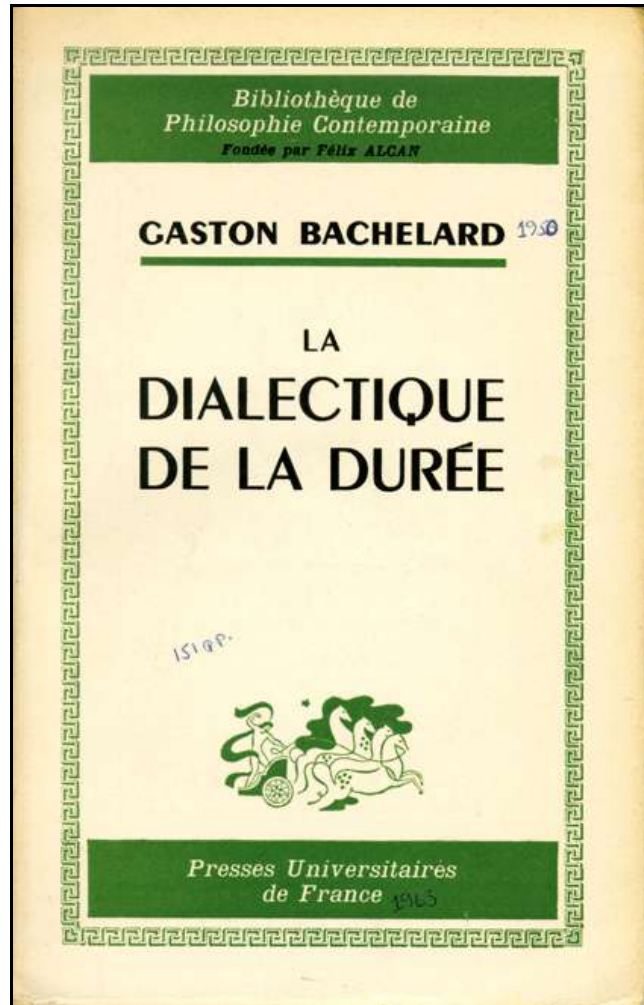


Gaston Bachelard (1950),

La dialectique de la durée



Paris : Les Presses universitaires de France, Deuxième tirage de la nouvelle édition, 1963. Collection : Bibliothèque de philosophie contemporaine, 151 pages

REMARQUE



Ce livre est du domaine public au Canada parce qu'une œuvre passe au domaine public 50 ans après la mort de l'auteur(e).

Cette œuvre n'est pas dans le domaine public dans les pays où il faut attendre 70 ans après la mort de l'auteur(e).

Respectez la loi des droits d'auteur de votre pays.

Table des matières

AVANT-PROPOS

CHAPITRE I.	<u>Détente et néant</u>
CHAPITRE II.	<u>La psychologie des phénomènes temporels</u>
CHAPITRE III.	<u>Durée et causalité physiques</u>
CHAPITRE IV.	<u>Durée et causalité Intellectuelles</u>
CHAPITRE V.	<u>La consolidation temporelle</u>
CHAPITRE VI.	<u>Les superpositions temporelles</u>
CHAPITRE VII.	<u>Les métaphores de la durée</u>
CHAPITRE VIII.	<u>La Rythmanalyse</u>

[v]

La dialectique de la durée (1963)

AVANT-PROPOS

[Retour à la table des matières](#)

Cette étude ne peut guère perdre son obscurité que si nous en fixons tout de suite le but métaphysique : elle s'offre comme une propédeutique à une philosophie du repos. Mais, comme on le verra dès les premières pages, une philosophie du repos n'est pas une philosophie de tout repos. Un philosophe ne peut pas chercher tranquillement la quiétude. Il lui faut des preuves métaphysiques pour qu'il accepte le repos comme un droit de la pensée ; il lui faut des expériences multiples et de longues discussions pour qu'il admette le repos comme un des éléments du devenir. Le lecteur devra donc pardonner le caractère tendu d'un livre qui fait bon marché des conseils et des exemples familiers pour aller tout de suite à la conviction que le repos est inscrit au cœur de l'être, que nous devons le sentir au fond même de notre être, intimement mêlé au devenir imparti à notre être, au niveau même de la réalité temporelle sur laquelle s'appuient notre conscience et notre personne.

Mais quand le lecteur aura pardonné à un philosophe de manquer d'enjouement, il devra encore faire face à une autre désillusion. En

effet, dans cet ouvrage, on n'a pas cru devoir décrire la perspective qui mène à la vie secrète et paisible. Il aurait fallu pour cela des pages et des pages et toute une psychologie des passions que nous avons perdu le goût d'étudier puisque nous devons faire profession de les refuser. Nous pouvions donc profiter de l'heureux âge où l'homme est rendu à lui-même, où la réflexion s'occupe plutôt à organiser l'inaction qu'à servir des exigences externes et sociales. Tout ce qui a égard à l'éloignement du monde, à la défense de la vie retirée, à l'affermissement de [vi] la solitude morale, nous en avons, comme trop élémentaire, laissé l'étude de côté. Que chacun fasse à sa guise les premiers pas sur la route qui mène à la fontaine de Siloë, aux sources mêmes de la personnel Que chacun se libère, à sa manière, des excitations contingentes qui l'attirent hors de soi-même ! C'est dans la partie impersonnelle de la personne qu'un philosophe doit découvrir des zones de repos, des raisons de repos, avec lesquelles il fera un système philosophique du repos. Par la réflexion philosophique, l'être se libérera d'un élan vital qui l'entraîne loin des buts individuels, qui se dépense en des actions imitées. L'intelligence, rendue à sa fonction spéculative, nous apparaîtra comme une fonction qui crée et affermit des loisirs. La conscience pure nous apparaîtra comme une puissance d'attente et de guet, comme une liberté et une volonté de ne rien faire.

*

* *

Nous avons été ainsi conduit tout naturellement à un examen des puissances négatrices de l'esprit. Cette négation, nous l'avons examinée tout de suite à sa racine, reconnaissant que l'esprit pouvait heurter la vie, s'opposer à des habitudes invétérées, faire en quelque manière refluer le temps sur lui-même pour susciter des rénovations de l'être, des retours à des conditions initiales. Pourquoi ne considérerions-nous pas comme également importantes les actions négatives et les actions positives du temps ? Puisque nous prétendions aller aussi vite que possible au centre métaphysique du problème, c'était une dialectique de l'être dans la durée qu'il fallait fonder. Or, dès que nous avons été un peu exercé, par la méditation, à vider le temps vécu de son trop-plein, à sérier les divers plans des phénomènes temporels, nous nous

sommes aperçu que ces phénomènes ne *duraient* pas tous de la même façon et que la conception d'un temps unique, emportant sans retour notre âme avec les choses, ne pouvait correspondre qu'à une vue d'ensemble [vii] qui résume bien mal la diversité temporelle des phénomènes. Un botaniste qui bornerait sa science à dire que toutes les fleurs se fanent serait le digne émule du philosophe qui fonde sa doctrine en répétant : tout s'écoule et le temps fuit. Nous avons vu bien vite qu'il n'y a nul synchronisme entre cet écoulement des choses et la fuite abstraite du temps et qu'il fallait étudier les phénomènes temporels chacun sur un rythme approprié, à un point de vue particulier. Examinée dans sa contexture, sur n'importe lequel de ses plans et à la condition de s'astreindre à rester sur un même plan d'examen, nous avons vu la phénoménologie comporter toujours une dualité des événements et des intervalles. Bref, prise dans le détail de son cours, nous avons toujours vu une durée précise et concrète fourmillier de lacunes.

Établir métaphysiquement - contre la thèse bergsonienne de la continuité - l'existence de ces lacunes dans la durée devait être notre première tâche. Il nous a donc fallu commencer par discuter la fameuse dissertation bergsonienne sur l'idée de néant et entreprendre de ramener l'équilibre entre le passage de l'être au néant et du néant à l'être. Cette base était indispensable pour fonder l'alternative du repos et de l'action.

À notre avis, ce débat n'est pas vain, car en s'appuyant sur une conception dialectique de la durée, on facilite, comme nous avons entrepris de le montrer dans une suite de chapitres, la solution des problèmes posés par la causalité psychologique, ou, pour parler plus exactement, par les causalités psychologiques. En examinant, feuillet par feuillet, les divers plans d'enchaînement du psychisme, on aperçoit les discontinuités de la production psychique. S'il y a continuité, elle n'est jamais dans le plan où l'on exerce un examen particulier. Par exemple, la « continuité » dans l'efficacité des motifs intellectuels ne réside pas dans le plan intellectuel ; on la suppose dans les plans des passions, des instincts, des intérêts. Les concaténations psychiques [viii] sont donc souvent des hypothèses. Bref, à notre avis, la continuité psychique pose un problème et il nous semble impossible qu'on ne reconnaisse pas la nécessité de fonder la vie complexe sur une pluralité de durées qui n'ont ni le même rythme, ni la même solidité d'enchaînement, ni la même puissance de continu.

*
* *

Naturellement, si nous pouvions transmettre au lecteur notre conviction que *la continuité psychique est, non pas une donnée, mais une œuvre*, il nous resterait à montrer comment se construit une durée, comment se fondent les permanences de l'être au niveau de ses divers attributs.

Dans cette tâche difficile, nous avons été encouragé par des doctrines diverses. D'abord par une doctrine vivante, enseignée le long des chemins de Bourgogne, au coin des vignes. Devant cette campagne humanisée, M. Gaston Roupnel nous a fait comprendre le lent ajustage des choses et des temps, l'action de l'espace sur le temps et la réaction du temps sur l'espace. La plaine labourée nous peint des figures de durée aussi clairement que des figures d'espace ; elle nous montre le rythme des efforts humains. Le sillon est l'axe temporel du travail et le repos du soir est la borne du champ. Comme une durée coulant d'un flot continu et régulier exprimerait mal ces moules temporels ! Combien plus réelle, comme base de l'efficacité temporelle, doit apparaître la notion de rythme !

Du passé historique, nous enseigne encore M. Gaston Roupnel, qu'est ce qui demeure, qu'est ce qui dure ? Cela seul qui a des raisons de recommencer. Ainsi, à côté de la durée par les choses, il y a la durée par la raison, Il en va toujours de même : toute durée véritable est essentiellement polymorphe ; l'action réelle du temps réclame la richesse des coïncidences, la syntonie des efforts rythmiques. Nous ne serons des êtres fortement constitués, vivant dans un [ix] repos bien assuré, que si nous savons vivre sur notre propre rythme, en retrouvant, à notre gré, à la moindre fatigue, au moindre désespoir, l'impulsion de nos origines. C'est ce qu'illustre le beau mythe de Siloë qui nous enseigne la restitution courageuse, volontaire, raisonnée, de no-

tre âme d'autrefois. Nous avons étudié ce mythe dans un livre spécial ¹. Nous n'y reviendrons donc plus ; mais il a si vivement marqué notre pensée que nous devons le rappeler au seuil de ce nouveau travail.

Si ce qui dure le plus est ce qui se recommence le mieux, nous devons ainsi trouver sur notre chemin la notion de rythme comme notion temporelle fondamentale. Nous étions alors amené à poser une thèse en apparence bien paradoxale mais que nous nous efforcerons de légitimer. C'est que les phénomènes de la durée sont construits avec des rythmes, loin que les rythmes soient nécessairement fondés sur une base temporelle bien uniforme et régulière. Nous avons pu, sur ce point, aboutir à quelques pages condensées en nous servant surtout des enseignements contenus dans les livres de MM. Maurice Emmanuel, Lionel Landry, Pius Servien. Nous avons choisi ces livres pour soutenir une thèse métaphysique précisément parce qu'ils n'ont aucune visée métaphysique. Il nous a semblé qu'ils pourraient plus naturellement nous aider à dégager le caractère essentiellement métaphorique de la continuité des phénomènes temporels. Pour durer, il faut donc se confier à des rythmes, c'est-à-dire à des systèmes d'instant. Les événements exceptionnels doivent trouver en nous des résonances pour nous marquer profondément. De cette banalité : « La vie est harmonie » nous oserions donc finalement faire une vérité. Sans harmonie, sans dialectique réglée, sans rythme, une vie et une pensée ne peuvent être stables et sûres : le repos est une vibration heureuse.

[x]

Enfin, il y a quelques années, nous avons reçu confidence d'une oeuvre importante qui, à notre connaissance, n'a pas encore paru en librairie. Cette oeuvre porte ce beau titre, lumineux et suggestif : La

¹ *L'intuition de l'instant*, Étude sur la Siloë de M. Gaston ROUPNEL, Stock, 1932.

*rythmanalyse*². À la pratiquer, nous avons acquis la conviction qu'il y a place, en psychologie, pour une rythmanalyse dans le style même où l'on parle de psychanalyse. Il faut guérir l'âme souffrante - en particulier l'âme qui souffre du temps, du spleen - par une vie rythmique, par une pensée rythmique, par une attention et un repos rythmiques. Et d'abord débarrasser l'âme des fausses permanences, des durées mal faites, la *désorganiser* temporellement. Au temps des Novalis, des Jean-Paul Richter, des Lavater, la mode fut de désorganiser les psychismes figés dans des formes de sentimentalités contingentes, sans force par conséquent pour mener des vies esthétiques et morales³. Mais cette désorganisation, menée sur le plan sentimental, reste pour nous trop grossière. Nous avons, là encore, essayé de poursuivre plus loin notre philosophie de la négativité et de porter nos efforts de dissociation jusqu'au tissu temporel, délirant les rythmes mal faits, apaisant les rythmes forcés, excitant les rythmes trop languissants, cherchant des synthèses de l'être dans la syntonie du devenir, animant enfin toute la vie sagement ondulée par les timbres légers de la liberté intellectuelle. Parfois, dans des heures heureuses et trop rares, nous avons retrouvé des rythmes plus naturels, plus simples, plus tranquilles. De ces séances de rythmanalyse nous sortions rasséréné. Notre repos s'égayait, se spiritualisait, se poétisait, en vivant ces diversités temporelles bien réglées. Si mal préparé que nous fussions à ces émois par notre pauvre culture abstraite, il nous semblait que les méditations [xi] rythmanalytiques nous apportaient une sorte d'écho philosophique des joies poétiques. Subitement, nous trouvions des passages, des accords, des correspondances toutes baudelairiennes entre la pensée pure et la poésie pure. Nous n'allions pas seulement d'un sens à un autre sens, mais des sens à l'âme. La poésie ne serait donc pas un accident, un détail, un divertissement de l'être ? Elle pourrait être le principe même de l'évolution créatrice ? L'homme aurait un destin poétique ? Il serait sur Terre pour chanter la dialectique des joies et des peines ? Il y a là tout un ordre de questions que nous n'avions pas

² Lucio Alberto PEINHEIRO DOS SANTOS, professeur de philosophie à l'Université de Porto (Brésil), *La rythmanalyse*, publication de la Société de Psychologie et de Philosophie de Rio de Janeiro, 1931.

³ Voir par exemple la belle thèse de M. SPENLÉ sur Novalis qui met en valeur la portée philosophique et morale de la « désorganisation ».

qualité pour approfondir. Nous avons donc réduit notre tâche au minimum et, dans un court chapitre qui termine notre livre, nous avons résumé les thèses les plus marquantes de l'œuvre de M. Peinheiro dos Santos en les tournant légèrement dans le sens d'une philosophie idéaliste où le rythme des idées et des chants commanderait peu à peu le rythme des choses.

[xii)

[1]

La dialectique de la durée (1963)

CHAPITRE I

DÉTENTE ET NÉANT

« Oh ! qui me dira comment au travers de l'existence
ma personne tout entière s'est conservée, et quelle chose
m'a porté, inerte, plein de vie et chargé d'esprit, d'un bord à
l'autre du néant ?

Paul VALÉRY, A.B.C.

I

[Retour à la table des matières](#)

La philosophie de M. Bergson est une philosophie du plein et sa psychologie est une psychologie de la plénitude. Cette psychologie est si riche, si nuancée, si mobile, qu'elle ne peut se contredire ; elle donne de l'activité au repos, de la permanence à la fonction ; elle s'assure de tout un jeu de suppléances qui font que la scène psychologique n'est jamais vide et qui sont autant de moyens complémentaires de réussite. Dans ces conditions, la vie ne peut craindre un échec absolu. Si l'intelligence s'obscurcit, l'instinct se réveille. L'homme lui-même - qui a tant risqué en se vouant à l'intelligence - a du moins gardé assez d'instincts pour se soutenir dans l'ignorance et dans l'erreur. Entre deux décisions éclairées, il marche avec la sécurité du somnambule. Il va même plus vite quand il ne sait pas où il va, quand il se confie à l'élan vital qui emporte sa race, quand il s'écarte de la solitude person-

nelle. Ainsi notre vie est si pleine qu'elle agit quand nous ne faisons rien. Il y a en quelque sorte toujours quelque chose derrière nous, la Vie derrière notre vie, l'élan vital en dessous de nos impulsions. Notre passé tout entier veille aussi derrière notre présent, et [2] c'est parce que le moi est ancien et profond et riche et plein qu'il possède une action vraiment réelle. Son originalité vient de son origine. Elle est souvenir, elle n'est point trouvaille. Nous sommes liés à nous-mêmes et notre action présente ne peut être décousue et gratuite ; il faut toujours qu'elle exprime notre moi comme une qualité exprime une substance. Sous ce rapport, le bergsonisme a la facilité de tout substantialisme, l'aisance et le charme de toute doctrine d'intériorité.

Sans doute, M. Bergson se défend d'inscrire le passé dans une matière, mais il inscrit tout de même le présent dans le passé. L'âme se manifeste ainsi comme une chose derrière le flux de ses phénomènes ; elle n'est pas vraiment contemporaine de sa fluidité. Et le bergsonisme qu'on a accusé de mobilisme ne s'est cependant pas installé dans la fluidité même de la durée. Il a réservé une solidarité entre le passé et l'avenir, une viscosité de la durée, qui fait que le passé reste la substance du présent, ou, autrement dit, que l'instant présent n'est jamais que le phénomène du passé. Et c'est ainsi que, dans la psychologie bergsonienne, la durée pleine, profonde, continue, riche, fait office de la substance spirituelle. En aucune circonstance, l'âme ne peut se détacher du temps ; elle est toujours, comme tous les heureux du monde, possédée par ce qu'elle possède. S'arrêter de couler serait s'arrêter de subsister ; en quittant le train du monde, on quitterait la vie. S'immobiliser, c'est mourir. Ainsi, on croit rompre avec la conception substantielle de l'âme et l'on taille, à pleine étoffe, l'être intime dans une durée indestructible. Le panpsychisme n'est plus qu'un panchronisme. La continuité de la substance pensante n'est plus que la continuité de la substance temporelle. Le temps est vivant et la vie est temporelle. Avant M. Bergson, jamais on n'avait si bien réalisé l'équation de l'être et du devenir.

Cependant, comme nous le verrons par la suite plus longuement, la valeur créatrice du devenir est limitée pour le [3] bergsonisme par le fait même de la continuité fondamentale. Il faut laisser du temps au temps pour faire son oeuvre. En particulier, le présent ne peut rien faire. Puisque le présent effectue le passé comme l'élève effectue un problème imposé par un maître, le présent ne peut rien créer. Il ne

peut ajouter de l'être sur l'être. Sur ce point, le bergsonisme s'est encore formé en suivant l'intuition du plein. Pour cette école, la dialectique va toujours directement de l'être à l'être sans faire intervenir le néant. M. Jankélévitch a justement proposé de placer la fameuse dissertation sur l'idée de néant à la base de la philosophie bergsonienne. On sait que, pour M. Bergson, l'idée du néant est en somme plus riche que l'idée de l'être pour la simple raison que l'idée du néant n'interviendrait et ne s'éclairerait qu'en ajoutant une fonction supplémentaire d'anéantissement aux diverses fonctions par lesquelles nous posons et décrivons l'être. L'idée du néant est donc, selon M. Bergson, fonctionnellement plus riche que l'idée de l'être. Ainsi, à l'égard de la connaissance que nous en avons, aucune substance ne saurait avoir de vide, aucune mélodie ne saurait être coupée par un silence absolu. Il faut toujours que la substance qu'on connaît s'exprime. En quelque manière, toutes les possibilités de la pensée et de l'action humaines deviennent infailliblement des attributs de la substance considérée, compte tenu d'une ingénieuse doctrine de l'attribution négative. En effet, en vient-on par la suite à nier une qualité attribuée d'abord à la substance ? Nous exprimons alors plutôt notre mécompte qu'un déficit de la substance. Conçue ainsi comme somme de possibilités, la substance est inépuisable. Le possible n'échoue jamais en tant que possible puisqu'il reste possible et de même, quels que soient les échecs ou les succès, le probable, bien mesuré en tant que probable, conserve toujours son exacte valeur. Le possible, le probable, ont donc une continuité parfaite et c'est en cela qu'ils sont très exactement les attributs spirituels de la substance telle qu'elle s'offre à l'analyse, dans le problème [4] de la connaissance. On ne comprendra bien la portée de la fine critique bergsonienne qui si l'on se place soigneusement sur le terrain idéaliste de la connaissance de l'être, sans descendre trop vite dans le domaine ontologique. C'est alors qu'on verra toute l'importance du jugement problématique. Dans ces vues, le possible est un souvenir et une espérance. C'est ce qu'on a connu jadis et qu'on espère retrouver. Il est ainsi apte à boucher, sinon les interstices de l'être, du moins les discontinuités dans la connaissance de l'être. Et ainsi se prépare le dialogue jamais interrompu de l'esprit et des choses, ainsi se constitue la trame continue qui nous fait sentir la substance en nous, au niveau de l'intuition intime, malgré les contradictions de l'expérience externe. Quand je ne reconnais pas le réel, c'est que je suis absorbé par les souvenirs que le réel lui-même a imprimés en moi, c'est que je suis

retourné à moi-même. Pour M. Bergson, il n'y a aucun flottement, aucun jeu, aucune interruption, dans l'alternative de la connaissance intime et de la connaissance externe. J'agis ou je pense ; je suis chose ou philosophe. Et à travers cette contradiction même, je suis continu.

La psychologie de la diminution d'intensité psychologique, d'après la thèse de M. Bergson, appellerait les mêmes remarques que la psychologie de l'anéantissement, car, d'après cette thèse, l'impression qu'une intensité diminue en restant cependant comparable à elle-même est aussi artificielle et trompeuse que l'idée qu'on pourrait se faire d'un néant absolu. Pour M. Bergson, diminuer c'est toujours changer de nature. La substance spirituelle se couvre ainsi d'une infinité d'attributs, d'une diversité prodigieuse, et tous les degrés de l'attribution ont une égale force d'attribution. Le charme des finesses de l'analyse psychologique passe immédiatement au rang des richesses de l'âme. Le psychologue inscrit l'émotion de sa fine analyse au compte de la valeur foncière de nos sentiments. Pour lui, la nuance [5] est une couleur. On a alors l'impression que l'âme bergsonienne ne peut s'interrompre de sentir et de penser, que les sentiments et les idées se renouvellent sans trêve à sa surface et chatoyent, dans le flot de la durée, comme l'eau de la rivière ensoleillée.

Ce qui est encore susceptible d'augmenter cette impression de plénitude que nous confère la psychologie bergsonienne, c'est le caractère exactement complémentaire de certaines oppositions. Non seulement l'absence d'une forme est automatiquement la présence d'une forme différente, mais le déficit d'une fonction entraîne sûrement la mise en marche d'une fonction qui prend le contre-pied des procédés primitifs mis en échec. Sans cette rectification immédiate d'une fonction par une autre, il semblerait que l'être cesserait d'être utile à lui-même. Un échec essentiel briserait l'être, romprait son devenir qui est entièrement solidaire de l'être. L'échec doit donc rester partiel, superficiel, rectifiable. Il ne doit pas empêcher la réussite continue et profonde de l'être. Cette réussite, à proprement parler métaphysique, est si assurée que l'échec dans une voie est amplement compensé par le succès dans une autre. Dans la théorie générale de l'élan vital il y a

toute une doctrine des compensations ontologiques qui justifie, pour l'individu et surtout pour l'espèce, les initiatives les plus malheureuses. Rien de plus bergsonien que cette idée de la pluralité des moyens différents pour atteindre le même but. Cette pluralité donne à tout essai, à toute recherche, à toute curiosité, une valeur positive assurée. Le risque de la vie, jamais, n'est absolu et inconditionné. Et M. Bergson, qui a développé des analyses si fines sur le risque dont procède l'intelligence, a toujours professé que ce risque jouait sous la pression des circonstances, dans la lutte pour la vie, en gardant un appui sur le passé comme sur un fonds solide, en suivant le désir de trouver le repos, la sécurité, l'apaisement, avec la secrète ambition pour l'être de se donner plus de durée ; il a toujours professé que, derrière l'intelligence, [6] l'instinct maintenait sa sauvegarde. L'instinct viendrait-il à faillir que la torpeur serait là, une torpeur en quelque manière vigilante, fonction positive du psychisme, capable de mettre l'être en attente sans le détruire. Sans doute, revenant aux audaces de l'élan vital, M. Bergson a bien montré que le plus grand succès est du côté du plus grand risque, mais encore une fois, pour lui, le risque a une cause, le risque a un but, le risque a une fonction, autant dire qu'il a une histoire, un développement, une logique, mille garanties d'ordre empirique et rationnel qui fondent la continuité de la vie la plus aventureuse. Toutes ces thèses, on le voit, ne vont cependant pas jusqu'à l'essence métaphysique du risque et le philosophe n'a rien écrit sur le risque et pour le risque, sur le risque absolu et total, sur le risque sans but et sans raison, sur ce jeu étrange et émouvant qui nous amène à détruire notre sécurité, notre bonheur, notre amour, sur le vertige qui nous attire vers le danger, vers la nouveauté, vers la mort, vers le néant. Conséquemment la philosophie de l'élan vital n'a pu donner son plein sens à ce que nous appellerons le succès purement ontologique de l'être, c'est-à-dire à la création renouvelée de l'être par lui-même, dans l'acte spirituel de la conscience sous sa forme entièrement gratuite, comme résistance à l'appel du suicide, comme triomphe sur la séduction du néant. Le bergsonisme s'est placé systématiquement devant l'évolution des espèces ; l'acte libre de l'individu, dont il a pourtant montré, mieux qu'aucune autre école, le sens et la place, s'est trouvé en quelque manière éliminé dans l'ensemble de l'évolution de l'espèce. Finalement, l'acte libre, dans le bergsonisme, paraît manquer de cette causalité purement intellectuelle qui lie sans astreindre ; il reste un accident. La thèse de l'évolution créatrice, instruite sur cette longue

évolution obscure et tenace qu'est l'évolution purement biologique, a donc écarté tout ce qui correspond à la volonté de détruire, à la lutte pour la lutte. Elle a, de prime abord, attribué à l'être un continu de croissance, à l'espèce une vie continue [7] par le germe, au destin vivant un élan forcément sans arrêt, car une interruption brise encore plus sûrement un élan qu'une chose. C'est donc toujours et partout la même idée fondamentale qui guide la pensée bergsonienne : l'être, le mouvement, l'espace, la durée, ne peuvent recevoir de lacunes ; ils ne peuvent être niés par le néant, le repos, le point, l'instant ; ou du moins ces négations sont condamnées à rester indirectes et verbales, superficielles et éphémères.

En résumé, que ce soit dans notre intuition de la durée ou dans nos conceptions de l'être ou bien encore dans le service de nos fonctions, nous sommes livrés, d'après le bergsonisme, à une continuité *immédiate et profonde* qui ne peut se rompre que superficiellement, par l'extérieur, par l'aspect, par le langage qui prétend la décrire. Les discontinuités, le morcellement, la négation, n'apparaissent que comme des procédés pour faciliter une exposition ; psychologiquement, ils sont dans la pensée exprimée, non point au sein même du psychisme. M. Bergson n'a pas tenté de faire réagir la dialectique sur le plan de l'existence, pas même sur le plan de la connaissance intuitive et profonde ; il a cru que la dialectique ne dépassait pas le dialogue de l'âme et du réel et que l'expérience qui va des choses au moi était un jeu d'images qui gardaient une homogénéité foncière.

Voilà donc, d'après nous, comment l'on peut caractériser brièvement la liaison métaphysique du non-être à l'être au sein du bergsonisme. Nous devons maintenant passer à la critique de cette école sur ce point particulier. Comme une critique est éclairée par son terme, disons tout de suite que du bergsonisme nous acceptons presque tout, sauf la continuité. Et même, pour être encore plus précis, disons qu'à notre point de vue aussi, la continuité - ou des continuités - peuvent se présenter comme des caractères du psychisme, mais qu'on ne saurait cependant prendre [8] ces caractères comme achevés, comme solides, comme constants. Il faut les construire. Il faut les soutenir. De sorte

que finalement la continuité de la durée ne se présente pas à nous comme une donnée immédiate mais comme un problème. Nous voudrions alors développer un essai de bergsonisme discontinu, en montrant la nécessité d'arithmétiser la durée bergsonienne pour lui donner plus de fluidité, plus de nombres, plus d'exactitude aussi dans la correspondance que les phénomènes de la pensée présentent avec les caractères quantiques du réel.

II

C'est sans doute dans l'ordre du discours, sur le plan même des preuves bergsoniennes qu'il faut porter nos premières critiques. Ensuite, nous pourrions passer aux enquêtes psychologiques positives ; nous nous demanderons alors si le bergsonisme a fait une juste place au négativisme psychologique, à la coercition, à l'inhibition. Quand nous aurons ainsi approfondi la psychologie de l'anéantissement, nous tenterons d'établir que l'anéantissement suppose le néant comme limite, de la même manière que la qualification suppose la substance comme support. Du point de vue fonctionnel où nous nous placerons, nous verrons qu'il n'y a rien de plus normal, rien de plus nécessaire, que de passer à la limite et de poser la détente de la fonction, le repos de la fonction, le non-fonctionnement de la fonction puisque la fonction, de toute évidence, doit souvent s'interrompre de fonctionner. C'est alors que nous sentirons l'intérêt de faire remonter le principe de la négation jusqu'à la réalité temporelle elle-même. Nous verrons qu'il y a hétérogénéité fondamentale au sein même de la durée vécue, active, créatrice, et que, pour bien connaître ou utiliser le temps, il faut activer le rythme de la création et de la destruction, de l'œuvre et du repos. Seule la paresse est homogène ; on ne peut garder qu'en reconquérant ; on ne peut maintenir qu'en [9] reprenant. Au surplus, du seul point de vue méthodologique, il y aura toujours intérêt à établir un rapprochement entre la dialectique des entités diverses et la dialectique fondamentale de l'être et du non-être. C'est donc à cette dialectique de l'être et du néant que nous ramènerons l'effort philosophique, bien convaincu d'ailleurs que ce n'est pas un accident historique qui avait conduit

vers ce problème les premiers philosophes de la Grèce. La pensée pure doit commencer par un refus de la vie. La première pensée claire c'est la pensée du néant.

Sur le plan du discours, la thèse défendue par M. Bergson dans *l'Évolution créatrice* revient à dire qu'il n'y a pas d'actions vraiment négatives et que par conséquent les mots négatifs ne sauraient avoir de sens que par les mots positifs qu'ils nient, toute action et toute expérience se traduisant infailliblement et de prime abord sous l'aspect positif. Or cette référence privilégiée au *positif* fait tort, croyons-nous, à la parfaite corrélation des mots quand on les traduit, comme il convient de le faire, dans le langage de l'action. Un concept est formé par une expérience, analysé par des actions. Et c'est en cela qu'on peut dire, par exemple, que le mot *vide*, prenant son sens du verbe *vider*, correspond à une action positive. Une intuition bien éduquée conclurait donc que le vide est simplement la disparition imagée ou réalisée d'une matière particulière sans que jamais on puisse parler d'une intuition directe du vide. Toute absence serait ainsi la conscience d'un départ. Telle est, au fond, la thèse bergsonienne. Or, s'il est bien vrai qu'on ne puisse vider que ce qu'on trouve d'abord plein, il est tout aussi exact de dire qu'on ne peut emplir que ce qu'on trouve d'abord vide. Si l'on veut que l'étude du plein soit claire et riche, il faut toujours que cette étude soit le récit plus ou moins circonstancié d'un remplissage. Bref, du vide au plein, il y a, nous semble-t-il, une parfaite corrélation. L'un n'est pas clair sans l'autre, et surtout une notion [10] ne s'éclaircit pas sans l'autre. Si l'on nous refuse l'intuition du vide, nous sommes en droit de refuser l'intuition du plein.

Les récentes objections de M. Bergson contre la facile clarté des méthodes intellectuelles ne nous ont pas convaincu ⁴. Nous voyons les rapports de l'intuition et de l'intelligence sous un jour plus complexe qu'une simple opposition. Nous les voyons sans cesse intervenir en

⁴ Voir BERGSON, *La pensée et le mouvant*, pp. 40, 41, 42. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

coopération. Il y a des intuitions à la base de nos concepts : ces intuitions sont troubles - à tort on les croit naturelles et riches. Il y a des intuitions dans la mise en rapport de nos concepts : ces intuitions, essentiellement secondes, sont plus claires - à tort on les croit factices et pauvres. Faisons rapidement la psychologie d'un esprit scientifique tourmenté par l'idée du vide. Il a lu la longue histoire des doctrines du vide ; il pratique la difficile technique du vide, toujours anxieux des possibilités d'une micro-fuite ; il sait, sans doute, combien captieuse est la notion du vide puisque, subitement, au moment où il pensait pouvoir définir *le vide de matière*, il vient de voir ce vide habité par la *radiation*. Il est donc mieux préparé que personne à comprendre une théorie qui voudrait que le vide à un point de vue particulier soit automatiquement le plein à un autre point de vue. Mais il ne se contente pas de cet automatisme. Il pressent un problème nouveau : il cherche ou il cherchera à atteindre le vide à deux points de vue réunis ; il tentera d'écarter et la matière et la radiation. Dès lors, son concept de vide s'enrichit, se diversifie et par cela même s'éclaircit. Car aucun savant ne revendiquera pour ses idées expérimentales une clarté *a priori*. Il est aussi prudent que le philosophe intuitionniste. Il a la même patience. Et voici d'ailleurs tout ce qu'il faut pour les réconcilier dans une même estime : comme le dit justement M. Bergson, une intuition philosophique demande une contemplation longuement [11] poursuivie. Cette contemplation difficile, qui doit être apprise et qui pourrait sans doute être enseignée, n'est pas loin d'être une méthode discursive d'intuition. C'est tout ce qu'il nous faut pour nous autoriser à adjoindre, comme primordiale, la psychologie de l'éclaircissement des notions à la définition logique de ces notions. Dès lors, l'équilibre s'établit entre la conceptualisation réciproque du vide et du plein et nous pouvons, non pas comme points de départ, mais comme facteurs de résumés, équilibrer les deux concepts contraires du plein et du vide.

C'est naturellement la même corrélation détaillée, discursive, qui s'établit entre l'être et le néant quand on veut bien vivre l'oscillation dialectique de la réalisation et de l'anéantissement. Si nous prétendions nous appuyer sur une dialectique logique, sur une dialectique immédiate, en prenant tout de suite l'être et le néant comme des *choses* toutes faites, nous tomberions sous les coups de la critique bergsonienne. En effet, il y a un manque si choquant d'équilibre entre les deux notions prises comme substituts de deux réalités ! N'éclate-t-il

pas, d'une manière évidente, que le néant ne peut être une *chose* ? Que le repos ne peut être un mode du mouvement ? N'est-il pas aussi évident que l'être est un bien réalisé, la chose la plus solide, la plus stable qui soit ?

