

DISPARAÎTRE AU JOUR LE JOUR :
LA VIEILLESSE DANS LES CARNETS DE MAINE DE BIRAN

Aux lendemains de la Terreur, Joseph de Maistre note dans ses *Considérations sur la France* que « l'abattement, l'apathie, l'indifférence succèdent toujours aux grands efforts de l'enthousiasme. C'est le cas où se trouve la France [en 1797], qui ne désire plus rien avec passion, excepté le repos »¹. On peut lire ces mots comme un lieu commun du discours contre-révolutionnaire selon lequel la Révolution aurait dilapidé le capital d'enthousiasme dont la France disposait sous l'Ancien Régime. Dans un souci d'économie des passions, il faudrait dorénavant à la France se reposer de sa débauche d'énergie, comme on prescrit de la tisane à de trop grands buveurs. Un autre contre-révolutionnaire, plus modéré celui-là, Joseph Joubert, soutient à la même époque que les écrivains, après la dépense philosophique et révolutionnaire, doivent se « souvenir de cuver leur encre »². La littérature doit être consommée avec parcimonie après les temps d'ivresse éditoriale des Lumières. L'appel au calme, de même que la recherche d'une stabilité morale et politique traverse d'ailleurs les partis et s'inscrit dans un large courant de pensée confinant à un néo-stoïcisme qu'il n'est pas rare de retrouver dans le monde des lettres de l'époque préromantique, période ainsi nommée jadis par André Monglond (je préfère pour ma part l'expression plus neutre « littérature de la Révolution et de l'Empire » proposée par Béatrice Didier). Ce même type de discours visant l'apaisement des passions n'est pas que le fait de la droite royaliste et postrévolutionnaire : cette rhétorique existe en effet de l'autre côté du spectre politique, chez Senancour par exemple qui tente d'écrire avec son idylle *Aldomen* (1795), une épopée rousseauiste de la tranquillité. Après la Terreur, chez les Royalistes comme chez les Républicains, l'appel au calme et à la conciliation rassemble les suffrages au moins pour un certain temps et il ne fait aucun doute que les propos de Maistre cherchent à tirer parti de ce désir d'apaisement qui semble faire consensus.

Mais on peut aussi lire dans ces phrases de l'essayiste savoyard quelque chose de plus incisif et de plus enfoui qui exige une tout autre entente. Souligner que la France postrévolutionnaire ne désirerait « plus rien avec passion, excepté le repos », c'est dire en d'autres termes que la France désirerait passionnément le repos. C'est nouer ainsi de manière inaperçue le paradoxe du désir de ne plus désirer qui deviendra familier aux romantiques qui cherchent avec enthousiasme une neutralité supérieure à la volonté humaine (on pense au *René* de Chateaubriand aussi bien qu'à l'*Adolphe* de Benjamin Constant et à tant d'autres). De manière oblique, Maistre souligne par ces mots que l'ère moderne commence là où le Moi et la volonté cèdent à une aspiration à l'impersonnel dans laquelle on peut reconnaître une figure archéologique de la future poétique de la « disparition élocutoire » de l'énonciateur. Nous serions donc en présence dès la période consulaire et impériale de la configuration historique de laquelle émergera la poétique moderne d'effacement du sujet au profit d'une impersonnalité supérieure dans laquelle il faut bien reconnaître la voie menant à la sacralisation de l'écrivain. La table est ainsi mise

¹ Joseph de Maistre, *Considérations sur la France*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2006, p. 124.

² *Carnets*, I, p. 226.

pour le siècle qui s'annonce : beaucoup plus qu'un enthousiasme généralisé, selon un cliché tenace de l'histoire littéraire, le Romantisme se reconnaîtrait dans des phénomènes dysphoriques qui vont hanter le XIX^e siècle. Que l'on pense à l'ennui, à la fatigue, à l'apathie, à l'indifférence, au sentiment de la vieillesse ou à l'impression délétère d'être tard venu, tous ces phénomènes menant à l'effacement du moi s'amplifient à l'époque romantique et se donnent comme les expériences d'une spiritualité en quête de formes modernes et qui ne la trouvent que dans l'amenuisement de la subjectivité. C'est en faisant l'épreuve de ces sentiments nouveaux que s'éprouve la nécessité de fonder une croyance nouvelle, à l'écart du culte officiel, en même temps que se mettent en place les présupposés qui donneront naissance à la Modernité littéraire. À l'ère l'émancipation des hommes par eux-mêmes, de la croyance au progrès et de la mobilisation de l'énergie humaine, Dieu se serait réfugié dans le rebours du travail généralisé, c'est-à-dire dans la fatigue et l'épuisement, expériences dans lesquelles le sujet, aspirant à un calme supérieur, cherche un « point d'appui hors de lui-même » selon les termes de Maine de Biran.

