela représente la durée des sensations etc. », Diderot : « les sons rendus par le timbre ne s'éteignent pas sur le champ ; ils ont de la durée »). Biran n'a pas l'audace, fût-ce dans les premiers écrits, d'adopter la conclusion diderotienne et d'assimiler purement et simplement la *mémoire* à la *résonance* du timbre, le jugement à la formation des accords, et le discours à leur succession... Autant dire que l'enjeu de la reprise de cette métaphore

⁶ Denis DIDEROT, *Lettre sur les sourds et muets*, Paris, GF, 2000, p. 110.

⁷ MAINE de BIRAN, *Vieux Cahier*, op. cit., p. 104.

⁸ Denis DIDEROT, *Lettre sur les sourds et muets*, op. cit., p. 110.

Passons maintenant à la seconde métaphore, nous voulons parler du célèbre passage de l'*Entretien avec d'Alembert* dans lequel Diderot compare nos organes à des fibres vibrantes sensibles et en définitive l'homme à un « *clavecin sensible* »¹³.

Ce texte de Diderot est paru en 1830 soit six ans après la mort de Biran ; on peut donc s'interroger sur une hypothétique lecture, en l'absence de référence explicite dans le corpus biranien. Cette lecture n'est cependant pas à exclure s'il est vrai que la copie sauvée par Grimm est parue dans la *Correspondance littéraire* d'août à novembre 1782 et que Biran a pu la consulter. Cependant, à supposer qu'il ignorât tout de cette dernière métaphore, il est d'autant plus remarquable d'en voir l'écho dans sa propre acoustique subjective.

Dans ce texte, il s'agit en effet pour Diderot de répondre à une objection formulée par d'Alembert, à savoir qu'on ne peut penser qu'à une seule chose à la fois et qu'ainsi, si l'on admet avec Diderot que la conscience se fonde sur la mémoire (conçue comme une propriété de la matière organisée), il semble qu'on ne puisse alors expliquer le jugement sans faire intervenir l'hypothèse d'un entendement distinct de son objet et des qualités qu'il lui attribue quand il le considère. En d'autres termes, comment expliquer la persistance de l'objet face à l'entendement qui le juge ou prononce sur ses qualités ? Bref, comment échapper au dualisme âme-corps que l'hypothèse de la *sensibilité universelle de la matière* a précisément pour but d'éclipser ? Remarquons d'emblée que la *Lettre sur les sourds et muets* ne faisait pas l'économie de « la petite figure attentive » de l'âme qui, comme le musicien, a l'oreille penchée sur son instrument. Mais de cette dernière nous ne savions rien. Or c'est elle qu'il s'agit désormais d'éliminer¹⁴. Cette élimination aura lieu dans les *Observations sur Hemsterhuis* lorsque Diderot s'en prend au « *petit harpeur inintelligible qui n'est pas dans le lieu, n'a point d'organes, aucune sorte de toucher et qui pince des cordes* »¹⁵. Et Diderot ajoute non sans quelque fierté : « *Moi, je m'en passe fort bien* ». Et, ajoutons-nous, depuis l'*Entretien*. Nous ne pouvons nous empêcher de rapprocher cette dernière affirmation du désir qu'il formule dans le *Quatrième Mémoire sur différents*

¹³ Denis DIDEROT, *Entretien entre d'Alembert et Diderot*, in *Œuvres*, Paris, Laffont, *op. cit.*, pp. 616 et sq.

¹⁴ E.de FONTENAY dans *Diderot ou le Matérialisme enchanté* (Paris, Grasset, 1981) parle à juste titre d'« *effet psychocide* » d'une telle métaphore.

¹⁵ Denis DIDEROT, *Observations sur Hemsterhuis*, in *Œuvres*, Paris, Laffont, *op. cit.*, p. 734.

sujets de mathématique de faire fabriquer à Vaucanson un organiste automate, et de réaliser enfin une musique qui se ferait toute seule, lui qui pestait qu'il faille faire quinze ans de clavecin pour savoir(un peu) en jouer.