Mais nous ne nous laisserons pas engager dans un choix *a priori* et nous ramènerons sans cesse nos adversaires à la nécessité de poser, eux aussi, l'être par étapes, discursivement. De quel droit affirmerait-on l'être d'un bloc, en dehors et au-dessus de l'expérience ? Nous réclamons la preuve ontologique complète, la preuve discursive de l'être, l'expérience ontologique détaillée. Nous voulons toucher du doigt et les plaies et la main. Le miracle de l'être est aussi extraordinaire que le miracle de la résurrection. Nous ne nous contentons pas plus d'un signe pour croire au réel que nos adversaires ne se contentent d'un échec pour croire à la ruine de l'être. C'est de cette exigence [12] ontologisante que nous allons faire le nerf de notre polémique. Nous croyons d'ailleurs poser ainsi le problème sur son véritable terrain : la connaissance n'est-elle pas, dans son essence, une polémique ?

III

Quand M. Bergson compare les deux jugements : cette table est blanche - cette table n'est pas blanche - il accentue, d'une part, le caractère déterminé et immédiat du premier jugement et, d'autre part, le caractère indéterminé et indirect du second. Il présente ainsi le second jugement sous le signe d'une polémique verbale, condamnée à rester sans force devant l'intuition première et décisive. Or, à notre avis, il faut transmuter toutes les valeurs de la vérification et c'est aux jugements négatifs que nous accordons surtout la force probante. Autrement dit, pour nous, tous les jugements énergiques - c'est-à-dire tous les jugements qui engagent la conscience - sont des jugements négatifs ; ils sont les arguments décisifs d'une polémique ardente. Il ne s'agit pas en effet de *répéter* que la table est blanche ; il s'agit de *découvrir* ou de *faire découvrir* que la table est blanche. L'on ne peut guère espérer faire une enquête psychologique fructueuse si l'on prend

un exemple où l'impression étudiée ne soulève pas de débat. Ne prenons donc pas nos exemples dans ces molles affirmations de l'habitude associées à des souvenirs paresseux. Essayons de saisir l'esprit dans son acte essentiel qu'est le jugement.

Prenez-vous alors un jugement de découverte ? Vous avez découvert le dahlia bleu ? Vous affirmez donc que cette fleur est quand même un dahlia ? C'est avouer que vous imaginiez au préalable, pour cette fleur, l'impossibilité de cette coloration. Votre jugement de découverte, votre jugement d'étonnement, votre jugement exclamatif, n'est donc pas plus direct et immédiat que n'importe quel jugement négatif. Il a été précédé par le jugement inverse, par [13] la croyance pauvre et irraisonnée inverse : il n'y a pas de dahlia bleu...

Prenez-vous maintenant un jugement affirmatif qui traduit pour vous une connaissance ancienne ? Il est bien sûr que ce jugement n'est un acte psychologique que s'il est péremptoire ; il ne faut pas le murmurer du bout des lèvres ou le prendre dans le moulin à paroles des reminiscences. N'oubliez pas que nous traitons des *preuves* de l'être, mieux, des preuves de la liaison effective de l'être avec lui-même ; c'est l'Être, aussi bien l'être objectif que l'être subjectif, c'est votre être, votre raison entière que vous engagez dans la discussion. Car il y a discussion puisque vous affirmez énergiquement ; puisque vous dépensez des forces nerveuses, un peu de votre âme et de votre durée vivantes, c'est que quelque chose ou quelqu'un vous fait obstacle : On vous dément ; vous affirmez.

Mais peut-être est-ce dans la solitude que vous pensez et vos affirmations vous semblent pleines et tranquilles, fortes et premières ? C'est qu'alors vous triomphez à bon marché de l'adversaire possible que vous imaginez cependant toujours pour personnifier la négation initiale. Ramené dans sa prison, ayant abjuré ses « erreurs », Galilée murmure : « Et cependant elle tourne. » Il le murmure dans un souffle de souffrance, avec la rancœur de la défaite, dans une polémique étouffée. Mais toute sa pensée est une réaction contre les négations officielles antécédentes.

Entrez aussi dans le cœur d'un enfant entêté ; faites-le taire ; faites-lui aussi abjurer son désir, et ce désir reviendra, renforcé par la résistance, nourri par la négation, en un doux et tenace jugement affirmatif. Toujours et partout on n'affirme psychologiquement que ce qui a

été nié, ce qu'on conçoit comme niable. La négation est la nébuleuse dont se forme le jugement positif réel.

Il y aurait peut-être enfin une méthode pour légitimer la primauté du jugement affirmatif, mais elle serait bien peu bergsonienne, car elle ferait fonds sur une sorte de [14] nécessité logique : Il faut bien, dirait-on, que la connaissance commence par des affirmations et traduise, sous formes affirmatives, des impressions ingénues et premières. Cet argument revient en somme à quitter la psychologie effective, la psychologie avec preuves. En fait, la psychologie scientifique ne peut pas plus invoquer une impression première que l'astronomie ne peut s'appuyer sur la Genèse. Nous ne pensons pas avec nos impressions premières, nous n'aimons pas avec une sensibilité originelle, nous ne voulons pas d'une volonté initiale et substantive. Entre l'enfance et nous, il y a la même distance qu'entre le songe et l'action. Après tout, l'émerveillement de la pensée première est peut-être fondé sur un doute préalable, d'autant plus méthodique qu'il est plus naturel. Le vrai apparaît soudain sur un fond d'erreurs ; le singulier sur un fond de monotonie ; la tentation sur un fond d'indifférence ; l'affirmatif sur un fond de négations. Dès que l'affirmation a un sens psychologique, c'est qu'elle réagit contre des négations ou des ignorances antécédentes. Son tonus est fonction du nombre et de l'importance des négations qu'elle défie.

En résumé, l'affirmation n'est nullement synonyme de connaissance positive. Elle n'a nullement le privilège de la plénitude et de l'assurance. On se trompe quand on la pose immédiate et première. Nous ne pouvons suivre M. Bergson quand il veut déséquilibrer la dialectique des jugements positifs et négatifs, en emplissant en quelque sorte la pensée avec des valeurs affirmatives elles-mêmes pleines et entières. Nous romprions plutôt l'équilibre en sens inverse, frappé que nous sommes de la valeur négatrice de toute connaissance vraiment actuelle. La vie psychologique, en effet, doit être saisie dans ses actes, dans son flot, non point en sa source toujours hypothétique et maigre. Toute connaissance prise au moment de sa constitution est une connaissance polémique ; elle doit d'abord détruire pour faire la place de ses constructions. La destruction est souvent totale et la construction jamais achevée. La seule positivité claire d'une [15] connaissance se prend dans la conscience des rectifications nécessaires, dans la joie d'imposer une idée. Sans aller même jusqu'au principe polémique de

la connaissance, toute la psychologie de l'insinuation, de la persuasion, de la discussion polie, pourrait nous montrer les mêmes ondulations, adoucies et plus lentes, de la pensée dialectique. Là encore il faut, avec patience, faire un arrière-plan estompé à la pensée positive et claire. Schopenhauer en a fait l'ingénieuse remarque ⁵ : « Pour faire accepter par un autre la contradiction que nous opposons à ses idées, rien n'est plus approprié que cette phrase : J'ai été jadis aussi de cet avis, mais, etc. » On feint d'accepter pour mieux contredire ; on « enchaîne », pour liquider un incident. Il y a là une *conduite de continuité* qui souligne assez la discontinuité effective. Au surplus, un jugement affirmatif feint, n'est-ce pas là le plus grand succès du négativisme psychologique ? Lui donner une valeur affirmative pleine, ce serait être dupe, ce serait imiter la savante ignorance du professeur de mathématiques qui mime un instant la foi dans des hypothèses abracadabrantes qui le conduisent à une conclusion absurde.

Enfin, nous avons une autre manière, assez paradoxale, de contredire la thèse bergsonienne, c'est de la généraliser. En effet, l'adjonction d'une pensée destructive que propose M. Bergson pour rendre compte de l'idée toute spéciale du *néant* nous semble être de règle pour tous les concepts. on ne saurait mieux déterminer la portée psychologique d'un concept particulier qu'en décrivant la conceptualisation le long de laquelle il a été formé. Or cette conceptualisation, c'est l'histoire de nos refus plus que de nos adhésions. On concept net doit porter la trace de tout ce que nous avons refusé d'y incorporer. D'une manière générale, à l'origine d'une conceptualisation, il faut effacer les teintes vagues et flottantes d'un phénomène pour en dessiner les traits constants. Toute connaissance précise conduit à anéantir [16] des apparences, à hiérarchiser les phénomènes, à leur attribuer en quelque sorte des coefficients de réalité ou, si l'on aime mieux encore, des coefficients d'irréalité. On analyse ainsi le réel à coups de négations. Penser c'est faire abstraction de certaines expériences, c'est les plonger de plein gré dans l'ombre du néant. Si l'on nous objecte que ces expériences positives effacées subsistent quand même, nous répondons qu'elles subsistent sans jouer un rôle dans notre connaissance actuelle. Nous allons alors reprendre le problème en nous plaçant au

⁵ SCHOPENHAUER, Philosophie et science de la nature, trad. DIETRICH, p. 145.

point de vue fonctionnel. Nous allons voir que c'est au point de vue simplement fonctionnel, et non plus ontologique, que la classification en jugements affirmatifs et négatifs a une valeur psychologique réelle.

IV

Il est bien sûr que le concept n'a de sens qu'une fois incorporé dans un jugement. C'est là une théorie qui a été développée abondamment par la psychologie moderne ; nous n'avons besoin que d'en tirer les conclusions métaphysiques. Comme le dit d'une manière condensée et subtile M. Jean Wahl ⁶ : « À mesure que l'esprit va vers plus de précision, il transforme les faits en facteurs. » En vain voudrait-on, par je ne sais quelle hiérarchie logique des concepts, placer, dans un empyrée immobile, des concepts simples, doués d'une clarté intrinsèque, au sommet desquels trônerait le concept de l'Être. L'exigence de précision ne se satisfait pas d'une clarté immédiate. Les concepts se multiplient, se diversifient en s'appliquant, en devenant facteurs de pensée. L'Être précis lui-même nous doit des preuves multiples ; nous ne l'acceptons qu'après une qualification diverse et mobile, expérimentée et rectifiée. Ainsi, ce qui est doit psychologiquement devenir. On ne peut penser l'Être sans lui associer un devenir gnoséologique. Pris [17] dans sa synthèse maxima, l'être pensé doit être un élément du devenir. Nous allons essayer de montrer cet élément fonctionnel au centre de l'action, au centre du verbe.

Comme notre pensée exprime des actions aussi bien virtuelles que réelles, elle trouve son point culminant dans le moment même de la décision. En particulier, il n'y a nul synchronisme entre la pensée d'agir et le développement effectif de l'action. Le resserrement d'une action sur l'instant décisif constitue donc à la fois l'unité et l'absolu de cette action. Le geste s'achèvera comme il pourra, confié qu'il est à des mécanismes subalternes non surveillés ; l'essentiel pour le comportement temporel est de commencer le geste - mieux, de lui permet-

⁶ Jean WAHL, *Vers le concret*, p. 176.

tre de commencer. Toute action est nôtre par cette permission. Or cette permission, reflet d'action, tout entière conçue comme la réalisation d'une possibilité, se développe dans une atmosphère plus légère que l'action réelle. La réalisation est moins opaque que la réalité. Il y a donc, au-dessus du temps vécu, le temps pensé. Ce temps pensé est plus aérien, plus libre, plus facilement rompu et repris. C'est dans ce temps mathématisé que sont les inventions de l'Être. C'est dans ce temps qu'un fait devient un facteur. On qualifie mal ce temps en disant qu'il est abstrait, car c'est dans ce temps que la pensée agit et prépare les concrétisations de l'Être.

Mais la permission d'agir peut se centrer plus facilement que l'action elle-même. Nous proposerons donc d'abord de centrer les relations, énoncées par un jugement, sur le verbe, plutôt que d'en chercher les racines dans le prédicat ou le sujet. En cela nous sommes, croyons-nous, fidèle à l'enseignement bergsonien ⁷. Nous proposerons ensuite, au centre du verbe, de ramener toute l'action à son aspect décisif et unitaire qu'on peut bien supposer instantané si on le rapproche du développement effectif, lent et multiple. En [18] cela, nous brisons la continuité bergsonienne en faveur d'une hiérarchie d'instantanés. Loin donc que le langage ait ses racines dans un aspect spatial des choses, il prend pour nous sa véritable fonction spirituelle dans l'aspect temporel et ordonné de nos actions. Il est la traduction de nos préférences. Nous accentuerons par la suite la puissance ordonnatrice de la vie de l'esprit en insistant, d'après le conseil de Paul Valéry, sur « l'art délicat de la durée, le temps, sa distribution et son régime - sa dépense à des choses bien choisies, pour les nourrir spécialement » ⁸. Nous verrons ainsi que la cohésion de notre durée est faite de la cohérence de nos choix, du système qui coordonne nos préférences. Mais tout ce développement n'aura de sens que si nous pouvons déjà dégager l'essence même de la notion de *permission d'agir*. Cette permission est attachée au verbe par la dialectique du *oui* et du *non*. Elle paraît surajoutée, secondaire à toute doctrine d'intériorité qui prétend toucher immédiatement une pensée nécessairement synchrone avec la vie, s'enracinant

⁷ Cf. KOYRÉ, Hegel à Iéna, *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 1935, p. 445. « Contrairement à la tradition millénaire de la philosophie, Hegel pense non pas en substantifs, mais en verbes. »

⁸ Paul VALÉRY, *Monsieur Teste*, p. 28.

dans la vie et marchant du même pas que la vie. Il n'en sera pas de même pour une théorie qui affirme une pensée libérée de la vie, suspendue au-dessus de la vie, susceptible aussi de suspendre la vie. Alors nous comprendrons que tout jugement est mis en jugement et que c'est cette mise en jugement qui prépare et mesure la juste causalité psychologique et biologique. La décision exceptionnelle dirige l'évolution de l'être pensant. Au niveau du jugement, le caractère affirmatif ou négatif est une adjonction fonctionnelle, et c'est une adjonction essentielle. Ainsi le jugement le plus péremptoire, le plus sûr, le plus constant, est une conquête sur la crainte, sur le doute, sur l'erreur. Il est nécessairement secondaire. Comme l'a très bien vu von Hartmann ⁹ : « Même la volonté de demeurer dans l'état présent suppose que cet état peut cesser, et la crainte [19] que cette possibilité se réalise : nous trouvons là une double négation. Sans l'idée de la cessation, la volonté de la continuation serait impossible. » Ainsi va la pensée : un *non* contre un *oui* et surtout un *oui* contre un *non*. L'unité même d'un objet résulte de notre adhésion globale, sa diversité résulte de notre refus ou de notre dispersion. Jamais on ne pourra donner l'unité à un objet sans le saisir dans l'unité d'une action et jamais on ne pourra diversifier la connaissance qu'on prend d'un objet sans multiplier les actions où il est engagé, en concevant ces actions comme séparées. Le schème de l'analyse temporelle d'une action complexe est nécessairement un discontinu.

En effet, il n'y a pas d'autres moyens d'analyser une action qu'en la recommençant. Et il faut alors la recommencer « en décomposant », c'est-à-dire en énumérant et en ordonnant les décisions qui la constituent. Il serait d'ailleurs chimérique de faire jouer un rôle essentiel à la durée d'une action composante. Il serait vain d'*allonger les verbes* pour les mieux comprendre, car on ne toucherait en rien au rôle essentiel du verbe par cet allongement. Dire qu'une action *dure* c'est toujours se refuser à en décrire les détails. Si l'on achevait l'analyse d'une action qui dure, on verrait que cette analyse s'exprime en des phrases séparées, centrées sur des instants de fines singularités. Vues sous ce jour, les actions composantes ne sauraient être contiguës, encore moins continues. Et ce qui morcelle la pensée, ce n'est pas le manie-ment des solides dans l'espace, c'est l'émiettement des décisions dans

⁹ V. HARTMANN, *Philosophie de l'inconscient*, trad. NOLEN, tome I, p. 130.

le temps. Dès qu'une action est voulue, dès qu'elle est consciente, dès qu'elle engage les réserves d'énergie psychique, elle ne peut couler avec continuité. Elle est précédée d'hésitation, elle est attendue, différée, provoquée, autant de nuances qui prouvent son isolement et son apparition dans une ondulation dialectique. Par la suite, quand il faudra lier les actions, on verra la supériorité, à cet égard, de l'esprit sur la vie ; on verra la nécessité où est la vie elle-même, pour se garder, d'écarter tout ce qui la délierait. On [20] reconnaîtra alors la *sagesse de la fonction*. En cherchant ainsi le lien de la vie dans l'accord des fonctions successives et non plus dans un entraînement purement énergétique, on reconnaîtra bientôt la *réalité de l'ordre* des instants décisifs. On sera amené à dire que l'ordre n'est pas dans la durée, mais bien que la durée est la consécration d'un ordre utile, psychologiquement efficace. Sans doute, on peut bien admettre, avec M. Bergson, que dans l'espace le désordre n'est qu'un ordre imprévu et que la dialectique de l'ordre et du désordre n'a pas de base spatiale. Mais un bouleversement temporel brise la vie et la pensée, dans leur détail et dans leur principe, Nous mourons d'une absurdité. Cette fois, le désordre est bien un fait ; c'est un facteur de néant. Pour penser, pour sentir, pour vivre, il faut mettre de l'ordre dans nos actions, en agglomérant des instants dans la fidélité des rythmes, en unissant des raisons pour faire une conviction vitale. Mais c'est là un point que nous étudierons en détail. Dès à présent, nous ne voulons que préparer notre opposition à la thèse bergsonienne qui prétend enraciner le langage dans les solides et faire de l'intelligence une élève de la géométrie métrique. Nous tenterons par la suite de dégager la valeur réalisante de l'ordre pris comme facteur premier. C'est donc du côté de *l'action sage* que nous chercherons les principes de continuité.

V

Une action n'est pas toujours positive, et sur le plan même de l'action psychologique, dans le domaine des fonctions psychologiques, on peut saisir une dialectique qui transpose encore la dialectique de l'être et du néant.

Avant d'examiner cette dialectique fonctionnelle, il est encore nécessaire de montrer que, chez M. Bergson, au plein de l'être correspond l'action constante des fonctions.

En effet, du point de vue psychologique, on est frappé, en lisant l'œuvre bergsonienne, par le petit nombre de [21] remarques où la coercition et l'inhibition pourraient trouver des éléments d'une analyse. La volonté y est toujours positive, le vouloir vivre, comme chez Schopenhauer, y est bien permanent. C'est vraiment un élan. L'être veut créer du mouvement. Il ne veut pas créer du repos.

Sans doute il y a des arrêts, il y a des échecs ; mais la cause de l'échec, d'après M. Bergson, est toujours externe. C'est la matière qui s'oppose à la vie, qui retombe sur la vie élancée et en ralentit ou en courbe le jet. Si jamais la vie pouvait se développer dans quelque milieu subtil, se nourrir de sucs essentiels, elle achèverait d'un trait son apothéose. Ainsi la vie se brise ou se divise sur l'obstacle. Elle est une lutte où il faut toujours ruser, toujours biaiser. Vieille image née avec l'*Homo faber* écrasé par ses tâches.

Mais cette matière qui nous présente de constants et multiples obstacles, cette matière autour de laquelle nous tournons, que nous assimilons et que nous rejetons dans nos efforts philosophiques pour comprendre le monde, a-t-elle vraiment, dans le bergsonisme, des caractères suffisamment nombreux pour répondre à la diversité souvent contradictoire de ses fonctions ? Il ne le semble pas. On a, tout au contraire, l'impression que la matière est, pour M. Bergson, purement et simplement égale à l'échec qu'elle occasionne. Elle est la substance de nos désillusions, de nos mécomptes, de nos erreurs. On la ren-

contre après l'échec, jamais avant. Elle substantialise le repos après la fatigue, jamais le repos délicatement construit sur un équilibre réel.

Pourquoi alors ne pas prendre l'échec en soi, dans la contradiction des raisons d'agir, dans le non-fonctionnement d'une fonction qui devrait agir ? On aurait eu ainsi un exemple de désordre fondamental, d'un désordre temporel, d'un désordre spirituel.

Il suffit d'ailleurs de creuser la psychologie de l'hésitation pour mettre à nu le tissu des oui et des *non*. La vie s'oppose à la vie, le corps se dévore lui-même et l'âme se ronge. Ce n'est pas la matière qui fait obstacle. Les choses [22] ne sont que les occasions de nos tentations ; la tentation est en nous, comme une contradiction et morale et rationnelle. La crainte aussi est en nous, de toute évidence avant le danger. Comment comprendrait-on le danger sans elle ? Et la plus insidieuse des inquiétudes naît de la quiétude même. Quand rien ne m'inquiète, disait Schopenhauer, c'est cela même qui me semble inquiétant. Il suffit de dématérialiser un peu l'affectivité pour la voir onduler.

En dématérialisant le problème de l'adaptation, on arrivera aux mêmes conclusions. En effet, saisie au niveau du psychisme humain, dans nos efforts pour devenir des êtres rationnels et instruits, on s'aperçoit que l'adaptation se dégage des accidents vitaux. Elle est plutôt le fruit d'une curiosité, d'un soin minutieux à compléter l'harmonie de l'être, à créer dans l'être de la diversité. Mais par cela même, cette curiosité est immédiatement bordée par le désintérêt : l'être veut changer. L'être qui a réussi n'a pas le goût de se maintenir dans la réussite. La curiosité s'émousse et sautille. Et puis, à la joie de trouver s'oppose une sorte de besoin de détruire, en une sorte de curiosité à rebours. Il suffit de désigner cet aspect négateur de la vie spirituelle pour que bien des caractères biologiques et psychologiques s'éclairent. On sent comme l'ombre de la Mort dispersée dans la Vie, autant de points sombres qui marquent tout ce qui veut mourir en nous. On comprend que la Psychanalyse ait fait récemment une place importante à l'instinct de la mort, à la nécrophilie, au besoin de perdre qui donne un sens nouveau, très dialectique, au besoin de jouer.

Si cependant toutes ces notations psychologiques devaient paraître secondaires et inefficaces, si l'on ne voyait pas que ce qui joue à la surface de l'être retentit jusqu'à son principe, nous gardons en réserve

un argument qui nous paraît décisif. En effet, sur le plan même de la physiologie, la nécessité du non-fonctionnement de la fonction est si apparente, si naturelle, qu'on ne pense même pas à la signaler. Du point de vue énergétique toutes les fonctions [23] sont limitées par des seuils d'action. En vain suppose-t-on des fonctions assourdies, en sommeil, en latence. Le simple ralentissement est déjà le signe d'une discontinuité ! Si l'on part de la fonction dans son action complexe, on devra voir en effet qu'en ralentissant elle abandonne totalement certains de ses caractères. En fait ce ralentissement est une descente le long d'un véritable escalier marqué par de nombreux seuils de différenciation. Au plus bas degré vient jouer nettement la dialectique la plus tranchée, la loi du tout ou rien dont Rivers a montré longuement l'importance dans son livre sur l'inconscient.

VI

Ces notes rapides sont, croyons-nous, suffisantes pour souligner le rôle de la dialectique dans les phénomènes psychologiques. Mais voici pourquoi nous rappelons cet aspect dialectique dans un livre de métaphysique : ces dialectiques ne sont pas, comme on serait tenté de le croire, si l'on suivait les écoles traditionnelles, d'ordre logique. Elles sont d'ordre temporel. Elles sont foncièrement des successions. Une fonction ne peut être permanente ; il faut que lui succède une période de non-fonctionnement, puisque l'énergie diminue dès qu'elle se dépense. Pris dans les phénomènes de la vie, c'est donc toujours en termes de succession qu'il faut définir les contradictions du comportement.

Or l'hétérogénéité est si grande entre les termes que la succession est proprement une discontinuité. M. Bergson amortit souvent cette hétérogénéité et aussitôt la succession apparaît comme un changement fondu et flou. Ainsi, M. Bergson prend *a priori* l'intuition psychologique comme un fil continu, imposant à l'expérience une unité essentielle, comme si l'expérience ne pouvait jamais être contradictoire, jamais

dramatique ¹⁰. « Un esprit qui suivrait purement [24] et simplement le fil de l'expérience... verrait des faits succéder aux faits, des états à des états, des choses à des choses. » Il semble aller de soi que les choses demeurent sous les faits, les états sous le devenir. Et pourtant comment ne pas voir l'isolement des essences, figées en quelque manière autour de leur formule de dimensions ! Même dans l'ordre de la pensée la plus homogène, on ne peut aller d'une essence à une autre par une pensée continue. Plus généralement, comment ne pas voir que toute différenciation dans l'apparence et dans l'allure est le signe de discontinuités absolues, de telle sorte que le discontinu d'une apparence est immédiatement l'apparence d'une discontinuité.

Mais M. Bergson va plus loin dans son intuition d'homogénéité globale. Il admet, comme nous l'avons dit dans notre rapide exposé des thèses de la continuité bergsonienne, un mouvement d'échange continu entre les deux pôles distincts du sujet et de l'objet, l'absence de l'un étant là encore automatiquement la présence de l'autre. Nous ne cesserions de penser à nous-mêmes que pour penser aux choses, et de même, quitter les choses serait fatalement rentrer en nous-mêmes. C'est bien alors présupposer la pensée comme être permanent, comme substance temporelle. Un point de vue plus fonctionnel, plus phénoméniste, s'interdirait de masquer la dualité si nette de l'introversion et de la pensée objective. Sur le plan des fonctions, dans l'échange des fonctions, la discontinuité est la première donnée. Nous montrerons de maintes façons que l'adjonction de l'idée de continuité à l'idée de succession est une adjonction gratuite, sans preuve, dépassant toujours et partout le domaine de l'expérience tant physique que psychologique. Si l'on veut bien n'étudier la continuité que lorsqu'on constate, on s'aperçoit qu'elle n'intervient que d'une manière factive, tardive, récurrente. Ce n'est qu'un engourdissement de l'action qui donne cette impression prétendue primitive de continuité. Mais l'expérience fine et l'intuition du désordre mental nous ramènent au rythme [25] des *oui* et des *non*, à la vie essayée, éphémère, refusée, reprise. Autant dire qu'à travers diverses transpositions nous retrouverons étalée sur le temps la dialectique fondamentale de l'être et du néant. Nous donnons

¹⁰ BERGSON, *L'évolution créatrice*, p. 318. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

donc son plein sens, à la fois ontologique et temporel à cette formule bergsonienne : le temps est hésitation.

VII

Sauvera-t-on le continu temporel en définissant le temps comme une forme *a priori* ? Cette méthode revient en quelque sorte à substantialiser le temps par en dessous, dans sa vacuité, à l'inverse de la méthode bergsonienne qui, avec la durée, le substantialise par en dessus, dans sa plénitude.

Il est assez facile de voir que l'intuition directement formelle est une pure impossibilité. En effet, la prévision du cours du temps est instruite sur le souvenir, son *a priori* n'apparaît qu'*a posteriori*, comme une nécessité logique. En fait, l'*a priori* a été établi par Kant dans une démonstration d'ordre logique. C'est un résultat analytique qui souffrira toujours d'une question non résolue : comment la synthèse de l'événement et de la forme se produit-elle, comment un élément compact apparaît-il dans ce milieu diaphane ?

Nous croyons alors qu'il faut se donner un peu plus que la simple possibilité temporelle caractérisée comme une forme *a priori*. Il faut se donner l'*alternative temporelle* qui s'analyse par ces deux constatations : ou bien en cet instant, il ne se passe rien, ou bien en cet instant il se passe quelque chose. Le temps est alors continu comme possibilité, comme néant. Il est discontinu comme être. Autrement dit, nous partons d'une dualité temporelle, non d'une unité. Cette dualité nous l'appuyons plutôt sur la fonction que sur l'être. Quand M. Bergson nous dit que la dialectique n'est que la [26] détente de l'intuition, nous répondons que cette détente est nécessaire au renouveau de l'intuition et qu'intuition et détente nous donnent, au niveau de la méditation, la preuve de l'alternative temporelle fondamentale.

Nous savons bien qu'exprimée ainsi, cette fonction dialectique est particulièrement vulnérable et que les critiques bergsoniennes vont revenir facilitées. On nous objectera en effet que sous cette forme il paraît de toute évidence que le néant n'est, comme le veut M. Berg-

son, que la négation d'une attente humaine : dire qu'il ne se passe rien, c'est dire évidemment qu'il ne se passe rien dans un ordre de faits définis d'une manière plus ou moins subjective. Voilà donc l'argument bergsonien renouvelé. Mais nous ferons à cette objection toujours la même réponse : dans l'ordre des fonctions, *rien* n'est pas *une autre chose*. Quand, à une lettre déplaisante, nous ne répondons rien, il importe vraiment peu que nous pensions quelque chose. Dans un royaume, on peut multiplier la veillée des commis, on n'empêchera pas que le gouvernement soit interrompu par le sommeil du maître et qu'il soit toujours un tissu d'autorité et d'anarchie ; on dira alors aussi bien, suivant qu'on critique ou qu'on loue, suivant qu'on est pas socialement bergsonien ou qu'on l'est : une monarchie est un gouvernement dispersé, ou une monarchie est une autorité toujours prête à se manifester. Mais on devra toujours reconnaître que la continuité est une continuité supposée, qu'elle se réfugie dans le potentiel, qu'elle est hétérogène à ce qui la manifeste.

Naturellement, on ne se contentera pas de cette réponse, on voudra matérialiser le temps et, dans les intervalles qui mesurent nos défaillances, on voudra glisser des *choses* qui sont chargées de durer ; on nous attirera vers le règne de J'espace abhorré ; on nous montrera la matière placide, immobile, inerte, qui attend toujours, qui *existe* installée dans une tranquille immortalité. Et le bergsonisme continu glissera insensiblement et fatalement à une conséquence [27] imprévue : la matière emplirait encore plus sûrement le temps que l'espace. Subrepticement, on a remplacé la locution *durer dans le temps* par la locution *demeurer dans l'espace* et c'est l'intuition grossière du plein qui donne l'impression vague de plénitude. Voilà le prix dont il faut payer la continuité établie entre la connaissance objective et la connaissance subjective.

Dès l'instant où l'on revivrait l'objectivation précise - seule manière de juger de l'ordre, de la succession, de la durée, dans leur rapport avec une réalité - on s'apercevrait que cette objectivation se déploie dans le discontinu des dialectiques, avec les à-coups d'expériences et de réflexions contraires. Entre la sécurité et la précision, il y a un rapport dialectique qu'on pourrait assez bien appeler la relation d'incertitude psychologique : Voulez-vous être sûr de trouver un objet, dans une objectivation certaine, en lui attribuant une existence absolue, durable, bien indépendante de votre durée propre ? Condamnez-vous à

définir cet objet grossièrement, comme un ensemble, comme le symbole d'une seule fonction. Alors sans doute vous pourrez dire que votre chapeau se trouve sûrement au portemanteau, qu'il y demeure, qu'il vous attend pour sortir. Si, par accident, on l'avait déplacé, vous le trouveriez du moins dans votre armoire ; aucun désordre essentiel ne peut ruiner son existence ni interrompre sa durée. Mais voulez-vous descendre au détail, préciser la connaissance scientifique d'une matière subtile et non plus la connaissance pragmatique d'un objet particulier ? Vous êtes cette fois obligé d'imaginer des expériences, de provoquer des relations, de dynamiser le monde multiple des atomes. La matière, en s'effritant sous vos actions précises, finit par ne plus répondre qu'avec ambiguïté à vos enquêtes. Son existence précise devient aussi singulière que votre existence individuelle. Les coïncidences entre sujet et objet vont s'atomiser. Elles ne dureront pas. La matière subtile et précise, vous ne la trouvez plus toujours à la disposition [28] de l'expérience. Il faut que vous attendiez qu'elle produise ses événements. Vous êtes maintenant dans l'attente pure et le néant n'est plus une attente trompée, l'absence n'est plus un déplacement. En fait, le microphénomène ne se produit qu'au nœud des coïncidences, il n'apparaît pas tout le long du fil. En dehors de ces coïncidences, il n'y a place pour aucune expérience.

Cette vacuité dans le développement des microphénomènes nous proposons d'abord de la constater franchement, de la prendre comme un fait. Nous faisons ensuite un pas de plus : nous mettons cette vacuité au compte des faits, exactement de la même manière que la physique contemporaine met l'indétermination au compte des faits. En cela, nous pensons obéir à la prudence métaphysique. En effet, nous ne nous reconnaissons pas le droit d'imposer le continu quand nous constatons sans cesse et partout le discontinu ; nous refusons de postuler le plein de la substance puisque n'importe lequel de ses caractères apparaît dans le pointillé du divers. Quelle que soit la série d'événements étudiés, nous constatons que ces événements sont bordés d'un temps où il ne se passe rien. Additionnez autant de séries que vous voudrez, rien ne prouve que vous atteindrez le continu de la durée. Il est imprudent de supposer ce continu, surtout lorsqu'on se souvient de l'existence d'ensembles mathématiques qui, tout en étant discontinus, ont la puissance du continu. De tels ensembles discontinus peuvent remplacer à bien des égards l'ensemble continu. Inutile de

descendre plus avant. Psychologiquement, on peut tout expliquer dans le discontinu. D'ailleurs, nous n'avons même pas le droit de totaliser toutes les séries, ajoutant trop souvent le connu à l'inconnu. Notre devoir philosophique est plutôt de rester dans une série particulière d'événements, de chercher des liaisons aussi homogènes que possible, reliant par exemple directement l'esprit à l'esprit, sans passer par l'intermédiaire biologique.

Alors sur un plan particulier, au niveau d'une fonction [29] particulière, plus de doute, c'est la dialectique et non la continuité qui est le schème fondamental. Comme le dit Rivers, « l'alternative de deux réactions opposées rend indispensable l'inhibition de l'une d'elles ¹¹. Autrement dit, le jeu contradictoire des fonctions est une nécessité fonctionnelle. Une philosophie du repos doit connaître ces dualités. Elle doit en maintenir l'équilibre et le rythme. Une activité particulière doit comporter des lacunes bien placées et trouver une contradiction en quelque manière homogène à elle-même. Le repos, qui peut accepter des activités contraires, doit refuser des activités hétéroclites. Mais il n'est pas temps de nous étendre sur ces conclusions. Restons pour le moment en face de notre problème temporel. Voici alors comment nous résumerions les résultats de notre discussion sur les rapports de l'être et du néant.

Prise dans n'importe lequel de ses caractères, prise dans la somme de ses caractères, l'âme ne continue pas de sentir, ni de penser, ni de réfléchir, ni de vouloir. Elle ne continue pas d'être. Pourquoi aller chercher le néant plus loin, pourquoi aller le chercher dans les choses ? Il est en nous-mêmes, éparpillé le long de notre durée, brisant à chaque instant notre amour, notre foi, notre volonté, notre pensée. Notre hésitation temporelle est ontologique. L'expérience positive du néant en nous-mêmes ne peut que contribuer à éclaircir notre expérience de la succession. Elle nous apprend en effet une succession nettement hétérogène, clairement marquée par des nouveautés, des étonnements, des ruptures, coupée par des vides. Elle nous apprend une psychologie de la coïncidence. Mais alors où est le véritable problème psychologique du *temps* ? Où faut-il chercher la réalité temporelle ? N'est-elle pas à ces nœuds qui marquent les coïncidences ? N'y a-t-il

¹¹ RIVERS, L'instinct et l'inconscient, trad. p. 87.

pas une pluralité dans les lois de succession ? Et s'il y a une pluralité dans les lois de succession, [30] comment ne pas conclure à une pluralité de durées ? Avant d'arriver à une métaphysique du temps, il faut donc examiner des durées particulières. Adressons-nous d'abord à la psychologie pure, à la psychologie simplement temporelle. Nous reprendrons ensuite le problème de la succession objective, en examinant les diversités de la causalité.

