

LECTURE SUIVIE

Essai sur les données immédiates de la conscience, Henri Bergson, 1889 (chapitre 2)

Dans cet ouvrage, Bergson s'interroge sur ce qui constitue la nature du temps.

► Thèse et hypothèse

Pour Bergson, le temps n'est pas physique, mais spirituel. Selon lui, il convient d'opposer à une lecture physico-mathématique du temps une conception spiritualiste qui restitue la réalité du temps comme « vécu » de la conscience.

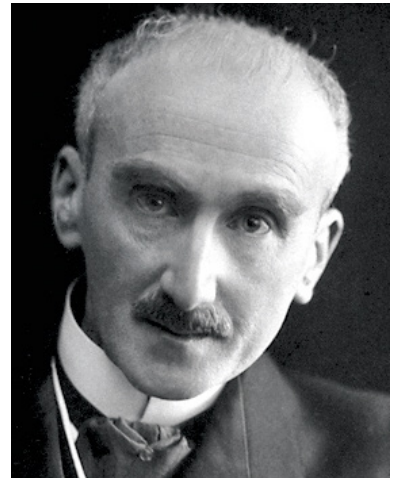
► Présentation

Cette œuvre est l'une des deux thèses de doctorat de Bergson, l'auteur y soutient la nature psychologique du temps. L'ouvrage prend place dans l'histoire de la philosophie comme une critique du positivisme, il est composé trois chapitres.

Dans le premier chapitre intitulé « De l'intensité des États psychologiques », Bergson fait essentiellement une distinction entre l'intensité quantitative et l'intensité qualitative. Ainsi lorsqu'une sensation de froid progresse en nous elle ne le fait pas par degrés cumulables. Certes, le thermomètre mesure par degré la cause de la sensation de froid, mais au sein de la conscience l'impression ressentie est un effet bien différent : il s'agit d'une sensation qui enveloppe toutes nos représentations et dont l'intensité est qualitative et prend la forme d'un progrès continu.

Bergson procède ensuite à une définition négative de l'idée de durée, la notion de durée étant mieux saisie par une approche de ce qu'elle n'est pas. Selon lui, la durée n'est pas le nombre, ni l'espace, ni le mouvement. Ces notions sont souvent définies ou utilisées par la science, ce qui amène à considérer le temps à travers une approche fonctionnelle qui produit une abondance de représentations inadéquates.

Bergson interroge enfin la possibilité de comprendre l'homme à partir de ses déterminismes corporels. Selon lui, un état psychologique ne peut pas être expliqué par une disposition corporelle, serait-elle celle du cerveau. L'analyse de la durée a permis de comprendre que l'homme est d'abord un « Moi profond » qui ne se laisse pas réduire à un assemblage, de moments, ou de neurones. Cette personnalité spirituelle profonde s'exprime dans la liberté de créer. La liberté est donc un jaillissement du Moi profond qu'aucune définition ne peut cerner sans le trahir.



► Analyse de l'œuvre

A. Que nous apprend la théorie du nombre sur le temps ?

Lorsque nous comptons, nous ne le faisons pas dans la durée, mais dans l'espace. Chaque unité comptée (un, deux, trois) appartient à un espace et nous passons de nombre en nombre en nous figurant un « saut brusque » et non une continuité. Si nous faisons souvent l'erreur de considérer que nous comptons dans la durée, c'est que nous ne percevons pas que l'idée de nombre contient le présupposé de l'espace.

Pourquoi tout nombre contient-il le présupposé de l'espace ? L'un des arguments de Bergson est que la conscience vit des simultanités, alors que le nombre suppose la succession d'unités distinctes. Ainsi quand nous comptons jusqu'à dix, nous nous figurons la succession de chacune des unités et nous gardons en mémoire chacune des unités dénombrées lorsque l'on arrive à dix.

Ainsi, nous nous figurons les unités additionnées comme des points juxtaposés dans l'espace et nous conservons en mémoire toutes les positions des unités.

Les deux multiplicités sont les suivantes :

- Quand nous comptons des objets du monde, suivant la multiplicité arithmétique, nous les figurons comme indépendants les uns des autres dans l'espace. Nous ne pouvons pas concevoir en effet que deux corps occupent absolument le même espace. Mais ce qui peut passer pour une propriété de la matière est en fait une propriété du nombre, avant d'être des objets, ils sont deux, trois, etc. Or Bergson vient d'établir que nous concevons une unité et la suivante dans l'espace. Donc l'espace et le nombre sont solidaires.
- La conscience connaît également la multiplicité d'états spirituels, comme les idées ou les sentiments. Cependant, lorsque nous comptons nos états de conscience, nous sommes placés devant une multiplicité différente. Les états psychiques s'interpénètrent, il faut donc, pour les compter, les séparer et les spatialiser avant de les dénombrer. Nous les comptons donc en leur substituant un symbole. Ces symboles sont ensuite organisés comme des nombres, c'est-à-dire sous une forme spatiale, mais ces symboles ne sont pas nos états de conscience. Ainsi nous commettons l'erreur de penser nos états de conscience suivant la logique du nombre.