Mais rappelons d'abord l'essentiel de cette comparaison. Ce qui justifie principalement, comme dans la première image de la lettre, la métaphore auditive ou musicale, c'est d'abord que les sons ont la propriété de durer *au-delà de leur cause immédiate* (« *la corde vibrante résonne longtemps encore après qu'on l'a pincée. C'est cette oscillation, cette espèce de résonance nécessaire qui tient l'objet présent* »)¹⁶. Il en découle que l'enchaînement des idées est décrit en termes de *frémissement sympathique*, et l'association de nos idées, comparable aux cordes vibrantes qui font frémir des harmoniques, fait dire à Diderot que notre « *instrument a des sauts étonnants* ». Autant dire qu'il n'est nulle question ici de jugement volontaire mais bien d'associations passives aléatoires qui ne sont pas à notre disposition. Nous ne disputons pas ici de savoir si l'organisation est une propriété de la matière ou un produit de l'organisation, si Diderot penche plutôt vers l'hylozoïsme ou vers une hypothèse « émergentiste », nous retenons seulement que son matérialisme *exclut* le recours à une substance spirituelle. Retenons que si le vivant est un être organisé, cette organisation suppose la sympathie des fibres continues et sensibles¹⁷.

Diderot tâche dans cet *Entretien* d'abolir la frontière entre l'inerte et le vivant, et voit une *même sensibilité* à l'œuvre dans la matière, sourde ici, active là. Il faut rappeler que cette métaphore doit évidemment à la lecture par Diderot de Bordeu. Pour ce dernier, les nerfs sont des fibres dont les vibrations transmettent l'excitation reçue et la puissance vitale et sensible réside donc dans les fibres nerveuses, selon un schéma qu'on ne peut plus dire mécaniste. De même, Lacaze affirme que les nerfs sont comme des cordes tendues et sensibles qui soutiennent le ton propre et relatif de tous les organes. Nous ne saurions dire ici ce qui est la métaphore de quoi. Est-ce un paradigme musical qui inspire les recherches physiologistes (l'organe est instrument, et de l'instrument à l'instrument de

¹⁶ Denis DIDEROT, *Entretien entre d'Alembert et Diderot*, in *Œuvres*, Paris, Laffont, op. cit., p. 617.

¹⁷ Bichat considérera la sympathie comme propre au vivant et le distinguant de la matière brute : « *tout est tellement lié et enchaîné dans les corps vivants qu'une partie quelconque ne peut être troublée dans ses fonctions, sans que les autres ne s'en ressentent aussitôt. Tous les médecins ont connu le consensus singulier qui existe entre tous nos organes* ». *L'Anatomie générale appliquée à la physiologie et à la médecine*, §3, in *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, Paris, GF, 1994, pp. 236-237.

musique...) ou bien est-ce l'instrument qui est semblable au corps ? L'oreille dit Diderot *est un vrai tambour de basque*¹⁸. Quoi qu'il en soit et comme on sait, il ne s'agit pas pour autant *d'identifier* l'instrument philosophe et l'instrument clavecin car « *l'instrument philosophe est sensible, il a la conscience momentanée du son qu'il rend ; comme animal, il en a la mémoire* »¹⁹. C'est dire que la mémoire organique en liant les sons, c'est-à-dire les sensations (qui font idées), est capable d'en *conserver la mélodie*. Il ne fait guère de doute que la querelle autour de Rameau (sur la précellence de l'harmonie sur la mélodie ou inversement) dans laquelle Diderot, bien que ramiste à sa manière, n'a pas vraiment pris parti, nourrit la réflexion de Diderot, comme celle d'ailleurs postérieure de Biran. Diderot conclut donc que nos sens « *sont autant de touches qui sont pincées par la nature et qui se pincent souvent elles-mêmes* »²⁰.