[31]

La dialectique de la durée (1963)

CHAPITRE II

LA PSYCHOLOGIE DES PHÉNOMÈNES TEMPORELS

I

[Retour à la table des matières](#)

Pour M. Pierre Janet, savoir c'est toujours enseigner. Peu importe d'ailleurs qu'on communique ou non son savoir, car la pensée intime est elle-même « une manière de se parler à soi-même, une manière de s'enseigner soi-même »¹². Or, quel qu'en soit l'objet, l'enseignement revient nécessairement à suggérer un ordre bien défini pour des actions séparées, en annonçant le succès soit objectif, soit psychologique, des actions bien ordonnées. Ces actions promises par un enseignement, on les attend sans être trop exigeant sur les intervalles qui les séparent, mais en posant quand même des intervalles, et l'on prend soin de préserver de toute perturbation, durant l'intervalle, les actions promises. Voilà schématisée la trajectoire qui unit le savoir dogmatique à la connaissance prouvée et claire, à la connaissance vraiment

¹² Pierre JANET, *L'évolution de la mémoire et de la notion de temps*, 1928, p. 22. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

confirmée par la conscience ; c'est le trajet même de l'enseignement réel.

À cet égard, la connaissance du temps ne bénéficie naturellement d'aucun privilège. Elle ne saurait être immédiate et intuitive ou bien elle se condamnerait à n'être que pauvre et fruste. Pour s'enrichir, cette connaissance, comme toutes les autres, doit s'exposer. Le temps doit donc être [32] enseigné et ce sont les conditions de son enseignement qui forment non seulement les détails de notre expérience mais encore les phases mêmes du phénomène psychologique temporel. Le temps est ce qu'on sait sur lui. Et c'est ainsi que M. Pierre Janet dit très nettement ¹³ : « Si nous parlons de savoir sur le temps, il faut que nous arrivions à donner des manières de se défendre contre le temps et des manières de s'en servir. » Nous n'avons pas le droit de *réaliser* notre ignorance et d'appuyer trop vite le développement du phénomène temporel intime sur une trame objective. En effet, notre intuition du temps est trop fugace, trop floue, pour que nous abandonnions trop tôt les grandes clartés du temps pensé, du temps enseigné. Finalement le point de vue choisi par M. Pierre Janet, qui peut d'abord sembler artificiel, apparaît à la réflexion comme la marque d'une grande prudence philosophique. En bonne méthode, on ne doit pas s'accorder le droit de parler d'une connaissance qui ne serait pas communicable.

Il faut d'ailleurs bien remarquer que le premier caractère que rencontre un psychologue averti dans l'examen des phénomènes temporels, porte le signe de la dualité fondamentale de la durée. Dès la première expérience, en effet, le temps apparaît à M. Pierre Janet comme *obstacle* ou comme *aide* ; il faut s'en défendre ou l'utiliser suivant qu'on est dans la durée vide ou dans l'instant réalisateur. Psychologiquement, c'est l'évidence même qu'il y a un double comportement devant les phénomènes du temps. L'être alternativement perd et gagne dans le temps ; la conscience s'y réalise ou s'y dissout. Il est donc bien impossible d'éprouver le temps totalement sur le présent, d'enseigner le temps dans une seule intuition immédiate.

La durée ne peut pas davantage nous être enseignée *directement* par notre passé pris en bloc uniforme. En se plaçant au point de vue

¹³ Pierre JANET, *L'évolution de la mémoire et de la notion de temps*, p. 19. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

de M. Pierre Janet, on a vite fait [33] de reconnaître en effet que le souvenir ne s'enseigne pas sans un appui dialectique sur le présent ; on ne peut faire revivre le passé qu'en l'enchaînant à un thème affectif nécessairement présent. Autrement dit, pour avoir l'impression qu'on a duré - impression toujours singulièrement imprécise - il nous faut replacer nos souvenirs, comme les événements réels, dans un milieu d'espérance ou d'inquiétude, dans une ondulation dialectique. Pas de souvenir sans ce tremblement du temps, sans ce frémissement affectif. Même dans ce passé que nous croyons plein, l'évocation, le récit, la confiance, replacent le vide des temps inactifs ; sans cesse, en nous souvenant, nous mêlons, au temps qui a servi et donné, le temps inutile et inefficace. La dialectique des bonheurs et des peines n'est jamais si prenante que lorsqu'elle est d'accord avec la dialectique temporelle. On sait alors que c'est le temps qui prend et qui donne. On prend subitement conscience que le temps va prendre encore. Revivre le temps disparu, c'est ainsi apprendre l'inquiétude de notre mort. Qu'elle est belle et qu'elle est vraie cette page où M. René Poirier nous révèle la brusque conscience de ces fragments de néant et de mort mis au travers de notre vie ¹⁴ : « L'attente nous est un prétexte à éprouver le passé. Certes, elle est désir déçu, irritation et sentiment d'impuissance, mais elle est plus encore amertume du temps qui s'est détruit. Chacun des moments qu'elle use devient un thème de regrets. Entre le passé vivant et l'avenir s'étend une zone de vie morte, et nulle part le regret et le sentiment de l'irréparable ne sont plus forts. C'est ainsi que le temps nous est sensible. Il l'est plus encore dans l'angoisse et la pensée de la mort. Non l'angoisse de telles souffrances ou de tel abandon, mais celle de n'être plus rien, et que tout un monde soit ainsi détruit. Qui n'a senti cette pensée, qui entre dans l'âme, comme une lame [34] tranchante ? La coupure est si rapide qu'elle n'est même pas douloureuse ; mais le cœur la perçoit plus au fond, il se sent défaillant ; ainsi quiconque pense vraiment la mort ne peut le faire sans pâlir. C'est une pensée brève, et presque secrète, aiguë comme le cri de l'hirondelle, ou celui de l'arc entre les mains d'Odyseus, lorsque les prétendants l'entendent, et elle ne s'atténue que par un lent endurcissement, ou par une grande espérance. Car on peut tolérer de n'être plus soi, mais qui

¹⁴ René POIRIER, Essai sur quelques remarques des notions d'espace et de temps, p. 64.

peut tolérer de n'être plus rien, s'il en a senti une fois toute la douleur ? Comme un cheval renâcle devant le cadavre d'un autre, ainsi l'âme devant ce dénuement. » En nous enseignant tout ce que le temps peut rompre, de telles méditations nous conduisent à définir le temps comme une série de ruptures. Nous ne pouvons plus vraiment attribuer au temps une continuité uniforme quand nous avons pressenti aussi vivement les défaillances de l'être.

Sur un mode plus doux, le regret des occasions manquées nous met en présence des dualités temporelles. Quand nous voulons dire notre passé, enseigner notre personne à autrui, la nostalgie des durées où nous n'avons pas su vivre trouble profondément notre intelligence historique. Nous voudrions avoir à raconter un continu d'actes et de vie. Mais notre âme n'a pas gardé le fidèle souvenir de notre âge ni la vraie mesure de la longueur du voyage au long des années ; elle n'a gardé que le souvenir des événements qui nous ont créés aux instants décisifs de notre passé. Dans notre confiance, tous les événements sont réduits à leur racine sur un instant. Notre histoire personnelle n'est donc que le récit de nos actions décousues et, en la racontant, c'est par des raisons, non par de la durée, que nous prétendons lui donner de la continuité. Ainsi notre expérience de notre propre durée passée est appuyée sur de véritables axes rationnels ; sans cette charpente, notre durée s'écroulerait. Par la suite nous montrerons que la mémoire ne nous livre même pas directement l'ordre temporel ; elle a besoin [35] d'être soutenue par d'autres principes d'ordination. Nous ne devons pas confondre le souvenir de notre passé et le souvenir de notre durée. Par notre passé, nous savons tout au plus, dans le sens même précisé par M. Pierre Janet, ce que nous avons déclenché dans le temps ou ce qui, dans le temps, nous a heurtés. Nous ne gardons aucune trace de la dynamique temporelle, de l'écoulement du temps. Nous connaître, c'est nous retrouver dans cette poussière d'événements personnels. C'est sur un groupe de décisions éprouvées que repose notre personne.

La connaissance de la durée à venir donnerait lieu aux mêmes remarques ; elle ne peut se constituer qu'en se transmettant ; elle ne peut

se transmettre qu'en s'inspirant de la méthode, à la fois modeste, et profonde, de M. P. Janet, en traduisant notre élan dans le langage des actions prévues et des conduites toujours plus ou moins systématisées. L'avenir entrevu est alors le simple programme des actions promises. De notre avenir personnel nous ne pouvons réellement penser que nos actions. Impossible de bien réaliser une expérience passive. Si nous envisageons des obstacles, c'est toujours par la réaction qu'ils susciteront en nous ; nous prenons toujours le temps futur dans ses moments positifs. Ainsi toute intuition de l'avenir est une promesse d'actions qui ne tient pas compte de la durée de ces actions ; cette intuition se borne à imaginer la succession et l'ordre des instants actifs. Prévoir un avenir, c'est en fixer la trame, en négligeant les intervalles de la paresse, de la fatigue, du loisir ; c'est en isoler les *centres de causalités*, en avouant par là que la causalité psychologique, comme nous l'établirons plus longuement par la suite, procède par bonds, en sautant par-dessus les durées inutiles.

En vain, on voudra faire une différence entre comprendre un processus et le vivre : car dans ce qu'on appelle *vivre un temps*, il faut toujours faire le départ entre ce qu'on sait et ce qu'on ignore, puisque dans la locution *vivre un [36] temps*, on prétend impliquer une sourde et immédiate connaissance de la durée. Or on ne vit pas plus une ignorance qu'on ne voit les ténèbres. La confidence du psychologue qui nous dit : « En moi, je *sens* le temps couler sans incident, sans rupture », ne peut déterminer par une référence à nous-mêmes que le contact de deux obscurités, que la symphonie de deux silences. Un tel psychologue nous apparaît comme ces porteurs de mystères et de secrets qui nous promettent un trésor et ne nous transmettent qu'un grimoire. Non ! pour se référer à une expérience intime il faut pouvoir échapper à son caractère vague ; il faut prodiguer et varier les exemples. Aussitôt les confidences se singularisent, la contingence de l'expérience temporelle apparaît, les centres de cristallisation psychique s'isolent. Devant l'expérience fine, des événements menus s'enrichissent.

... Maintenant, cependant que le Destin
approche et que les Heures respirent à peine,
les sables du Temps se changent en grains d'or ¹⁵.

Caractère tout spécial de l'observation intime, un jugement de valeur intervient qui éclaire le simple jugement d'expérience. Impossible de connaître le temps sans le juger. C'est par ce jugement que nous constituons les conduites et c'est en étudiant les conduites qu'on peut vraiment développer une psychologie des phénomènes temporels.

II

Une fois qu'on a mis en valeur l'influence des instants actifs, on comprend mieux le caractère subalterne des conséquences qui peuvent traîner plus ou moins derrière la décision. Les durées des actes constituants peuvent être allongées ou raccourcies, ces durées ne troublent pas le [37] caractère essentiel des conduites. Elles ne sont pas attachées à l'acte, elles n'en sont que des suites contingentes et variables, sans objectivité quantitative. Ce défaut d'objectivité quantitative est le signe d'un relativisme essentiel. Pourquoi en faire la marque d'une insuffisance de la raison humaine, la rançon d'une méthode d'examen intellectuel qui serait inadéquate à son objet. Devant une action bien étudiée en un projet bien explicite, l'ordre des actes constituants domine tout. L'idée de *longueur de temps* est secondaire. Des coopérations peuvent toujours raccourcir des temps d'exécution trop longs. Ces coopérations donnent une nouvelle dimension au temps, une dimension en profondeur, en intensité, qui donne par des coïncidences bien réglées une efficacité aux décisions instantanées. Il y a même un rapport inverse entre la longueur psychologique d'un temps et sa plé-

¹⁵ E. POE, Poésie, Politian, trad. MOUREY, p. 109.

nitude. Plus un temps est meublé, plus il paraît court. On devrait donner à cette observation banale une place primordiale dans la psychologie temporelle. Elle serait la base d'un concept essentiel. On verrait alors l'avantage qu'il y a à parler de *richesse* et de *densité* plutôt que de durée. C'est avec ce concept de densité qu'on peut apprécier justement ces heures régulières et paisibles, aux efforts bien rythmés, qui donnent l'impression du temps normal. C'est à ces rythmes bien cadencés, dans une vie à la fois paisible et active, en suivant une dialectique rationalisée que nous référons la *longueur* d'une période inerte, d'un repos mal constitué, marqué par les désharmonies et les devenirs sans figure. En fait, on ne trouve au temps une *longueur* que lorsqu'on le trouve *trop long*.

Le rythme d'action et d'inaction nous paraît donc inséparable de toute connaissance du temps. Entre deux événements utiles et féconds, il faut que joue la dialectique de l'inutile. La durée n'est perceptible que dans sa complexité. Si pauvre qu'elle soit, elle se pose au moins en opposition avec des bornes. On n'a pas le droit de la prendre comme une donnée uniforme et simple.

[38]

Mais nous ne prétendons pas emporter la conviction d'un seul coup. Pour le moment, nous ne désirons qu'assurer un point de notre thèse : c'est que la durée est métaphysiquement complexe et que les centres décisifs du temps sont ses discontinuités. Pour ruiner notre observation, il ne suffit pas de dire que sous les discontinuités apparentes subsiste une continuité en soi. Nous devons en effet rester sur le plan de la conscience. Dès lors les conduites temporelles discontinues apparaissent les plus simples, les conduites temporelles continues sont plus artificielles.

En examinant ainsi le problème sous l'angle des conduites temporelles, nous allons voir tout de suite que l'utilisation systématique du temps est difficilement acquise, difficilement enseignée. On s'explique alors qu'on se contente souvent de connaissances temporelles générales et confuses. En effet, M. Pierre Janet divise les conduites psychologiques en deux groupes très différents : les conduites primaires et les conduites secondaires, et il montre que la psychologie des phé-

nomènes temporels ne peut rendre place dans les conduites primaires ¹⁶ : « Je ne crois pas que l'on puisse trouver un seul acte primaire qui soit en rapport avec le temps... Pour qu'il y ait adaptation au temps, il faut quelque chose de nouveau, de surajouté. Il existe alors ce que nous appelons les actes secondaires. » Ainsi tout usage de la durée est un usage difficile, aléatoire ; c'est un risque. Loin que la durée intime soit notre bien foncier, elle est notre oeuvre et elle est toujours précédée d'une action centrée sur un instant. C'est cette action primitive qui doit d'abord s'adapter plus ou moins exactement aux conditions spatiales. Il faut que nous attachions notre temps aux choses pour qu'il Boit efficace et réel.

On nous objectera encore qu'une action instantanée entraîne derrière elle une durée pour s'achever. Mais c'est [39] là une durée catagénique qui se désintéresse du destin de l'acte initial et qui se dépense sur des rythmes inférieurs, en des conséquences purement physiologiques ou physiques. Cette durée catagénique n'a rien de commun avec la durée anagénique qu'il faut entretenir et nourrir. Elle n'est vraiment pas un ingrédient de l'acte ; sur le plan psychologique où nous nous plaçons, elle ne joue aucun rôle ; on peut l'éliminer. En tout cas, cette durée qui s'amortit, qui traîne, qui suit, n'est pas une conduite ; on ne peut pas l'enseigner ; on ne peut donc pas vraiment la connaître.

Donc pour *continuer* réellement un acte primitivement adapté à l'espace, il faut faire un nouvel effort et ajouter un acte second. C'est là un de nos arguments principaux que nous croyons devoir souligner. Et nous trouvons encore un nouvel appui dans les thèses de M. Pierre Janet. En effet, pour M. Pierre Janet, l'effort est un phénomène surajouté, dont sont seuls capables les êtres évolués. L'effort est sous la dépendance du cerveau, autant dire sous la dépendance de l'intelligence. La *continuation* n'est pas naturelle au niveau du réflexe. C'est le cerveau qui, en apportant des raisons, adjoint un déroulement continu, place derrière les causes de déclic les causes de déroulement. C'est cette adjonction des raisons qui fait le courage. On ne persévère dans l'action que par un jugement de valeur, en suivant une conduite secondaire. M. Pierre Janet écrit ¹⁷ : « Dans la durée et dans la prolonga-

¹⁶ P. JANET, loc. cit., p. 53.

¹⁷ P. JANET, loc. cit., p. 55.

tion des actes, il y a un phénomène d'effort. Chose bizarre mais qu'il faut constater, les actes deviennent difficiles par le simple fait qu'ils durent. Faire une action pendant un quart d'heure, ce n'est pas la même chose que la faire pendant une demi-heure... Le temps ajoute une difficulté. Les premiers êtres n'ont pas réagi à cette difficulté ; ils arrêtent l'action : arrive que pourra... Mais l'animal à un plus haut degré de développement ajoute un effort et perpétue l'action. Nous pouvons dire [40] que le commencement de la durée, le premier acte qui est fait relativement à la durée, c'est l'effort de continuité, l'effort de continuation. » Ainsi la volonté claire et prévoyante ouvre la durée comme une perspective ; elle place une suite d'actes supplémentaires derrière l'impulsion première ; elle se révèle comme puissance de synthèse déterminant une convergence organique. On obtient de la durée en intéressant progressivement des muscles de plus en plus nombreux. L'analyse de la *continuité* d'un effort conduirait à répéter presque terme pour terme la fine étude que M. Bergson a développée à propos de *l'intensité* d'un effort. Il y a pluralité dans le développement de la continuité comme il y a pluralité dans l'intensité accrue d'un effort. On peut voir que cette intensité et cette continuité sont en quelque manière homographiques et que la somme arithmétique des efforts particuliers qui s'amassent pour donner une intensité se dispersent le long d'une succession pour donner une durée. Bien entendu, en y regardant d'assez près, on verra qu'une telle prolongation est faite d'impulsions séparées. Toute psychologie de l'effort doit accéder non seulement à la géométrisation de l'effort, comme l'indique M. Bergson qui lit l'intensité dans le volume musculaire progressivement intéressé, mais encore à l'arithmétisation de l'effort qui compte les muscles progressivement alertés.

Nous sommes ainsi peu à peu amenés à bien séparer, du point de vue fonctionnel, la volonté qui déclenche l'acte et la volonté qui le continue. Avant l'adjonction de la volonté de durer, il n'y avait à considérer que l'acte réflexe bloqué sur l'instant, prenant tout son sens dans quelque coïncidence spatio-temporelle. Au contraire, la pensée, la réflexion, la volonté claire, le caractère opiniâtre, donnent de la durée à un acte éphémère en apprenant à y adjoindre des actes secondaires appropriés. Nous saisissons donc la durée dans son caractère de conduite, dans son caractère d'œuvre.

[41]

III

Il y a d'ailleurs, dans l'ouvrage de M. Pierre Janet, de nombreuses pages sur la psychologie du *commencement*. C'est là une psychologie toute spéciale qui pourrait donner la clef de bien des problèmes. L'esprit est peut-être essentiellement un facteur de commencements. M. Pierre Janet distingue d'abord ce que l'on pourrait appeler les commencements majestueux, ceux qui inaugurent une durée mais qui, au fond, n'appartiennent pas à ce qui dure. La pose de la *première pierre* par un ministre n'a rien de commun avec la construction entreprise par les ouvriers. Il n'en fut pas toujours ainsi. Certains introïts religieux sont de véritables préparations psychologiques à la vie mystique, à la continuité de l'émotion religieuse. M. Mauss a étudié de ce point de vue les cérémonies de la purification. Du simple point de vue psychologique, on ne saurait donner trop d'importance à cette consécration des commencements. M. Pierre Janet conclut justement ¹⁸ : « Les gestes de commencement et de terminaison jouent un rôle énorme, extrêmement considérable. » Et il signale que chez les primitifs, il n'y a pas « d'actes d'introduction et d'actes de clôture ». Les primitifs se bornent aux actes explosifs, c'est-à-dire à des actes qui ne continuent vraiment pas, psychologiquement parlant, puisque leurs conséquences sont tout au plus d'ordre physiologique. De même, chez certains névrosés, se perd la conduite de continuation où doivent se distinguer l'effort qui commence et l'effort qui continue. « C'est le grand caractère de l'acte épileptique, cet acte explosif que rien ne fait prévoir, que le sujet lui-même ne prévoit pas, qui n'a pas de commencement et qui se clôture sans qu'on sache pourquoi. »

Toute durée bien constituée doit ainsi être pourvue d'un commencement nettement distingué. Dans ces débuts [42] magnifiques et so-

¹⁸ P. JANET, loc. cit., pp. 62-63.

lennels, comment ne pas voir la causalité de la raison substituée à la prétendue causalité d'une durée. Ici se marque la suprématie du temps voulu sur le temps vécu. Pour bien souligner l'isolement causal et temporel de l'acte initial, qu'on nous permette donc de nous exprimer sous forme paradoxale : ce qui fait marcher la locomotive, c'est le sifflet du chef de gare. La vie consciente est de même une activité de signaux. C'est une activité de chef. Une intuition claire est un commandement.

Mais considérons maintenant des conduites comme l'élan, l'enthousiasme, la tentation, où le début de l'acte paraît engrener normalement la suite de l'acte. Nous allons voir que ce début est cependant encore peu homogène à ce qui le suit. « Lorsque nous faisons une action, dit M. Pierre Janet ¹⁹, nous dépensons de la force dans ce que nous faisons, mais il y en a toujours de trop et la force que nous mettons en trop va jouer un rôle dans les mouvements successifs ; c'est ce qu'on appelle d'un seul mot : l'élan. » Vu sous ce jour, l'élan est donc une sorte de manque d'économie de l'effort. En s'élançant, on croit s'accrocher à une durée toute faite ; en réalité, on manque à commander à la durée, à constituer une durée. L'élan apporte d'une manière paradoxale la passivité à l'action. On peut en être sûr : qui s'élance se fourvoie. Quand nous en serons à dépeindre la vie rythmique, bien attachée à la dialectique temporelle des repos et des actions, nous verrons que l'élan est une conduite temporelle trop simple, trop ingénue, précisément parce que cette conduite enlève la possibilité des reprises, la liberté des commencements, le groupement actif et polymorphe des instants réalisateurs.

Résumons donc ici notre jugement sur la doctrine des commencements. M. Pierre Janet a vraiment découvert une conduite temporelle spéciale de la plus grande importance. Pour en enseigner toute la portée, pour en posséder vraiment [43] la maîtrise, il faut isoler le commencement et le prendre comme événement pur. Autrement dit, nous avons besoin du concept de l'instantané pour comprendre la psychologie du commencement. Bien des conduites en réalité différentes du commencement ne reçoivent d'ailleurs de lumière que par référence à la psychologie du commencement, Ainsi nous n'avons guère de

¹⁹ P. JANET, loc. cit., p. 65.

connaissance de l'élan qu'en le rapportant à son impulsion première. De toute manière, il faut conclure que les conduites qui engagent la durée ne sont pas des conduites simples puisqu'on peut en détacher quelques événements décisifs qui, à bien des titres, méritent le qualificatif de primordial.

IV

Ce qui est peut-être encore susceptible d'éclairer indirectement la conduite du commencement, c'est le rapprochement de cette conduite et de la psychologie du changement. Commencer et changer sont loin de correspondre. On peut clairement enseigner un commencement ; on ne peut guère que suggérer un changement. Au fond la conduite fondamentale du changement n'est pas encore bien connue des psychologues. Le franc aveu de M. Pierre Janet sur ce point est très instructif car il nous prouve que nous connaissons bien mal la psychologie temporelle. Il conclut ainsi sa troisième leçon : « Le changement est le point de départ de toutes les sciences du temps. Il doit donc y avoir une conduite du changement. Nous ne la connaissons pas. » M. Pierre Janet se refuse à suivre Guyau et Fouillée quand ces auteurs parlent d'une *sensation de changement*. « La sensation, objecte-t-il ²⁰... c'est un état statique... sur la table nous avons du rouge et à côté du vert ; nous avons deux sensations, l'une rouge, l'autre verte. Si nous passons de la première à la seconde, nous avons [44] d'autres sensations, mais nous n'avons de sensation que de l'une et de l'autre. » Impossible, une fois de plus, de combler un vide au sein de l'altérité. La vraie prudence méthodologique, c'est de postuler une discontinuité dès qu'on est sûr qu'un changement s'est produit. En fait, en cette occasion, la tendance habituelle est au contraire de postuler un continu sous-jacent. Comme les changements manquent de synchronisme, on croit pouvoir trouver dans des domaines différents, les éléments in-

²⁰ P. JANET, loc. cit., p. 95.

termédiaires qui estompent le changement. Parfois ces éléments ajoutés sont pour ainsi dire des facteurs de flou. Nous avons mis ainsi la mélancolie sur l'automne pour que, doucement, insensiblement, en mourant, les feuillages puissent passer du vert à l'or. Nous mêlons les genres pour justifier les jeux de scènes. Mais, en fait, les transitions transcendent toujours les domaines qu'il s'agit de relier. L'âme met la confusion de ses sentiments sous les déterminations discontinues de l'esprit. On ne saurait donc donner trop d'importance à cette remarque de M. Pierre Janet : « Le changement... est presque toujours en rapport avec des sentiments, très souvent le sentiment de la tristesse. Le changement au fond est assez triste ; presque toujours, sous toutes ses formes, c'est la disparition. » Ainsi nous fondons tous les événements de notre vie dans le continu de nos peines ; nous traduisons dans le langage ému de la continuité ce qui s'exprimerait plus exactement dans le récit net et tranchant des événements objectifs. La continuité n'est que notre émotion, notre trouble, notre mélancolie et le rôle de l'émotion n'est peut-être que d'émousser la nouveauté toujours hostile. Ainsi l'on peut conclure avec M. Pierre Janet en se plaçant au point de vue des conduites temporelles ²¹ : « Le sentiment est une régulation de l'action. »

[45]

V

Il n'y a pas que le changement qui soit susceptible de nous faire accéder à une conduite discontinue. On peut trouver des cas psychologiques plus nets qui permettent d'enseigner une véritable *conduite du néant*. M. Pierre Janet a en effet insisté sur les *conduites différées*, sur les interruptions d'une action dont la suite est reportée à l'avenir. Or, différer une action, c'est en suspendre la causalité, c'est enlever à la durée continue sa principale fonction. Le flot n'est plus poussé par le flot. Nous sommes libres de décider de l'urgence.

²¹ P. JANET, *id.*, *ibid.*, p. 99.

Ce n'est pas là une conduite isolée ; elle interfère avec des conduites qui, à première vue, en paraissent éloignées. Ainsi, d'après la théorie de M. Pierre Janet, la mémoire est sous l'influence des conduites différées. M. Pierre Janet prétend à juste titre que la mémoire est une faculté tardive, indirecte, liée à la raison, en rapport avec l'organisation sociale : « M. Bergson admet ordinairement qu'un homme isolé a de la mémoire. Je ne suis pas de cet avis. Un homme seul n'a pas de mémoire et n'en a pas besoin ²² » et plus loin : « L'acte de mémoire est un acte relativement rare... Je ne peux pas prétendre que nous avons une mémoire universelle, que nous embrassons dans cette mémoire tout ce que nous avons vu. C'est absolument imaginaire ; c'est là le principe métaphysique qui a rempli le souvenir pur, supposition tout à fait arbitraire. » Nous allons voir le souvenir se constituer dans une véritable durée réfléchie, dans un temps récurrent. En effet la mémoire paraît bien s'éclaircir par des choix, s'affermir par ses cadres et non pas par sa matière. Elle pratique l'enjambement temporel de l'action différée. En d'autres termes, *on se souvient d'une action plus sûrement en la liant à ce qui la suit qu'en la liant à ce [46] qui la précède*. Il faut aller jusqu'à cette conclusion paradoxale si l'on admet que toute pensée claire - donc enseignée - doit s'appuyer sur des conduites. Or des conduites ne sont possibles qu'en se donnant un avenir et en explicitant leur finalisme. La durée vécue nous livre bien la matière de souvenirs, elle ne nous en livre pas le cadre, elle ne nous permet pas de dater et d'ordonner les souvenirs. Mais un souvenir non daté n'est pas un véritable souvenir. Loin d'être le souvenir pur, il reste une rêverie mêlée d'illusions. Or, c'est parce que nous savons faire le vide devant notre action - autrement dit, la différer ; autrement dit encore, briser sa causalité catagénique - que nous avons le moyen d'encadrer nos souvenirs. Nous retrouvons sans cesse l'idée profonde des cadres sociaux de la mémoire que M. Halbwachs a exposée dans un livre admirable. Mais ce qui fait le cadre social de la mémoire, ce n'est pas seulement une instruction historique, c'est bien plutôt une volonté d'avenir social. Toute pensée sociale est tendue vers l'avenir. Toutes les formes du passé, pour donner des pensées vraiment sociales, doivent être traduites dans le langage de l'avenir humain. Dès lors, même sur le plan individuel, il est impossible de se référer purement et sim-

²² P. JANET, loc. cit., pp. 218-255.

plement à une intuition intime, à une connaissance que le passé écrirait passivement dans notre âme. Et c'est ainsi que M. Pierre Janet n'hésite pas à écrire ²³ : « L'action différée est à mon avis le véritable point de départ de la mémoire. »

C'est dans l'action différée que nous prenons clairement conscience du négativisme, puisque la négation devient ici une conduite. On fait vraiment le vide devant l'action différée. Sans doute, M. Bergson dirait qu'on s'empresse de combler ce vide en faisant d'autres actions. Mais la dialectique n'est pas si fournie et l'on peut observer l'attitude du refus qui s'organise en tant que refus.

Le problème du rappel des souvenirs s'éclairerait aussi [47] en prêtant plus d'attention à *l'instant* où les souvenirs se fixent réellement. Nous verrions alors le rôle de la coordination des événements nouveaux, la rationalisation quasi instantanée des événements liés dans un souvenir complexe. Avant de s'occuper de la conservation des souvenirs, il faut étudier leur fixation car ils se conservent dans le cadre même où ils se fixent, comme des totalités plus ou moins rationnelles. Et c'est ainsi que M. Pierre Janet propose justement de joindre le problème des amnésies à celui de *l'amnémosynie*, autrement dit, d'attacher plus d'importance à *l'absence* de mémoire qu'à la *perte* de mémoire ²⁴. On saisirait alors le rôle de la pensée dramatique dans la fixation de nos souvenirs. On ne retient que ce qui a été dramatisé par le langage ; tout autre jugement est fugace ²⁵. Sans fixation parlée, exprimée, dramatisée, le souvenir ne peut être rapporté à ses cadres. Il faut que la réflexion construise du temps autour d'un événement au moment même où l'événement se produit pour qu'on retrouve cet événement dans le souvenir du temps disparu. Sans la raison, la mémoire est incomplète et inefficace.

En étudiant les conditions temporelles de la fixation des souvenirs, on verrait aussi la puissance de mémorisation d'un événement attendu et désiré. Il semble que l'attente fasse le vide en nous, qu'elle prépare la reprise de l'être, qu'elle aide à comprendre le destin ; bref, l'attente

²³ P. JANET, loc. cit., p. 232.

²⁴ Voir P. JANET, loc. cit., p. 225.

²⁵ Comme le dit JÉRUSALEM (*Urtheilsfunction*, p. 9), « la langue dramatise toujours les jugements les plus simples ».

fabrique des cadres temporels pour recevoir les souvenirs. Quand l'événement clairement attendu survient - nouveau paradoxe - il nous apparaît dans une claire nouveauté. Rien ne se passe comme on l'avait prévu ; l'événement vient donc à la fois satisfaire et décevoir notre attente, justifier la continuité du cadre rationnel vide et imposer la discontinuité des souvenirs empiriques. Tous ceux qui savent jouir de l'attente même anxieuse reconnaîtront avec quel art [48] elle fait du pittoresque, du poétique, du dramatique. Elle fait de l'imprévu avec le prévu. Enivrante joie du rendez-vous ! Il suffit d'aimer assez, de craindre tout, d'attendre dans la plus folle des inquiétudes, pour que celle qui tarde apparaisse soudain plus belle, plus certaine, plus aimante. L'attente en creusant le temps rend l'amour plus profond. Elle place l'amour le plus constant dans la dialectique des instants et des intervalles. Elle rend à un amour fidèle le charme de la nouveauté. Alors les événements anxieusement attendus se fixent dans la mémoire ; ils prennent un sens dans notre vie. Les grands souvenirs sont ainsi le dénouement du drame d'un jour, du drame d'une heure. Ils sont la récompense d'un refus préalable de vivre autre chose que ce qu'on désire. C'est en différant les actions médiocres, en s'acharnant à prévoir l'imprévisible, qu'on se prépare à être richement contredit par le bonheur. En nous contredisant, l'événement se fixe en notre être. L'assimilation dialectique est la base même de la fixation des souvenirs. Il n'y a pas de mémoire sentimentale sans un drame initial, sans une surprise des contraires.

Cette thèse de l'encadrement préalable des souvenirs que nous avons tenu à développer d'abord sur le domaine affectif le plus défavorable à notre point de vue apparaîtrait Plus claire sur le domaine de la mémoire proprement intellectuelle. Toute prise de mémoire est solidaire d'une schématisation qui, en datant les événements, les isole. Elle les vide de leur durée pour leur donner une place précise. Cette schématisation est comme un canevas rationnel, comme un plan de développement pour la narration de notre passé. Ce plan croit lier les faits ; en réalité, il les sépare. Par exemple, en montrant que deux événements sont en suite logique, la narration fait la preuve que le second est produit par une conduite différée à partir du premier. De même pour bien comprendre la durée ouverte devant nous, il faut vivre par la pensée les promesses de l'avenir ; il faut substituer à l'impression bien vague et [49] pauvre du vécu la décision du plan de vie. On se

sent une durée en proportion du nombre des projets. Les vrais biens, ceux qu'on croit substantiels, ce sont ceux qu'on peut reporter à l'avenir. Ce report ne peut se faire sur un schème de continuité homogène ; car tout ce qui en fait la sécurité relève d'une raison. Je veux bien dire demain à mon plaisir si la raison me prouve que demain mon plaisir sera meilleur. L'organisation de la mémoire est parallèle à cette organisation de la durée présente. Les conditions du rappel sont les mêmes que les conditions constructives de fixation. C'est un abus d'analyse intolérable qui nous fait séparer la fixation et le rappel des souvenirs. Les souvenirs ne se fixent que s'ils obéissent de prime abord aux conditions de rappel. On ne se souvient donc qu'en procédant à des choix, en décantant la vie trouble, en retranchant des faits dans le courant de la vie pour mettre des raisons. Les faits tiennent dans la mémoire grâce à des axes intellectuels. Elle est d'une singulière profondeur cette pensée de M. Pierre Janet ²⁶ : « Ce qui a créé l'humanité, c'est la narration, ce n'est pas du tout la récitation. » Autant dire qu'on ne se souvient pas par une simple répétition et qu'on doit composer son passé. Le caractère est une histoire tendancieuse du moi. M. Pierre Janet fait bien remarquer d'ailleurs qu'avec la prise de mémoire, le travail de mémorisation n'est point achevé, « il n'est pas fini quand l'événement est terminé, parce que la mémoire se perfectionne dans le silence. Le petit enfant essaie le roman qu'il se prépare à dire à sa mère... C'est le perfectionnement graduel des souvenirs qui se fait peu à peu. C'est pour cela qu'après quelques jours un souvenir est meilleur qu'au commencement, il est mieux fait, mieux travaillé. C'est une construction littéraire qui est faite lentement avec des perfectionnements graduels » ²⁷. Les événements ne se déposent donc [50] pas le long d'une durée comme des gains directs et naturels. Ils ont besoin d'être ordonnés dans un système artificiel - système rationnel ou social - qui leur donne un sens et une date. C'est pourquoi un délire qui n'est pas suffisamment systématique ne laisse point de trace. M. Pierre Janet remarque justement ²⁸ : « Après le délire épileptique même complexe, il n'y a pas de mémoire. Ce n'est pas parce qu'il est compli-

²⁶ P. JANET, loc. cit., p. 261.

