

Vladimir Jankélévitch - 1959

L'idée même de temps...

L'idée même de temps, la temporalité qui est une idée bergsonnienne, l'idée d'une perception pure, isolée de toute association de tout souvenir qui est une idée bergsonnienne développée dans *Matière et Mémoire*, dans *Le livre du rire*, n'est admise que lorsqu'elle est assortie de concepts sérieux tel que l'époque, la suspension du jugement, la mise entre parenthèses, donc il s'agissait d'innovation de vocabulaire, mais la plupart du temps ces idées venaient de Bergson, sans que nous puissions nous en rendre compte, et c'est le sort de toutes les grandes philosophies novatrices et révolutionnaires, qu'elles finissent par s'intégrer à la pensée courante, elles en sont devenues inséparables en quelque mesure. Parmi ces idées que nous avons redécouvertes dans Bergson et qui sont devenues des idées absolument courantes, sans lesquelles nous ne pourrions pas vivre, de telle sorte que maintenant on ne peut plus faire de philosophie comme si Bergson n'avait pas existé, et que de toutes manières on est obligé d'en tenir compte. Parmi ces idées, il y a surtout et avant tout celle de temps, sur laquelle je voudrai insister aujourd'hui, l'idée de temporalité pour reprendre le mot un peu germanique qu'on préfère aujourd'hui et qui est en effet une idée modernissime, la plus moderne de toutes. et bien cette idée est une idée bergsonnienne. Certes, on répondra que l'idée que Bergson se fait du temps est une idée encore très psychologique, que l'expérience de la durée vécue...

ou du temps vécu est une idée fortement teintée d'expériences affectives, et en fait il ne s'agit pas en première apparence du temps abstrait, du temps nu des métaphysiciens, mais il s'agit du temps vécu réellement, d'expérience qualifiée, d'expériences pathétiques qui ont une température pathétique pathétique prononcée, comme le temps que Proust avait perdu et qu'il a retrouvé, c'est donc un temps avec des ardeurs et des ferveurs, un temps qui a des oscillations et d'autre part dans l'expérience de cette durée bergsonnienne, le corps a une grande part c'est une durée qui charrie des contenus mêlés des contenus même impurs, tel est l'aspect sur lequel on avait démesurément insisté, sur le côté de mélodie intérieure. Bergson est un philosophe du temps dans la mesure pense-t-on où il ausculte la mélodie intérieure et la vie intérieure. et voilà donc la temporalité bergsonnienne devenue quelque chose de subjectif, de concret, de purement qualitatif, de vital même de biologique. en réalité il y a toute autre chose dans la temporalité bergsonnienne que cet aspect purement vécu et purement psychologique. pour s'en rendre compte, il faudrait relire notamment la deuxième conférence d'Oxford sur la perception du changement. quand on lit avec attention cette conférence, recueillie dans *La Pensée et le mouvant*, on s'aperçoit que pour Bergson, le temps n'est nullement une dimension de mes expériences, une dimension dans laquelle ces expériences se dérouleraient, que le temps n'est pas davantage un contenant dans lequel seraient contenues des expériences, ce n'est pas un récipient, le temps n'est jamais un récipient, le temps n'est pas non plus une sorte de conservatoire dans lequel se conserveraient des souvenirs et la critique si décisive que Bergson a dirigé contre l'idée d'un cerveau qui serait un récipient à souvenirs, est valable également pour la durée. Pas plus que le cerveau n'est un récipient dans lequel les souvenirs se conservent, la durée elle-même n'est un milieu, une dimension dans laquelle le passé pourrait se conserver car la mémoire elle-même est une espèce de création, comme l'avait montré si bien Mr Foret Frémier. et de même que le temps n'est pas une dimension, qu'il n'est pas un lieu où les souvenirs se conservent, le temps n'est pas davantage un changement pelliculaire, si on peut ainsi parler, un changement superficiel, le changement d'un être qui par ailleurs ne changerait pas, d'un être qui par ailleurs serait substantiel, et non seulement le