L'analogie établie ici postule la loi de continuité ou le passage graduel de la sensibilité à la pensée. D'autre part, c'est le vivant comme être organisé dont les organes conspirent ou entrent en sympathie qui justifie la métaphore musicale (productions d'harmoniques). Diderot, enfin, substitue à une métaphore visuelle (« *l'œil de l'entendement* » dit d'Alembert) une métaphore auditive : penser c'est non seulement écouter (et non voir) mais *s'écouter*, et davantage *être capable de répéter dans un langage d'abord naturel puis conventionnel les sons que rendent nos organes, que leurs touches soient pincées (de l'extérieur) ou qu'elles se pincent elles-mêmes*.

Ce qui retient notre attention, c'est la fin de phrase qui clôt le premier moment de la métaphore où il est question du « *philosophe qui médite ou qui s'écoute dans le silence et l'obscurité* », et, dans le second moment, des « *voix qui désignent les sensations par des sons naturels puis conventionnels* »²¹. Car Biran va développer un art de la pensée qui est un art de *se mettre à l'écoute* dont on a peine à penser qu'il ne doive rien à ce passage de Diderot.

C'est d'abord l'identité entre le joueur et son instrument qu'il faut expliciter. Elle n'a d'autre fonction que d'évacuer l'hypothèse *aporétique* d'une âme distincte du corps dont Diderot a déjà fait la critique notamment dans l'article « âme » de l'*Encyclopédie*. Or, il est remarquable que sur ce

¹⁸ Denis DIDEROT, *Mémoire sur différents sujets de mathématiques* (Cinquième mémoire).

¹⁹ Denis DIDEROT, *Entretien*, in *Œuvres*, Paris, Laffont, *op. Cit.*, p.617.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, respectivement pp. 617-618.

point, ce qui rend une telle hypothèse illégitime aux yeux de Diderot, c'est que l'âme...n'est pas experte en anatomie. Lisons Diderot : « *S'il y avait une âme dans le corps et qu'elle en commandât et dirigeât les mouvements, il faudrait qu'elle connût parfaitement l'anatomie et la physiologie de ce domicile. Hélas...* ». ²² Nous retrouvons le même argument que Biran va s'acharner à montrer irrecevable dans, par exemple, les « Réponses à Hume et à Engel »²³. Biran affirme, en effet, que *le défaut absolu de connaissance objective des moyens d'action n'invalide en rien une causalité efficace dont nous avons le sentiment intérieur*. Aucun de nos sens, souligne Biran, ne se représente ou ne représente les moyens ou conditions objectives de son exercice, et pourtant chacun *s'exerce*. Il s'agit donc de ne pas confondre ce que d'aucuns ont confondu soit une connaissance que Biran appelle objective ou *représentative* et une connaissance *réfléchie* qui ne s'objective pas. La « docte ignorance » de l'effort ne l'empêche pas, loin s'en faut, de s'exercer, et le grand tort des philosophes est de disputer sur l'âme et le corps dont nous ne savons rien *séparément*. Biran découvre un corps résistant *distinct non séparé* de la force dite hyperorganique et formule ainsi le sentiment continu de soi (conscience), ou effort inintentionné qui se passe de la mémoire. Qu'en aurait dit Diderot ? Biran ce faisant ne restaure pas le dualisme, il restaure au contraire le rapport qui lie une force (qui ne peut être assimilée à la force vitale ou organique) à la résistance du corps²⁴. Diderot évacue l'âme spirituelle qu'il remplace par la mémoire conçue comme une qualité corporelle.

Or, Biran va rencontrer le même problème et le poser en termes semblables. Dans la *Lettre sur les sourds et muets* en effet, Diderot affirme que la sensation totale et instantanée doit être distinguée de l'ordre successif du discours et que l' « *esprit ne va pas à pas comptés comme l'expression* »²⁵. Nous pouvons avoir plusieurs perceptions à la fois et deux idées à la fois. Et la mémoire, ajoute Diderot, suppose dans un jugement deux idées à la fois présentes à l'esprit. Or, dans les *Eléments de physiologie*, Diderot ne dit pas la même chose : si la langue décompose ce que la sensation compose (reprise de la question de l'harmonie et de la mélodie dans le registre du langage proprement dit) on ne pense pas deux choses à la fois sans le secours de la mémoire. Si le jugement réside dans la

²² Denis DIDEROT, *Eléments de Physiologie*, in *Œuvres*, Paris, Laffont, *op. cit.*, p. 1281.