²⁷ P. JANET, loc. cit., p. 266.

²⁸ Id., loc. cit., p. 224.

qué, c'est parce que les malades n'ont pas construit l'acte de mémoire, ils sont trop bêtes pendant ce délire. »

Ainsi le souvenir est un ouvrage souvent difficile, ce n'est pas une donnée. Ce n'est pas un bien disponible. On ne peut le réaliser qu'en partant d'une intention présente. Aucune image ne surgit sans raison, sans association d'idées. Une psychologie plus complète devrait, semble-t-il, souligner les conditions rationnelles ou occasionnelles du retour sur le passé. En particulier, la psychanalyse aurait intérêt à mettre l'accent sur l'importance *présente* des traumatismes passés. Dans le style même de M. Pierre Janet tout prétendu *récit d'un rêve* en est précisément la *narration*. Ce n'est pas loin d'être une justification, une démonstration. On pourrait donc doubler la psychanalyse. Pourquoi le malade a-t-il fait ce rêve, demande-t-elle ? Il faudrait ajouter : Pourquoi le raconte-t-il ? On reviendrait ici à l'examen des conditions présentes de la psychose.

Pour M. Pierre Janet, précisément « le problème de la remémoration est avant tout un problème de déclenchement et de stimulation. Pourquoi donc notre individu qui a différé l'acte, va-t-il cesser de le différer ?... Le mérite et le miracle de la mémoire, c'est d'avoir construit un acte qui se déclenche à propos de quelque chose qui n'est pas précis, qui n'est pas encore arrivé. C'est une préparation à obéir à un autre signal que les signaux ordinaires ». C'est un engrenage qui attend son déclic d'une coïncidence future. [51] La mémoire ne se réalise donc pas d'elle-même, par une poussée intime. Il faut la distinguer de la rêverie précisément parce que la mémoire véritable possède une substructure temporelle qui manque à la rêverie. L'image de la rêverie est gratuite. Elle n'est pas un souvenir pur parce qu'elle est un souvenir incomplet, non daté. Il n'y a pas de date et de durée où il n'y a pas de construction ; il n'y a pas de date sans dialectique, sans différences. La durée, c'est le complexe des ordinations multiples qui s'assurent l'une sur l'autre. Si l'on prétend vivre dans un domaine unique et homogène, on s'apercevra que le temps ne peut plus marcher. Tout au plus, il sautille. En fait, la durée a toujours besoin d'une altérité pour paraître continue. Ainsi, elle paraît continue par son hétérogénéité, dans un domaine toujours autre que celui où l'on prétend l'observer.

Toujours et partout les phénomènes du temps apparaissent de prime abord dans un progrès discontinu. Ils nous livrent un ordre de succession. Rien de plus, rien de moins. En particulier leur liaison n'est jamais immédiate. À bien des égards, la succession est libre ; elle admet des suspensions d'actions, des hétérogénéités manifestes comme on va le voir en examinant d'un peu près le problème de la causalité dans ses rapports avec le temps.

[52]

La dialectique de la durée (1963)

CHAPITRE III

DURÉE ET CAUSALITÉ PHYSIQUES

I

[Retour à la table des matières](#)

En fait, toute causalité s'expose dans le discontinu des états. On représente un phénomène comme cause et un autre phénomène comme effet, en les entourant chacun d'un trait qui les définit et les isole, en donnant à chacun l'unité d'un nom, en dégagant pour chacun le caractère organique essentiel. Si l'on parle d'effet bien déterminé, on veut évincer l'accident. Si l'on parle de cause certaine, on veut hiérarchiser les apparences dans le phénomène. Sans doute, un bergsonien verra dans cette double désignation statique une simple preuve des nécessités linguistiques et spatialisantes qui dominent notre intelligence. Il en appellera à une intuition intime pour suivre de l'un à l'autre phénomène la continuité causale. Mais ce lien continu tout intime ne s'exprimera à son tour que par un mot général, sans preuve objective. On n'arrivera jamais à *dérouler* la causalité. Dès qu'on analyse une cause de déroulement, dès qu'on en précise l'évolution, on divise cette cause de déroulement en états successifs ; et en affirmant que ces états sont liés, on élimine curieusement la durée qui les relie. On a fait de la cause un phénomène si complet qu'il semble que la cause doive s'ac-

complir toute seule et amener l'effet dans un temps plus ou moins long, qu'il est peu intéressant de déterminer.

Qu'on ne nous accuse pas trop tôt d'abstraction ! Qu'on [53] ne voie pas là en particulier une adhésion subreptice à la thèse bergsonienne d'un temps mathématique qui ne représenterait le flux des phénomènes que par une série de coupes transversales ! Non, ni la cause ni l'effet ne sont de simples coupures temporelles. Ils ont tous deux une certaine structure temporelle. Cette structure constitue pour chacun une durée. Mais ce que nous affirmons, c'est que cette durée, en quelque manière immobilisée pour constituer séparément la cause et l'effet, n'est nullement efficace pour lier l'effet à la cause. On n'a pas à tenir compte de la durée dans la cause, ni de la durée dans l'effet pour les lier temporellement. Au sein de la cause, la durée n'est que préparation. Au-delà de l'effet, la durée n'est qu'amortissement. Un phénomène longuement préparé ne réagit pas plus fortement qu'un phénomène brusqué. La causalité physique ne se quantifie pas par la durée. Il faut toujours en venir à poser le phénomène cause et le phénomène effet comme deux états séparés, et puisque leur durée particulière est inefficace, il convient de les vider en quelque sorte temporellement. On est sur la pente qui mène à la rationalisation de la causalité. Insensiblement, on prend la cause comme un principe et l'effet comme une conséquence. Leur liaison est alors aussi bien contemporaine que différée. Cause et effet rationalisés sont figés dans leur individualité. Dès l'instant où l'on déduit l'un de l'autre, on évince l'irrationalité de leur lien temporel ; ce lien n'est qu'une contingence, qu'un déclic. On dispose presque toujours de moyens pour accélérer l'effet quand on a bien compris une cause. En préparant pour le conférencier du sucre en poudre, on lui donnera le moyen de boire, comme un déclic, sans attendre, son verre d'eau sucrée. Il n'y a rien de vraiment objectif dans le temps que l'ordre de succession. De toute manière, en revenant sur le solide terrain de la preuve effective, dans le domaine de l'objectivité discutée et de l'expérience démontrée, les phénomènes sont présentés comme successifs et discontinus. Le récit historique [54] des phénomènes physiques est rempli d'interrègnes que le savant néglige à juste titre : ils sont négligeables, ils doivent donc être négligés.

II

Nous allons voir en second lieu que la vérification de la causalité se présente dans une atmosphère de négations, dans une espèce de vide logique, qui accentue encore l'isolement de la cause et de l'effet.

Faisons cette preuve sur un exemple aussi simple que possible, là où l'aspect positif est, à première vue, particulièrement net et franc. En exemple d'une étroite synthèse, Kant prend le jugement suivant : le soleil chauffe cette pierre. Or sous cette forme positive se cache une somme incalculable de jugements négatifs. En effet, le jugement d'expérience n'est pas seulement *a posteriori* ; il est tardif. Il clôt une polémique. C'est même par l'absolu dans la négation que le principe de causalité reçoit ici son caractère de nécessité : on n'est sûr que de ce qu'on nie. Essayons de suivre, là encore, la polémique du refus qui prépare l'adhésion à la causalité.

Avant tout, d'une manière générale, l'application du principe de causalité revient à nier une activité substantielle. Loin que la catégorie de substance soit, comme le soutient Schopenhauer, une réplique de la catégorie de causalité, la catégorie de causalité nie, par fonction, l'action causale de la substance. Un phénomène est cause d'un autre phénomène. Les choses se transmettent la cause ; elles ne la suscitent pas. Une cause de soi est une tautologie ou bien un Dieu. C'est peut-être par ce biais que *causalité* et *participation* apparaissent le plus nettement comme contradictoires. Dans la mesure où une qualité est pensée comme participant à une activité substantielle, elle échappe à l'analyse causale.

Au surplus, l'affirmation d'une action *étrangère* n'est [55] pas encore pleinement positive ou, du moins, elle n'est positive que dans la mesure où elle est imprécise et générale. Dès que cette affirmation se précise, elle met en jeu des négations. On ne distingue les traits d'un phénomène que par des différenciations. Poser l'efficacité d'une cause,

c'est constater l'inefficacité de diverses causes supposées. Ainsi affirmer que le soleil chauffe cette pierre, c'est faire la preuve :

- 1° Qu'elle ne s'échauffe pas d'elle-même, par activité substantielle ;
- 2° Qu'elle n'est pas échauffée par une autre source de chaleur.

Notre thèse serait d'ailleurs plus pertinente si l'on pouvait la développer à propos d'un exemple plus scientifique, car on sentirait mieux alors le rôle polémique indispensable des fausses hypothèses. Cependant, il y a un intérêt méthodologique à attaquer le problème sur un exemple aussi familier que celui choisi par Kant. En effet, la familiarité accroît la fausse apparence positive de notre expérience. Devant le monde lent et terne de l'expérience grossière, on désapprend bien vite de s'étonner. On arrive à penser symboliquement parce que les phénomènes d'ensemble sont immobiles comme des symboles. On s'appuie sur des ensembles sensoriels en s'imaginant que ces ensembles sont des synthèses. C'est dans cet esprit qu'on nous fera de nouveau l'objection suivante : n'y a-t-il pas synthèse des phénomènes de la lumière et des phénomènes de la chaleur quand un seul et même rayon frappe et nos mains et nos yeux ? Ou encore, dans une expression plus réaliste, n'est-il pas évident que la vibration du rayon est à la fois lumière et chaleur ? Or cette réunion sensorielle, en nous mettant sur le chemin de l'identité, nous invite à l'inertie intellectuelle. La déclaration d'identité, en éliminant les différences, termine l'expérience. Et qui ne voit cependant qu'une telle expérience est loin d'être seulement ébauchée ? Mais la réponse est si claire qu'elle paraît [56] définitive. Elle est si rapide qu'elle paraît immédiate.

Au contraire, une activité de réflexion doit nous amener à conclure qu'une synthèse expérimentale ne peut être une donnée immédiate. La synthèse expérimentale est non seulement *a posteriori* du point de vue rationnel, de par la gratuité de l'expérience. Elle est encore *a posteriori* de par l'intervention de la raison polémique. Il y a toute une éristique à la base de l'heuristique, toute une dialectique du faux et du vrai à l'origine de nos jugements d'expérience. Un essai de synthèse fonde toujours sa réussite par opposition à des échecs antécédents. La cause

ne peut, par essence, faire l'objet d'une intuition. Car l'idée de l'effet devant être plus complexe que l'idée de la cause, la différentielle de nouveauté qui se manifeste de la cause à l'effet doit faire l'objet d'une pensée discursive, d'une pensée essentiellement dialectique. L'intuition peut sans doute, après coup, apporter une lumière ; elle a alors la force d'une habitude rationnelle ; mais elle ne saurait éclairer la recherche primitive. Avant l'intuition, il y a l'étonnement.

Ainsi la cause se dégage en éliminant des erreurs. C'est dans cette élimination rendue bien consciente que réside la véritable pédagogie de la causalité. Il y a même intérêt pour comprendre vraiment la cause d'un phénomène, à refuser d'abord explicitement les causes diverses qui pourraient venir à l'esprit. En réalité, dans l'histoire de notre instruction, il n'y a jamais eu de phénomène immédiat, qui pût être inscrit au compte d'une cause précise. Une cause précise est toujours une cause cachée. Et cette remarque apparaîtra d'autant plus importante qu'on se rendra mieux compte que la recherche causale a toujours une réaction sur la tâche descriptive. En discernant une cause, on distingue des traits caractéristiques dans le phénomène étudié. Toute cause efficiente devient une raison pour expliquer une structure. On ne saisit souvent la structure que par la cause. C'est souvent la propagation des agents physiques qui dessine les lignes de la matière. Ainsi la structure est aussi [57] bien cause efficiente que cause formelle. Il y a donc une sorte de correspondance entre la forme et l'évolution. Une hiérarchie géométrique commande un ordre de succession temporel. *Vice versa*, la discipline causale réclame un ordre spatial. La phénoménologie complète est une phénoménologie à la fois formelle et causale.

La régularité phénoménale ne va donc pas sans une préparation logique de l'expérience. Une loi causale ne procède avec sûreté que dans la mesure où elle est protégée contre la perturbation. Pas de détection sans protection. Pour suivre l'isolement logique de la cause et de l'effet, il n'y a qu'à méditer une loi physique quelconque. On s'apercevra que la pensée toute verbale, ramassée dans l'identité d'une phrase banale, se segmentera en deux images distinctes au moindre effort de précision. Et cette segmentation apparaîtra comme les deux temps d'un processus ayant un *avant* et un *après*. Par exemple si j'énonce de prime abord que la pierre dans sa chute est attirée par la Terre, j'ai l'impression d'un phénomène unifié. Mais dans cette réponse dogmatique, la pensée intuitive n'est pas réellement agissante. Dès

que je voudrai préciser ma pensée, je serai entraîné dans une voie discursive et je ne tarderai pas à voir le temps de l'explication se polariser, s'amasser autour de deux centres distincts. En effet, je doublerai la pensée de l'action effective de la Terre sur le mobile par la pensée d'une action potentielle, toute préalable à l'action effective. J'analyserai le réel - ce que le langage commun appelle le réel - par le possible. J'introduirai alors la notion statique de champ d'attraction. Je saisirai l'influence de la Terre plutôt dans sa possibilité que dans le développement causal effectif. En particulier, c'est en approfondissant cette notion de champ, tout intermédiaire, que je me préparerai à mieux comprendre le phénomène détaillé de la chute des corps, à mieux saisir les conditions de différenciation du phénomène, comme par exemple la sensibilité au changement de l'attraction avec l'altitude, la juste définition [58] de la verticale, définition dans laquelle je donnerai un rôle au centre de la Terre. On voit assez comment la cause s'étoffe, s'organise, se complète. Quand j'aurai ainsi étudié le champ, déterminé les conditions et les limites de son uniformité, c'est alors seulement que j'introduirai la pierre dans ce champ. Le champ, par la coopération de la masse du mobile, deviendra une force. La synthèse qui donne l'effet se présentera alors en quelque manière avec une dimension de plus que la cause. La cause n'agira que par une adjonction, au bénéfice d'une convergence de conditions. La réalisation de la cause pour donner son effet est donc une *émergence*, une valeur de composition. La pensée fine, détaillée, prouvée, enseignée, conduira à établir une hétérogénéité de la cause et de l'effet. Mieux on enseignera et plus on distinguera. L'attraction de la pesanteur sera analysée en « deux temps » en mettant en rapport deux objets : le mobile et la Terre, en distinguant aussi le temps du possible et le temps du réel. Et le possible ouvre une enquête discursive où la raison polémique se donne libre carrière. L'étude des fonctions potentielles mathématiques qui sont à la base de la physique mathématique des champs, se fonde, qu'on le veuille ou non, sur l'idée métaphysique de puissance. On retrouve l'antique mode de pensée qui s'expose dans le passage de la puissance à l'acte, avec au départ, une hétérogénéité métaphysique de la puissance et de l'acte, de la cause et de l'effet. C'est peut-être en creusant une telle doctrine de la causalité qu'on pourrait trouver l'*émergence minima*, celle précisément qui apparaît dans le temps, comme la première action du temps, comme une légère accentuation du réel qui donne un effet définitif.

III

Dans tout ce qui précède, nous n'avons pris le problème de la causalité qu'en ce qui touche son application, ou même, plus simplement encore, son explication, son exposition. [59] Nous avons en somme indiqué comment on *enseigne* les relations causales ; nous n'avons pas déterminé ce que sont ces relations causales en elles-mêmes. Sans doute, à notre avis, les conditions d'enseignement sont éminemment des conditions de pensée objective. Mais ce n'est pas le lieu de développer cette thèse personnelle et nous savons que le lecteur a depuis longtemps une objection en réserve : qu'importe la manière dont la causalité se prouve ; par-delà le discontinu des preuves, il restera toujours le continu de la cause réelle qui se déroule dans la double continuité de l'espace et du temps. C'est à cette objection capitale qu'il nous faut maintenant faire face.

Remarquons d'abord que penser l'évolution causale dans un continu qu'on n'épuise pas, c'est inscrire un mystère dans cette évolution, c'est exagérer la richesse du devenir exactement comme le réalisme naïf exagère la richesse de la substance. Autrement dit, on donne au temps trop d'action quand on en fait le support et la substance de l'action. Si l'action temporelle *formait* vraiment le phénomène on ne comprendrait pas la résistance que manifestent les formes à la déformation. En fait, la causalité et la forme s'unissent pour dominer le temps et l'espace. Comme le dit très bien M. Poirier ²⁹ : « Le temps et l'espace sont alors pénétrés de causalité ; celle-ci leur est infuse, elle les transfigure. » En effet, en apportant, sous ses formes multiples, des raisons multiples de relations, de liaisons, de successions, la causalité rend le temps et l'espace organiques. C'est d'ailleurs par ce biais qu'on peut voir comment la causalité nous donne des instructions sur le temps varié. Certes, ce n'est point là la conclusion que choisit M. Poi-

²⁹ Pomma, loc. cit., p. 17.

rier. Son effort d'analyse le conduit plutôt à « rendre à leur tâche de spectateurs impassibles le temps et l'espace où sont les choses, et (à) désespérer du devenir et de son intelligence ». Mais le même désespoir n'atteint pas l'acteur des synthèses [60] scientifiques, le savant qui, en associant les formes diverses de la causalité, finit par construire de toutes pièces des phénomènes précis et prévus. La science contemporaine dispose de la variable temps comme de la variable espace ; elle sait rendre le temps efficace ou inefficace à propos de qualités distinguées. Peu à peu, quand la technique des fréquences sera mieux connue, on arrivera à peupler le temps d'une manière discontinue comme l'atomisme a peuplé l'espace.

À un certain point de vue, une technique du devenir doit pouvoir suspendre l'action du temps. Pour avoir le même effet, il faut avoir la même cause. Pour avoir la même cause, il faut que le temps n'agisse pas sur le phénomène bien défini ; il faut qu'on puisse restituer la cause dans son identité pour que l'effet soit restitué dans son identité. Or la permanence de la cause ne saurait être clairement et sûrement réalisée qu'en partant de phénomènes rationalisés. On ne définit complètement que ce qu'on comprend. Il n'y a vraiment que la cause bien organique qui puisse donner un effet bien défini. Le principe de causalité est toujours saisi comme jouant entre deux figures distinctes et très nettes, en éliminant à la fois les accidents et les détails.

Autrement dit, il y a une hiérarchie dans le devenir comme il y a une hiérarchie dans l'essence de l'être. Une cause déterminera d'autant plus régulièrement son effet qu'elle réalisera plus purement son schéma scientifique essentiel. Les expériences de physique qui réussissent le mieux sont, non pas les plus simples, mais les plus organiques. Ce sont celles où les précautions expérimentales ont été *systématiquement* prises, où le détail a été cantonné dans son rôle de détail, où l'on est sûr du *caractère non causal du détail*. Quand on a conduit soigneusement la polémique de la précaution, on se sent à l'abri des accidents ; on se sent capable de déclencher la conduite du commencement scientifique et de reporter à un temps déterminé le [61] phénomène rationalisé. Il suffit de comparer les ondes entretenues utilisées en T.S.F. aux étincelles toujours irrégulières et accidentelles produites par les machines électriques du XVIII^e siècle pour comprendre ce qu'est un phénomène temporellement maîtrisé. Le système moderne apparaît en quelque manière comme un système temporellement clos,

figuré dans ses rythmes comme une chose est figurée dans ses limites spatiales.

Après avoir pris ainsi une sorte de mesure relative de l'efficacité temporelle des diverses causes d'un phénomène, on est en droit de reconstituer le devenir complexe sans s'appuyer sur un temps absolu, extérieur au système, soi-disant valable pour toutes les parties du système. À chaque partie d'un système convient un rythme temporel caractéristique des variables en évolution. Si nous ne le voyons pas, c'est que le plus souvent nous faisons une expérience à un point de vue particulier, en ne touchant qu'une variable particulière. Et nous croyons laisser tout le reste « en état ». Les corrélations temporelles sont cependant évidentes dans bien des cas et elles préparent une doctrine pluraliste du temps.

D'autres fois, nous allons à l'extrême opposé, nous introduisons alors la continuité d'une évolution pour relier deux états différents. Cette continuité d'évolution devrait faire comprendre l'hétérogénéité des durées touchant différents traits du phénomène. En effet, on postule la continuité entre deux aspects lentement modifiés d'un phénomène parce qu'il n'est pas difficile de voir, à d'autres points de vue, des modifications rapides. Ces modifications rapides font office de transition ; elles sont des exemples d'états transitifs. Mais l'évolution hétérogène n'est pas un véritable lien. Il est très instructif de voir que l'évolution est la rançon d'une complexité non analysée. Ainsi, il suffirait de *compliquer* le kaléidoscope, en ajoutant aux fragments grossiers des fragments légers et nombreux, pour qu'il paraisse évoluer avec continuité. Le caractère saccadé des [62] événements serait alors fondu et amorti par leur nombre.

Dès lors, en quoi une expérience fine serait-elle aidée ou éclaircie par le postulat de continuité temporelle ? Une durée que rien n'analyse pourra toujours être taxée de ne valoir que comme « durée en soi ». Elle ne sera pas la durée du phénomène. La microphénoménologie ne doit pas tenter de dépasser la description de l'ordre de succession, ou plus simplement encore l'énumération des cas possibles. Cette énumération réclamera ensuite un temps purement et simplement statistique qui n'a plus d'efficacité causale. On atteint ici à un des principes fondamentaux les plus curieux de la science contemporaine : la statistique des différents états d'un seul atome, dans la durée, est exactement la même que la statistique d'un ensemble d'atomes, à un instant parti-

culier. En méditant ce principe, on doit se convaincre que, dans la microphysique, la durée antécédente ne *pousse* pas le présent, le passé ne pèse pas sur l'avenir. Puisque la figure de *l'évolution* d'un individu est entièrement homographique à la figure de *l'état* d'une société, les conditions de structure peuvent s'échanger avec les conditions d'évolution. Autrement dit, ici encore, la causalité est aussi bien causalité efficiente que causalité formelle. Autre conclusion, le devenir de l'atome, d'après ce principe, est de toute évidence appliqué sur un nombre et non pas sur un continu ; le devenir de l'atome sautille puisque ce devenir trouve son homologue dans une pluralité dénombrable d'atomes dans des états différents, puisqu'on trouve les états successifs d'un atome en allant d'un atome à un autre atome. La dialectique temporelle est donc le simple développement de la dialectique ontologique.

IV

D'ailleurs, de l'expérience d'ensemble à l'expérience fine, il y a une rupture qui modifie de fond en comble les conditions de l'objectivité. Précisons cette modification. [63] Dire qu'un phénomène d'ensemble *évolue* entre l'état A et l'état B, c'est dire qu'entre A et B fourmillent des détails et des accidents que je néglige mais que je suis toujours maître de signaler. Mais si je considère la structure fine, à la limite de la précision expérimentale, il faut tenir compte d'un postulat nouveau : le *détail du détail n'a pas de sens expérimental* ; le détail du détail tombe en effet dans le néant absolu de l'erreur systématique, de l'erreur imposée par les nécessités de la détection. C'est alors que la dialectique de la détection joue sur le rythme du tout ou rien. Le nombre discontinu est substitué à la mesure continue. Il n'y a plus que l'erreur qui soit continue ; l'erreur est un simple halo de possibilités autour de la mesure. Les déterminations, elles, sont quantifiées. On s'explique alors que prise dans les formes où la causalité s'éprouve finement, elle s'égrène. L'indéterminisme est une conséquence presque immédiate du caractère quantique des mesures. Rien ne nous permet de tendre une continuité temporelle pour analyser les passages discontinus. Si

on le fait, on prend la durée *du dehors*, comme une fonction commode, comme une synthèse imposée plus ou moins arbitrairement à la dispersion des phénomènes. On ne lit sûrement pas la durée dans une analyse réelle des phénomènes.

Il y a même une sorte de contradiction à poser une diversité inépuisable du phénomène en même temps qu'une identité rigoureuse de la détection. Nous avons atteint en effet un niveau de la connaissance où les objets scientifiques sont ce que nous les faisons, ni plus ni moins. Nous avons la maîtrise de l'objectivité. L'histoire du phénomène de laboratoire est très exactement l'histoire de la mesure du phénomène. Le phénomène est contemporain de sa mesure. La causalité est en quelque sorte solidifiée par nos instruments. L'objectivité devient d'autant plus pure qu'elle cesse d'être passive pour devenir plus nettement active, qu'elle cesse d'être continue pour devenir plus clairement discontinue. Nous *réalisons* par degrés notre pensée [64] théorique. Nous finissons par arracher les phénomènes complexes à leur temps particulier - temps toujours brouillé, toujours confus - pour les analyser dans un temps factice, dans un temps réglé, dans le temps de nos instruments. Nous savons ralentir, accélérer, immobiliser les phénomènes temporels les plus variés. Nous savons, par la stroboscopie, détacher et trier des instants particuliers dans un phénomène rythmique. De ces éléments isolés de leur contexte, nous savons faire une histoire correcte en les liant à des éléments pris en dehors de toute la texture réelle. La continuité que nous fabriquons ainsi est de toute évidence sans lien avec une continuité réelle ; elle a cependant tous les attributs d'une continuité réelle. Le philosophe doit méditer sur la facilité avec laquelle on substitue ainsi le temps des instruments au temps des phénomènes. Cette facilité des correspondances entre le phénomène « réel » et le phénomène instrumental de la stroboscopie doit suggérer l'idée que la fonction essentielle de la durée, c'est sans doute purement et simplement la « correspondance ». Faire correspondre deux ordres, c'est leur donner même loi de succession. La correspondance une fois effectuée, la durée ne sert plus à grand-chose. C'est pourquoi les homographies temporelles dessinées par la stroboscopie sont exactes et probantes. Elles brisent la durée. Elles conservent cependant la causalité. Si l'on remarque enfin que, par certains côtés, nos sens sont des appareils à stroboscooper plus ou moins bien réglés, on pourra plus facilement mettre la connaissance de la durée

au compte d'une construction. Notre connaissance usuelle des phénomènes temporels est produite par une stroboscopie inconsciente et paresseuse. La durée est l'aspect stroboscopique d'un changement général ; c'est un départ entre des éléments fluents et des éléments stables. Croire à la permanence des choses, c'est ouvrir les yeux toujours à la même phase de leur rythme.

Ainsi une étude détaillée des relations causales nous apprend à pratiquer des choix dans la succession des [65] phénomènes. Notre action sur les caractères temporels d'un phénomène est beaucoup plus efficace qu'il ne le semblerait à première vue. Si l'on sait associer les caractères spatiaux et les caractères temporels d'un phénomène, on arrive, par des intermédiaires matériels, à encadrer en quelque sorte les phénomènes temporels. On emprisonne le rythme dans des caisses de résonance. Quand on voit un rythme se conserver dans une antenne de T.S.F., on ne peut écarter de la pensée l'image d'une action réciproque du géométrique et du temporel. On a alors intérêt à prendre les choses comme de véritables productions des ondes stationnaires. Les périodes sont des fonctions spatio-temporelles. Elles sont la face temporelle des choses matérielles. En vibrant, une chose révèle à la fois une structure temporelle et une structure matérielle.

Si l'on ajoute maintenant que les périodes sont aussitôt traduites dans le langage des fréquences, que les fréquences apparaissent relatives les unes aux autres, on voit l'absolu et la continuité du temps se décolorer, sinon s'effacer. En tout cas, la continuité d'un temps absolu qui servirait de base à la distinction des périodes n'est plus cette continuité immédiate que livrerait une observation grossière. La causalité étudiée à partir des fréquences joue bien au-dessus de la continuité *supposée* à la base de la durée d'une période. En particulier, l'étude de cette causalité par les périodes et les fréquences pourrait se borner, croyons-nous, à une statistique des événements périodiques. C'est bien gratuitement qu'on suppose la *régularité* de la vibration isolée alors qu'on utilise en fait que la *fréquence* des vibrations groupées. Il faut d'ailleurs remarquer que la plupart des phénomènes expliqués par la fréquence sont expliqués par des fréquences assez nombreuses. Les lentes périodes astronomiques n'interviennent pas comme motif d'explication. Considérée dans son mouvement sur son orbite, la terre ne « vibre » pas. Elle chemine. Le temps de l'astronomie n'est donc pas encore « structuré ». Si l'on considère [66] la monotonie de la ré-

volution planétaire, on s'explique bien qu'on lui ait appliqué un temps uniforme et continu. C'est précisément un temps où il ne se passe rien. C'est un schème insuffisant pour poser le réalisme du rythme.

Quand on descend dans les formes fines de la causalité multiple, on sent alors le prix des organisations temporelles. On est de moins en moins tenté de prendre les causes comme de simples coupures d'un Devenir général. Ces causes constituent des ensembles. Elles agissent en tant qu'ensemble, en enjambant les intervalles inutiles, sans égard pour les images qui nous représentent le temps comme un flux dont toute la force serait à ses frontières. L'énergie causale n'est pas localisée sur le front d'onde causale. La cause réclame des convenances organiques. Elle a une structure temporelle, une action rythmique. Elle relève d'une topologie spatio-temporelle.

À côté du caractère organique de la cause, et en rapport avec ce caractère organique, il faut aussi faire place au caractère kaléidoscopique et discontinu de l'évolution matérielle. Les relations causales peuvent alors gagner en clarté en les examinant au point de vue arithmétique. Il doit y avoir intérêt à *arithmétiser la causalité*. À cet égard, la science quantique naissante nous prépare des moyens d'études spéciaux qui doivent se coordonner tôt ou tard en une arithmétique des instants efficaces.

[67]

La dialectique de la durée (1963)

CHAPITRE IV

DURÉE ET CAUSALITÉ INTELLECTUELLES

I

[Retour à la table des matières](#)

En portant le problème de l'efficacité temporelle sur le terrain de la science physique, nous avons voulu simplement faire face à des objections possibles et obéir à une coutume philosophique : on veut en effet communément que le temps soit de prime abord une puissance objective et que le mouvement doive nous donner la plus claire mesure de la durée. Il nous a semblé que, sur ce terrain même, les liaisons temporelles n'étaient ni si solides, ni si uniformes, ni si générales, qu'on veut bien le dire. Le fil du temps est couvert de nœuds. Et la facile continuité des trajectoires a été ruinée complètement par la microphysique. Le réel ne cesse de trembler autour de nos repères abstraits. Le temps à petits quanta scintille.

Mais ce n'est pas en contemplant les phénomènes physiques qu'on peut vraiment sentir la dualité métaphysique de la durée. Dans l'objet, en effet, les brisures restent des accidents, elles échappent à tout effort de systématisation. Au contraire, les brisures sont solidaires de raisons

dans l'activité psychique supérieure ; mieux, les petites variations énergétiques impliquées dans l'activité psychique supérieure entraînent des idées nouvelles. C'est là qu'on peut dire : à petites variations, grands effets. Notre esprit, dans son activité pure, est un détecteur temporel ultra-sensible. [68] Il est fort propre à déceler les discontinuités du temps. Il suffit pour cela de nous écarter de toute besogne pratique, de tout souci social, et d'écouter en nous le temps courir sur ses cascades.

D'ailleurs les phénomènes physiques ou physiologiques nous apprendraient toujours à nous soumettre au temps, à être un objet parmi les objets. Toute une face de la phénoménologie temporelle est obscurcie quand on se limite à la contemplation de l'évolution des phénomènes. On en décrit la cinématique avec une telle facilité qu'on finit par croire que le caractère dynamique est moins sûr, moins général, plus caché. En fait, l'histoire de la science montre assez clairement que la dynamique vient s'ajouter à la cinématique comme une connaissance seconde et dérivée, plus difficile et plus captieuse.

Et pourtant si nous quittons la contemplation objective, si nous en venons à notre expérience intime, voici que tout change et que le caractère obscur devient le caractère clair, voici que l'expérience de dynamique intime passe au premier rang tandis que l'expérience de nos mouvements apparaît dérivée et secondaire. De ce point de vue, les mouvements nous apparaissent comme de simples conséquences de nos décisions, compte tenu, ce qui est très important, des *difficultés* de réaliser nos décisions. Cet aspect tout premier, tout intellectuel, de la difficulté de nos actes ne doit pas être négligé. C'est cet aspect qui peut le mieux nous instruire sur le temps actif. En tout cas, le caractère dynamique et le caractère cinématique, étudiés sur nous-mêmes doivent donner deux impressions temporelles bien différentes.

Il y a plus. En nous-mêmes, le caractère dynamique apparaît de prime abord sous forme d'impulsions, de saccades, d'élans, bref, sous forme discontinue. Et pour illustrer la dialectique du continu et du discontinu sous le rapport temporel, le plus simple est peut-être de mettre face à face nos mouvements et l'ordre primitif de la volonté [69] qui les commande. Le dualisme du continu et du discontinu est alors homographique au dualisme des choses et de l'esprit. Nous avons assez dit, dans un chapitre précédent, que l'effort continu était une conduite secondaire, apprise, difficile, pour ne retenir au rang des

éléments actifs que l'impulsion dans son aspect dynamique. Mais alors si le mouvement continu est une conséquence physiologique, si l'élément primordial de l'acte est l'impulsion, n'est-ce pas dans l'organisation des impulsions qu'il va falloir chercher la maîtrise de l'action intelligente ? Nous devrions donc fonder, comme le dit si bien Paul Valéry, *une algèbre des actes*. Une action apparaît ainsi comme ayant une formule nécessairement complexe, aux articulations multiples, avec, entre les impulsions, des rapports dynamiques bien définis. Alors l'intensité a un sens premier et non plus seulement dérivé comme dans les théories bergsoniennes. La quantification se fait au niveau de la volonté et non plus au niveau des muscles. Par ce détour, l'intelligence prend une causalité réelle. C'est elle qui écarte les actions contradictoires et détermine les convergences actives. Sans doute, cette causalité intellectuelle doit tenir compte de la causalité physique et de la causalité physiologique ; mais tout de même il y a place pour une rationalisation psychologique qui donnera à l'acte intelligent une efficacité spéciale.