temps n'est pas ce changement superficiel comme par exemple un oiseau qui change de plumage, un être qui change d'habit, qui se travestit, mais qui reste toujours le même être, il faudrait même pour bien comprendre la nature du temps bergsonnien, employer un langage à part car à proprement dire le temps est ineffable, inexprimable, intranscriptible, et même tous les mots français par lesquels on désigne le fait de changer, sont des termes empiriques, superficiels, et substantialistes, par exemple même le verbe changer : on dit qu'un homme change, parce qu'il pourrait ne pas changer. le mot modification, un être se modifie, I.E. change de modalité, le changement est donc simplement modal, mais en réalité substantiellement l'être reste le même, comme un monsieur qui a vieilli, il est toujours le m^eme, mais il a des rides, il s'est transformé, ou une dame qui s'est teint les cheveux. Elle a changé de couleurs, mais c'est toujours la même dame, et l'idée même de transformation, qui est le passage d'une forme à une autre, de la transfiguration qui est une promenade de figure en figure, la métamorphose qui est le mot grec, qui désigne la modification, le métabolisme, tout cela désigne des changements partitifs, partiels qui n'affectent que l'écorce des choses, et non point leur substance, leur essence qui donc n'affectent que les manières d'être et non point l'être de ses manières. Le temps bergsonnien, je vais le montrer concerne affecte l'être et non point les manières de cet être. Il n'est pas un passage de figure en figure, comme la transformation, comme la transfiguration qui suppose un être fondamentalement immuable. Même le terme d'altération selon lequel le même devient un autre, implique fondamentalement l'être reste le même, mais ce même devient progressivement un autre. Au fond c'est à cela que se ramène la critique bergsonnienne de l'évolutionnisme. bergson a reproché à l'évolutionnisme de se donner un changement superficiel, une évolution superficielle qui reconstruit l'évolution avec comme il dit des fragments de l'évolué. Comme il dit le changement est apparent, le changement de l'évolutionnisme n'est qu'une périphrase de l'immutabilité et si l'on peut dire une circonlocution de l'immutabilité et pour reprendre des expressions très bergsonniennes, cette évolution n'est qu'un autre arrangement d'éléments déjà connus, un réarrangement d'éléments déjà connus. On prend les mêmes et on recommence, on fait du neuf avec du vieux, on ne fait jamais comme cela que du vieux neuf.

He bien, l'évolutionnisme, le soi-disant mutationnisme ce ne sont que des méthodes pour faire du vieux-neuf. bergson proteste contre cette idée intellectualiste d'un réarrangement superficiel, d'une combinatoire, d'un ars combinatoria, d'un jeu de puzzle qui reconstitue ainsi l'évolution. De là l'idée métaphysique, l'idée proprement bergsonnienne d'un changement substantiel qu'on ne peut même pas concevoir car c'est l'homme tout entier qui est temporel, c'est l'homme tout entier qui est changement. Ce n'est pas un être toujours le même qui se changerait du dehors, mais l'homme est tout entier temporel et rien que temporel. Je dirai volontiers que c'est un temps à deux pattes, un temps bipède, un temps qui va, qui vient, se promène, un temps qui a une tête, a deux mains, et qui est doué de raison. Tel est l'homme. L'homme est donc le temps lui-même, si on peut dire l'homme n'est pas temporel, dans la mesure où temporel serait l'adjectif qualificatif d'un être qui pourrait n'être pas temporel, qui pourrait être toute autre chose, mais l'homme est le temps dans sa substance, donc le devenir est vraiment nucléaire et central. De là l'idée paradoxale que Bergson nous a rendu familière, mais qui est toute révolutionnaire, d'une inversion paradoxale des rapports entre le temps et l'éternel. Ce n'est pas le temps qui est une déchéance de l'éternel, l'éternel étant donné d'abord, c'est plutôt le contraire, c'est l'éternel qui est un dérivé, une décadence, un produit de la dégérescence du temps en quelque sorte. De même que pour certains métaphysiciens, ce n'est point l'être qui serait d'abord et qui agirait ensuite, mais l'être tout entier d'abord en acte.