B. À quoi correspondent les idées d'espace et de temps ?

Bergson indique qu'il faut distinguer la perception de l'étendue et la conception de l'espace. Ces deux approches s'impliquent mutuellement, mais plus nous nous élevons vers les espèces intelligentes et plus ces notions se distinguent. Pour l'homme et pour l'animal, l'espace ne désigne donc pas la même chose. L'animal vit l'espace sans sentiment d'extériorité prononcé, alors que l'homme conçoit l'espace comme « un milieu vide homogène ». Kant propose, par sa définition des formes *a priori* de l'intuition sensible, un espace ainsi conçu qui ne repose pas sur une différenciation qualitative, propre à l'animalité. Ainsi l'animal ne perçoit pas l'espace géométrique, mais un espace qualitativement différent, par exemple en fonction du magnétisme de telle ou telle zone : « On a essayé d'expliquer ce sentiment de la direction par la vue ou l'odorat, et plus récemment par une perception des courants magnétiques, qui permettrait à l'animal de s'orienter comme une boussole. Cela revient à dire que l'espace n'est pas aussi homogène pour l'animal que pour nous ».

Bergson s'inscrit en faux contre l'école anglaise qui fait dériver la notion d'espace de la notion de durée. Selon Bergson, c'est l'espace qui est premier. Il prend l'exemple d'une succession de sensations lorsque l'on promène nos doigts sur une surface. On ne peut pas distinguer chaque moment sensible sans les situer dans l'espace, l'idée d'espace est donc première.

Cette réfutation suppose que nous distinguons la durée mêlée à l'idée d'espace, et la durée pure qui correspond à un esprit qui s'abstient de distinguer l'avant et l'après de ses états de conscience, et qui pour ainsi dire « se laisse vivre ».

Ainsi, lorsque nous percevons une mélodie nous pouvons avoir deux attitudes. D'abord nous pouvons tenter de distinguer chaque note, les replacer dans la succession, donc les spatialiser par un effort d'abstraction de la pensée. Mais la vraie durée de la mélodie est alors perdue.

Ensuite, pour percevoir véritablement la durée, il faut que la succession des notes se produise sans distinction de chaque élément, ne voyons-nous pas que « nous les apercevons néanmoins les unes dans les autres, et que leur ensemble est comparable à un être vivant, dont les parties, quoique distinctes, se pénètrent par l'effet même de leur solidarité ? ». Cette durée prend la forme d'un mouvement continu, et l'intuition seule est capable de la saisir.

La vraie durée est dans l'interpénétration de changements qualitatifs au sein de la conscience, et ils ne doivent rien à la conception du nombre. C'est ce que Bergson nomme « l'hétérogénéité pure ». La multiplicité des états de conscience est alors qualitative et prend la forme d'un progrès continu.

Bergson prend l'exemple de l'endormissement. Si nous nous endormons au bruit d'un balancier régulier qui oscille, ce n'est pas le dernier bruit perçu qui provoque l'endormissement, ce n'est pas plus la somme arithmétique de tous ces bruits séparés et additionnés. C'est l'ensemble des bruits, qui forme un rythme, un organisme, et c'est précisément leur qualité organique qui provoque l'endormissement, c'est-à-dire que le tout – le rythme – n'est pas réductible à la somme des parties et donc à l'addition des bruits.

Nos sens perçoivent des mouvements comme « le signe en quelque sorte palpable d'une durée homogène et mesurable » et les sciences – la physique par exemple – conçoivent le temps comme une quantité chiffrable. Il est donc peu étonnant que nous éprouvions « une incroyable difficulté à nous représenter la durée dans sa pureté originelle ».

Pour y parvenir il faut comprendre une confusion fréquente entre l'espace le temps. Ainsi lorsque nous observons une horloge et le déplacement des aiguilles, nous pensons percevoir une durée. Or la position de l'aiguille est toujours un « ici et maintenant ». Les positions passées de l'aiguille n'existent plus dans le monde extérieur, ce n'est que pour une conscience capable de se remémorer les positions passées que la succession existe.

Si nous supprimons l'horloge, il reste la durée interne de la conscience, mais si nous supprimons la conscience, la position des aiguilles est toujours une, sans succession. L'extériorité – le monde physique – est sans succession, et la durée de la conscience est sans extériorité.

En revanche, si nous rapprochons l'espace réel sans durée et la durée réelle qui n'est pas une addition d'instantanés, nous faisons naître « une représentation symbolique » : « La durée prend ainsi la forme illusoire d'un milieu homogène, et le trait d'union entre ces deux termes, espace et durée, est la simultanéité, qu'on pourrait définir l'intersection du temps avec l'espace. »

C. Que produit la distinction entre le temps et la durée ?

Le mouvement est défini, lui aussi, par la relation de superposition de la durée de la conscience avec un réel sans durée. Plus clairement, Bergson prend l'exemple d'un mobile qui se déplace. Le mobile occupe bien une position dans l'espace, mais une seule. Pour qu'il occupe plusieurs positions pendant une durée, il faut un spectateur conscient qui se remémore chacune des positions passées. Le mouvement ne relève donc plus de l'espace, mais du psychisme.