II

C'est en analysant le complexe de la force et de l'adresse qu'on peut le plus facilement, selon nous, prendre une première mesure de cette efficacité bien déterminée, déjà visible au niveau de la volonté. Un psychisme adroit est un psychisme éduqué. Il administre des énergies. Il ne les laisse ni couler ni exploser. Il procède par petits gestes bien séparés. Avec la conscience de l'adresse, apparaîtra toute une géométrie faite nécessairement de droites, d'arêtes, contredisant la douce inconscience de la grâce. La grâce ne [70] doit pas être voulue ; elle a des lignes ; elle n'a pas d'axes. Elle est qualité pure ; elle réprouve la quantité. Elle efface de son mieux les discontinuités de l'apprentissage et donne de l'unité aux actions les plus variées. L'adresse doit garder au contraire la hiérarchie fondamentale des gestes multiples. Elle est kaléidoscopique. Elle est strictement quantitative. La grâce a le droit de se tromper ; pour elle, l'erreur est souvent une fantaisie, une broderie, une variation, l'adresse ne doit pas se divertir. Et pourquoi l'adres-

se chercherait-elle à fondre les décisions composantes ? Il y a même un risque pour elle à quitter la franche arithmétique des volontés séparées. De son point de vue, les lignes courbes aux inflexions paresseuses sont des lignes de moindre pensée, de moindre vie spirituelle. Elles apparaissent à la retombée, quand l'être conscient va retourner à la rêverie, en se laissant envahir et vaincre par les résistances externes. Sans doute, ces lignes courbes pourront être tenues pour plus naturelles ; mais c'est précisément la preuve qu'elles réclament moins de conscience, moins de surveillance, moins d'esprit. Pour l'adresse, la nature, en nous-mêmes comme hors de nous-mêmes, est d'abord un obstacle. C'est surtout cet obstacle intime qui fait de l'adresse une véritable controverse énergétique, une véritable dialectique.

Rignano a indiqué avec une grande pénétration ce dualisme fondamental dans la mise au point de certains gestes adroits. Qu'on reprenne, par exemple, avec lui, l'examen de l'adresse au jeu de billard ; on verra le psychologue occupé, non plus à des descriptions périphériques de l'effort, mais bien à la description de la structure *centrale*, juste au niveau de la dialectique du plus et du moins ³⁰. « Le joueur de billard qui a déjà pointé la queue sur la bille est poussé avant tout par le désir de faire partir le coup et s'apprête à le lancer, mais la tension même trop prononcée des muscles du bras lui inspire la crainte de [71] donner un coup trop fort comme il lui est déjà arrivé peu auparavant, et alors, sous l'impulsion de cette activité antagoniste, les muscles se relâchent un peu ; mais la diminution de la tension que le joueur sent alors se produire, et qui à son tour se rattache au souvenir de quelque coup antérieur qu'il a manqué pour la vitesse insuffisante imprimée à la bille, éveille en lui la crainte contraire de donner une poussée trop faible : dans les oscillations plus ou moins amples du bras qui rapprochent ou éloignent de la bille la pointe de la queue avant de porter le coup, le témoin du jeu voit se refléter la succession très rapide d'affectivités opposées qui se déclenchent à mesure, et qui tour à tour s'atténuent ou se renforcent pour aboutir au résultat final d'imprimer à la bille la force requise. » Rignano n'a examiné là que l'encadrement quantitatif de l'énergie musculaire ; mais il a bien montré que l'usage intelligent de la force a besoin de *deux* repères contraires dans le plus et dans le moins. Il a bien montré aussi que l'impres-

³⁰ RIGNANO, La psychologie du raisonnement, p. 51.

sion apportée au centre pour un muscle trop tendu détermine, par réflexion, une détente, soit exactement le contraire de l'action préparée par la causalité physiologique. La causalité physiologique ne devrait pas attendre ; elle devrait déclencher le coup trop fort. Mais la réflexion impose un intervalle d'inaction, puis une conclusion inverse. L'action a lieu à travers une contradiction. La volonté adroite n'est jamais une bonne volonté ; pour agir, la volonté adroite doit passer par l'intermédiaire d'une mauvaise volonté. On ne peut vraiment pas concevoir l'adresse sur un thème unitaire, se déroulant dans une durée sans remous. Nous ne disposons pas réellement d'un souvenir substantiel, positif, unifié, qui nous permettrait de reproduire exactement une action adroite. Il faut peser d'abord les souvenirs contradictoires et réaliser l'équilibre entre les impulsions inverses. Ces opérations discursives accidentent le temps ; elles rompent la continuité d'une évolution naturelle. Il n'y a pas de vraie certitude dans la réussite d'une action adroite, [72] sans la conscience des erreurs éliminées. Alors le temps pensé prend le pas sur le temps vécu et la dialectique des raisons d'hésitation se transforme en une dialectique temporelle.

III

Si l'on ne voit pas toujours l'importance du rôle de l'hésitation imposée par la réflexion au seuil des actions, c'est que l'on fait rarement la psychologie des actions bien apprises, bien comprises, bien conscientes de leur succès. D'habitude, en effet, on s'efforce surtout de relier la psychologie de la conduite intelligente à la psychologie du comportement plus ou moins instinctif, plus ou moins naturel. C'est là sans doute une tâche utile. Mais en en faisant la tâche unique de la psychologie, on peut être conduit à méconnaître le sens spécifique de certains problèmes. Précisément l'action artificielle, l'action marquée par la réflexion, est souvent une action sans stimulus, ou même contre le stimulus ou simplement à l'occasion du stimulus. Elle introduit donc toute une gamme de pouvoirs stimulants où viennent interférer les causalités les plus diverses. On entrevoit donc comment l'on pourrait préparer toute une psychologie de la libération spirituelle en dé-

mêlant toutes ces interférences. Pour étudier le premier stade de cette libération du stimulus, on pourrait reprendre tout ce que Rignano rapporte sur les sens agissant sans contact, loin de l'hostilité pressante du monde des objets. On verrait que ces sens ³¹ « donnent le plus souvent lieu à cet état particulier de tendance affective déclenchée et maintenue en suspens ». C'est là une sorte de faux équilibre qui unit des contraires et qui permet de donner une efficacité quasi instantanée à une décision bien préparée mais mise en attente. Dès ce stade, tout physiologique encore, on peut se rendre compte que le déclic de l'action ne joue pas par la [73] simple réalisation de coïncidences physiologiques. Il faut qu'il y ait permission d'agir, adhésion de l'esprit à l'être. Cette adhésion, cette présence de l'esprit, n'est sentie que dans un repos préalable, en confrontant nettement le possible et le réel. Elle est alors strictement contemporaine d'une impulsion, ou mieux d'une sorte d'impulsion, d'impulsion d'un commencement absolu. Aussi, tandis que la conduite du commencement, sous sa forme élémentaire, était encore sous la dépendance des signes objectifs, sous la forme purement intellectuelle, la volonté de commencer apparaît dans sa gratuité, bien consciente de sa suprématie sur les mécanismes déclenchés. Les causes physiologiques de déroulement ne peuvent donc être confondues avec les causes psychologiques de déclic. Une philosophie qui efface cette dualité dans les causes s'établit sur une métaphysique dangereuse, sur une unité qui n'est pas suffisamment discutée.

Si nous avons raison dans cette critique, nous proposerions de doubler tout schème moteur par un schème des déclics. La psychologie d'une action composée ne saurait en effet être enseignée sans qu'on ait d'abord fixé l'ordre et l'importance dynamique des instants décisifs. L'exécution viendra ensuite plus ou moins rapide. L'ordre domine ainsi la durée. L'ordre donne vraiment l'algèbre de l'action : la figure en découle. Une *analysis situs* des instants actifs peut se désintéresser de la longueur des intervalles comme l'*analysis situs* des éléments géométriques se désintéresse de leur grandeur. Seul leur groupement compte. Il y a alors causalité de l'ordre, causalité de groupe. Cette causalité a une efficacité d'autant plus sensible qu'on s'élève plus haut vers les actions plus composées, plus intelligentes, plus surveillées.

³¹ RIGNANO, loc. cit., p. 45.

Pris sous la domination de son schème des déclics, un schème moteur n'est bientôt plus qu'un organe inconscient. Son fonctionnement peut être ralenti ou entravé par des fatigues, des usures, des maladies, et M. Bergson a lumineusement [74] prouvé que de telles destructions n'impliquaient nullement la ruine des souvenirs purs. Notre conception d'une mémoire rationalisée, rendue plus alerte par l'élimination de tout souvenir de durée pour ne garder que le souvenir de l'ordre des éléments, nous amènerait à conclure que les souvenirs purs restent valables non seulement en eux-mêmes, mais aussi dans leur groupement. L'intermédiaire du schème des déclics permettrait de rendre compte de la conservation des souvenirs composés, des souvenirs fonctionnels. On s'explique aussi qu'un schème de déclics puisse transférer sa puissance d'un esprit à un autre. On suggère, on surveille, on commande par l'intermédiaire d'un schème de déclics. Il ne faut pas méconnaître l'importance de cette action d'interpsychologie. Car cet aspect se reflète en toute personne humaine et une dialectique tout intime du commandement et de l'exécution fait bien clairement apparaître en nous-mêmes la suprématie du temps voulu sur le temps vécu.

IV

C'est précisément en prenant conscience de l'ordre des déclics que l'on accède à la maîtrise de soi dans une action compliquée et difficile. En se confiant ainsi à la suprématie de la causalité intellectuelle sur la causalité physiologique, on prend une assurance contre l'indécision, on domine l'hésitation qui se poserait à chaque détail de l'acte. L'ensemble commande les parties. La cohérence rationnelle donne une cohésion au développement. Par exemple, un long discours se soutiendra par la cohérence rationnelle de ses repères bien ordonnés. S'il survient un léger flottement de la parole, une obscurité de détail, une anacoluthie dans l'expression, le trouble ne sera que passager, il ne ruinera pas la continuité de l'ensemble. Le plan du discours agit comme un principe d'unité, comme une cause formelle. [75] C'est un

schème de déclics. On le maintient dans l'esprit par un ensemble de signes brefs et simples.

Ce schème oratoire est d'ailleurs très propre à illustrer la causalité de l'ordre. On sait du reste que la simple inversion entre deux arguments, même très indépendants l'un de l'autre, peut déformer tout un discours. De même, à la réflexion, on s'aperçoit que les meilleures liaisons ne consistent pas dans une continuité de proche en proche, contemporaine du développement effectif plus ou moins contingent. Chercher cette continuité de proche en proche serait se mettre au niveau d'un auditoire inattentif et inintelligent, peu sensible à la continuité intellectuelle. Non, les bonnes liaisons s'établissent entre les arguments bien distingués et bien classés, en obéissant au merveilleux principe de rationalisme dialectique si bien exprimé par la maxime de Jacques Maritain : « Distinguer pour unir. »

L'action, la pensée, le discours, ainsi amassés à leurs sommets successifs, prennent donc une continuité de composition qui commande de toute évidence la continuité subalterne d'exécution. Mais cette continuité est encore plus sensible, elle apparaît encore plus efficace, quand on ne se borne pas à la présenter comme une gradation toute logique, toute statique. Elle a en effet une vertu dynamique. Elle apporte avec elle la *rapidité*. C'est un point de vue qu'on néglige trop souvent d'examiner. Sans doute la psychologie expérimentale fait de multiples mesures de temps de réaction ; mais elle les fait toujours à propos d'actes réflexes ou d'actes simples. Elle ne porte pas son attention à la durée de résolution de problèmes un peu complexes. Cette durée de composition paraît en effet n'avoir aucun sens objectif ; mille incidents peuvent venir la ralentir, et précisément les intervalles de loisir ou de nonchalance entre les actes composants paraissent se dérouler *ad libitum*. Bref, la *continuité* de composition reste logique, on ne pense pas à dégager sa valeur psychique comme on devrait le faire en considérant le psychisme [76] comme nettement engagé dans son effort de conscience maxima. Et pourtant, si l'on veut bien rentrer en soi-même, on aura vite l'impression d'un caractère bien spécifique apporté par la *rapidité* de la pensée discursive quand elle relie les étapes d'un raisonnement bien fait. Cette rapidité n'est pas une simple vitesse. Il s'y adjoint des caractères d'aisance, d'euphorie, d'élan, qui pourraient donner un sens très précis à une énergie vraiment spécifique qu'on pourrait bien appeler l'énergie rationnelle. Ce dynamisme de la

compréhension réclame la conscience de la possession d'une forme. On ne l'éprouve pas dans le premier essai, on n'en voit pas le prix dans la première lumière. Il faut précisément que la causalité intellectuelle soit montée. Ce dynamisme est contemporain d'un recommencement. Il est alors structure et construction. C'est une cause qui sait reprendre après son effet. C'est un rythme. On s'en rend maître en préparant la succession des événements intellectuels, atteignant ainsi une véritable succession en soi, bien vidée des durées de déroulement et d'expression, délestée au possible de toutes les obligations physiologiques.

Toutes les durées psychologiques, clairement figurées dans des convictions raisonnées, se constituent ainsi, à la faveur d'une hétérogénéité de la forme et du contenu, à la faveur d'une loi rationnelle sans cesse confirmée par une expérience. Les durées se *forment* d'abord. Elles s'étoffent, elles se remplissent ensuite. Ce qui les occupe n'est pas toujours ce qui les constitue vraiment. Tout au plus, la durée, en apparence continue, du psychisme subalterne, du psychisme monotone et informe, consolide-t-elle la forme plus lacuneuse des actions et des pensées intelligentes. Mais l'ordre voulu reste de toute évidence la réalité temporelle antécédente. Quand on néglige cette distinction primordiale, on manque du principe hiérarchique nécessaire pour analyser correctement les connaissances temporelles. On ne voit pas que l'histoire du voyage est fonction de sa géographie. Impossible de bien décrire sans un principe [77] préalable de repérage. Impossible de décrire la psychologie temporelle sans donner aux instants décisifs leur causalité majeure.

Une telle doctrine du remplissage n'est d'ailleurs pas un retour à une métaphysique du plein, car il y a toujours hétérogénéité entre le contenant et le contenu et suprématie de la forme. On comprendra peut-être mieux le caractère fondamental de cette dualité si l'on choisit des exemples de consolidation temporelle dans lesquels l'hétérogénéité entre contenant et contenu est particulièrement nette. Nous nous appuierons pour traiter ce problème sur une théorie de la consolidation que M. Dupréel a exposée dans des pages d'une singulière portée. Cette théorie nous apporte de bons exemples de constitution active d'une durée. Elle nous montre lumineusement que la durée est, non pas une donnée, mais une oeuvre. Pour lui garder son unité, nous lui consacrerons une leçon spéciale.

[78]

La dialectique de la durée (1963)

CHAPITRE V

LA CONSOLIDATION TEMPORELLE

I

[Retour à la table des matières](#)

Voici donc une thèse qui part, comme la nôtre, de l'opposition des instants et des intervalles, autrement dit, qui distingue le temps qu'on refuse et le temps qu'on utilise, le temps inefficace, dispersé en une poussière d'instant hétéroclites d'une part et, d'autre part, le temps cohéré, organisé, consolidé en durée. Qu'une description temporelle du psychisme comporte la nécessité de poser des lacunes, c'est ce que M. Dupréel admet avec raison comme une évidence première. On pourra par la suite examiner comment les lacunes se remplissent ; on pourra prétendre qu'elles étaient faites pour être comblées ; mais, de toute évidence, il faut poser du vide entre les états successifs qui caractérisent l'évolution du psychisme, quand bien même le vide ne serait qu'un simple synonyme de la différence des états distingués. La nécessité méthodologique de se donner des intervalles est d'ailleurs renforcée par une raison métaphysique : directement ou indirectement

on doit faire place à la finalité, c'est-à-dire à une détermination du présent par un avenir qui n'est point tout proche, auquel on attribue, essentiellement, une certaine profondeur. Si l'on veut bien constater l'existence d'une hiérarchie des instants actifs, on arrive tout naturellement à reconnaître la réalité première d'un cadre temporel. L'adaptation au [79] cadre des événements psychiques subalternes sera alors une adaptation récurrente. Cette adaptation sériee, hiérarchisée, échappera aux objections d'une adaptation continue et obscure où rien ne souligne l'importance des instants réellement actifs. Elle rejoindra l'adaptation par la cause formelle, base profonde de la théorie bergsonnienne de l'évolution créatrice. C'est cette adaptation récurrente que M. Dupréel qualifie heureusement de *consolidation*. Il l'étudie dans un ouvrage particulièrement suggestif intitulé : *Théorie de la consolidation*. Esquisse d'une théorie de la vie d'inspiration sociologique (Bruxelles, 1931). À méditer la méthode de M. Dupréel, on est bien vite conquis par la clarté qu'apportent des exemples familiers. Pour notre part, en lisant les oeuvres de M. Dupréel nous avons été encouragé à poursuivre notre méthode, à première vue périlleuse, qui revient à expliquer l'inférieur par le supérieur, le temps vécu par le temps pensé. Si certaines formes sociales apparaissent à M. Dupréel comme « du biologique à l'état naissant » nous avons peut-être raison d'opérer un renversement semblable sur le plan de la psychologie de la durée et d'affirmer que le temps pensé est du temps vécu à l'état naissant, autrement dit, que la pensée est toujours par certains côtés l'essai ou l'ébauche d'une vie nouvelle, une tentative de vivre autrement, de vivre plus ou même, comme le voulait Simmel, une volonté de dépasser la vie. Penser le temps, c'est encadrer la vie ; ce n'est pas tirer de la vie une apparence particulière qu'on saisirait d'autant plus clairement qu'on a plus vécu. C'est presque fatalement se proposer de vivre autrement, de rectifier d'abord la vie et ensuite de l'enrichir. Alors la critique est connaissance, la critique est réalité. Ces deux moments de la méditation temporelle, on va les voir apparaître distinctement en suivant la philosophie temporelle à la fois si simple et si profonde de M. Dupréel.

[80]

II

Pour bien comprendre la *Théorie de la consolidation*, le mieux est de partir de l'image proposée par M. Dupréel pour définir les « consolidés de coexistence » fort propres eux-mêmes à nous faire saisir la réalité des « consolidés de succession » qui nous intéressent plus spécialement ³². « Dans toute fabrication, en général, on peut distinguer deux états successifs bien caractérisés : dans un premier état, les parties de l'objet à construire sont rassemblées et mises dans l'ordre où elles devront demeurer. Mais à ce moment du travail cet ordre ne se maintient que par des moyens extérieurs et provisoires. Ce n'est qu'à un état second et définitif que, par un aménagement intérieur, les parties garderont d'elles-mêmes les rapports de position que comporte l'objet achevé. S'agit-il de faire une caisse, pendant quelques instants, ce sont les mains de l'ouvrier qui retiennent l'une contre l'autre les planches qu'il va réunir par des clous. Ceux-ci étant enfoncés, la caisse « tient toute seule » : elle est passée du premier au second des deux états dont nous venons de rappeler la succession. Cela est encore plus apparent dans l'opération du moulage ; la dualité des temps de l'opération y apparaît marquée par celle du moule et de l'objet moulé. Avant la prise du ciment, les parties de l'objet sont déjà placées dans l'ordre qui convient, mais la force qui maintient cet ordre leur est extérieure, c'est la solidité du moule. » Ainsi il y a passage d'un ordre éphémère à un ordre durable, passage d'un ordre tout extérieur et contingent à un ordre interne et nécessaire. M. Dupréel propose alors sa thèse des *consolidés de succession* ³³. « Ce qui se produit pour des relations spatiales ne se produirait-il pas aussi pour des relations temporelles ? Certains ordres de succession ne seraient-ils pas d'abord [81] assurés par une cause extérieure, qui arriveraient ensuite à se soutenir, c'est-à-

³² DUPRÉEL, *Théorie de la consolidation*, p. 11.

³³ DUPRÉEL, loc. cit., p. 16.

dire à se reproduire, par un jeu de conditions qui leur serait moins étranger, par une cause devenue en quelque sorte intérieure ? » Question admirablement posée qui nous fait tout de suite entrevoir la possibilité d'une doctrine de l'intériorisation progressive de la vie et de la pensée. Cet intérieur fabriqué de l'extérieur, juste à l'envers de l'expansion d'une substance, nous paraît particulièrement apte à donner le schéma d'une durée qui s'enrichit en événements et qui constitue des réalités temporelles différenciées.

Voyons donc comment vont se constituer ces consolidés de succession, ces *objets* de la psychologie de la durée ; voyons comment la durée va se mouler dans des formes temporelles définies. Le mieux est ici encore de partir de l'exemple si simple et si clair donné par M. Dupréel. « L'industrie proprement dite, activité des hommes associés et dirigés par des buts, nous procure immédiatement des exemples de *consolidés de succession*. Une horloge n'est pas autre chose. Au moment où l'artisan qui l'a fabriquée se préoccupe de la régler, elle est déjà un consolidé de coexistence, dont il s'agit de faire, par surcroît, un consolidé de succession. Pour que son aiguille fasse le tour du cadran chaque jour deux fois ni plus ni moins, il faut que l'horloger accélère ou ralentisse le battement en se réglant sur un chronomètre réglé lui-même sur la rotation de la Terre. L'ordre extérieur de sustentation est ici la Terre, le chronomètre et l'horloger, tout ensemble. Une fois le mouvement dûment mis au point, l'ordre auquel il correspond est devenu intérieur au mécanisme ; l'opération de transport et de fixation est accompli, un ordre de succession est *consolidé*. » Cet ordre a bien été rapporté de l'extérieur, en allant du tout à la partie.

Ce processus de la consolidation temporelle, nous pouvons maintenant le retrouver chaque fois qu'un ordre se stabilise, soit dans la société, soit [82] dans la mémoire, soit dans la raison. Ainsi M. Dupréel nous montrera que le passage d'une coutume sociale à une prescription vraiment morale s'opère par une consolidation. « À l'ordre extérieur des intérêts s'est substitué l'ordre intérieur de la conscience. » L'intériorisation apparaît encore ici bien clairement. Quand on passera à la psychologie individuelle, l'intériorisation pourra être plus difficile à distinguer, mais en tenant présent à l'esprit le schéma dupréélien, on en reconnaîtra quand même l'action. Par exemple, « lorsqu'un enfant apprend une fable par cœur, l'ordre des vers, il le trouve d'abord sur la page de son livre de lecture. Chaque fois que la mémoi-

re lui fait défaut, il jette les yeux sur le texte, il lit et dans son souvenir peu à peu disparaît toute lacune. L'ordre de l'imprimé est éliminé. *Savoir*, c'est avoir appris ; l'ordonnance de ce qu'on sait a d'abord été soutenue par une force extérieure à notre entendement, celui-ci l'a, pour son compte, consolidée, rendant superflue toute trame étrangère » ³⁴. Il est bien visible ici que l'ordre n'est pas purement et simplement enregistré, mais qu'il est reconstruit avec une fidélité raisonnée, voulue, soutenue par des motifs de cohérence propres à celui qui apprend. Si nous prenions des exemples où l'esprit est plus libre, on verrait que la consolidation s'effectue sur des bases hiérarchiques plus subjectives.

On pourrait facilement développer toute une théorie de la connaissance en mettant en valeur le procédé de la consolidation. On verrait en particulier, comme l'indique M. Dupréel, dans une note, que l'induction est une consolidation de l'expérience, la déduction, une consolidation de l'induction. Cette application générale conduirait aussi, nous semble-t-il, à une conclusion que nous voulons indiquer : c'est que tous les moyens par lesquels on consolide, tout *factices* qu'ils puissent paraître, sont en somme entièrement *naturels*. Ils nous paraissent factices parce que nous [83] y voyons encore la marque de notre propre effort ; nous sentons bien que le donné nous est livré dans un décousu temporel et spatial ou du moins que sa solidité primitive se brise au moindre emploi précis ; nous sommes donc amenés à consolider le donné ; nous le consolidons à notre manière, utilisant aussi bien des procédés mnémotechniques que des procédés rationnels. Cet effort de consolidation, nous l'accusons facilement de déformer la nature. Dans une telle critique, nous ne nous rendons pas compte que la nature a toujours besoin d'être *formée* et qu'elle cherche des formes précisément par l'intermédiaire de l'activité humaine. En remplaçant, comme il se doit, l'activité humaine, dans la ligne d'action de la nature, nous reconnaitrions que l'intelligence est un principe naturel et que ce qui est formé par la raison est, de toute évidence, formé par une force de la nature.

Nous pouvons donc affirmer que la consolidation s'applique d'une manière naturelle dans le domaine de la connaissance comme dans les

³⁴ DUPRÉEL, loc. cit., p. 19.

domaines de la vie et de l'activité sociale. Cette consolidation préside vraiment à la constitution des formes. Elle est très exactement la somme de la causalité formelle et de la causalité matérielle. On va encore mieux le comprendre quand on aura médité ce corollaire, d'une singulière portée, énoncé par M. Dupréel : « *Il n'y a de croissance que par intercalation.* » On ne saurait attacher trop d'importance à ce principe qui nous paraît apporter une soudaine lumière à toute théorie de l'évolution. Tout ce qui croît s'enrichit d'abord à l'intérieur. C'est l'enrichissement intérieur qui détermine la poussée. La poussée n'est qu'une conséquence. Et M. Dupréel dit très bien ³⁵ : « La vie n'est pas allée d'un noyau primitif vers un épanouissement indéfini, elle semble être résultée d'un progrès de l'extérieur vers l'intérieur, d'un état de dispersion vers un état final de continuité. Elle n'a jamais [84] été comme un *commencement* dont résulte une *suite*, mais fut dès le principe comme un cadre qui se remplit, ou comme un ordre qui a gagné en consistance, si l'on ose dire, par une sorte de truffage progressif... La vie est certes *croissance*, mais les croissances en extension, comme un tissu qui grandit ou comme des individus qui prolifèrent, ne sont que des cas particuliers ; ce que la vie est essentiellement, c'est une croissance par densité, un *progrès intensif*. »

Rendons-nous bien compte que ce progrès intensif qu'on pourrait être tenté de penser comme une substantialisation de l'intensité n'a plus rien de mystérieux quand on étudie la théorie de M. Dupréel. En effet, une telle intensité est analysée d'un point de vue clairement formel et pour ainsi dire géométrique. Son développement est présenté d'une manière toute discursive, dans son détail et dans sa rectification.

Prise ainsi dans son aspect analytique, une allure temporelle n'aura donc pas droit, de prime abord, au qualificatif de *continu* ; ou du moins pour que la continuité d'une allure temporelle soit bien fidèle, bien réelle, bien sûre, il faudra que les *intervalles* soit convenablement *aménagés*. Sans cet aménagement interne, la forme ne tiendra pas ; elle disparaîtra comme une ébauche manquée. Il faut donc toujours soutenir la continuité par la solidité. On en arrivera alors à découvrir des variétés dans la continuité même comme il y a des variétés dans

³⁵ DUPRÉEL, loc. cit., pp. 38-39.

les processus de consolidation. Par exemple, nous donnerons la continuité à une allure temporelle ou bien en augmentant la densité des actes intercalaires ou bien en régularisant l'apparition des actes intercalaires. En gros, la durée riche et la durée régulière seront deux types très différents de continuité. Si notre thèse est exacte, les troubles de la psychologie temporelle pourront présenter deux types principaux suivant que les cadres de la consolidation temporelle sont touchés, ou au contraire que l'aménagement interne des intervalles est troublé. Il y aura ainsi deux types de bradypsychie [85] selon que les cellules resteront vides ou qu'elles se briseront par un aménagement désordonné.

De toute manière, il nous semble qu'une telle métaphysique de la consolidation et de l'intercalation légitime et complète notre intuition fondamentale de la marche à deux temps de tout progrès : position d'une forme et intercalation matérielle étant les deux moments inévitables de toute activité cohérente ou plutôt cohérée, de toute activité qui n'est pas faite purement et simplement d'accidents. Seule une telle activité cohérée peut se renouveler et constituer une réalité temporelle définie.

III

À cet effort pour décrire la constitution d'un consolidé de succession, c'est-à-dire la détermination d'un véritable *objet* temporel, s'ajoute, dans la philosophie de M. Dupréel, un examen de la nature exacte du tissu temporel. Dans cet examen, M. Dupréel développe une critique de la causalité dont il fait voir le caractère nécessairement lacuneux. Il montre ensuite l'intervention de la probabilité dans les lacunes de l'enchaînement causal. Il prépare ainsi un renouveau du probabilisme sur lequel nous voudrions attirer l'attention. On trouvera les bases de ce nouveau probabilisme dans l'ouvrage : *La cause et l'intervalle ou ordre et probabilité* (Bruxelles, 1933) et dans un article des *Recherches philosophiques* de 1934 : « La probabilité ordinale ».

Entre la cause et l'effet, professe justement M. Dupréel, il y a toujours une distinction nécessaire ; quand bien même cette distinction

résulterait simplement de la nécessité de poser deux définitions pour déterminer les deux phénomènes envisagés, elle n'en consacrerait pas moins l'existence d'une *distance logique*. À cette distance logique correspond toujours un intervalle temporel. Cet intervalle est, sous le rapport même de la causalité, d'une essence foncièrement différente de la causalité. En effet, c'est dans [86] l'intervalle temporel que pourront intervenir les empêchements, les obstacles, les déviations, qui briseront parfois les chaînes causales. Cette possibilité d'intervention, il faut la prendre pleinement comme une possibilité pure et non pas comme une réalité ignorée. Ce n'est pas parce qu'on ignore ce qui interviendra qu'on manque à prévoir l'efficacité absolue d'une cause donnée ; c'est parce que, de la cause à l'effet, il y a une intervention toute probabilitaire d'événements qui ne sont d'aucune manière liés à la donnée causale. En particulier, on n'aura jamais le droit de se donner l'intervalle. Dans la science, on peut construire certains phénomènes, on peut protéger l'intervalle de certaines perturbations, mais on ne saurait évincer toute intervention de phénomènes imprévus dans l'intervalle de la cause à l'effet.

On sent bien jusqu'ici la parenté de la conception de M. Dupréel avec la conception de Cournot. Mais il y a dans la conception de M. Dupréel une nuance de plus, et cette nuance est décisive. Ce qui détermine ici le hasard, ce n'est pas, comme chez Cournot, le croisement *accidentel* de deux lignes causales qui auraient chacune une continuité rigoureuse. En effet, le hasard conçu d'après l'intuition de Cournot ne pourrait donner aucune prise à une information probabilitaire ; il serait pur accident. Le trait de lumière apporté par la théorie dupréélienne, c'est de faire comprendre que le probable tient déjà à n'importe quelle chaîne causale considérée isolément ³⁶ : « La manière de dire de Cournot, trop soumise au langage traditionnel, laisse encore sous l'impression que le hasard ou le fortuit *n'est lui-même qu'un accident*, et comme l'exception à une règle, qu'il y a des déroulements de faits possibles sans son intervention, complets sans lui. Le fait fortuit serait constitué par deux éléments d'une autre nature, par des faits causés et par leur rencontre. C'est là le préjugé à éviter ; le fortuit n'est pas [87] un parasite de la causalité, il est de plein droit dans la texture même du réel...

³⁶ DUPRÉEL, *La cause et l'intervalle*, p. 23.

« En fait toute réalité connue l'est sous l'espèce d'une série d'événements successifs ou concomitants, aperçus en tant que termes réguliers d'un même ordre et entre lesquels il y a un intervalle toujours occupé par des événements quelconques. Si l'on considère uniquement les événements termes de la série ordinale, on ne touche nullement *une réalité*, mais seulement un schème abstrait, car c'est de la mauvaise métaphysique que de supposer *un pont* « *ad hoc* », tel que serait la causalité en soi, lequel souderait les uns aux autres les termes de la série en sautant par-dessus l'intervalle de temps ou d'espace qui est toujours entre eux. Que si, au contraire, on prétendait toucher et définir l'intervalle pur, c'est-à-dire une sorte de réalité en dehors de toute série ordinale dans laquelle elle s'encadre ou à laquelle elle s'oppose, ce serait poursuivre un fantôme : on ne saisit pas l'indéterminé comme tel. »

Ainsi, M. Dupréel n'a pas de peine à prouver que sa thèse tient un juste compte de *toute* la réalité, c'est-à-dire, à la fois, de la cause et de l'obstacle, du fait et du possible, de ce qui arrive et de ce qui pourrait arriver. N'insister que sur la nécessité des causes, en évinçant, en pensée, les accidents qui entravent effectivement le développement de cette nécessité, c'est vraiment faire de la scolastique, c'est réaliser une abstraction. Qu'on prenne une cause aussi efficace qu'on voudra, il y aura toujours dans le développement de son efficacité un champ libre pour des possibilités d'arrêt ou de déviation. Ces possibilités, il faut en tenir compte où elles se rencontrent, dans les formes où elles se rencontrent, dans l'intervalle où elles interviennent pour modifier statistiquement l'effet attendu. À plus forte raison, il faut en tenir compte dans la description d'une conduite raisonnée où les possibilités deviennent des éléments de décision.

Enfin, nouveau concept dupréélien, cette possibilité [88] prise dans l'enchaînement causal, sans sortir de la chaîne causale, apparaît sous l'aspect d'une probabilité très simple, très pure : la *probabilité ordinale*. Une probabilité purement ordinale est, dans son principe, marquée par le simple jeu des signes plus et moins. L'événement qu'elle désigne apparaît simplement comme plus probable que l'événement contraire. Elle n'est pas quantifiée. La quantification qui conduit au calcul des probabilités n'apparaît que lorsqu'on peut dénombrer les cas possibles, dans le cas, par exemple, des phénomènes les plus schématisés comme en posent les combinaisons des jeux. Quand il s'agira des

phénomènes séparés par une grande distance logique, comme dans les phénomènes de la vie et du psychisme, on peut se demander si le calcul sera jamais possible. En fait, c'est la *probabilité ordinale* qui détermine les processus d'un psychisme individuel.

Cette simple probabilité ordinale, voilà le lien qui va pouvoir nous faire comprendre les enchaînements temporels dans les « émergences » de plus en plus élevées. En effet, à chaque apparition d'une émergence, d'un phénomène qui dépasse son donné, on peut saisir une détermination de plus en plus claire de l'évolution par la probabilité et non plus seulement par la causalité. Autrement dit, on s'aperçoit que l'être vivant et l'être pensant sont impliqués moins dans des nécessités que dans des probabilités. Et cette implication réserve des libertés précisément parce qu'il ne s'agit que de probabilité ordinale. Les probabilités quantifiées, rendant compte après coup des résultats, peuvent se traduire sous forme de lois en apparence nécessaires. La probabilité ordinale se présente, avant la décision, devant l'alternative que pose une conduite à inaugurer : elle incline sans nécessiter.

Dès qu'on réintègre dans le comportement la probabilité sous cette forme si simple qu'est la probabilité ordinale, les considérations de finalité, comme le dit très bien M. Dupréel, n'ont plus à être bannies des doctrines de la [89] vie. Alors même que la fin ne serait pas nettement aperçue, la probabilité ordinale est tout de même éclairée plus ou moins confusément par la fin entrevue. La fin a une probabilité ordinale plus forte qu'un hasard quelconque et une probabilité ordinale plus forte est déjà une fin. Les deux concepts *fin* et *probabilité ordinale* sont plus près l'un de l'autre que le sont *cause* et *probabilité quantifiée*. Avec la nouvelle notion, bien des contrastes s'estompent entre le mécanisme et le vitalisme. En suivant la philosophie dupréélienne, on se trouve muni de schémas assez souples pour comprendre les liaisons aux différents niveaux d'émergence. Nous allons poser le problème sous un jour un peu différent en étudiant les superpositions temporelles.

[90]

La dialectique de la durée (1963)

CHAPITRE VI

LES SUPERPOSITIONS TEMPORELLES

I

[Retour à la table des matières](#)

De même qu'une étude temporelle de l'esthétique musicale et poétique conduit à reconnaître la multiplicité et la corrélation bien réciproque des rythmes, une étude purement temporelle de la phénoménologie conduit à considérer plusieurs groupements d'instant, plusieurs durées superposées, qui soutiennent différents rapports. Si le temps du physicien a pu sembler jusqu'à nos jours unique et absolu, c'est que le physicien s'est, de prime abord, placé sur un plan expérimental particulier. Avec la Relativité est apparu le pluralisme temporel. Pour la Relativité, il y a plusieurs temps qui, sans doute, se correspondent et qui conservent des ordres de déroulement objectifs mais qui ne gardent cependant pas de *durées* absolues. La durée est relative. Toutefois, la conception des durées dans les doctrines de la Relativité accepte encore la continuité comme un caractère évident. Cette conception est, en effet, instruite par les intuitions du mouvement. Il n'en va plus de même dans la physique quantique. Ici, le physicien est sur un plan nouveau, et ce qui détermine son intuition, ce n'est pas *le mou-*

vement, c'est *le changement*. Toutes les difficultés qu'on rencontre dans l'assimilation des doctrines quantiques proviennent du fait qu'on explique un changement de qualité avec les intuitions du changement de place. Si l'on veut bien méditer sur le pur changement, [91] on verra que la continuité est ici une simple hypothèse, et une très mauvaise hypothèse, puisqu'on n'expérimente jamais un changement continu. Il est donc à présumer que le développement de la physique quantique nécessitera la conception de durées discontinues qui n'auront pas les propriétés d'enchaînement illustrées par nos intuitions des trajectoires continues. Le devenir qualitatif est très naturellement un devenir quantique. Il doit traverser une dialectique, aller du même au même en passant par l'autre.