D'abord il est un acte et secondairement il est un être. et Ainsi pour bien comprendre le temps il faut le considérer non point comme un caractère secondaire, modal, mais comme quelque chose de central qui doit être repensé à part et d'une manière primaire. Donc d'une manière originale, le temps a une spécificité originale et on ne peut le comprendre qu'en le pensant à part. Ceci nous amène à une deuxième idée qui est toute bergsonnienne et très importante qui complète la première, c'est que chaque expérience et pas seulement le temps doit être pensée à part comme si elle était seule et doit être pensée pour elle-même. de même que d'ailleurs, bergson nous en a donné l'exemple, chaque problème doit être traité et pensé à part comme s'il était seul au monde, comme s'il n'y en avait pas d'autre. Le temps n'est pas le symétrique de l'espace, le passé n'est pas le symétrique du futur, passé et futur ne se font pas pendant des deux côtés du présent. Et de la même manière le temps et l'espace ne sont pas comme des frères jumeaux ou des demoiselles jumelles qui se promèneraient en se tenant par la main ainsi que l'a accredité la philosophie criticiste qui en fait deux formes a priori de la sensibilité. Et en général on ne peut pas comprendre un sentiment une expérience si on la réduit à d'autres ou si on la déduit d'une autre. Toute entreprise réductionniste est antiphilosophique. La philosophie commence lorsqu'on saisit une qualité vécue pour elle-même et qu'on ne la considère pas comme un degré d'une autre, comme le degré d'une réalité qui augmenterait ou qui diminuerait comme les températures augmentent ou diminuent au-dessus ou au-dessous du zéro. Donc les qualités ne sont point des grandeurs scalaires. Bergson élimine de la philosophie toute idée de crescendo et de decrescendo. Donc une qualité est à part et ne dérive jamais d'une autre. Et c'est ainsi que bergson est plus voisin qu'on ne le penserait de Kierkegaard, de l'homme du saut qualitatif, l'homme de la discontinuité. Il y a chez Bergson place, non pas seulement pour la continuité du flux temporel, mais aussi pour la discontinuité d'expériences dissemblables les unes des autres et si dissemblables qu'on passe de l'une à l'autre en quelque sorte miraculeusement d'une manière irrationnelle. Certes le livre de *l'Essai sur les données immédiates* insistait surtout sur le côté de continuité, la continuité du devenir, la perception du changement dont je viens de parler insiste surtout sur les blocs de durée, sur la continuité de l'intervalle, sur le mûrissement, mais dans *L'Évolution créatrice* apparaît déjà l'instant, la mutation et surtout dans *Les deux sources de la morale et la religion*, le dernier livre de Bergson, **l'instant** apparaît sous une forme très impressionnante dans la présence des grands hommes, dans l'initiative géniale, l'improvisation, le commencement qui est toujours assignable et qui dépend de quelqu'un. Il semble que *la philosophie des deux sources* soit moins estompée, moins floue que celle de *l'Essai*, peut-être la philosophie de l'Essai est-elle plus proche de la continuité d'Eugène Carrière, de ce peintre qui diluait des réalités et des formes dans le brouillard. Il y a donc chez bergson, à la fois le continu et le discontinu, l'alliance paradoxale de ces deux opposés se retrouve dans le titre même de l'évolution créatrice, car après tout l'évolution créatrice, c'est un peu une alliance de mots paradoxale et même une espèce de contradiction, car une évolution par elle-même est plutôt une continuation qu'une création. On dit qu'un être évolue quand justement quelque chose se continue d'une manière ininterrompue, et vice et versa la création à son tour est plutôt une irruption soudaine, une brusque émergence, un surgissement beaucoup plus qu'une véritable évolution. Donc parler d'une évolution créatrice, c'était un peu associer ces deux idées contradictoires l'une de l'autre, d'une part d'un mûrissement continu et ininterrompu, et d'autre part de rupture, de mutation, d'irruption, l'idée même de l'événement. En somme Bergson nous place au-delà du continu et du discontinu selon le voeu formulé par Jean Val dans son traité de métaphysique. la philosophie bergsonnienne est au-dela ou en deça de la