Subissant les contrecoups du passage d'une théocratie chrétienne à une démocratie censitaire, le Romantisme participe de ce fait à la transformation de la religion conçue comme rite officiel de l'État en un sentiment religieux retranché dans le seul domaine de la croyance subjective. Benjamin Constant donne la formule de l'épistémologie romantique de la religion quand il fait du sentiment religieux le dénominateur commun des différentes religions dans son ouvrage, *De la religion*, en distinguant « le sentiment religieux d'avec les institutions religieuses »³. Maine de Biran sépare de même « le sentiment religieux » des « idées religieuses »⁴, soulignant qu'en matière de religion les formes ne correspondent que rarement à leur contenu. On peut en inférer que si l'Église devient un édifice de mémoire dès l'époque romantique, c'est que le sentiment qui insufflait vie aux pierres a déjà migré vers l'intériorité du sentiment, laissant libre champ à une anthropologie des religions appelée à donner le change à un culte officiel ayant perdu ses assises politiques. L'écart se creuse ainsi entre la religion et le sentiment religieux interprétés selon les termes aristotéliens de l'acte et de la puissance, faisant du Romantisme un moment historique lors duquel fond et forme se cherchent dans l'inadéquation de la croyance et du symbole.

Ces changements épistémologiques sont vécus par certains témoins du début de l'époque romantique comme un retournement complet de situation. Dans le jeu complexe des transformations auxquelles donne lieu la période révolutionnaire et impériale, la religion reçoit en effet son apport principal de ceux-là mêmes qui ont été nourris du rationalisme des Lumières. Du tournant des Lumières au Romantisme, en l'espace de quelques décennies, l'hégémonie du sensualisme cède progressivement le pas à un spiritualisme moderne dont les formes ne se stabiliseront que sous la Restauration. Le XVIII^e siècle déclinant voit alors les disciples immédiats des philosophes parcourir un chemin immense en un laps de temps incroyablement bref. Maine de Biran passe ainsi en quelques années d'un sensualisme condillacien à une anthropologie de la religion animée par une théorie de la grâce. De même, dès les lendemains de la Terreur Joseph Joubert, disciple de Diderot, transforme sa théorie de la bienveillance universelle en une poétique fragmentaire de la lumière à forte teneur platonicienne. Ce moment voit s'opérer un tournant qui est aussi bien un tournant historique qu'un tournant dans la pensée elle-même : de la sensation à l'esprit, de la Révolution à la religion, un chemin se dessine à travers les méandres de l'intime et le repli au plus près de soi débouchant sur une grâce

³ Benjamin Constant, *De la religion*, *Œuvres*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1957, p. 1377.

⁴ Maine de Biran, *Journal*, tome 2, Neuchâtel, La Baconnière, 1955, p. 163.

faite sur mesure pour époques démocratiques. Face au tribunal de l'histoire, le sujet se retranche sur lui-même, dans sa doublure identitaire dont il invente quelques formes modernes au passage, comme le journal intime.