Naturellement si l'on pouvait fonder une biologie ondulatoire et quantique, sur les bases de la mécanique ondulatoire et quantique, on se trouverait bientôt en présence de pulvérisations temporelles qui nécessiteraient, pour déterminer l'efficacité temporelle, des statistiques spéciales relatives aux microphénomènes vitaux. Le livre de M. Lecomte du Nouy apporte à cet égard de nombreuses suggestions intéressantes. Pour M. Lecomte du Nouy, le temps de la physique n'est que l'enveloppe des temps biologiques individuels, au sens même où une onde lumineuse est l'enveloppe d'une multitude d'ondicules élémentaires. La continuité serait donc le résultat de superpositions temporelles ³⁷. On pourrait aller plus loin et dire que le temps d'un tissu serait continu du fait de la régularité statistique des temps nécessairement irréguliers de ses cellules.

Mais le philosophe n'a pas besoin de descendre dans ces régions provisoirement interdites pour accepter à la fois le pluralisme et le discontinu temporels. La difficulté de se maintenir dans une méditation particulière lui montre assez clairement un temps fait d'accidents, bien plus près des *inconséquences* quantiques que des cohérences *rationnelles* ou des *consistances* réelles. Ce temps spirituel n'est pas, croyons-nous, une simple abstraction du temps vital. Le temps de la pensée a, en effet, à l'égard du temps de la [92] vie une telle supériorité qu'il peut parfois commander l'action vitale et le repos vital. Ainsi

³⁷ LECOMTE Du Nouy, *Le temps et la vie*, Paris, 1936. Voir en particulier le chapitre IX.

le temps de l'esprit a une action en profondeur, sur des plans différents de son propre plan de déroulement. Il a aussi, bien entendu, une action sur le plan purement spirituel comme nous avons essayé de l'établir en étudiant la causalité intellectuelle. Ces faibles lueurs ne sont certes pas suffisantes à nous éclairer dans la multiplicité de nos expériences temporelles. Elles peuvent cependant faire entrevoir un aspect de notre thèse : le temps a plusieurs dimensions ; le temps a une épaisseur. Il n'apparaît continu que sous une certaine épaisseur, grâce à la superposition de plusieurs temps indépendants. Réciproquement, toute psychologie temporelle unifiée est nécessairement lacuneuse, nécessairement dialectique. C'est ce que nous allons encore essayer de prouver, avec de nouveaux arguments, dans ce chapitre.

II

Si nous osions référer nos vues personnelles à une grande doctrine, c'est ici que nous devrions rappeler certains thèmes hégéliens. Puisque nous voulions faire oeuvre de simple pédagogue et apprendre à dessiner une première ébauche des ondulations temporelles, nous n'avons pas voulu partir d'une métaphysique aussi difficile que la métaphysique de Hegel. Nous craignons aussi l'accusation de verser dans le logicisme et d'avoir une dialectique plus logique que temporelle. Et pourtant combien cette accusation est mal venue quand on l'adresse à la méthode hégélienne ! C'est ce que M. Koyré vient de montrer dans une brochure qui vaut un grand livre. Jamais en effet on n'avait si bien et si rapidement établi le caractère concret de l'idéalisme hégélien ³⁸ : « Ce que Hegel s'efforce à nous donner... ce n'est nullement une analyse de la *notion* du [93] temps. Bien au contraire : c'est la *notion* du temps, notion abstraite et vide que Hegel entreprend de détruire en nous montrant, en nous décrivant, comment se constitue le temps dans la réalité vivante de l'esprit. Déduction du temps ? Construction ? Ces termes, tous les deux, sont impropres. Car il ne s'agit pas de détruire,

³⁸ KOYRÉ, loc. cit., p. 444.

même dialectiquement, ni de construire ; il s'agit de dégager et de découvrir - non pas de poser hypothétiquement - dans et pour la conscience elle-même, les moments, les étapes, les actes spirituels dans et par lesquels se constitue, dans et pour l'esprit, le concept du temps. » Et M. Koyré continue en montrant le caractère actuel, le caractère actif, des dialectiques hégéliennes. Ce ne sont pas des termes logiques qui se limitent l'un l'autre et qui nous offrent, comme de l'extérieur, la contradiction de leur but. C'est vraiment l'esprit qui se saisit dans les deux actions dialectiques associées. Dès lors, on s'explique qu'en essayant de monter vers le temps spirituel pur, on atteigne à la fois aux régions de la contradiction intime et de la contraction de l'être et du néant. En pensant à soi, l'âme s'oblige à l'attitude du refus puisqu'elle écarte des types de pensée objectifs ; elle réintègre donc en elle-même le néant ; elle retourne à cette inquiétude spirituelle fondamentale que Hegel a si fortement caractérisée. Ensuite, que le fait de se donner l'être en refusant l'être apporte une assurance de rétablissement, de repos minimum automatiquement restitué, c'est encore une leçon de la métaphysique hégélienne. Enfin, c'est tout le problème de l'agglomération des actes spirituels dispersés et disparates que nous trouvons posé dans cette admirable conclusion de M. Koyré. En nous décrivant « la constitution du temps, ou plus exactement l'autoconstitution du concept du temps », Hegel n'envisage pas « une analyse de la notion du temps, notion abstraite du temps abstrait, du temps qu'il se présente dans la physique, le temps newtonien, le temps kantien, le temps en ligne droite des formules et des montres. Il s'agit d'autre chose. Il s'agit du temps lui-même, [94] de la réalité spirituelle du temps. Ce temps-ci, il ne coule pas d'une façon uniforme ; il n'est pas, non plus, un médium homogène à travers lequel nous nous écoulons ; il n'est ni nombre du mouvement ni ordre des phénomènes. Il est enrichissement, vie, victoire. Il est lui-même esprit et concept ».

Nous entrevoyons là la superposition du concept et de la vie, de la pensée et du temps. Si nous pouvions faire de belles figures temporelles avec notre activité psychique, autrement dit, si nous pouvions *bien consolider* les structures temporelles de la spiritualité, nul doute que nous apaiserions cette inquiétude hégélienne née au niveau du temps spirituel, avec la conscience de la difficulté de rester au niveau du temps spirituel. Cette inquiétude, elle n'a pas ses racines dans la vie, car la soumission à la vie inférieure, aux pauvres continuités des ins-

tincts, l'effacerait aussitôt et elle nous donnerait ce repos inférieur où l'on ne peut demeurer quand une fois on en est sorti. Tel est en effet l'honneur de penser. Nous sommes donc confirmés dans notre devoir de rechercher les rythmes élevés, rares et purs, de la vie spirituelle.

III

Nous allons donc essayer d'explorer psychologiquement les temps superposés. Du seul fait qu'ils n'ont pas les mêmes principes d'enchaînement, le temps pensé et le temps vécu ne peuvent être posés comme naturellement synchrones. Il y a une sorte de relativité en hauteur qui donne un pluralisme aux coïncidences spirituelles et qui est différente de la relativité physique qui se développe sur le plan d'écoulement des choses. Cette cohésion des coïncidences est difficile à bien définir, mais plusieurs psychologues en ont le pressentiment. Ainsi M. Alexandre Marc écrit ³⁹ : « Le pragmatiste proclame volontiers la primauté de l'action, [95] mais en réalité, il subordonne l'action à la catégorie de l'utile, ou bien encore - ce qui revient au même - réduit la personne à la simple vitalité. Dans cette perspective, on ne peut établir aucune distinction *essentielle* entre l'homme et l'animal. Or, il manque justement à l'« action » animale cette possibilité d'« approfondissement », cette faculté de rupture et d'opposition, en un mot, cette dimension *verticale* - qui est aussi celle de l'intelligence - dimension qui apparaît, à la fois, comme le propre de l'homme et comme la qualité indélébile du présent véritable : *même « dans » le temps, l'homme reste debout.* » Cette ligne perpendiculaire à l'axe temporel de la simple vitalité donne précisément à la conscience du présent ces moyens de fuite, d'évasion, d'expansion, d'approfondissement qui ont bien souvent fait apparenter l'instant présent à une éternité ⁴⁰.

³⁹ *Recherches philosophiques*, tome IV ; Le temps et la personne, p. 132.

⁴⁰ Cf. Albert RIVAUD, Remarques sur la durée, apud *Recherches philosophiques*, tome III, p. 19 et suiv.

Les travaux de M. Straus et de M. Gebsattel, si bien mis en valeur par M. Minkowski, montrent nettement certaines conséquences de cette superposition temporelle. En s'appuyant sur la distinction faite par Höningwald entre le temps immanent et le temps transitif, ou plus simplement, entre le temps du moi et le temps du monde, M. Minkowski établit la dualité des enchaînements ainsi que les rapports de dépendance très variables de l'un à l'autre temps. Même dans la vie normale ⁴¹ « un désaccord peut se manifester entre eux. Tantôt le temps du moi semble marcher plus vite que le temps du monde, nous avons l'impression que le temps s'écoule rapidement, la vie nous sourit et nous sommes joyeux ; tantôt, au contraire, le temps du moi paraît retarder sur celui du monde, le temps alors s'éternise, nous sommes moroses et l'ennui s'empare de nous ». Si l'on ne voyait là qu'une banale analyse de l'impression de langueur qui nous fait « trouver [96] le temps long », on n'irait pas au fond de l'intuition de M. Minkowski. Il ne s'agit pas en effet d'une *illusion*, mais bien d'une réalité psychologique qui s'impose dans l'analyse de cas pathologiques. Ainsi, dans certains états de dépression endogène « le contraste entre les deux modes de temps devient frappant. Ici le temps immanent semble ralentir singulièrement sa marche, s'arrêter même, et cette modification de la structure temporelle vient s'intercaler entre le trouble biologique sous-jacent, d'une part, et les symptômes cliniques courants, de l'autre ; elle est, d'après Straus, la conséquence directe du trouble biologique, qui consiste ici en une inhibition ». Il semble, en quelque manière, que de tels malades désembrayent. Ils s'évadent perpendiculairement à la durée du monde. Pour faire marcher le temps immanent, il faut alors des rythmes particuliers du temps transitif. Très instructif, à cet égard, est le cas de cette malade de Straus qui « ne sentait le temps avancer que quand elle était en train de tricoter ».

⁴¹ MINKOWSKI, *Le temps vécu*, Paris, 1933, p. 278.

IV

Donnons enfin un exemple personnel, surpris dans la trame d'un rêve, où l'on peut démêler les influences des temps superposés. Ayant acheté une maison, je m'endormis en pensant à quelques démarches qui me restaient à faire. En rêve, la permanence de mes soucis me fit rencontrer le propriétaire de mon ancienne demeure. Je profite alors de l'occasion pour lui annoncer mon acquisition. Je lui parle avec bonté puisque je vais lui dire une mauvaise nouvelle : peut-on voir partir sans regret un locataire philosophe, toujours content de tout, honnête comme un principe, économe comme un ascète ! Et puis, lentement, avec une adresse qui manifeste une belle continuité d'un temps de capitaliste que j'ignorais en moi, je suggère à mon propriétaire toutes les manières de résilier à l'amiable le bail qui nous lie. Et je parle longuement, avec la voix douce de [97] la politesse et de la persuasion. Mon discours est bien enchaîné. La netteté de mon but amène les arguments à la bonne place. Soudain, je regarde mon interlocuteur : il m'écoute maintenant bien posément ; en effet, ce n'est plus mon propriétaire. C'est un homme qui, d'abord, - je m'en rends compte par une étrange récurrence - a été sûrement mon propriétaire, qui, ensuite, a été mon propriétaire rajeuni, puis un homme de plus en plus différent, jusqu'au moment où je m'aperçois que je raconte mes histoires à un inconnu. Je suis si vexé de mon ineptie que j'entre en fureur devant ce nouvel exemple de ma distraction et des désaccords temporels qu'à force de « superposer des temps » j'ai déclenchés en moi. La colère qui, en rêve, brise si souvent les temps, me réveille.

En faut-il davantage pour reconnaître que le temps verbal et le temps visuel sont simplement superposés et qu'ils sont, dans le rêve, indépendants ? Le temps visuel court plus vite, d'où un décrochement. Si je m'étais libéré de mes soucis financiers, si j'avais pu accélérer mon discours, j'aurais gardé le synchronisme total avec le déroulement visuel ; le rêve, bien que très mobile horizontalement, c'est-à-dire le long des incidents habituels de la vie, eût gardé au moins sa

cohérence verticale, c'est-à-dire la forme des coïncidences habituelles. A l'étranger qui venait prendre la place de mon propriétaire, j'eus dit les paroles qui *convenaient*. Je n'aurais pas *continué* mon histoire : j'aurais *modifié* la confidence au moment même où le confident changeait.

Qu'on veuille bien analyser les rêves complexes en se plaçant ainsi au point de vue des diverses allures temporelles, on verra l'avantage qu'il y a à envisager la notion de temps superposés. Bien des rêves paraîtront incohérents par la seule incoordination instantanée des différents temps sensibles. Il semble que, rendus par le sommeil à leur développement autonome, les centres nerveux différents soient des détecteurs temporels qui ont des rythmes indépendants.

[98]

Pour le dire en passant, ces détecteurs isolés sont particulièrement sensibles aux parasites temporels. En fait, j'ai souvent l'impression, dans le paisible repos du sommeil, de crépitements cérébraux, comme si des cellules explosaient, comme si une mort partielle essayait ses catastrophes. Pris au niveau de l'activité cellulaire, le temps doit ressembler davantage au temps de l'éphémère ou de l'amibe ; les coïncidences doivent être des exceptions. Quand tout le cerveau se réveille comme une ruche, le temps statistique redonne à la fois la régularité et la lenteur. D'ailleurs, à l'état de veille, la réalité est une raison d'accord. La réalité oblige la vue à attendre la parole, d'où des pensées objectivement cohérentes, une simple superposition à deux termes apportant des confirmations réciproques, qui sont le plus souvent suffisantes pour donner l'impression d'objectivité. Alors on parle ce que l'on voit ; on pense ce que l'on parle : le temps est bien vertical et s'en va tout entier le long de son cours horizontal, portant toutes les durées psychiques du même rythme. Au contraire, rêver c'est désengrener les temps superposés.

V

Mais nous avons peut-être apporté assez de références, et des références assez hétérogènes, pour avoir quelque garantie que nous touchions, avec la superposition temporelle, à un problème naturel. Essayons donc d'expliquer comment, pour notre compte, nous proposerions d'orienter les recherches pour résoudre ce problème.

L'axe temporel perpendiculaire au temps transitif, au temps du monde et de la matière, est un axe où le moi peut développer une activité formelle. On l'explorera en s'évadant de la matière du moi, de l'expérience historique du moi, pour étayer des aspects de plus en plus formels, des expériences vraiment philosophiques du moi. Le processus le plus général, le plus métaphysique, sera d'étager des [99] *cogito*. Nous reviendrons par la suite sur des exemples particuliers plus voisins de la psychologie usuelle. Allons tout de suite à cet effort de métaphysique composée, d'idéalisme composé, qui fait succéder au *je pense donc je suis*, le *je pense que je pense donc je suis*. On voit déjà combien l'existence affirmée par le *cogito cogitem* sera plus formelle que l'existence impliquée par la simple pensée ; si l'on en vient à exposer ce que l'on est quand on s'est d'abord installé dans le *je pense que je pense*, on n'aura moins de tentation de dire qu'on est « une chose qui doute, qui entend, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent ». On évitera de couler ainsi à une existence phénoménale qui a besoin de permanence pour être confirmée. M. Ch. Teissier du Cros, dans un article d'une singulière profondeur, a bien saisi le caractère nécessairement discursif du *cogito* cartésien, *cogito* tout horizontal ⁴² : « Entre le *je* et le *suis*, il y a un rapport d'affirmation à confirmation. Le jugement d'existence du moi en somme est une répétition : sur un même plan, celui des réali-

⁴² Ch. TEISSIER DU CROS, La répétition, rythme de l'âme, et la foi chrétienne, apud *Études théologiques et religieuses*, Montpellier, mai 1935.

tés, l'expérience spécifique du moi confrontée avec l'expérience spécifique des choses, lui est déclarée assimilable. » Au contraire, si l'on monte au *je pense que je pense*, on est déjà libéré de la description phénoménologique. Un pas de plus et avec le *je pense que je pense que je pense*, ce que nous noterons (cogito)³, les existences consécutives apparaissent dans leur puissance formalisante. On est engagé dans une description nouménologique qui, avec un peu d'exercice, apparaît exactement sommable sur l'instant présent, dessinant par ces pures coïncidences formelles, la première ébauche du temps vertical.

Alors, il s'agira moins de se penser en train de penser *quelque chose* que de se penser *quelqu'un* qui pense. On [100] assiste en somme, avec cette activité formalisante, à la naissance de la personne. À vrai dire, l'axe de cette personnalisation formelle est dirigé à l'inverse de la personnalité substantielle, personnalité soi-disant originale et profonde, mais en réalité tout embarrassée par la pesanteur des passions et des instincts, livrée à l'entraînement du temps transitif. Sur l'axe redressé que nous entrevoyons, l'être se spiritualise dans la proportion où il prend conscience de son activité formelle, de son degré cogitant, de l'exposant du cogito composé où il peut pousser sa libération. Dès que les difficultés du premier arrachement seraient surmontées, par exemple au (Cogito)³ ou au (Cogito)⁴, on reconnaîtrait la valeur de repos de cette psychologie strictement tautologique où l'être s'occupe vraiment de soi. Alors la pensée serait entièrement appuyée sur elle-même. Je pense le je pense deviendrait le je pense le je, synonyme de je suis le je. Cette tautologie est garante d'instantanéité.

Mais, dira-t-on, en quoi cette succession de formes peut-elle recevoir un caractère temporel spécifique ? C'est qu'elle est un devenir. Sans doute ce devenir est en marge du devenir des choses, indépendant du devenir matériel. De toute évidence, ce devenir formel surplombe l'instant présent ; il est en puissance dans tous les instants vécus ; il peut surgir comme une fusée hors du monde, hors de la nature, hors de la vie psychique ordinaire. Cette potentialité est une succession ordonnée. Un bouleversement dans l'ordre des étages est inconcevable. C'est sûrement une *dimension* de l'esprit.

On demandera si cette dimension est infinie ? Conclure ainsi serait obéir bien vite à une séduction toute logique, toute grammaticale. Nous n'accepterons donc pas d'aligner des subjonctifs indéfiniment. En particulier, nous ne suivrons pas les auteurs qui parlent d'une ma-

nière indéfinie de *connaissance de connaissance*... précisément parce que les *connaissances de connaissances*... les (connaissances)ⁿ n'impliquent pas toujours clairement le facteur subjectif [101] de formalisation. Pour notre part, psychologiquement, il nous a semblé extrêmement difficile d'accéder au (cogito)⁴. À notre avis, la véritable région du repos formel, où nous serions heureux de nous maintenir, est le (cogito)³. Dans les recherches de psychologie composée que nous esquisserons par la suite, on verra que la puissance trois correspond à un état suffisamment nouveau pour qu'on s'y exerce longuement avant de continuer la composition. Le (cogito)³ est le premier état bien délesté où la conscience de vie formelle apporte un bonheur spécial.

D'une manière un peu schématique, on peut, croyons-nous, caractériser grossièrement les différents niveaux temporels par des causalités spirituelles diverses. Ainsi, il nous semble que si le (cogito)¹ reste impliqué dans la causalité efficiente, le (cogito)² admettrait assez bien la causalité finale, car agir en vue d'une fin, c'est agir en vue d'une pensée en prenant conscience qu'on pense cette pensée. La causalité formelle n'apparaîtra dans toute sa pureté qu'avec le (cogito)³. Naturellement, ce partage en choses, fins et formes, paraîtra artificiel à toute psychologie linéaire qui veut placer toutes les entités à un même niveau, en les inscrivant dans une seule et même réalité, hors de laquelle il n'y aurait que songes et vésanies. Mais l'idéalisme discursif et hiérarchique que nous défendons n'est pas limité à ce plan réaliste unique. Et si l'on veut bien partir de l'axiome schopenhauerien fondamental : le monde est ma représentation, il semblera plausible d'inscrire les fins au compte de la *représentation de la représentation* et les formes constituées dans ces activités d'esprit qui impliquent chose et fin au compte de la *représentation de la représentation de la représentation*. Psychologiquement parlant, en suivant l'axe de la libération, quand le détachement matériel sera obtenu, on ne se déterminera plus pour une chose, non plus même pour une pensée, mais, finalement, pour la forme d'une pensée. La vie spirituelle deviendra esthétique pure.

Enfin, ce temps de la personne, ce temps vertical, est [102] franchement discontinu. Si l'on prétendait décrire continûment un passage d'une puissance de cogito à une autre, on s'apercevrait qu'on couche le processus sur l'axe habituel du temps, sur le temps vulgaire. On préparerait ainsi une fausse interprétation de la superposition temporelle ;

on partirait de cette fausse idée que toute analyse psychologique est nécessairement temporelle, autrement dit que toute description psychologique est historique et que c'est en suivant les indications d'une horloge qu'on peut successivement *penser, puis penser qu'on pense, puis penser qu'on pense qu'on pense*. On manquerait au principe de l'instantanéité fondamentale des formalisations bien ordonnées. Les coïncidences psychologiques, si l'on veut bien les saisir non seulement dans l'instant, mais encore sous leur forme hiérarchique, nous livrent plus qu'une virtualité de développement linéaire. Pour nous, aucun doute, l'esprit a une poussée hors de la ligne vitale.

Vivons donc temporellement à la troisième puissance, sur le plan du cogito au cube. Examiné temporellement par rapport à l'état primaire, par rapport au temps transitif, ce troisième état sera très lacuneux. Il sera coupé par de longs intervalles. Alors la dialectique temporelle sera évidente. La continuité, une fois de plus, sera ailleurs ; c'est peut-être la vie, peut-être la pensée primaire, qui paraîtront la fournir. Mais vie et pensée primaire sont si peu intéressantes pour qui connaîtra l'état formel où nous voulons nous reposer de vivre et de penser, que cette continuité toute matérielle passera inaperçue. Il faudra alors une cohérence rationnelle pour remplacer la cohésion matérielle. Autrement dit, si nous voulons que la pensée de pure esthétique se constitue, il faudra par les formes, par l'appel des formes, transcender la dialectique temporelle. Si l'on gardait l'attache avec la vie et la pensée ordinaires, l'activité d'esthétique pure serait tout occasionnelle. Elle n'aurait pas de cohérence, pas de « durée ». Pour durer à la troisième puissance du cogito, il faut donc chercher des [103] raisons pour restituer les formes entrevues. On ne pourra y parvenir que si l'on s'apprend à formaliser des attitudes psychologiques assez diverses. Nous allons esquisser quelques applications de cette psychologie composée, en soulignant l'homogénéité de certains tissus temporels très lacuneux.

VI

Considérons tout de suite une attitude intellectuelle où les périodes d'inhibition sont nombreuses et où les actions vraiment positives sont assez rares. Par exemple, examinons le tissu temporel de la feinte et rendons-nous compte que ce tissu n'est déjà plus collé sur la trame continue de la vie : la feinte est déjà une superposition temporelle. En effet, à la première observation, nous ne pouvons manquer d'être frappé du caractère lacuneux du tissu de la feinte. On n'imagine guère une feinte continue. Et même, pour bien feindre, il ne faut pas dépasser la mesure. Il y a, dans la feinte, une application réfléchie du principe de raison nécessaire et suffisante qui fait qu'on cherche à équilibrer les inhibitions et les actions. La feinte restreint les expansions naturelles, elle les écourte ; elle a forcément moins de densité qu'un sentiment qui coule de source. Sans doute la feinte tend à compenser le nombre par l'intensité. Elle renforce certains traits. Elle majore des délicatesses. Elle donne une constance et une raideur à des attitudes qui sont naturellement plus mobiles et plus souples. Bref, le tissu temporel de la feinte est à la fois lacuneux et accidenté.

Pour bien feindre, il faut précisément donner une impression de continuité à ce qui est essentiellement discontinu et disparate. Il faut augmenter la densité et la régularité du tissu temporel ou, dans le style de M. Dupréel, il faut consolider ce tissu. Il ne suffit pas pour cela d'à-propos. L'à-propos ne conduirait qu'à utiliser des circonstances, qu'à constituer, au niveau des conventions mondaines, avec le temps du monde, une forme sentimentale qu'on ne peut [104] vraiment pas dire « consolidée » psychologiquement. Une bonne feinte, une feinte active, une feinte qui n'est plus occasionnelle demande une incorporation au « temps du moi ». Pour la constituer vraiment, il faut qu'on résolve ce paradoxe : attacher la feinte au « temps de la sincérité », au temps de la personne presque jusqu'à être soi-même dupe de sa propre duperie. C'est ainsi précisément que s'installent réellement certaines névroses feintes. Plus simplement, c'est en les attachant au « temps de la

personne » que l'on pourra feindre ces faux élans qui entraînent autrui synchroniquement avec notre dynamisme. Pour donner son plein effet au mensonge il faut en quelque sorte engrener les temps personnels les uns sur les autres. Sans cette application sur notre propre rythme, il est impossible de donner à la feinte une conviction dynamique.

Ces remarques vont paraître sans doute aussi superficielles qu'artificielles. À l'égard de la psychologie d'une attitude aussi précise que la feinte, on voudra qu'un psychologue nous dépeigne une feinte particulière et non pas « la feinte en soi », on voudra, en particulier, qu'il nous décrive la traduction de vrai en faux, qu'il nous fasse vivre l'ambiguïté de la signification. Mais pour nous qui cherchons des motifs de psychologie abstraite, c'est précisément parce que la signification est ambiguë qu'on peut mieux s'en abstraire et la feinte nous paraît un bon exemple de psychologie abstraite, de psychologie formelle, de psychologie factice, où le temps va se révéler comme un caractère important. En effet, enlevez la double signification de la feinte, ne considérez ni ce qu'on feint, ni ce pourquoi l'on feint, que reste-t-il ? Beaucoup de choses : il reste l'ordre, la place, la densité, la régularité des instants où la personne qui feint décide de forcer la nature. Le schème des déclics est ici d'autant plus important qu'il est plus artificiel. L'aspect purement temporel de la tromperie doit retenir l'attention du trompeur lui-même. Celui qui feint doit se souvenir de feindre. Il doit nourrir sa feinte. Alors que rien ne le presse et ne [105] l'oblige, il doit savoir que l'heure de feindre vient à nouveau de sonner. Manquer l'occasion de feindre reviendrait, parfois - pas toujours - à briser la feinte. La feinte, toute lacuneuse qu'elle soit, perdrait, par cet oubli partiel, sa « continuité », preuve assez claire qu'il peut y avoir « continuité » sans continu effectif. La continuité, au niveau du sentiment factice qu'est la feinte, n'a pas besoin de la continuité toute vitale, toute naturelle, d'un sentiment naturel.

Sérier et bien sérier ce qui peut nous lier à autrui, bien nous ajuster au temps des autres, prévoir, s'il se peut, la fantaisie des autres, tout cela ne réclame pas une égalisation substantielle avec les autres. Mais l'égalisation horaire est déjà une grande tâche de l'interpsychologie. Quand on a réalisé ce synchronisme, c'est-à-dire quand on a mis en correspondance deux superpositions de deux psychismes différents, on s'aperçoit que l'on tient presque tous les substituts de l'adhésion substantielle. Le temps de penser marque profondément la pensée. On

ne pense peut-être pas la même chose, mais on pense *en même temps* à quelque chose. Quelle union ! Toute interpsychologie devrait d'abord poser le problème de la correspondance temporelle et ne pas prendre sans discussion le synchronisme comme un effet. Il est souvent une convention ; il est parfois un calcul ; il peut toujours être une oeuvre bien montée, économiquement administrée. En tout cas, pour la sentimentalité factice, pour tous les sentiments feints, le problème du synchronisme nous paraît comme primordial : il ne faut pas laisser le temps détruire l'oeuvre du temps. Il ne faut pas non plus forcer le temps.

Avec la feinte, nous venons de trouver une attitude maintenue dans un temps très lacuneux, bien dégagé déjà de toutes les obligations du temps vital, superposé en quelque sorte au temps vital. Pour mieux faire comprendre notre position dialectique et l'importance des interventions inhibitoires qui refusent les suggestions et les liaisons de la vie, demandons-nous si nous ne pourrions pas atteindre à [106] des attitudes de plus en plus lacuneuses, dans des temps superposés les uns sur les autres, en redoublant les actions d'inhibition. Pouvons-nous par exemple feindre de feindre et, si oui, quelle sera la forme temporelle qui correspond à la feinte de la feinte que nous désignerons par la notation (feinte)² ?

Il ne serait pas difficile d'amasser des textes littéraires pour montrer que la feinte de la feinte n'a pas échappé aux romanciers. George Sand l'a nommée expressément dans Horace (chap. XXIII). En mille endroits, on en trouverait la trace dans l'oeuvre de Dostoïevski, au point qu'on peut se demander si la psychologie de Dostoïevski n'est pas une psychologie systématiquement « composée », une psychologie réfléchie sur elle-même, faite de sentiments élevés à des « exposants ». Qu'on relise, en particulier, *Crime et châtiment*,^{*} on y verra de nombreux exemples de (feinte)², et si l'on veut bien se servir des schèmes d'analyse temporelle que nous proposons, on se rendra compte que ces schèmes peuvent dégager des traits caractéristiques. Ainsi la (feinte)² apparaîtra beaucoup plus lacuneuse que la simple feinte. On le verra au moindre effort de statistique quand on compare-

* [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT]

ra, parmi les instants de la feinte, ceux qui montent de la (feinte)¹ à la (feinte)².

Mais, bien entendu, le problème n'est pas seulement un problème de psychologie littéraire. Nous avons été surpris, quand nous avons parlé à différentes personnes - à des femmes surtout - de la feinte de la feinte, comme nous avons été rapidement compris. La question, peut-on feindre de feindre ? recevait immédiatement la réponse : bien entendu. Au contraire, dès que nous posions la question suivante : peut-on feindre de feindre de feindre, tout se troublait en entraînant un certain vertige d'esprit. Par ce trouble seul, la (feinte)³ pose un problème intéressant de psychologie composée et de superposition temporelle. Si difficile, en effet, qu'il soit de s'installer dans cet état très instable, nous croyons qu'on en peut faire l'étude avec un [107] peu d'expérience. Bien entendu, il ne faut pas se confier à un procédé tout verbal et s'imaginer qu'il suffit de désigner un état pour le connaître. Avec de telles prétentions, on aurait vite fait de définir des (feintes)⁴, des (feintes)⁵ et ainsi de suite. Pour notre part, nous n'avons jamais pu dépasser vraiment la (feinte)³. Les feintes dépassant la (feinte)³ nous paraissent passer par des intermédiaires grammaticaux sans valeur psychologique. Elles ne peuvent, à notre avis, devenir temporelles dans le sens que nous exposerons dans un instant.

Ayant écarté les états à exposant trop élevé, il nous faut répondre à des objections que nous avons rencontrées de la part de ceux qui nient la réalité psychologique de la psychologie à la troisième puissance. Souvent, on attaque la (feinte)³ en objectant que la (feinte)² est déjà un retour au naturel et que la (feinte)³ est alors une simple feinte. De telles objections reviennent à référer la psychologie à la logique. On rapporte la feinte à des vérités définies et l'on pense trop vite que deux négations valent une affirmation. Dès qu'on se dégage de ses inversions automatiques, dès qu'on arrive à des inversions psychologiques réelles, tout un jeu de nuances se présentent qui viennent donner suffisamment de prétextes de diversité. Notre leçon sur la (feinte)³ était à peine achevée que plusieurs de nos auditeurs ont bien voulu nous soumettre des fiches intéressantes. Une d'entre elles, celle de M. L. Thiblot, nous paraît si claire que nous la reproduisons ici sans changement.

« Première hypothèse. Feinte simple. Le cours d'un professeur m'ennuie profondément. Mais comme je tiens à me faire bien voir de

ce professeur, je simule une grande attention pendant qu'il parle. J'espère que le professeur sera dupe de ma feinte.

« Deuxième hypothèse. Feinte à la deuxième puissance. Le cours du professeur m'ennuie profondément et, comme j'ai des raisons de vouloir être désagréable à ce professeur, je simule à son cours une attention, un zèle tellement [108] exagéré que le professeur est forcé de se dire : « C'est trop beau pour être vrai ; cet élève se moque de moi ! » Je feins donc seulement de feindre. Je feins, mais j'espère que le professeur ne sera pas dupe de ma feinte.

« Troisième hypothèse. Feinte à la troisième puissance. Je trouve le cours du professeur très intéressant. Mais, parce que j'ai fait avec des camarades le pari de lui être désagréable, je veux lui faire croire que son cours ne m'intéresse pas. Pour cela, j'emploie précisément le moyen décrit ci-dessus. Je feins une attention et un zèle tellement excessifs que le professeur sera forcé de les prendre, pour ainsi dire, par antiphrase. Il y a ici feinte à la troisième puissance : je *fais semblant* de travailler afin de *feindre* un sentiment (le manque d'intérêt qui n'est lui-même qu'un *faux semblant*). »

D'ailleurs si l'on examine le problème sous son aspect temporel, on va voir que l'accusation de simple artifice logique ne tient pas. En effet, deux négations vaudraient une affirmation si tous les états premiers devaient être transposés. Cela serait le cas si l'on ne disposait que d'un plan temporel, que d'un tissu unique, ayant partout la même continuité. Mais précisément comme la (feinte)² est bien plus lacuneuse que la (feinte)¹, la (feinte)³ est encore plus lacuneuse que la (feinte)². Pour bien faire comprendre l'influence de l'instant rare et choisi, adoptons un procédé tout analytique qui doit nous aider à apprendre l'art de feindre de feindre de feindre. Puisque tout le monde connaît la feinte de la feinte, confions cette (feinte)² au discours, puis demandons au regard de se charger de la (feinte)³. Il le fera, par un clin d'œil, par un éclair bien placé. Nous retrouvons ici la même dissociation temporelle, cette fois voulue, que nous avons signalée à propos d'un de nos rêves. Les temps superposés peuvent être chacun consolidés par des conduites particulières où peuvent être engagés des processus sensibles différents.

Enfin, d'autres suggestions nous ont été faites par nos [109] auditeurs. La plupart de ces suggestions revenaient à mettre en jeu des in-

terlocuteurs de plus en plus nombreux. Nous aurions ainsi la possibilité de faire varier à loisir nos temps sociaux, attachant un temps à toute société particulière. Chaque état de feintise serait déterminé par un témoin spécial. A serait pour B autre qu'il est pour C ou D. On obtiendrait facilement des superpositions temporelles, mais elles seraient peu hiérarchiques. Finalement, nous n'acceptons pas ces différentes constructions pyramidales trop faciles et nous revenons pour notre part à une superposition toute temporelle où les sentiments se composant en quelque sorte avec eux-mêmes apparaissent comme des « formalisations » effectives, procédé qui ne s'éclaire bien que par une véritable réflexion où la forme se reconnaît indépendante de sa matière. Alors le schème temporel marque vraiment la forme et apparaît comme un aspect caractéristique de l'élément psychologique envisagé.