²³ MAINE de BIRAN, *Commentaires et Marginalia*, édition de B. Baertschi in *Œuvres* t.XI-2, Paris, Vrin, 1993, p. 37 et sq.

²⁴ Notons cependant que Biran emprunte à Stahl et à l'âme stahlienne les termes de sa description du « moi pur ». ..

²⁵ Denis DIDEROT, *Lettre sur les sourds et muets*, *op. Cit.*, p. 111.

coexistence sentie de deux êtres, *seule la durée des sensations explique la coexistence* que la mémoire conserve. Comparons sur ce point deux textes, l'un tiré des *Eléments*, l'autre de l'*Essai sur les fondements de la psychologie* : « On ne voit nettement qu'un objet à la fois. Le passage est infiniment rapide ; nous n'y faisons pas attention ; mais nous cessons de voir quand nous écoutons, d'écouter quand nous touchons, etc. », affirme Diderot²⁶. Lisons la réponse de Biran quant à savoir si nous pouvons avoir deux idées à la fois :

*Si la simultanéité des sensations ou des modes présents à la conscience dans le même instant indivisible est une condition essentielle pour qu'ils puissent être comparés, l'attention ne donne point les deux termes de cette comparaison à la fois et par un seul et même acte, mais par deux actes, dont la succession, quelque rapide qu'elle puisse être, ne saurait équivaloir à une véritable simultanéité absolue.*²⁷

Pour Biran, et c'est là un de ses thèmes majeurs, la pensée est successive comme l'existence personnelle. Et le philosophe rapporte la simultanéité à la sensation et la succession ou successivité à la pensée : seul le moi inaugure le temps de la réflexion, temps de la succession. Dire cela, c'est dire que sans l'initiative du mouvement volontaire qui commence le temps subjectif, la plus grande confusion (celle de la sensibilité) ne peut que régner. Or, dans ce même passage, Biran compare la trace d'une perception antérieure (à celle que l'attention rend présente) à *une corde de harpe qui vibre encore lorsqu'elle n'est plus pincée et dont « les ondulations sonores rentrent dans celles que le doigt tire de la corde à laquelle il s'applique »*²⁸. En découvrant un corps intérieur distinct mais non séparé de la force hyperorganique, Biran ne permet-il pas de penser ce que Diderot laissait dans le vague, soit la question particulière de la localisation des affections (qui n'a lieu que par effort) et, au-delà, celle de l'unité subjective qu'elle suppose ? La pensée ne se conçoit pas hors de nos organes, mais faut-il ajouter, de nos organes *résistants*. C'est dire que toute sensation ne fait pas idée pour nous, car les sens ne sont proprement actifs qu'activés par la force du vouloir (entendre n'est pas écouter, voir n'est pas regarder, etc.).

²⁶ Denis DIDEROT, *Eléments de physiologie*, in *Œuvres*, Paris, Laffont, *op. cit.*, p. 1288.

²⁷ MAINE de BIRAN, *Essai sur les fondements de la psychologie*, in *Oeuvres*, *op. cit.*, p. 319.

²⁸ *Ibid.*

L'activité des sens n'est pas due en définitive à l'activité sensible ou vitale²⁹.

C'est dire que depuis le *Mémoire sur la décomposition de la pensée* Biran a scindé motilité et sensibilité et réserve l'activité à la seule force du vouloir, refusant ainsi de confondre la tension générale de la vie, celle des organes, à la tension ou force du vouloir³⁰. La sensibilité ne peut donc être à la fois comme chez Diderot principe des opérations du vivant et *principe psychologique* ou de pensée. C'est l'amphibologie du terme sentir qu'il faut lever (Bordeu lui-même relevait une métaphore quand il écrivait que « la sécrétion se réduit à une espèce de sensation ») ; c'est cette même métaphore que Biran dénoncera dans la fameuse formule de Cabanis selon laquelle le cerveau digère les impressions, sécrète organiquement la pensée. C'est sans aucun doute la refonte que Biran fait subir à la notion de causalité (comme la redéfinition consécutive de la subjectivité qui instaure le continu en lieu et place du contigu) qui permet de rendre compte d'une unité psychologique que Diderot ne parvient pas à expliquer quand il n'en doute pas purement et simplement. Ainsi, par exemple, Diderot admet des sensations partielles et voit chaque organe comme un petit animal, mais pointe dans la *Réfutation d'Helvétius* la nécessité d'un « correspondant ou juge commun de toutes les sensations », d'un « organe commémoratif » sans lequel l'instrument sensible et vivant de chaque sens a la conscience momentanée de son existence, mais non pas l'homme entier...³¹