dissociation du continu et du discontinu. D'une part il y a dans sa philosophie place pour le flux continu des expériences et d'autre part pour les différences de nature, pour l'hétérogénéité fondamentale de ces expériences. Ce mélange de continuité et de discontinuité, c'est le type même de la modulation musicale qui nous promène d'un ton dans un autre, nous transporte de ce ton à un autre. Et en somme c'est l'évolution et le mûrissement même de l'homme qui s'accomplit à travers des conversions, des décisions soudaines, des volte-faces, et souvent ponctuées par des bouffées de souvenirs. Même les bouffées de souvenirs dont il est question dans l'essai comme chez Proust, sont également des instants discontinus, des résurgences du passé, des ruptures avec cette continuité. Et ainsi on trouve chez Bergson l'un et l'autre. Le commencement, le fiacre, comme chez William James qui fut un ami de Bergson, un disciple de Renouvier, i.e. un continuiste et un partisan de la discontinuité et d'autre part il y a chez bergson outre le commencement, la continuation. Et ainsi s'explique que cette philosophie de la temporalité, d'un temps qui n'est point superficiel, mais nucléaire et profond, qui transporte l'être tout entier d'un état à un autre, par une véritable transsubstantiation, ce vilain mot un peu trop théologique peut-être et pourtant le seul qui exprimerait l'essence du devenir bergsonien, le transport entier essentiel d'un être à un autre être et bien ce transport d'autre part se concilie avec le changement et la modulation. Il y a donc chez Bergson à la fois la plénitude de l'immanence, d'une plénitude indéchirable et d'autre part l'événement, l'occurrence surgissante, le miracle continué. Donc d'une part un changement, qui n'est pas une mutation partitive mais une mutation radicale et d'autre part l'événement qui surgit, la lueur dans la nuit et les ruptures et les discontinuités. Peut-être est-ce la raison pour laquelle Bergson n'avait pas l'angoisse de la mort, car si le changement radical existe déjà dans la vie telle que nous la vivons, dans l'en-deça, dans la vie terrestre, la mort n'a pas de quoi nous faire peur. Peut-être que la mort à son tour comporte la plénitude, peut-être qu'en fait il n'y a pas de mort (46:28) et que la plénitude et la mutation liées l'une à l'autre nous explique que Bergson se place au-delà même de la mort et que le changement est plus fort que la mort. Ce n'est pas seulement l'amour qui est aussi fort que la mort, comme dans le Cantique des Cantiques, c'est le changement qui est aussi fort que la mort et même plus fort qu'elle.

2e conférence d'Oxford sur le changement

substantialité du changement (la pensée et le mouvant), la perception du changement, avec l'article sur le possible et le réel est un des écrits les plus importants pour la l'intelligence du bergsonnisme, et notamment pour la compréhension du caractère substantiel du changement

Faisons effort pour apercevoir le changement tel qu'il est dans son indivisibilité naturelle. Nous voyons qu'il est la substance même des choses, et ni le mouvement ne nous apparaît plus sous la forme évanouissante qui le rendait insaisissable à la pensée ni la substance avec l'immutabilité qui la rendait inaccessible à notre expérience. L'instabilité radicale et l'immutabilité absolue ne sont alors que des vues abstraites, prises du dehors sur la continuité du changement réel, abstraction que l'esprit hypostasie ensuite en états multiples d'un côté, en choses ou substances de l'autre. 10 juin 1959.