VII

Nous pourrions naturellement étudier bien d'autres compositions psychologiques : la joie de la joie, l'amour de l'amour, le désir du désir, autant de superpositions dont on trouverait d'abondants exemples dans la philosophie sentimentale contemporaine. En particulier, il nous semble qu'une étude des oeuvres de Paul Valéry en partant de ce point de vue serait féconde. Le beau livre de M. Jean de Latour fait justement place aux valeurs repensées, aux valeurs réévaluées, aux formes reformées. C'est vraiment là le secret dynamique de l'idéalisme actif de Paul Valéry ⁴³.

Dans ces compositions psychologiques, c'est encore à partir de l'exposant trois que se présenteront les difficultés ; c'est en effet à partir de l'exposant trois qu'on accède à l'idéalisme pur. Ainsi dans (l'amour)³ on voit disparaître [110] le plaisir toujours volage, systématiquement volage, de (l'amour)². De plus, cet (amour)² est encore engagé dans les variétés de (l'amour)¹. L'adhérence avec *l'objet* disparaît

⁴³ Jean de LATOUR, Examen de Paul Valéry.

seulement avec (l'amour)³ qui, enfin, est libre et fidèle, pur art de l'amour.

Mais nous n'avons pas pour tâche d'étudier à fond la psychologie exponentielle et ces notes rapides ne veulent être que des suggestions pour des études ultérieures. Ce que nous voudrions signaler, pour terminer, c'est l'intérêt qu'il y aurait, pour mener de telles études, à partir des caractéristiques temporelles. Et voici tout de suite le motif d'étude par lequel nous commencerions : les attitudes à l'exposant deux sont de toute évidence temporellement plus lacuneuses que les attitudes primaires. En général, quand on élève les coefficients, on accède à des temps de plus en plus lacuneux. Malgré ces vides multipliés, nous croyons qu'un psychisme peut se tenir dans les attitudes exponentielles, sans s'appuyer sur le psychisme primaire. *Les temps idéalisés ont alors des constances sans cependant avoir une continuité.* C'est là une des thèses principales de la philosophie temporelle que nous proposons. Sans doute, il paraîtrait plus simple de postuler comme fondamentale la continuité de l'attitude primaire et de considérer les évocations comme des fusées indépendantes qui surgissent de temps en temps le long du développement naturel. Mais cette solution, qui est la plus simple, n'est pas la nôtre. Elle ne tient pas compte du fait que certains esprits peuvent se maintenir dans une pensée exponentielle, dans la pensée de pensée par exemple et même dans la (pensée)³. Il nous semble alors que le temps de deuxième ou de troisième superposition a ses propres motifs d'enchaînement. Tout ce que nous avons dit sur les causalités psychologiques prises comme différentes de la causalité physiologique pourrait être répété ici pour prouver que des raisons et des formes stabilisent des attitudes sans véritables appuis profonds. Dans les développements temporels superposés, en examinant [111] les lignes spirituelles élevées, on s'aperçoit que des événements extrêmement rares suffisent à entretenir une vie spirituelle, à propager une forme. Malheureusement le psychologue n'a pas le goût de travailler dans ce domaine - un critique malveillant dira : dans les nuages. La psychologie contemporaine préfère suivre Freud dans son exploration achéronique, elle veut sentir la pensée aux sources de la vie, au niveau des flots pressés de la vie. La pensée pure a beau se révéler dans une discontinuité évidente tout en gardant une remarquable homogénéité, le psychologue veut que tout psychisme soit une forme équivalente du vital, toujours contemporaine d'un dé-

veloppement vital. Et cependant plus le psychisme est lacuneux, plus il est clair ; plus ses ordres sont brefs, plus ils sont puissants. Les véritables temps actifs sont les temps évidés où les conditions d'exécution n'apparaissent que comme des conditions subalternes. Quand on aura cherché du côté de la psychologie artificielle, du côté des attitudes exponentielles, on se rendra compte que les temps d'action sont isolés et que leur répétition n'est Pas totalement conditionnée par l'exécution, mais bien, de prime abord, par des nécessités plus élevées, plus spirituelles. La cohérence des raisons d'agir commandera la cohésion des actions effectives. La continuité sur les plans temporels élevés deviendra métaphorique. Elle n'en sera que plus claire, plus suggestive et finalement plus facilement restituée.

À notre avis, cet aveu d'une continuité métaphorique ne doit pas être retenu comme une objection contre notre thèse, car, au fond, c'est le cas pour toutes les durées, Pour le prouver, nous allons étudier quelques-unes des métaphores les plus usuelles qui servent à dépeindre l'action constante de la durée. Nous verrons, à propos de ces métaphores, que la continuité est toujours solidaire d'un point de vue, autrement dit qu'elle est, purement et simplement, une métaphore.

[112]

La dialectique de la durée (1963)

CHAPITRE VII

LES MÉTAPHORES DE LA DURÉE

I

[Retour à la table des matières](#)

Si le lecteur nous a suivi dans notre thèse qui veut que les liaisons des instants vraiment actifs soient toujours effectuées sur un plan qui diffère du plan où s'exécute l'action, il ne sera pas éloigné de conclure avec nous que la durée est, strictement parlant, une *métaphore*. On s'étonnera alors beaucoup moins de cette facilité d'illustration qui fait un des charmes de la philosophie bergsonienne. Rien d'étonnant, en effet, qu'on puisse trouver des métaphores pour illustrer le temps, si l'on en fait le facteur unique des liaisons dans les domaines les plus variés : vie, musique, pensée, sentiments, histoire. En superposant toutes ces images plus ou moins vides, plus ou moins blanches, on croit pouvoir toucher le plein du temps, la réalité du temps ; on croit passer de la durée blanche et abstraite, où s'aligneraient les simples possibilités de l'être, à la durée vécue, sentie, aimée, chantée, roman-cée. Ébauchons encore ces superpositions : en tant que vie, la durée est solidarité et organisation d'une succession de fonctions - dans sa

prise de conscience continue, la vie est rêverie - la rêverie elle-même est une mélodie spirituelle, aux incidents paradoxalement libres et fondus. Si l'on ajoute enfin, par réciproque, que la mélodie est « comparable à un être vivant » ⁴⁴, on a fondé toute une famille, tout un cycle fermé de métaphores qui constitueront le langage de la [113] continuité, le chant de la continuité, la berceuse de la continuité. Durée tranquille, vie bien équilibrée, musique entraînante, douce rêverie, pensée claire et féconde, autant d'expériences qui « prouveront » que le temps est continu. Toutes ces expériences sont heureuses : la durée est un synonyme du bonheur ou, pour le moins, le synonyme d'un bien, d'un don. L'évidence de la possession vient soutenir la promesse d'une durée.

À tout cela, il n'y a qu'un malheur : c'est qu'aucune expérience ne se suffit à elle-même ; c'est qu'aucune expérience temporelle n'est vraiment pure. On n'a qu'à examiner de près n'importe laquelle des images de la continuité, on y verra toujours les hachures du discontinu. Ces hachures ne font une ombre continue que par l'intermédiaire des hétérogénéités estompées. C'est là un argument que nous avons déjà présenté plusieurs fois. Ici, nous allons le renouveler en nous plaçant sur le plan d'une métaphore particulière, en nous efforçant d'analyser *l'épaisseur* musicale et poétique. Sur le plan musical, par exemple, il nous faudra montrer que ce qui fait la continuité, c'est toujours une dialectique obscure qui appelle des sentiments à propos d'impressions, des souvenirs à propos de sensations. Autrement dit, il faudra prouver que le continu de la mélodie, que le continu de la poésie, sont des reconstructions sentimentales qui s'agglomèrent par-delà la sensation réelle, grâce au flou et à la torpeur de l'émotion, grâce au mélange confus des souvenirs et des espérances, par conséquent sur des plans bien différents du plan où nous cantonnerait une étude scientifique des contextures purement sonores ⁴⁵.

⁴⁴ BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 76. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

⁴⁵ Cf. OTTO, *Le sacré* (note, p. 153). Otto a remarqué le syncrétisme de la méthode bergsonienne : « Les notions fluides de Bergson sont en réalité des idéogrammes de sentiments et d'intuitions esthétiques et religieuses. En les prenant pour des notions scientifiques, il confond l'idée avec l'expérience ; confusion que Schiller reprochait à Goethe. »

Soulignons d'abord ce reflux de l'impression qui remonte du présent au passé et qui vient apporter au rythme, à la [114] mélodie, à la poésie, la continuité et la vie qui leur manquaient dans leur première production. Il suffirait d'une inattention à la mélodie pour arrêter ce reflux. Alors les notes successives ne *chantent* plus, elles restent dans la discontinuité qualitative et quantitative où elles sont produites. Les sensations ne sont pas liées ; c'est notre âme qui les lie.

La continuité du tissu sonore est si fragile qu'une coupure dans *un endroit détermine parfois une rupture dans un autre endroit*. Autrement dit, la liaison de proche en proche ne suffit pas ; cette liaison partielle est conditionnée par une solidarité à grandes mailles, par une continuité d'ensemble. En fait, il faut *apprendre* la continuité d'une mélodie, On ne *l'entend* pas de prime abord ; et c'est souvent la reconnaissance d'un thème qui apporte la conscience de la continuité mélodique. Là, comme ailleurs, la reconnaissance a lieu avant la connaissance. M. Lionel Landry dit très justement ⁴⁶ : « Une figure rythmique ne prend pas toute sa valeur qualitative pour qui ne l'entend qu'une fois. » Au premier aspect, dans l'évolution première des sons, la structure temporelle n'était pas vraiment *formée* ; la causalité musicale n'était pas encore établie. Structure et causalité étaient posées dans le domaine du possible plutôt que dans le domaine du réel, Et tout restait dans le décousu et la gratuité, C'est alors la récurrence de l'impression qui apporte une causalité formelle. Cette causalité formelle est, pour un métaphysicien, l'élément correspondant à la *valeur qualitative* invoquée par M. Landry.

Cette *réforme* qui donne vraiment une forme peut faire naître des symétries poétiques et musicales à partir de formes dissymétriques subalternes. C'est ce qu'a fait observer Raoul de La Grasserie ⁴⁷. « Deux vers se suivent, je suppose que dans l'intérieur de chacun d'eux il y ait, entre [115] les deux hémistiches, inégalité de nombre de syllabes ; si cette inégalité est reproduite dans le second vers et dans le même sens, le même dessin rythmique se reformera, *l'inégalité interne* sera devenue une *égalité externe*. » Autrement dit, l'identité du

⁴⁶ Lionel LANDRY, *La sensibilité musicale*, p. 29.

⁴⁷ Raoul de LA GRASSERIE, *De l'élément psychique dans le rythme...*, 1892, p.2.

complexe transcendera la diversité du détail ; quelque chose sera, en quelque sorte, achevé par son symétrique. La continuité se fera à la faveur du groupement. Et c'est ainsi que la poésie, ou plus généralement la mélodie, *dure* parce qu'elle *reprend*. La mélodie joue dialectiquement avec elle-même ; elle se perd pour se retrouver ; elle sait qu'elle s'absorbera dans son thème initial ⁴⁸. Elle nous donne ainsi, non pas vraiment une durée, mais l'illusion d'une durée. Par certains côtés, la mélodie est une perfidie temporelle. Elle nous promettait un devenir, elle nous confirme dans un état. En nous ramenant à son origine, elle nous donne l'impression que nous aurions dû prévoir son cours. Mais elle n'a pas à proprement parler de source première, de centre d'expansion. Son origine, décelée par récurrence, est, comme sa continuité, une valeur de composition.

Si l'on examine maintenant cet effacement dialectique du thème initial, on se convainc que toute *reprise* ne peut guère être conçue comme reliée mélodiquement à sa première emprise. De l'un à l'autre refrain, il y a moins qu'un souvenir latent, moins même qu'une attente bien définie. Car jamais l'attente n'est aussi clairement négative qu'en musique ; cette attente, en effet, ne deviendra consciente que si la phrase entendue se répète. On ne se souviendra pas de l'avoir attendue ; on reconnaîtra simplement qu'on aurait dû l'attendre. Ainsi, ce qui donne une continuité légère et libre à la mélodie, c'est cette attente toute virtuelle, qui n'est réelle qu'après coup, qui n'est qu'une chance à courir, qu'une possibilité. « Architecture ! inanité [116] des comparaisons, disait jadis Maurice Ravel ⁴⁹, il y a des règles pour faire tenir debout un bâtiment, aucune pour enchaîner les modulations. » En réalité, l'enchaînement est soutenu par des intermédiaires extramusicaux, par des valeurs émotives, dramatiques, voire littéraires ⁵⁰. Si l'on arrêtait le flot de l'émotion qui accompagne la mélodie, on se rendrait compte que la mélodie prise comme simple donnée sensible cesse de couler. La continuité n'appartient pas à la ligne mélodique elle-même. Ce qui donne de la consistance à cette ligne, c'est un sentiment

⁴⁸ Cf. G. URBAIN, *Journal de psychologie* (1926) : « La mélodie », p. 201. M. Georges Urbain pose comme principe « qu'un mouvement mélodique revient toujours à son origine ».

⁴⁹ *Courrier Musical*, 1er janvier 1910.

⁵⁰ Cf. LANDRY (loc. cit., p. 185) auquel nous empruntons la citation de Ravel.

plus flou, plus visqueux, que la sensation. L'action musicale est discontinue ; c'est notre résonance sentimentale qui lui apporte la continuité.

L'émotion musicale est ainsi un essai jamais pleinement achevé d'une synthèse temporelle, car la causalité musicale est toujours différée, toujours systématiquement différée. Elle n'agit pas de proche en proche. Raoul de La Grasserie a bien vu l'importance de ce report causal à la base de ce qu'il appelle *l'harmonie discordante*. « En musique, l'harmonie ne se réalise pas toujours immédiatement ; dans la musique moderne surtout, on retarde souvent pendant un certain temps l'harmonie pour lui faire produire de plus grands effets après une attente. Une note est émise, une autre la suit ; si l'on s'arrêtait là, il y aurait désaccord absolu, musique fausse, absence de rythme ; l'oreille n'est pas encore blessée, mais elle est déjà anxieuse, elle souffre, elle éprouve quelque chose d'analogue à ce qu'est dans un ordre inférieur la sensation de la faim ; si cet état se prolongeait trop, il y aurait énervement, mais le musicien agit à temps, en émettant la note qui *résout le désaccord en un accord final*, désiré, cherché, et par conséquent d'autant plus sensationnel. » Ainsi l'on met du drame au-dessus du son, et l'unité du drame, comprise après coup, fait refluer [117] la mélodie et vient donner une continuité à des sensations senties d'abord dans un isolement plus ou moins complet. Alors on reprend toute la page, on restitue la finalité musicale qui vient vraiment apporter la seule preuve possible de la causalité mélodique et l'on accède ainsi à « cette quiétude spéciale, purement musicale, transcendante à la lourdeur d'esprit et au sommeil ; ce repos que produit la musique vient de la fermeture, en symétries, de dissymétries ouvertes ailleurs... » ⁵¹.

En résumé, l'impression de plénitude et de continuité que nous laisse la musique est due à la confusion des sentiments qu'elle évoque. Dès qu'on observe la mélodie dans son exact rapport avec le temps, on s'aperçoit que les broderies déforment les canevas et que par conséquent la musique est une métaphore souvent trompeuse pour une étu-

⁵¹ Plus SERVIEN, *Les rythmes comme introduction physique à l'esthétique*, Boivin, 1930, p. 45.

de métaphysique de la durée. Nous allons nous en convaincre en nous référant aux travaux si profonds de M. Maurice Emmanuel.

II

Dans son livre sur *l'Histoire de la langue musicale*, ce savant technicien n'hésite pas à dénier le caractère primordial aux techniques mensuralistes, c'est-à-dire à des techniques qui feraient uniquement fonds sur des mesures temporelles tout objectives. Pour lui, c'est à la seule graphie qu'il faut attribuer le caractère mensuraliste, preuve que la durée précise n'est pas la *substance musicale* essentielle. La mesure fut d'abord une représentation plus mnémonique que réaliste. Dans les techniques modernes, elle permet de « lire et de traduire directement l'allure rythmique »⁵². Mais le métronome est un instrument grossier. C'est le compte-fils, ce n'est pas le métier à tisser. Il ne décrit même [118] pas bien le tissu temporel. Il ne peut pas régler cette musique neuve et fraîche, aérienne, tout entière en *allures*, que livre l'inspiration. M. Emmanuel montre le rôle exagéré de la barre de mesure⁵³ : il faut, dit-il, « lui fermer la porte lorsqu'elle prétend pénétrer dans le sanctuaire rythmique. Elle ne remplit qu'un bas office ; elle est métro-nomique ; elle jalonne la route régulièrement et elle n'a, pas plus que les bornes militaires, le droit de se réclamer du paysage ». Et M. Emmanuel donne des exemples où de beaux anapestes sont « charcutés » par la barre de mesure. Dans la période contemporaine elle-même⁵⁴, « la barre de mesure, devenue une aide indispensable de la polyphonie, n'indique point le rythme ; elle ne lui est point liée ; les membres rythmiques ne correspondent que rarement aux espaces séparateurs des barres ».

⁵² Maurice EMMANUEL, *Histoire de la langue musicale*, tome I, p. 253.

⁵³ ID., *ibid.*, tome II, p. 442.

⁵⁴ ID., *ibid.*, p. 563.

M. Lionel Landry, dans son livre si nuancé, si éloigné des thèses arrêtées et préconçues, rejette aussi le caractère primordial et intransigeant du cadre temporel absolu ⁵⁵ : « La conception selon laquelle, à la base de tout rythme, il y aurait un temps premier indivisible, doit également être écartée. On trouve la règle, il est vrai, dans la métrique ancienne, mais, en dehors des exceptions reconnues qu'elle comporte, nous pouvons être certains que les variations du débit suffisaient à lui enlever toute valeur absolue. » En d'autres termes, la relation temporelle qui donne au rythme une figure accepte bien des déformations. D'ailleurs, si la musique était une comptabilité des diverses durées, une chronométrie rigoureuse, on retrouverait une nouvelle mélodie en parcourant en sens inverse cet ensemble de fragments temporels savamment partagés. Cette suggestion ne peut venir qu'à l'esprit d'un transcripteur de musique. « Ce qui prouve.... dit M. Landry ⁵⁶, que cette *spatialisation* [119] de la phrase musicale n'est pas chose naturelle, c'est le caractère irréversible que nous paraît présenter l'écoulement temporel de la musique : par exemple, dans la fugue, autant l'auditeur accepte facilement *l'inversion* du thème, autant la *rétrogression*, le mouvement *cancrizans* paraît chose artificielle, scolaire, perceptible seulement à la lecture. »

Mais alors, débarrassée de cette ossature régulière et objective que serait la mesure, l'allure rythmique apparaîtra dans une continuité plus métaphorique que réelle. Entre les allures, la dialectique sera plus libre, le temps de la musique sera, dans son évolution même, touché d'une relativité essentielle. Ainsi tous les ralentis sont *ad libitum*. Ils sont plus subjectifs qu'objectifs. Or ces ralentis forment des régions importantes. Ce sont les régions où l'émotion différée s'effectue. Ils sont les détentes mélodiques. Au fond, ils sont beaucoup plus nombreux que la graphie ne l'indique. Et une âme musicienne un peu experte sent et vit cette dialectique de la régularité et de la liberté, de l'émotion différée puis effectuée qui ondule tout le long de la mélodie.

À un niveau de détail plus poussé, la « durée » d'une note n'est pas, en musique, un de ces éléments purs, nettement primitif, comme le donneraient à croire les professeurs de solfège. M. Emmanuel fait jus-

⁵⁵ LANDRY, loc. cit., p. 25.

⁵⁶ ID., *ibid.*, p. 29.

tement cette remarque ⁵⁷ : « En principe... l'intensité se trouve liée à la longueur, en ce sens que, de deux éléments de durée inégaux, c'est le plus long qui est réputé *fort*. La longueur et la force sont connexes : c'est, en rythmique primitive, une sorte de nécessité. Dans la versification rythmique, la force appellera la longueur. » Puis (tome II, p. 577) : « Le principe posé par les Anciens est encore au XVe siècle et restera toujours vrai, à savoir que : à moins d'indications ou de règles spéciales, la relation établie entre la durée et l'intensité des [120] sons est directe. » Le fait que cette relation est directe mérite, pour notre point de vue, la plus grande attention, car cela montre de toute évidence que c'est l'intensité qui donne la durée et que la durée - encore une fois - n'est qu'une conséquence. Le caractère fondu, éteint, vague, de la liaison mélodique peut donc être dérivé de l'impulsion sonore. C'est une sorte de pénombre acoustique qui n'intervient pas dans l'arithmétique exacte du rythme.

On peut trouver dans cette interférence de l'intensité et de la durée dans les phénomènes mélodiques, une illustration à une théorie de M. Jean Nogué ⁵⁸. Cette théorie repose sur une étude ingénieuse et profonde de l'énergétique des sensations. Elle revient à distinguer, dans le développement d'une sensation, l'appui et l'élan ; elle permet ainsi d'analyser les conditions statiques et les conditions dynamiques d'une sensation. En rapprochant cette analyse des découvertes de M. Emmanuel, on se rendrait compte de la manière dont la voix s'élance à partir de l'instant d'appui. Pour durer, la voix a besoin d'une réserve d'énergie. Cette réserve existe statiquement avant de se dépenser dynamiquement. On doit la saisir dans sa valeur initiale pour mesurer vraiment l'intensité ; la durée qui en découle en donne une mesure moins exacte. L'existence de ce complexe de l'intensité et de la durée prouve, pour le moins, que la durée n'est pas une qualité vraiment première des éléments musicaux.

Ce caractère complexe sera encore plus apparent si l'on se rend compte qu'à la dialectique du long et du bref viennent se nouer, non seulement la dialectique du fort et du faible, mais encore la dialecti-

⁵⁷ EMMANUEL, loc. cit., p. 526.

⁵⁸ On trouvera un exposé très condensé de la théorie de M. Jean NOGUÉ dans un remarquable article de la *Revue philosophique* (juillet 1932) : « Ordre et durée. »

que de l'aigu et du grave. Alors on comprend vraiment l'atomisation de la mélodie. M. Lionel Dauriac a finement marqué les étapes de cette atomisation. Il part de la « dyade de l'aigu et du grave ». [121] Il admet d'abord une variation *continue* du grave à l'aigu. Les deux « hauteurs » seront alors reliées par « un plan incliné ». Mais très rapidement la voix de l'enfant qui monte et descend en jouant le long de ce « plan incliné » le transforme en « échelle ». En effet, « ce jour, où il se produira dans le gosier de l'enfant un son juste, on pourra dire que du jeu fortuit de l'organe vocal est résulté un vrai travail. En quoi consiste ce travail ? Dans une production d'atomes sonores découpés par l'attention progressive du nouveau-né dans le champ indéfini du grave et de l'aigu. Pourquoi je me sers de l'expression d'atomes, on le comprendra vite, si l'on songe qu'un son juste reste toujours, tant qu'il dure, sur le même degré de l'échelle musicale, si l'on songe encore que les sons musicaux sont réfractaires, dans l'ordre qualitatif, à toute variation de degrés : un *ré*, ou un *mi*, si forte ou si faible que l'on s'en imagine l'intensité, reste toujours tant qu'ils résonnent, un *ré* ou un *mi* ⁵⁹ ». À première vue, il semblera que cette thèse doive servir les partisans d'une continuité préalable et l'on objectera que l'atomisation des hauteurs et des timbres est secondaire et artificielle. Mais, à bien y réfléchir, on doit observer que la « continuité » posée comme immédiate est si éphémère qu'on ne peut en faire la trame sur laquelle on construirait les notions musicales. *Vice versa*, l'atomisation est si précoce, si spontanée, si peu apprise, qu'elle peut à bien des égards passer pour naturelle. La continuité n'est plus guère, comme le dit M. Lionel Dauriac lui-même, que le « siège des sonorités confuses et incohérentes ».

Ainsi, en prenant une ligne mélodique aussi simple, aussi unie que possible, on voit les principes d'atomisation s'accumuler. Il serait vain de résister à ces principes du phénoménisme sonore et de persister à voir, dans la durée, la substance de la mélodie. En fait, la mélodie, pas plus que [122] la vie, ne donnent de bonnes métaphores pour la psychologie du temps. Elle nous tromperait plutôt sur le temps, car elle colore de trop de couleurs parasites les rythmes construits sur la dialectique du son et du silence. Nous le comprendrons mieux quand

⁵⁹ Lionel DAURIAC, Sur l'origine commune du langage verbal et du langage musical, *Journal de Psychologie*, 1932, p. 834.

nous aurons fait quelques remarques sur les superpositions rythmiques.

III

Avant d'exposer le relativisme essentiel des superpositions rythmiques, il nous faut encore exorciser toute habitude de référence à un temps absolu. Là encore, nous affirmons le caractère essentiellement secondaire et pragmatique de la mesure. Le synchronisme n'est pas réalisé par une mesure exacte des durées, mais tout simplement par le signal instantané de la *battue*. La battue est, d'après l'opinion d'Expert ⁶⁰, « un moyen pratique d'exécuter les plus ardues superpositions de rythmes disparates ». Qu'elle obéisse elle-même à un rythme simple, qu'elle prétende apporter une règle objective, valable pour toutes les voix, un temps mathématique aux durées régulières, ce ne sont là que des objections spécieuses. En effet, ce n'est pas en tant que durée que la battue agit, mais bien en tant que signal. Elle noue des coïncidences ; elle noue les différents rythmes sur des instants toujours remarquables. Combien d'ailleurs l'action du chef d'orchestre est plus efficace que ne serait celle d'un mécanisme bien réglé. Il est vraiment le maître des allures plus que le dispensateur de la durée pure. Il administre non seulement la durée mais encore le souffle, et c'est là qu'on voit les valeurs d'intensité prendre le pas sur les valeurs de durée. Le chef d'orchestre doit souvent laisser s'éteindre le son plutôt que de l'étouffer. Il mesure l'élan à la force d'appui. Il appuie aussi un registre sur un autre et discipline la corrélation rythmique.

[123]

Nous touchons ici une illustration du paradoxe dont nous parlions dans notre Avant-propos. Dès l'instant où l'on se refuse la référence à une durée absolue, il est nécessaire d'accepter franchement l'appui *ré-*

⁶⁰ EMMANUEL, loc. cit., tome II, p. 378.

ciproque des rythmes. Il ne conviendrait pas, en effet, de prendre un rythme de base auquel tous les instruments se réfèreraient. En fait, les divers instruments se soutiennent et s'entraînent les uns les autres. Le rôle du chef est de rendre plus conscient l'effort de corrélation des instrumentistes.

L'impression de continuité et de plénitude provient de cette corrélation. On ne sait pas bien si ce qui entraîne est le rythme vif ou le rythme lent, précisément parce que c'est la coopération qui détermine l'entraînement. Aussi ne peut-on vraiment pas séparer la mélodie de l'harmonie. C'est ce que M. Georges Urbain a montré dans quelques pages très denses et très riches ⁶¹ : « L'enchaînement mélodique est rigoureusement tributaire de l'enchaînement harmonique. » Toujours quelque chose *accompagne*, quelque chose *soutient*. Mais cet accompagnement et ce soutien sont aussi peu consistants que ce qui est accompagné et soutenu ; et c'est pourquoi l'on peut accepter le paradoxe de M. Urbain : « Même lorsque la mélodie est toute nue, c'est-à-dire lorsqu'elle est monodie », il faut un entraînement sous-jacent ; « l'harmonie est alors supposée sous-entendue ». On peut dire qu'en écoutant une mélodie aussi linéaire que possible, on lui donne de l'épaisseur, on l'accompagne. On ne peut l'entendre comme un ensemble sans lui fournir un accompagnement. On ne lui reconnaîtrait pas une liaison, une durée continue, sans cette sommation hétérogène du son et de l'âme.

Ainsi, c'est toujours la même conclusion : un processus homogène n'est jamais évolutif. Seule une pluralité peut durer, peut évoluer, peut devenir. Et le devenir d'une pluralité est polymorphe comme le devenir d'une mélodie [124] est, en dépit de toutes les simplifications, polyphone. La durée sonore est dialectique dans toutes les directions, sur l'axe de la mélodie comme sur l'axe de l'harmonie, dans son intensité comme dans ses timbres. Les métaphores musicales seraient donc beaucoup plus propres à nous enseigner les dialectiques temporelles qu'à nous donner des images d'une continuité substantielle. Il suffirait pour cela qu'on n'aille pas trop vite aux totalisations effectuées par des impressions d'ensemble et qu'on veuille bien vivre, sans viscosité sentimentale, la vie musicale vraiment accidentée et libre.

⁶¹ *Journal de Psychologie*, 1926, p. 206.

IV

On pourrait aboutir aux mêmes conclusions si l'on abordait, avec le même esprit d'analyse, l'étude des rythmes poétiques. Nous nous contenterons de quelques remarques pour montrer que la rythmique poétique se détache peu à peu des conceptions mensuralistes et qu'elle s'arithmétise en groupant des instants remarquables plutôt qu'en mesurant des durées uniformes.

Il semble même que les conceptions mensuralistes ne se soient pas présentées de prime abord. Raoul de La Grasserie a montré le caractère tardif du rythme purement sonore en poésie. Pour lui, le point de départ de la prosodie, c'est le vers ⁶² « tout psychique formé par les divisions du temps entre lesquelles se distribuaient les mots, c'est-à-dire les idées. On a, à ce point de l'évolution... la prose biblique... (Plus tard), du même nombre de mots dans chaque phrase on passe insensiblement, les mots ayant des longueurs différentes, au même nombre de syllabes, et alors le *vers primitif*, le vers par *comput de syllabes* est né ». Ce qui importe pour notre thèse, c'est, en poésie, le caractère primordial du vers *psychique*, sa suprématie originaire sur la valeur temporelle objective. On reviendra à cette poésie [125] psychique, à cette poésie muette, si l'on veut bien *penser* les vers au lieu de les scander, au-dessus même de la parole intérieure, dans le temps lacuneux de la pensée. On se rendra compte alors que la continuité est essentiellement dialectique, qu'elle résulte d'une conciliation des contraires et que, temporellement, elle est faite de rejet, de report sur l'avenir ou de reflux vers le passé.

De cette dialectique temporelle, de ce rythme purement psychique, la poésie surréaliste donnerait de bons exemples. Si elle rencontre les objections ou l'incompréhension des psychologues logiciens et des critiques littéraires, c'est parce qu'on prétend la juger en lui imposant

⁶² Raoul de LA GRASSERIE, loc. cit., p. 24.

les schèmes de la continuité, sans admettre la liberté dialectique sur laquelle elle est construite. Au-delà de la sonorité, au niveau du psychisme naissant, les silences peuvent s'abréger ou s'étendre, qu'importe ! On peut se reposer ou réagir, laisser l'impression s'estomper ou l'interrompre brusquement par une impression différente ou adverse. Alors apparaît, dans son exact découpsu, *la causalité poétique* ; elle retentit à longue échéance, en dépit de tous les intermédiaires, d'un centre à un autre centre ; les ondulations des syllabes ne sont que des remous. Être poète, c'est multiplier la dialectique temporelle, c'est refuser la continuité facile de la sensation et de la déduction ; c'est refuser le repos catagénique pour accueillir le repos vibré, le psychisme vibré.

Cette poésie pensée a sans doute besoin d'une poésie parlée où l'écho va révéler la voix profonde ; mais c'est à partir du rythme pensé qu'on organisera le rythme entendu et non pas l'inverse. Quant au compte des syllabes, sorte de rythme imprimé, on ne peut guère le défondre. À ce propos, il nous suffira d'invoquer, pour soutenir notre thèse, les études si curieuses que, pendant ces dernières années, M. Pius Servien a consacrées aux phénomènes du rythme poétique. Ces études s'apparentent, par certains côtés, aux découvertes de M. Emmanuel. En effet, M. Pius Servien a montré qu'une mesure des durées était bien éloignée de [126] former la base du rythme poétique. Ou, du moins, cette mesure des durées ne soutiendrait qu'un rythme factice ⁶³ : « On s'est efforcé de déterminer avec précision les longues et les brèves, en analysant finement les mots, sans s'apercevoir que tout s'effondre comme châteaux de cartes, dès que le souffle du discours passe sur ces édifices légers. Les longues et les brèves du mot *se déforment aussitôt, suivant la position et l'accentuation du mot dans la phrase.* » Le vrai rythme poétique est fait du groupement des tonalités. Il est renforcement ; il est intensité ; la durée n'est qu'une conséquence plus ou moins fidèle. « Il n'y a qu'une rythmique vraiment indépendante et qui commande toutes les autres... Comme rythmiques secondaires, c'est-à-dire absolument commandées par la rythmique tonique, nous avons d'abord les timbres ; ensuite, les durées. »

⁶³ Pius SERVIEN, Les rythmes comme introduction physique à l'esthétique, Boivin, 1930, p. 64.

Un bergsonisme discontinu pourrait accueillir cette réalisation des groupes toniques ; mais il faudra naturellement que les valeurs rythmiques gardent la discontinuité des impulsions de diverses intensités, puis que ces discontinuités s'apparentent sur un plan bien homogène, au niveau du phénomène enregistré, abstraction faite de toute vie sourde, qui nous offrirait son continu fondamental. « Ce qu'il importe de mesurer, c'est la vibration effectivement entendue ; et, par-dessus tout, la *vibration remarquée* ⁶⁴. » Or, cela ne va pas sans élimination des différences inopérantes, sans une suprématie de la cause formelle sur la cause matérielle. Le son produit n'est rien en comparaison du son remarqué. Le rythme va donc être constitué sur un plan d'abstraction où l'esprit ne tardera pas à avoir un rôle actif. Et M. Servien arrive à cette définition très générale ⁶⁵ : « Quelque chose peut être facteur de rythme si on y peut distinguer des ensembles d'éléments ayant les [127] propriétés suivantes : 1° les éléments de tous les ensembles sont perçus comme de même nature : si l'un d'eux attire l'attention, l'attention est portée à s'intéresser à tous ; 2° les éléments d'un même ensemble apparaissent comme égaux ; ceux de deux ensembles différents comme inégaux. »

À ce niveau d'abstraction, la position précise des événements dans un temps uniforme perd beaucoup de son importance et l'on se rend compte que le principe des fréquences domine le principe des mesures. Autrement dit, la question « combien de fois ? » prime la question « combien de temps ? ». Si l'on nous accusait ici de cercle vicieux en nous objectant que pour comparer les fréquences, il faut se donner des intervalles égaux, nous répondrions que la tolérance sur « l'égalité » des intervalles est si grande qu'elle ruine toute idée de mesure. Tout le lyrisme est analysé par les proportions des syllabes accentuées et des syllabes atones. Cette comptabilité néglige les durées.

On s'explique que M. Pius Servien ait pu proposer de mettre une rythmique ainsi généralisée à la base de toute esthétique. Nous proposons de la mettre à la base de toute métaphysique temporelle.

⁶⁴ Pius SERVIEN, *ibid.*, p. 27.

⁶⁵ ID., *ibid.*, p. 29.

Fixons alors le principe temporel fondamental de la rythmique généralisée : c'est la restitution d'une forme. Un caractère est rythmique s'il se restitue. Il dure alors à travers une dialectique essentielle.