De ce point de vue, les corrections que Cabanis et Bichat apportent à Diderot permettent à Biran de prendre parti en particulier dans la querelle à propos de la scission que fait Haller entre irritabilité et sensibilité que Diderot récuse (ou plutôt Fouquet dans l'article de l'*Encyclopédie*) en faisant de l'irritabilité la réaction motrice de la sensibilité. Pour Biran, qui distingue sensibilité et aperceptibilité, il y a une sensibilité *sans conscience* qu'il définit comme le fait de *pâtir absolument* plaisir ou douleur, à en être affecté. Mais il s'agit, contre Haller, de ne pas attribuer à la sensibilité ce qui revient en fait au moi : aussi refuse-t-il (contre Bichat) de faire de la contractilité volontaire une simple propriété vitale. Bref la sensibilité

²⁹ Bordeu qui reconnaît que les organes ne sont pas passifs - « l'œil se prépare à recevoir la lumière. L'oreille se tend, s'ouvre, se dispose enfin à recevoir les rayons sonores » - attribue pourtant cette activité à l'activité vitale.

³⁰ Biran voit la preuve éclatante de cette scission dans les expériences du médecin Rey Régis. L'une, la sensibilité, est réactive et ne donne naissance à aucune conscience proprement dite, l'autre, la motilité, est proprement active.

³¹ Denis DIDEROT, *Réfutation d'Helvétius*, in *Œuvres*, Paris, Laffont, *op. cit.*, p. 825.

attribuée à un organe particulier ne peut être que l'irritabilité décrite par Haller ; elle ne devient sensibilité animale (qu'on distingue ainsi de l'organique) que parce qu'elle s'étend par propagation jusqu'au cerveau. La question est de savoir quel sens nous voulons donner au terme de sensation, puisque toute sensation ne s'élève pas à la hauteur d'une *idée*. Pour celui qui refuse la distinction de nature entre sensation organique et sensation animale, et veut préserver la distinction entre contractilité animale et mouvement volontaire, il y a des sensations *suranimales* ou *hyperorganiques*. L'originalité de Biran tient en ce qu'il estime que toute explication n'est jamais que de l'ordre d'une *représentation* et que l'effort ou le principe de motilité ne se représente pas mais *s'aperçoit* dans son libre accomplissement. De ce fait, quelle que soit l'explication qu'on voudra bien donner du mouvement volontaire, l'initiative d'action attribuée à un centre physiologique organique ne peut être tout au plus qu'un *symbole sensible*³² de ce qui se passe dans l'organisation au moment où l'on veut. C'est dire qu'aucune hypothèse physiologique « *ne saurait imiter, figurer, reproduire, ni par suite expliquer les effets ou attributs propres de la volonté* »³³. La volonté ou la liberté attachées à un organe sont, selon lui, des non-sens.

Biran a donc pensé comme l'encyclopédiste que notre corps sensible affectif peut être décrit en termes musicaux, car le « sentiment de l'existence » ne désigne que la tonalité propre d'un tempérament, d'une existence (d'une vie faudrait-il dire) affective, dont la variété qualitative est de l'ordre d'une rhapsodie décousue plutôt que cousue. La première image diderotienne décrit le jeu des affections « pures » « illocalisables » sur lequel aucun retour n'est concevable, et qui forment par consensus le sentiment de l'existence. Sentir, c'est ici *devenir* ce que l'on sent, en être affecté. Ce n'est pas penser. Si je suis simultanément frappé par toutes les cordes de mon être, ce touché est donc la plus grande confusion qui soit. *Mes affections ont pour Biran leurs oscillations persistantes, qui composent un bruit de fond, le fond même d'une vie affective sur laquelle nous sommes complètement aveuglés.* L'accès du moi aux affections pures est très improbable et décrit par Biran comme un « *tact intérieur* » ou « *tact passif* » qui est un *touché* et non un toucher actif. Bref, c'est un contact décrit comme sympathie acoustique.