Le journal intime apparaît en effet sous sa forme plus ou moins moderne durant ces quelques décennies, quoique l'on puisse discuter aussi bien du substantif que de l'adjectif : s'agit-il bien de « journaux » et sont-ils vraiment « intimes » ? Quoiqu'il en soit, l'expression « journal intime » demeure anachronique sous l'Empire, mais devient d'usage courant dès la Restauration. Dans ce type d'écrits, le Moi semble se poser comme origine et fin de toute écriture, d'où l'apparence d'intimité selon une pratique plus ou moins journalière inspirée des livres de raison transformés progressivement en agendas et dans lesquels apparaît peu à peu la notation personnelle et le visage du sujet moderne. Ce processus historique a été mis en lumière par Michèle Leleu, Alain Girard, Béatrice Didier et plus récemment par Pierre Pachet. Mais, précisément, se pourrait-il qu'il s'agisse dans ce processus d'un trompe-l'œil de l'histoire littéraire et qu'il en aille beaucoup plus chez les diaristes de l'Empire et en particulier chez ces deux penseurs, Joubert et Biran (et peut-être avec eux du Romantisme ultérieur), non pas d'un enfoncement dans les labyrinthes du Moi, mais au contraire d'une tentative d'en sortir ? Il s'agirait chez ces diaristes non pas de s'écrire dans un journal intime et de s'épancher ou de se mirer dans un miroir d'encre, mais plutôt, à l'inverse, de noter la disparition progressive du Moi qui s'efface avec le temps, la vieillesse et la fatigue devant la grâce d'une évidence supérieure. À l'expression « journaux intimes », il faudrait alors préférer celle de « carnets extimes » si elle existait. Quoiqu'il en soit, il semble que ce soit dans cette zone grise de l'histoire littéraire dans laquelle apparaissent des écrits en prose non encore fixés par une tradition pluriséculaire que se joue de manière privilégiée le drame d'une spiritualité s'exprimant hors des dogmes religieux, en quête d'une vérité de sentiment laissée pour ainsi dire à l'état sauvage par l'époque pour parler comme Claudel. Entre la sensation posée comme base de toute connaissance et l'intuition de l'infini, ce sujet « préromantique », croyant encore nécessaire la sujétion politique mais prônant paradoxalement une souveraineté esthétique, fait ainsi figure de pivot de la pensée permettant de passer de la subordination monarchiste à l'autonomie des monades démocratiques. Dans ce passage, la sensation se métamorphose en communion et tourne à ce qu'il faut bien appeler la grâce de la notation quotidienne. Chassée du ciel et du trône, l'éternité trouve alors refuge dans le séquençage minimal de la durée qu'impose le journal. Les aléas du Moi, les infimes événements de pensée et les éclairs de conscience prennent valeur de signes tracés comme malgré eux dans la nuit de l'histoire. Quelque chose parle au cœur des jours qui se suivent sans se ressembler et plusieurs y entendent une nouvelle langue divine. Recueillir ses pensées au jour le jour, noter le temps qu'il fait, c'est un peu, comme le croit Joseph Joubert, griffonner des brouillons dans le « livre de la mémoire de Dieu »⁵. Le préromantisme propulse ainsi la météo au rang de discipline transcendante.

Le cas de Maine de Biran est à cet égard exemplaire. On qualifie d'ordinaire ce philosophe de penseur du Moi en se référant à tous ses écrits où il donne en apparence au Moi personnel la préséance épistémologique. C'est oublier que dans les écrits de Biran, plusieurs points de vue se côtoient et se succèdent tout au long d'une vie d'homme. En particulier, le dernier Biran, alors qu'il est vieillissant et fatigué de lui-même, devient soudain plus soucieux de religion et de morale qu'il ne l'était au départ. Il formule alors la théorie des trois vies de l'homme (animale, humaine et spirituelle) correspondant à trois

⁵ Joubert, *Carnets*, I, p. 296.