Dans l'étude du mouvement, nous confondons régulièrement l'espace parcouru – une quantité d'espace homogène – et l'acte qui consiste à le parcourir et qui n'est durable que pour une conscience. Il faut une conscience pour que les mouvements passés et présents soient reliés.

Ainsi, Bergson montre l'erreur au sein du paradoxe de Zénon d'Élée : si Achille ne peut pas rattraper la tortue dans la formulation de Zénon c'est que l'intervalle entre eux est toujours divisible, comme l'espace homogène l'est. Mais le mouvement relève de la durée et non de l'espace : « si le mouvement était composé de parties comme celles de l'intervalle lui-même, jamais l'intervalle ne serait franchi ».

La science ne parvient pas à saisir le temps et le mouvement, sinon en supprimant ce qui fait leur nature. Elle conçoit le temps, mais sans la durée, elle conçoit aussi le mouvement, mais sans la mobilité. Ainsi, en mécanique, la durée est définie comme un intervalle entre un instant initial et un instant final. Pour définir ces deux instants, nous observons la simultanéité d'un état de conscience avec un changement extérieur. Mais la durée entre ces deux instants ne peut être comprise par une conscience, car la durée est toujours en train de s'accomplir. Or, nos états de conscience sont des multiplicités qui diffèrent de la multiplicité des nombres, car ils sont qualitatifs et non seulement

arithmétiques : « Il devient dès lors évident qu'en dehors de toute représentation symbolique le temps ne prendra jamais pour notre conscience l'aspect d'un milieu homogène, où les termes d'une succession s'extériorisent les uns par rapport aux autres. »

Nous vivons au contact d'objets extérieurs et notre conscience a pris l'habitude de les considérer comme des objets dénombrables et dans l'espace. Nous avons donc un « moi de surface » qui est composé de la suite des sensations relatives aux objets extérieurs. Inversement, dans le « moi intérieur », les moments sensibles sont interpénétrés les uns avec les autres, ils ne se distinguent pas. Mais nous ne saisissons pas cette différence, car « comme ce moi plus profond ne fait qu'une seule et même personne avec le moi superficiel, ils paraissent nécessairement durer de la même manière ».

Ainsi la majorité de la vie psychique voit « l'invasion graduelle de l'espace dans le domaine de la conscience pure. » Autrement dit, nous avons pris l'habitude de penser la durée sous la forme de l'espace et du nombre. Cependant, nous pouvons faire l'expérience de la durée vraie ; elle est ressentie dans le rêve. Dans le cadre du rêve, la communication avec le monde extérieur est restreinte et modifiée, nous ne sommes plus alors dans une durée spatialisée, nombrée, et quantitative ; nous ressentons la durée, sous une forme instinctuelle, et parfois confuse. Il existe donc deux formes de la durée : « la durée homogène » et la « durée hétérogène » et deux strates du moi qui leur correspondent.

D. Comment retrouver le moi fondamental ?

Notre esprit est chargé de représentations spatiales de la durée qu'il faut supprimer pour retrouver le moi fondamental. Sur plan du moi intérieur, nous vivons des états de conscience : confus, individuels, et indicibles. Sur le plan du moi superficiel, nous vivons des états de conscience impersonnels, mais clairs et communicables. Le langage, en verbalisant un état de conscience profond, le rend superficiel. Bergson propose plusieurs analyses pour appuyer sa thèse. Ainsi, lorsque nous sommes encore des enfants, nous verbalisons des sensations, puis à l'âge adulte nous utilisons les mêmes verbalisations pour des sensations qui sont pourtant différentes. Les mots décolorent la sensation précise. Tout l'art du romancier est de restituer la confusion émotionnelle que le langage ordinaire masque sous une dénomination qui fait écran au moi intérieur.

► Conclusion

« La vie consciente se présente sous un double aspect, selon qu'on l'aperçoit directement ou par réfraction à travers l'espace. » Notre moi intérieur est l'intuition de la durée qualitative ; nos états de conscience y sont personnels, mais confus et incommunicables par le langage. Dans le temps réfracté, nos états de conscience sont clairs et transmissibles par le langage, mais ils sont modifiés et trahis pour se conformer à la vie sociale. Progressivement, les nécessités de la vie sociale et le langage supposent que le moi superficiel recouvre le moi intérieur. La durée n'est plus alors appréciée qualitativement, mais seulement quantitativement et notre moi intérieur est comme réfracté au-dehors. Au cours du passage de « nos états de conscience du dedans au-dehors : petit à petit ces états se transforment en objets ou en choses ; ils ne se détachent pas seulement les uns des autres, mais encore de nous. »

► Importance de cette œuvre

Bergson porte son attention sur la vie intérieure : la mémoire, la liberté, la durée, ou encore l'intuition. Son approche est spiritualiste, teintée de métaphysique, ce qui la rend moins audible aujourd'hui. Sa philosophie a été un sujet d'étude pour Deleuze et Merleau-Ponty, mais surtout une influence majeure pour Lévinas qui considère que *l'Essai sur les données immédiates de la conscience* est l'un des cinq livres majeurs de la philosophie.