³² MAINE de BIRAN, *Nouvelles Considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, édition de B. Baertschi in *Oeuvres* t. IX, Paris, Vrin, 1990, p. 42.

³³ *Ibid.*

L'impuissance biranienne est bien éloignée de l'alerte composition diderotienne : la plupart du temps, souligne Biran au tempérament déréglé, je suis en dessous de moi et fais l'expérience du musicien habile qui sent tout à coup ses doigts se raidir. Cette impuissance est décrite en termes musicaux car l'heureuse complication est rare et ne peut être fixée. Cela ne signifie pas que l'effort doive être assimilé au jeu du musicien sur son instrument puisque la conscience est une dualité interne ou rapport primitif dont les termes encore une fois sont distincts sans être séparés. Si Biran décrit son impuissance en musicien, c'est au contraire parce qu'il a goûté en musicien le plaisir de l'accord : la musique est par excellence autoaffection s'il est vrai que je suis simultanément touché et touchant ; je fais alors l'expérience d'une mélodieuse confusion, produit d'un mouvement volontaire. Mais il s'agit de ne pas oublier ici le doigt qui pince la corde, l'effort qui la tend, l'effort philosophique : le son est déjà loin et sa justesse ne dépend plus qu'en partie de moi. Diderot, aurait peut-être dit Biran, oublie l'effort, l'activité, tout à son rêve d'une musique spontanée, il oublie le joueur, le compositeur.

Il semble donc que les incertitudes ou perplexités de Diderot aient contribué à mettre Biran sur une voie certes opposée à la sienne (il s'agit de ne pas abolir la frontière entre le physique et le moral) mais dont il emprunte les thèmes. Une métaphore comme celle de l'*Entretien* a pour conséquence essentielle qu'elle ne distingue plus vraiment la résonance de sa cause, qu'elle les confond dans un même tissu de vibrations : c'est un touché-touchant, un senti-sentant, un pensé-pensant, etc. Or, Biran a à cœur de distinguer le toucher actif du tact passif, la résonance d'une corde (soit la persistance d'une sensation) et l'acte actif de pincer. Biran doit donc scinder, pour échapper aux apories condillacienues dont hérite Diderot, les impressions en *affections* et *intuitions*. Les premières désignent le fait de pâtir absolument plaisir ou douleur sans que rien soit ainsi *représenté*, les secondes auditives ou visuelles désignent la partie *représentative* de nos impressions et se caractérisent particulièrement par la propriété qu'elles ont de *durer au-delà de leur cause immédiate*, propriété que Biran nomme vibratilité.

Ainsi, pour revenir à notre question, sans trace intuitive, il n'y a pas de comparaison possible, mais ces traces ne font pas *d'elles-mêmes* comparaison. Il ne faut pas identifier la persistance organique de la sensation et l'acte d'attention volontaire qui est *le fait du moi* et sans lequel l'impression ne fait pas idée. Pour l'explicitier, Biran distingue expressément les harpes éoliennes dont les vents font frémir et vibrer les

cordes sensibles, de la « harpe animée qui se pince elle-même »³⁴. On se souvient que dans l'*Entretien* Diderot lui aussi soulignait que nos sens sont autant de touches qui « se pincent parfois elles-mêmes ». Mais il mettait alors l'accent sur ce que J. Starobinski analyse magistralement dans son dernier livre³⁵ à savoir que la vie n'est qu'« une suite d'actions et de réactions » dont on aurait grand peine à démêler l'instigateur réel. Or, on ne peut pour Biran confondre cette suite d'actions et de réactions qu'est la vie (et que Biran décrit dans les mêmes termes) avec l'initiative d'un vouloir³⁶. Biran ne nie pas que la force organique puisse produire des affections, dont le moi pâtit, mis il affirme qu'on a alors affaire à des phénomènes physiques et non psychologiques³⁷.