moyens de connaissance différents, soit la sensation, le Moi et l'esprit. C'est ainsi via l'examen minutieux des variations du moral et d'apparition ou disparition de la sensation au jour le jour que se redécouvre une voie d'accès au transcendant, le plus grand se trouvant dans l'infime et le presque rien, selon une poétique du sublime inversé appelée à un bel avenir. Suivant les techniques d'observation de soi mise de l'avant par les idéologues et systématisées en 1810 par le Chevalier Jullien dans son *Essai sur l'emploi du temps ou Méthode qui a pour objet de bien régler l'emploi du temps, premier moyen d'être heureux*, Biran cherche à son tour dans son journal la méthode de ce qu'il appelle une « médecine morale ». Il note au quotidien ses impressions dans des cahiers ou des agendas qui enregistrent les menus événements de son entourage ou, plus fréquemment, son mécontentement face à lui-même. Sensualiste, Biran a commencé par noter ses impressions au jour le jour afin de repérer les effets des variations du temps sur sa machine corporelle dans le but de trouver une explication aux changements profonds qui s'opèrent chaque jour chez lui. Le présupposé de Biran était au départ issu de sa lecture de Rousseau, voulant que la physiologie et la météo soient à la source de nos variations d'humeur et nos oscillations de pensée, selon ce que le promeneur solitaire appelait une « morale sensitive ». Mais voilà que Biran découvre en chemin l'importance du Moi dans l'expérience de l'effort, qui demeure indépendant à plusieurs égards des conditions extérieures de la pensée. Le Moi n'est ainsi pas un état permanent, mais une conquête à refaire sans cesse sur le quotidien et la perte de maîtrise du corps. Dans ce qui constitue le deuxième moment de sa pensée, Biran oppose au sensualisme un néo-stoïcisme prenant pour assise une philosophie du Moi rendant poreuse les distinctions cartésiennes de l'âme et du corps. Dans l'expérience de l'effort, le corps et l'âme se fondent, à tout le moins la volonté se fait matérielle avec une évidence que le penseur juge indéniable. Ce que Biran appelle « le fait primitif » qui correspond plus ou moins à ce que Bergson appellera un siècle plus tard les données immédiates de la conscience. Cependant, l'écriture du journal de Biran révèle une nouvelle défaillance dans son dispositif théorique : je veux parler de l'expérience de la fatigue et du vieillissement qui pourtant survient en toute logique après celle de l'effort et dans laquelle le Moi constate que malgré sa maîtrise de lui-même il est impuissant devant sa propre décrépitude et que l'énergie dépensée dans la maîtrise de soi ne peut qu'être suivie d'accablement et de fatigue profonde. L'âme veut ce que le corps peut, mais seulement dans la mesure où le corps demeure en mesure de répondre à la volonté, ce qui ne saurait qu'être passager. D'exception, la dépossession devient la norme.

Le troisième moment de la pensée biranienne conduit en ce sens le diariste à observer en lui les progrès du vieillissement et les insuffisances dues à la fatigue, de même qu'à tout ce qui empêche le Moi de se maîtriser pleinement et durablement. Pourtant conséquent avec lui-même d'un bout à l'autre de son parcours, Biran découvre avec stupeur que la pente de l'âge l'a amené insensiblement à l'opposé philosophique des présupposés sensualistes de sa jeunesse. En s'observant lui-même, il voulait noter l'influence de la physiologie sur sa pensée, puis il a découvert l'importance de la causalité du Moi, pour ensuite mesurer toute l'ampleur de ce qui ne dépend aucunement du Moi. Biran note en effet que dans ses éclipses le Moi cède notamment aux sentiments religieux qui surviennent et disparaissent au quotidien. La question est alors de savoir si ces sentiments résultent de la présence d'une force supérieure ou si l'accès de la conscience à un plan divin dépend d'une configuration particulière des organes et encore et toujours de la météo.

Qu'il y ait un sens particulier ou le plus rapproché, le plus intime à l'âme, dont l'exercice et le jeu dans certains états de notre organisation actuelle fait naître ou développe le sentiment religieux ou l'idée de la divinité, je suis d'autant plus porté à la croire que c'est pour moi une

vérité de sentiment ou un fait d'expérience intérieure ; il y a tels états de mon organisation, telles époques et saisons de l'année où je me sens singulièrement porté à des idées et des sentiments religieux qui, dans mon état ordinaire et avec mes habitudes de distraction et de mondanité, ne se présentent presque jamais.⁶

Le paradoxe est particulièrement saisissant du point de vue de l'histoire des idées, puisque si pour les sensualistes l'idée tenait sa source de la sensation, selon Biran il en va de même de la religion qui constitue en quelque sorte une traduction des états de l'âme auxquels poussent les saisons et le caprice du temps qu'il fait. La religion se trouve ainsi fondée en sensation et non plus en raison comme le voulait Kant. Si l'âme commande au corps, Dieu ou le temps qu'il fait commande à son tour à l'âme, qui n'est pas moins instable que le vent. Qui plus est, aux variations de la sensation, il faut ajouter celles du sentiment de soi, qui n'est pas plus constant que la météo et qui varie entre autres suivant la pente de l'âge. Le vieillissement, note Biran, pousse à se fuir soi-même au lieu de trouver refuge dans les ressources du Moi.