Venons-en au dernier point de notre analyse. La harpe animée qui se pince elle-même n'est rien d'autre selon Biran que l'« être doué de la faculté de rendre des sons, d'articuler, et de s'entendre dans cette libre répétition »³⁸. Il est remarquable que Biran, dans l'analyse qu'il donne de l'appareil voix-ouïe justifie en dernière instance l'intuition de Diderot : *penser c'est s'écouter*. En effet, dès lors que la puissance d'effort qui est pour ainsi dire muette s'empare du langage d'abord instinctif ou affectif, grâce à l'ouïe qui en recueille les produits, les sons vocaux changent de nature : ils deviennent volontaires et articulés. Biran souligne ainsi que la sensibilité prélude à et prélude la motilité, que nous sommes joués avant que de jouer de notre propre jeu volontaire notre partition.

Or, l'effort vocal institue la réflexion proprement dite car l'effort ici ne risque pas, comme ailleurs, d'être enveloppé dans ses produits, s'il est vrai que la forme sensible qu'il revêt est subordonnée à la volonté. L'être moteur et sensible s'attribue les mouvements comme les impressions qui en résultent : la *séparation* de la voix et de l'ouïe garantit la non confusion de la volonté et de ses produits et en même temps l'*union* du sens

³⁴ MAINE de BIRAN, *Essai sur les fondements de la psychologie*, op. cit., p. 370.

³⁵ Jean STAROBINSKI, *Action et réaction, vie et aventures d'un couple*, Paris, Seuil, 1999.

³⁶ « Mais quelle peut être cette influence réciproque, cette suite d'actions et de réactions exercées par des organes partiels (internes ou externes) sur un centre cérébral, et par ce centre, qui est le lieu des images, sur les diverses parties du système sensitif, quelle peut-être dis-je, cette influence et comment la considérer autrement que comme s'exerçant d'organe à organe ou d'une partie du physique sur une autre de même nature, loin de pouvoir être considérée, comme on l'a prétendu en confondant toutes les idées, sous le titre d'influence ou de rapport du physique avec le moral ». MAINE de BIRAN, *Nouvelles Considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, op. cit., p. 150.

³⁷ Le cerveau peut agir et non simplement réagir mais le sujet se sent alors passif.

³⁸ MAINE de BIRAN, *Essai sur les fondements de la psychologie*, op. cit., p. 370.

avec son organe mobile répétiteur (la voix) est toute intérieure et n'admet aucun *intermédiaire* extérieur. Le sens de l'ouïe apparaît comme le sens de l'entendement car la mémoire des sons comme celle de tous les mouvements répétés avec intention, renferme ou suppose la *réminiscence du pouvoir*. Rendre des sons, articuler et s'entendre dans cette libre articulation, voilà ce que permet la séparation et la correspondance intime de la voix et de l'ouïe dont les produits *ne s'échappent pas au dehors*, restent dans l'enceinte de l'individu qui *s'entend sensiblement* dans sa libre détermination. Biran appelle cela un « *vouloir sensibilisé* ». C'est un exemple, selon lui, unique d'autoaffection volontaire dont la musique est le paradigme. La *contentio* latine ne désigne-t-elle pas à la fois l'action de tendre, d'être tendu avec effort, tout comme l'effort de la voix., sans oublier...la comparaison! Contredisant Diderot, Biran aura cherché à fixer la limite des idées du « *philosophe qui médite et s'écoute dans le silence et l'obscurité* »³⁹.

Il y a donc de ces compositions auxquelles il faut un auteur. Pour Biran, la force hyperorganique n'a pas d'influence directe sur l'organique mais seulement indirecte. Les organes, d'autre part, peuvent être soumis aux deux forces (ce qui encourage les erreurs de ceux qui, ne jugeant que d'après l'observation extérieure, s'imaginent que la même faculté est en exercice). La force organique gouverne tout le vivant mais plus précisément et exclusivement les organes intérieurs qui n'ont d'autres fonctions que les nutritives ; son influence est donc beaucoup plus étendue que celle de la force volontaire. Les organes locomoteurs sont d'abord sous sa dépendance mais bientôt rentrent sous la juridiction de l'effort ou de la force *sui juris* qu'est la force hyperorganique. Les « *sauts de notre instrument* », pour reprendre l'expression de Diderot, s'expliquent notamment par le cerveau qui est à la fois le centre de réaction organique et centre d'action de la force du moi. *Le leitmotiv de Biran est que la force hyperorganique ne peut que s'éprouver sans se représenter, sans qu'aucun mécanisme ne puisse nous en donner l'idée*. Si la force volontaire a des conditions organiques d'effectuation comme des signes extérieurs de manifestation qu'il ne s'agit pas de nier, ces instruments ou conditions ne la *constituent* pas. Ce qui se passe dans l'exercice de la pensée ou de la volonté (inséparables) ne peut être le résultat d'une réaction du cerveau, ni une action sympathique des

³⁹ Denis DIDEROT, *Entretien entre d'Alembert et Diderot*, in *Œuvres*, Paris, Laffont, *op. cit.*, p. 617.

organes intérieurs ; la dépendance d'origine n'empêche l'indépendance d'action

Il faut donc séparer contre Barthez le principe vital du principe pensant, ne pas vouloir ramener à tout prix à l'unité des forces distinctes . Qu'on imagine ou conçoive comme on voudra le principe de la vie, ce principe n'est pas le moi. Enfin si l'on distingue les faits organiques des faits mécaniques ou physiques, a fortiori doit-on distinguer les faits organiques des faits hyperorganiques. Les forces vitales sont hypermécaniques, et celle de la pensée hyperorganique. A la différence des forces vitales ou mécaniques qui se déterminent ou se connaissent par l'observation extérieure, la force volontaire ne peut être appréciée que par *réflexion* ou par *conscience* (ainsi la perception des couleurs est un phénomène hyperorganique) . Il ne s'agit pas de dire que la volonté est plus forte que la sensibilité⁴⁰ mais de leur assigner leurs domaines propres. « *Toute l'âme du chien est au bout de son nez et il va toujours flairant* » dit la *Réfutation d'Helvétius*⁴¹. L'âme, dira Biran, n'est au bout de rien, pas même au bout des doigts du harpiste, mais elle trouve dans le corps résistant son nécessaire point d'appui et la possibilité de son actualisation. La découverte par Biran d'un corps intérieur résistant qu'on peut dire subjectif lui aura permis d'enrichir considérablement les principes d'acoustique chers à Diderot.

La métaphore hardie est, si l'on en croit Diderot, « *celle de quelques rapports singuliers entre des êtres connus qu'on nous rapproche et qu'on fait toucher par quelque côté* » (autre sens du mot contention). Les saillies de Diderot que goûta Biran sont l'œuvre de l'imagination qui est pour le philosophe de Bergerac le point de contact entre la force vivante et celle du vouloir. Diderot est parvenu, aurait-il dit, à subordonner son imagination au moyen de signes volontaires, mais non à tracer la ligne de démarcation entre la science des êtres organisée ou sentants (physiologie) et la science intérieure des êtres intelligents et actifs (psychologie), trompé qu'il a été par une analogie imaginaire qu'il n'a su circonscrire ? Ces deux

⁴⁰ Diderot affirme que « *la sensibilité est plus puissante que la volonté* ». *Eléments de Physiologie*, in *Œuvres*, Paris, Laffont, *op. cit.*, p. 1267.

⁴¹ Denis DIDEROT, *Réfutation d'Helvétius*, in *Œuvres*, Paris, Laffont, *op. cit.*, p. 814.

musiciens philosophes ou ces deux « corps harmoniques » auront trouvé dans la musique le paradigme nécessaire au cheminement de leur pensée, et sans doute aussi le moyen de s'en délasser !