Il n'est pas étonnant qu'en avançant en âge on cherche plus à se fuir soi-même. Nous ne trouvons plus en nous les sentiments aimables de la jeunesse et tout ce qui peut rendre l'homme ami de lui-même. En descendant dans son intérieur, on est forcé de reconnaître toutes les pertes qu'on a faites, et qu'on fait chaque jour; il n'y a plus d'avenir, plus d'espérance de progrès; on se rend témoignage d'une foule de misères, de petites misères ou de vices, qui accompagnent la vieillesse; on sent qu'il n'y a plus de progrès à faire, et que la fin s'approche. Comment ne pas éprouver le besoin d'éloigner tant de tristes pensées et de pénibles sentiments, lorsqu'on n'a pas cherché d'assez bonne heure un appui hors de ce monde de phénomènes, et que l'idée de Dieu, de l'immortalité, ne vient pas à notre secours ?⁷

Dans ce dernier moment de sa pensée, Biran découvre que le Moi n'est plus maître chez lui, puisque poussé hors de ses retranchements intimes par le caprice d'une force se jouant de lui au gré des saisons et des temps. Force est de conclure : Biran n'est philosophe du Moi que dans la mesure où il s'attache à la dépossession de soi suivant les caprices d'une prose des jours chaotique et irrégulière, qui fait de lui tantôt un prince de la pensée, selon l'expression de Michel Henry, tantôt un « imbécile »⁸, selon ses propres termes. La vérité n'étant ni celle du prince, ni celle de l'imbécile, mais dans le passage météorologique de l'un à l'autre qui fait et défait les souverainetés comme Dieu les empires.

La pratique du journal intime offre ainsi un relais littéraire à une certaine quête spirituelle à l'heure où les formes subjectives de la croyance s'expriment avec une ampleur soudaine. À l'image de Joubert, que « la Révolution a chassé hors du monde en le [lui] rendant trop horrible »⁹, l'écriture de soi se retranche volontiers dans un fort intérieur constituant selon Pierre Pachet une « parole abritée, méditative, désireuse de se constituer en tribunal intérieur en récusant les jugements publics »¹⁰. Faisant contrepoids aux décrets publics, l'écrivain s'énonce dans le secret d'une parole personnelle, entérinant une scission grandissante entre institution publique et sentiment privé. On mesure sous cet angle, combien, selon les termes de Béatrice Didier, le journal intime « est tributaire, par son origine et par son fonctionnement, de l'examen de conscience et de toute une technique

⁶ Maine de Biran, *Journal, tome 2, op. cit.*, p. 167.

⁷ Maine de Biran, *Journal, tome 1, op. cit.*, p. 211.

⁸ Maine de Biran, *Journal, tome 1, op. cit.*, p. 213.

⁹ *Carnets*, I, p. 458.

¹⁰ Pierre Pachet, *Les Baromètres de l'âme, op. cit.*, p. 176.

spirituelle que le christianisme a développé systématiquement »¹¹. Le sujet préromantique examine dans la solitude les vérités de la religion, il les soupèse, les juge pour lui-même et les trie. Mais il faut souligner que ce faisant, le rapport entre individu et institution s'inverse : ce n'est plus le sujet qui est jugé à l'aune des vérités révélées, comme dans la confession traditionnelle, mais bien les valeurs religieuses qui subissent l'examen du jugement intérieur avec une liberté grandissante qui donne bientôt lieu, à l'époque romantique proprement dite, à l'éclosion d'expressions multiples de la croyance. Ce genre qui n'en est pas encore un sous l'Empire transpose ainsi l'examen de conscience sur un plan littéraire, mais il en détourne du même geste les enjeux en favorisant l'effacement de soi et, de loin en loin, l'avènement du régime de l'impersonnel en littérature.

ÉTIENNE BEAULIEU
(Université de Manitoba)

¹¹ Béatrice Didier, *Le Journal intime*, Paris, PUF, 1976, p. 18.