Si un rythme règle solidement un caractère, il entraînera souvent des caractères connexes. En restituant une forme, le rythme restitue souvent une matière, une énergie. Par exemple, « la musique qui finit ramène au repos les énergies créées par elle. Le plus souvent, elle entraîne dans ce repos la plupart des énergies d'origine étrangère, qu'elle a captées et entraînées avec elle » ⁶⁶. Une philosophie du repos ne méditera jamais trop longuement cette causalité à la fois [128] formelle et occasionnaliste qui donne l'exacte mesure des sollicitations temporelles. Le rythme est vraiment la seule manière de discipliner et de préserver les énergies les plus diverses. Il est la base de la dynamique vitale et de la dynamique psychique. Le rythme - et non pas la mélodie trop complexe - peut fournir les véritables métaphores d'une philosophie dialectique de la durée.

⁶⁶ Pius SERVIEN, loc. cit., p. 45.

[129]

La dialectique de la durée (1963)

CHAPITRE VIII

LA RYTHMANALYSE

[Retour à la table des matières](#)

Les études très complexes et très variées de M. Lucio Alberto Pinheiro dos Santos, telles que nous avons pu en prendre connaissance, se présentent sous la forme d'une suite d'essais que l'auteur donne lui-même comme provisoires et sujets à révision⁶⁷. Nous n'avons pas l'intention d'en donner le plan d'ensemble ni de décrire les lignes multiples du développement. Nous ne voulons qu'en fixer quelques thèmes généraux et examiner quelles résonances ces thèmes peuvent déterminer dans notre propre thèse des durées essentiellement dialectiques, construites sur des ondulations et des rythmes. Pour être exposée avec l'ampleur qu'elle mérite, l'œuvre de M. Pinheiro dos Santos réclamerait un gros ouvrage. Elle suggère, dans bien des domaines, des expériences qui devraient tenter des travailleurs à la recherche d'idées neuves.

⁶⁷ Lucio Alberto PINHEIRO DOS SANTOS, professeur de philosophie à l'Université de Porto (Brésil) : *La Rythmanalyse*, publication de la « Société de Psychologie et de Philosophie », Rio de Janeiro, 1931.

I

M. Pinheiro dos Santos étudie la phénoménologie rythmique à trois points de vue : matériel, biologique, psychologique. Nous ne ferons qu'ébaucher ce qui regarde les deux premiers points de vue puisque, dans ce petit livre, [130] c'est surtout les bases de la psychologie de la durée qui nous intéressent.

Que la matière se transforme en rayonnement ondulatoire et que le rayonnement ondulatoire se transforme réciproquement en matière, c'est là désormais un des principes les plus importants de la Physique contemporaine. Cette transformation si facilement réversible doit tout naturellement conduire à penser que, par certains côtés, la matière et les radiations sont semblables. Cela revient à dire que la matière doit avoir, comme les radiations, des caractères ondulatoires et rythmiques. La matière n'est pas étalée dans l'espace, indifférente au temps ; elle ne subsiste pas toute constante, tout inerte, dans une durée uniforme. Elle n'y vit pas non plus comme quelque chose qui s'use et se disperse. Elle est, non seulement sensible aux rythmes ; elle *existe*, dans toute la force du terme, sur le plan du rythme, et le temps où elle développe certaines manifestations délicates est un temps ondulant, temps qui n'a qu'une manière d'être uniforme : la régularité de sa fréquence. Les diverses puissances substantielles de la matière, dès qu'on les étudie dans leur détail, se présentent comme des fréquences. En particulier, dès qu'on accède aux échanges énergétiques détaillés entre diverses matières chimiques, on s'aperçoit que ces échanges se font sur le mode rythmique, par l'intermédiaire indispensable de radiations aux fréquences déterminées. L'énergie grossièrement appréciée peut sans doute perdre en apparence ses rythmes, détendre sa proportion au temps ondulant ; elle se présentera alors comme un résultat global, comme un bilan où le temps a lui-même perdu sa structure ondulatoire : on paie son électricité à l'hectowatt-heure, son charbon à la tonne. Mais on est tout de même éclairé et chauffé par des vibrations. Les formes d'énergie plus constantes encore ne doivent pas nous faire illu-

sion. La théorie cinétique des gaz nous avait appris qu'un gaz enfermé dans un corps de pompe maintient le piston à un niveau invariable par une [131] multitude de chocs irréguliers. Il ne serait pas absurde sans doute qu'un accord temporel survienne entre les chocs et que le piston saute sous le simple effet des chocs synchronisés, sans aucune raison macroscopique. Mais le physicien a confiance : la loi des grands nombres *garde* ses phénomènes ; les chances d'un accord temporel des chocs ont une probabilité négligeable. D'une façon toute semblable une théorie cinétique des solides nous montrerait que les figures les plus stables doivent leur stabilité à un désaccord rythmique. Elles sont les figures statistiques d'un désordre temporel ; rien de plus. Nos maisons sont construites avec une anarchie de vibrations. Nous marchons sur une anarchie de vibrations. Nous nous asseyons sur une anarchie de vibrations. Les Pyramides, dont la fonction est de contempler les siècles monotones, sont des cacophonies interminables. Un enchanteur, chef d'orchestre de la matière, qui mettrait d'accord les rythmes matériels, volatiliserait toutes ces pierres. Cette possibilité d'une explosion purement temporelle, due uniquement à une action synchronisante sur les temps superposés relatifs aux différents éléments, montre bien le caractère fondamental du rythme pour la matière.

Si l'on étudie le problème au niveau d'un corpuscule particulier, la conclusion sera la même. Si un corpuscule cessait de vibrer, il cesserait d'être. Désormais, il est impossible de concevoir *l'existence* d'un élément de matière sans adjoindre à cet élément une fréquence déterminée. On peut donc dire que l'énergie vibratoire est *l'énergie d'existence*. Pourquoi alors n'aurions-nous pas le droit d'inscrire la vibration sur le plan même du temps primitif ? Nous n'hésitons pas. Pour nous, le temps primitif est le temps vibré. La matière existe dans un temps vibré et seulement dans un temps vibré. Au repos même, elle a de l'énergie parce qu'elle repose sur le temps vibré. Ce serait alors oublier un caractère fondamental que de prendre le temps comme un principe *d'uniformité*. Il faut attribuer au temps [132] une dualité foncière puisque la dualité, inhérente à la vibration, est son attribut opérant. On comprend maintenant que M. Pinheiro dos Santos n'hésite pas à écrire ⁶⁸ : « La matière et le rayonnement n'existent que dans le

⁶⁸ PINHEIRO DOS SANTOS, loc. cit., tome II, Sect. I, p. 18.

rythme et par le rythme. » Ce n'est pas là, comme trop souvent, une déclaration inspirée par une mystique du rythme ; c'est vraiment une intuition nouvelle solidement fondée sur les principes de la physique ondulatoire contemporaine.

Dès lors, le problème initial n'est pas tant de demander comment la matière vibre, que de demander comment la vibration peut prendre des aspects matériels. La doctrine des rapports de la substance et du temps se présente donc sous un jour métaphysique tout nouveau : on ne doit pas dire que la substance se développe et se manifeste sous la forme du rythme ; on doit dire que c'est le rythme *régulier* qui apparaît sous forme d'attribut matériel *déterminé*. L'aspect matériel - avec la pseudo-richesse de son irrationalité - n'est qu'un aspect confus. Strictement parlant, l'aspect matériel est la *confusion réalisée*. L'étude chimique s'adressant, non pas à une *matière*, mais à une *substance pure*, conduira tôt ou tard à définir les qualités précises de cette substance pure comme des qualités temporelles, c'est-à-dire comme des qualités entièrement caractérisées par des rythmes. La photochimie suggère déjà, dans ce sens, des substances vraiment nouvelles où le temps vibré met sa marque. On peut prévoir que le chimiste fera bientôt des substances, avec de l'espace-temps symétrisé et rythmé. Autrement dit, à l'espace-temps doublement uniforme en usage dans l'ère prébroglienne, le métaphysicien, qui veut fonder des intuitions en accord avec les besoins scientifiques actuels, doit substituer la symétrie-rythmie.

Comme on le voit, le réalisme a besoin d'une véritable inversion métaphysique pour correspondre aux principes du matérialisme ondulatoire. C'est un point sur lequel nous [133] nous proposons de revenir dans un autre ouvrage où nous pourrons faire état des preuves scientifiques. Nous ne discuterons pas non plus pour savoir si un réalisme ainsi inversé est encore, à proprement parler, un réalisme. Pour l'instant, nous n'avons qu'à esquisser les bases physiques de la Rythmanalyse et à montrer que cette doctrine, plus proprement biologique et psychologique, procède d'une vue métaphysique générale.

II

Nous serons également très bref sur l'essai de biologie ondulatoire tenté par M. Pinheiro dos Santos. A propos d'un nombre considérable de faits, puisés surtout dans l'homéopathie, l'auteur propose l'interprétation « ondulatoire », c'est-à-dire l'explication de l'action substantielle par la substitution, à la substance, d'un rayonnement particulier. La dilution, toujours très grande en homéopathie, favorise en somme la temporalisation vibrée de la substance médicale. Cette interprétation est plausible ; mais elle n'écarte pas complètement la traditionnelle interprétation substantialiste. Il faudrait sans doute instituer des expériences de discrimination - par exemple, de véritables interférences médicales, conçues sur le mode vibratoire - pour légitimer pleinement la forme ondulatoire proposée par M. Pinheiro dos Santos. Essayons simplement de caractériser métaphysiquement les deux points de vue opposés et complémentaires de la substance et du rythme.

L'intuition substantialiste habituelle est d'abord contredite, en quelque manière, par l'existence de l'homéopathie. En effet, sous sa forme naïve, c'est-à-dire sous sa forme pure, l'intuition substantialiste voudrait qu'une substance agisse proportionnellement à sa masse, tout au moins jusqu'à une certaine limite. On veut bien qu'il y ait des doses légères dont l'excès produirait des perturbations. Mais on n'arrive pas facilement à admettre une efficacité [134] des dilutions extrêmes administrées par les homéopathes. Tant qu'on considère la substance médicale comme une réalité quantitative, on ne comprend pas aisément une action substantielle qui aurait lieu, en quelque sorte, en raison *inverse* de la quantité. De même, on veut toujours que, dans une hygiène rationnelle, les substances alimentaires soient mises sous la dépendance d'un bilan pondéral.

Le corps humain est comme un magasin de provisions dont aucun rayon ne doit rester vide. Il faut absorber la dose quotidienne des divers aliments qui doivent, matière pour matière, se retrouver dans

l'économie. Là encore, on fait passer au premier plan l'intuition quantitative.

On pourrait à cette occasion entreprendre une psychanalyse du sentiment de l'avoir. Le succès facile des plaisanteries dirigées contre les homéopathes se rattache, sans nul doute, à la prépondérance du plaisir de la possession, bien clairement physique, bien clairement matérielle, qui résulte de la conscience de digérer et de grossir. C'est contre cette sécurité majeure et immédiate que donne la joie d'avaler que l'homéopathie et l'hygiène ondulatoire doivent réagir. Ces doctrines de la petite dose ont contre elles, non seulement l'idée de substance, mais encore l'évident sentiment de force qu'on éprouve à posséder une substance, à choyer réserves et capitaux.

Mais acceptons donc, contre cette première conviction trouble, le fait homéopathique et voyons comment M. Pinheiro dos Santos l'interprète rythmanalytiquement. Pour lui, l'assimilation est moins un échange de substances qu'un échange d'énergie ; et comme l'énergie ne peut échapper, dans son évolution détaillée, à la forme vibratoire, M. Pinheiro dos Santos propose d'introduire systématiquement un rayonnement entre la substance absorbée et la substance assimilée. Le terme : *substance assimilée*, a d'ailleurs peu de sens. S'il s'agit d'une simple mise en réserve, comme dans le cas des cellules adipeuses, on n'a pas affaire à l'action vitale anagénétique. C'est au moment où [135] la substance se dépense, se détruit qu'il faut saisir son action. (Nous ne disons pas au moment où la substance se transforme, car le matérialisme ondulatoire peut poser la destruction de la matière.) Or, dans les vues de la biologie ondulatoire, il est impossible qu'une substance agisse vraiment si elle ne se *temporalise* pas sous forme vibratoire, consécutivement à sa destruction. Mise en réserve, elle est bloquée dans l'espace inerte. Elle n'agit qu'où elle est, c'est-à-dire sur elle-même. Pour aller hors d'elle-même, il faudra qu'elle se propage et elle ne peut se propager qu'ondulatoirement. L'action externe est nécessairement une action vibrée. D'ailleurs, il faudra toujours l'intervention d'une ondulation pour réveiller et activer une substance mise en réserve. C'est donc toujours à la période d'activation qu'il faut revenir pour comprendre l'action d'un aliment ou d'un remède.

Dès lors, c'est de rythme à rythme plutôt que de chose à chose qu'il faut apprécier les actions thérapeutiques. De quelles vibrations avons-nous normalement besoin ? Voilà la question proprement vitale. Quel-

les sont les vibrations qui s'éteignent ou s'excitent ? Quelles sont les vibrations à ranimer ou à modérer ? Voilà la question thérapeutique.

Mais cette vue générale, comment va-t-elle contribuer à expliquer le fait homéopathique ? C'est parce que la dose est ultradiluée que la substance médicale peut propager des rythmes. En effet, sous forme massive, la substance absorberait en quelque sorte ses propres rythmes ; elle entrerait en résonance avec elle-même, sans remplir son rôle d'excitation extérieure à elle-même. Elle échapperait à l'indispensable destruction, manquant à jouer avec le néant. Elle se récupérerait elle-même. En fait, la physique des rayonnements montre bien que les substances agissent surtout par les éléments superficiels et que les rayonnements des parties profondes sont absorbés par la matière rayonnante elle-même. La dilution de la matière homéopathique est donc une condition de son action vibratoire.

[136]

D'une façon similaire, on va comprendre que les bouquets et les fumets ont une action digestive d'autant plus efficace qu'ils sont plus délicats et plus rares. En effet, ces substances complexes et fragiles sont facilement décomposées ou neutralisées, facilement détruites. Or, une substance qui retourne au néant occasionne une radiation. « L'onde de destruction » sera ici particulièrement pénétrante et active. L'épicurisme superficiel qui attribue aux odeurs et aux saveurs une simple valeur appétitive doit donc apparaître, à la lumière des faits, bien insuffisant. Le plaisir a une efficacité plus profonde. On peut se demander si une théorie active rythmanalytique, de la sensation ne pourrait pas venir compléter la théorie traditionnelle, toute passive, toute réceptive. L'excitation sera alors une résonance qui s'appareillerait à des vibrations spécifiques produites par la destruction de substances particulières. Il faudrait donc transmuter toutes les valeurs digestives. Pour un épicurisme profond, l'ambrosie et les divins alcools sont des nécessités premières. Ces merveilleuses « teintures » nous apportent, sagement dosées, les rares et multiples essences du monde végétal. Elles sont les sources d'une homéopathie exaltante et nous guident dans le sens de la vie accrue. Il faudrait donc mettre à la base de l'hygiène rythmanalytique le principe : petites causes, grands effets ; petites doses, grands succès. Alors pourrait se fonder un art de la micro-alimentation, si l'on ose employer un terme si barbare mais qui suggère une vie si heureusement dématérialisée ! Avant tout, il faudra

dégager les caractères temporels de cette micro-alimentation. Avec un micro-aliment, on absorbe de la durée et des rythmes, plutôt que de la substance. La substance n'est que l'occasion d'un devenir ; l'essence pure n'est qu'un temps bien vibré. On prendra comme principe fondamental la nécessité de soutenir les rythmes utiles et normaux, d'aider à l'accord des rythmes personnels et des rythmes imposés par la nature, de garder la symphonie des hormones. On ne devra jamais perdre de vue que tous [137] les échanges se font par l'intermédiaire de rythmes. La Rythmanalyse biologique devra prendre pour tâche de codifier tous ces rythmes et de donner à la totalité organique et substantielle le sens « symphonique ».

Si les substances diluées ont des effets ondulatoires caractéristiques, on peut s'expliquer bien facilement l'effet direct de certaines onduations. Ces radiations particulières peuvent être le substitut de substances particulières et M. Pinheiro dos Santos propose justement une théorie de la réversibilité des vibrations et des vitamines ⁶⁹. « Certains savants, parmi lesquels le professeur Centani... croient à l'existence dans les vitamines de charges électriques ; ils assimilent ainsi celles-ci à des ions et expliquent leur action par des phénomènes *qui seraient, dans l'ordre biologique, ce que sont les radiations dans l'ordre physique*. Rosenkeim et Webster ont montré que les rayons ultraviolets ont une action semblable à celle de la vitamine D. Les rayons ultraviolets fournissent des photons de même fréquence que ceux qui peuvent être émis par la vitamine D qui, elle-même, les a absorbés du soleil. » D'où, pour le dire en passant, une explication rythmanalytique de l'action médicale de certains sels insolés. On voit du reste le caractère éminemment réversible des rayonnements et des substances. On peut donc affirmer que certaines substances chimiques apportent à l'organisme, non pas un ensemble de qualités spécifiques, mais bien un groupe de rythmes, ou, comme le dit très bien M. Pinheiro dos Santos, un « corps de photons ».

Rien ne s'oppose d'ailleurs à ce qu'une substance homéopathique ayant pris la forme de pure vibration soit reconstituée ensuite sous forme de substance. Il y a en effet exacte réversibilité de la matière à l'ondulation et de l'ondulation à la matière. Le rôle de la micro-

⁶⁹ PINHEIRO DOS SANTOS, loc. cit., tome I, sect. I, p. 26.

substance serait [138] peut-être tout simplement de déclencher des vibrations biologiques naturelles. On s'expliquerait aussi que la dose ultra-diluée se conserve plus intégralement qu'une dose massive puisqu'elle pourrait se restituer. On arriverait à ce paradoxe que l'infiniment petit bien structuré et bien rythmé se perd moins facilement que la matière grossière et inerte.

Précisément, à cette théorie rythmique des activités substantielles, M. Pinheiro dos Santos ajoute une hypothèse inverse de la *concrétion* de certains rythmes. Telle est, par exemple, la curieuse hypothèse de la formation ondulatoire des toxines : certaines cellules viennent-elles à recevoir des rythmes aux fréquences dangereuses ? il y a alors « rétention toxinique » ⁷⁰. Sans la formation des toxines qui vont concrétifier et absorber l'énergie radiante nocive, un petit trouble morbide entraînerait la mort. Suit toute une hypothèse des relations microbiennes qui pourrait former la base d'une bactériologie ondulatoire et éclaircir bien des problèmes. Mais, si l'explication de M. Pinheiro dos Santos est cohérente et riche, on ne voit pas qu'elle propose des expériences spécifiques qui pourraient permettre de trancher entre l'interprétation substantialiste et l'interprétation ondulatoire. Toutefois, il est déjà d'une grande importance que la traduction ondulatoire de la bactériologie classique soit possible.

Quelle que soit d'ailleurs la décision du laboratoire, il restera de l'effort de pensée de M. Pinheiro dos Santos le mérite d'avoir montré le caractère vraiment primordial de la vibration à la base même de la vie. Si la matière inerte entre déjà en composition avec les rythmes, il est bien sûr que, par sa base matérielle, la vie doit avoir des propriétés profondément rythmiques. Mais c'est surtout par voie d'émergence que s'introduisent les nécessités rytmanalytiques [139] du processus vital. Puisque la vie est strictement contemporaine de transformations matérielles, puisqu'elle est impossible sans le secours incessant des transformations matérielles, sans le double jeu de l'assimilation et de la désassimilation, il faut qu'elle passe par l'intermédiaire d'une éner-

⁷⁰ PINHEIRO DOS SANTOS, loc. cit., p. 1.

gie ondulatoire. Ce n'est que dans ses allures statistiques et globales que la vie semble suivre une continuité et une uniformité temporelles. Au niveau des transformations élémentaires qui la suscitent, la vie est ondulation. À ce titre, elle relève donc directement d'une Rythmanalyse.

De plus, si l'on veut bien se rappeler que les matières formées par l'activité organique sont particulièrement complexes et fragiles, on sera amené à considérer la matière vivante comme plus riche en timbres, plus sensible aux échos, plus prodigue de résonances, que la matière inerte. Toutes les destructions qui la menacent, toutes les morts partielles qui la ruinent, toute cette zone de néant actif qui tente son être par mille vertiges sont autant d'occasions d'oscillations. Il en va de même à l'assimilation : toute conquête de structure s'accompagne d'une mise en harmonie de rythmes multiples. La vie, dans ses réussites, est faite de temps bien ordonnés ; elle est faite, verticalement, d'instantanés superposés richement orchestrés ; elle se relie à elle-même, horizontalement, par la juste cadence des instantanés successifs unifiés dans un rôle. On sentira mieux d'ailleurs l'allure rythmique de la vie en la prenant à ses sommets, en étudiant, comme nous allons le faire maintenant, l'activité rythmanalytique de l'esprit, ce maître des arpegges

III

Nous pourrions répéter ici, terme pour terme, tout ce que nous avons dit relativement à l'émergence nécessairement ondulatoire de la vie. En effet, la vie consciente est une nouvelle émergence qui s'effectue dans ces conditions [140] de rareté, d'isolement, de déliement, très favorables aux formes ondulatoires. Dans un processus quelconque, moins l'énergie engagée est grande et plus la forme ondulatoire des échanges énergétiques est nette. L'énergie spirituelle doit donc être, parmi les énergies vitales, celles qui est le plus près de l'énergie quantitative et ondulatoire. C'est celle pour laquelle la continuité et l'uniformité sont les plus exceptionnelles, les plus artificielles, les plus œuvrées. Plus le psychisme s'élève, plus il ondule. Au passage du matériel au spirituel, entre matière et mémoire, on pourrait établir tout un

programme de recherches qui permettraient de se rendre compte de l'importance du facteur de répétition. De même qu'un traitement héliothérapeutique, guidé par la Rythmanalyse, conseillera des périodes alternatives de pigmentation et de dépigmentation, une pédagogie rythmanalytique instaurera la dialectique systématique du souvenir et de l'oubli. On ne sait bien que ce qu'on a oublié et réappris sept fois, disent les pédagogues indulgents, les bons. Cependant, ces pédagogues, confiants dans la réaction naturelle qui saura défendre heureusement l'esprit contre la surcharge des connaissances non assimilables, n'ont pas encore entrepris d'aider sur ce point la nature en apportant des méthodes d'oubli, des méthodes de « dépigmentation ». Les vacances n'y suffisent point. Elles sont à trop longue échéance. Elles ne sont pas incorporées dans la culture, dans le tissu temporel scolaire. Le rythme scolaire est ainsi tout déséquilibré ; il contredit les principes élémentaires d'une philosophie du repos. C'est dans l'heure même du travail qu'il faut mettre l'oscillation. On peut faire des mathématiques au métronome. C'est là une manière de profiter des oscillations de l'émergence spirituelle.

Mais nous n'insisterons pas davantage sur le caractère de plus en plus nettement ondulatoire des diverses émergences et nous poserons d'abord un problème particulier qui donne une mesure de la portée psychologique de la Rythmanalyse. C'est le problème des rapports de la Psychanalyse [141] et de la Rythmanalyse. Plus systématiquement que la Psychanalyse, la Rythmanalyse cherche des motifs de dualité pour l'activité spirituelle. Elle retrouve la distinction des tendances inconscientes et des efforts de conscience ; mais elle équilibre mieux que la Psychanalyse les tendances vers les pôles contraires, le double mouvement du psychisme.

En effet, pour M. Pinheiro dos Santos, l'homme peut souffrir d'un esclavage à des rythmes inconscients et confus qui sont un vrai manque de structure vibratoire. Mais il peut souffrir surtout de la conscience de son infidélité aux rythmes spirituels élevés ⁷¹ : « L'homme sait qu'il peut se dépasser » et il a le besoin et le goût de se dépasser. La sublimation n'est pas une poussée obscure, elle est un appel. L'art n'est pas un pis-aller de la tendance sexuelle. Au contraire, la tendance

⁷¹ PINHEIRO DOS SANTOS, loc. cit., tome II, sect. I, p. 5

sexuelle est déjà une tendance esthétique ; elle est impliquée profondément dans un ensemble de tendances esthétiques. M. Pinheiro dos Santos appuie sa Rythmanalyse sur la philosophie créationiste, sur une sublimation active de toutes les tendances. C'est le manque d'une sublimation active, attractive, émergente, positivement créationiste, qui bouleverse l'équilibre de l'ambivalence psychanalytique et qui trouble le jeu des valeurs psychiques. Ne pas pouvoir *réaliser* un amour idéal est certes une souffrance. Ne pas pouvoir *idéaler* un amour réalisé en est une autre.

Nous sommes ici au point le plus délicat de la doctrine de M. Pinheiro dos Santos. Tâchons donc de préciser comment le créationisme impose au psychisme une ondulation affective. L'être vivant veut-il sortir de son état ? Se soumet-il à son élan personnel ? Risque-t-il une part de sa puissance, de son énergie ? Aussitôt, il sent le besoin de se replier sur son acquis, de rejoindre un *appui* pour assurer son élan comme l'a bien vu M. Jean Nogué. Au contraire, [142] l'être séjourne-t-il sur le plan de l'acquis ? Aussitôt les rythmes monotones qui caractérisent cet état, plus voisin de la matière, tendent à s'amortir de plus en plus et la réaction créationiste apparaît comme plus nécessaire et à la fois comme plus facile. Sans cette réaction, le devenir de l'être vivant tomberait dans la torpeur. Toute évolution créatrice, saisie, non pas dans le résumé statistique qu'est l'évolution des espèces, mais chez l'individu, et surtout chez l'individu jeune, est une évolution nécessairement ondulée. Chez l'individu, l'évolution est un tissu de réussites et d'erreurs. L'évolution de l'espèce ne nous livre qu'une somme de succès, plus ou moins grands, plus ou moins spéciaux, où l'erreur n'est enregistrée que sous des aspects tératologiques. Au contraire, la fonction de l'individu est de se tromper. Que chacun fasse sur soi-même la psychologie d'un essai créateur, d'une tentative novatrice ; quelque modeste que soit cet essai, ou même surtout si cet essai créateur est modeste, la justesse de la psychologie créationiste ondulatoire apparaîtra. L'erreur ne peut être continue sans dommage. Le succès ne peut être continu sans risque et sans fragilité. Dans son détail, l'évolution de l'individu est ondulante.

Sur le plan plus spécifiquement moral, M. Pinheiro dos Santos se rend compte que le refoulement est libéré ou corrigé, comme l'indique Freud, par la méthode cathartique. Mais la méthode de Freud ne va pas assez loin : elle oublie des caractères que la Rythmanalyse va

prendre bien soin d'associer à l'examen cathartique. En effet, quand l'événement refoulé a été amené à la conscience claire, il semble, pour la doctrine psychanalytique, que le malade va automatiquement guérir, que la conscience éclairée va pardonner la faute longtemps cachée, et que le « remords » inconscient va être apaisé par l'aveu conscient. Mais n'y a-t-il pas à craindre que le processus douloureux se reconstitue dans l'inconscient ? Ce processus douloureux n'est-il pas, de l'aveu de Freud, un trouble dynamique, un trouble [143] du devenir plutôt qu'un trouble d'état ? Pour être à l'abri d'une répétition de la névrose, qui n'est jamais à court d'interprétations, on devra préparer dans le conscient le système clair du pardon intime. Alors on pourra espérer que « le scrupule » ne se reformera plus. Ce système de pardon systématique et conscient, monté en face de l'automatisme de la mauvaise conscience, en opposition à la mauvaise pente du devenir nocif, doit former le pôle clair de la dialectique morale. La psychanalyse - on en a souvent fait la remarque - a sous-estimé la vie consciente et rationnelle de l'esprit. Elle n'a pas vu l'action constante de l'esprit qui donne, vaille que vaille, toujours une forme à l'informe, une interprétation aux désirs et aux instincts obscurs. La méthode cathartique restera donc un acte médical, accompli par un praticien adroit et instruit. C'est une « opération » qui peut être nécessaire dans les névroses, dans les grands malheurs de la vie criminelle. La morale fine a besoin d'une méthode cathartique plus fréquente, plus souple. Elle relève de la rythmanalyse plus propre que la psychanalyse à suivre les tentations ondulantes. D'ailleurs quand il faut accéder à une vie morale positive et *inventer* le bien et non seulement le faire, c'est la rythmanalyse seule qui peut nous guider. Elle seule tient compte du dualisme moral et M. Pinheiro dos Santos écrit ⁷² : « L'équilibre rythmique de l'inflexibilité morale et de la douceur du cœur est la loi de l'amour et son expression même. » D'une manière plus précise, sous le nom d'esprit de couple, la Rythmanalyse a mis en lumière le motif fondamental de la dualité morale. Comme l'égoïsme humain revient toujours finalement au désir de s'approprier des valeurs sociales, la séduction et la conquête d'autrui reste le but de l'égoïste. La personnalité vit alors sur un rythme de conciliation et d'agression « qui va d'un pôle à l'autre des deux attitudes contraires du rythme amour *de soi* –

⁷² PINHEIRO DOS SANTOS, loc. cit., tome II, Sect. II, p. 12.

[144] amour d'autrui » ⁷³. Nulle part peut-être plus étroitement qu'en morale, l'ambiguïté des interprétations n'est plus visible : tous nos actes moraux ont un double but. La morale a une réaction sur l'être. J'estime pour être estimé. J'aime pour être aimé. Je fais le bien pour être heureux. La comparaison du moi et d'autrui est le principe fondamental de toute preuve morale. L'émotion morale est, de toutes, la plus ondulante. La morale rythmanalytique se propose de régler cette ondulation.

IV

Nous avons ainsi puisé dans les longs développements de l'œuvre de M. Pinheiro dos Santos quelques exemples de cette polarité essentielle de la vie spirituelle qui forme la base fondamentale de la Rythmanalyse. En nous limitant ainsi, nous ne pouvons donner une idée de la richesse de l'œuvre que nous évoquons. Mais il suffit que nous donnions l'impression que tout effort de la vie si dialectise, que toute activité spirituelle est passage d'un niveau à un niveau plus élevé et que toute émergence nécessite un appui. On acceptera peut-être assez facilement toutes ces polarités qui ne sont pas nouvelles dans la philosophie ; mais on nous fera sans doute l'objection suivante : en quoi de telles oppositions psychologiques et morales sont-elles comptables d'une philosophie temporelle ? Ne semble-t-il pas que la durée n'ait rien à voir à ces problèmes et qu'on puisse résumer toutes ces oppositions par ce vieux thème : les contraires s'appellent ?

Pour répondre à ces objections, on peut invoquer deux sortes de cas suivant que les contraires se dressent en une hostilité décisive ou qu'on a affaire à des contrariétés minimales. Dans le premier cas, la durée d'un état va précisément conditionner l'intensité de la réaction contraire. [145] C'est là une observation que les hommes politiques et les pédagogues ont souvent faite ; mais cette observation gagnerait à

⁷³ Id., *ibid.*, p. 6.

être étendue à tous les domaines de la vie. Alors, on reconnaîtrait que toute inhibition sévère détermine des accumulations énergétiques qui tôt ou tard devront réagir. La durée de la réaction succédant à une coercition de longue durée est elle-même allongée ; d'où l'installation d'un rythme à la fois puissant et lent.

Sans nous étendre sur ce point qui donnerait lieu à de faciles développements, nous demanderons à nos critiques de bien vouloir considérer des exemples où les contraires sont moins lointains, moins hostiles, que les contraires examinés par M. Pinheiro dos Santos. Il apparaîtra alors qu'entre ces deux pôles assez voisins, l'hésitation - forme indispensable du progrès - prend l'allure d'une oscillation de plus en plus régulière qui se synchronise de mieux en mieux avec des rythmes temporels précis. Ainsi, s'agit-il de l'ambivalence affective ? Ne prenons plus des valeurs passionnelles ou dramatiques décisives. Prenons des spleens légers, habités de désirs inconstants ; prenons, pour ainsi dire, des tentations qui ne tentent pas, des mépris indulgents, des refus aimables, des joies verbales... et voilà que le temps se met à osciller, que toutes les secondes se contredisent et se colorent légèrement, ternes ou brillantes. Les contraires se marient, puis se dissocient pour se marier encore :

Valse mélancolique et langoureux vertige.

Telle est l'ambivalence mineure où nous verrons s'animer la Rythmanalyse. Dans ces états d'instabilité superficielle, c'est vraiment le temps qui est le schème d'analyse approprié ; la dialectique de la conscience et de volonté, bien dégagée des intérêts et des utilités, tend à devenir temporelle. Les raisons de continuer un état sont si faibles que le goût d'interrompre s'affirme. Dans cette douce vie libre, le temps seul commande : alors tout scintille.

[146]

Des douleurs physiques suffisamment légères relèvent aussi de la Rythmanalyse. Avec un peu d'exercice, on peut, par exemple, faire vibrer un mal de dent. Il suffit par une attention calme de ramener à ses proportions précises, d'éviter l'agacement général, l'agitation générale, qui viendraient *emplir* les intervalles de la douleur précise. Les

pulsations de la douleur locale prennent alors leur rythme régulier. Une fois acceptée, cette régularité se présente comme un soulagement. La douleur est vraiment rendue à son aspect local parce qu'on a bien déterminé son juste aspect temporel.

Mais ces applications détaillées, dont nous avons personnellement constaté l'efficacité, demandent un assez long exercice. Elles ne sont guère possibles que si l'on a auparavant remis en valeur et régularisé les grands rythmes naturels qui soutiennent la vie. Et d'abord la respiration, lente et régulière cadence qui marque profondément, quand on l'a bien libérée de tout souci organique, notre confiance temporelle, la confiance que nous avons dans notre avenir prochain, notre accord avec le temps scandé ⁷⁴. C'est la régularité du souffle qu'une philosophie du repos doit s'efforcer de réaliser avant toute autre tâche. Et la Rythmanalyse rejoint les enseignements de la philosophie indienne. Romain-Rolland nous transmet en ces termes la leçon première de Vivekananda ⁷⁵ : « Apprendre à respirer rythmiquement, d'une façon mesurée, par chacune des narines, alternativement, en concentrant l'esprit sur le courant nerveux, sur le centre. Adjoindre quelques paroles au rythme respiratoire, pour mieux le scander, marquer et diriger. Que tout le corps devienne rythmique ! On apprend ainsi la vraie maîtrise et le vrai repos, le calme du visage et de la voix. Par le moyen de la respiration rythmique, tout se coordonne peu à peu dans l'organisme. Toutes les [147] molécules du corps prennent la même direction. » Autrement dit, les rythmes réguliers renforcent, par leur résonance, les symétries structurales. Il nous faut souligner aussi le conseil d'assurer le rythme respiratoire sur une cadence vocale plus lente. L'efficacité majeure de tels rythmes moins fréquents est en effet, de notre propre point de vue, essentielle. Elle montre que le rythme grave, à lentes pulsations, peut soutenir et conditionner un rythme aigu, à fréquences plus grandes. Si un rythme vital rapide est troublé, on y remédiera par l'encadrement d'un rythme plus lent, plus facile à surveiller, plus facile à imposer. C'est pourquoi la marche scandée par un chant très discontinu, par un battement de ralliement tous les deux ou trois pas, est si salutaire pour rendre à la respiration son calme et sa

⁷⁴ Cf. MASSON-OURSEL, Les doctrines indiennes de physiologie mystique, Apud : Journal de Psychologie, 1922, p. 322.

⁷⁵ ROMAIN-ROLLAND, La vie de Ramakrishna, p. 295.

régularité. Une conclusion trop rapidement réaliste poserait plutôt l'efficacité inverse, en imaginant que c'est le rythme à nombreuses fréquences qui porte, comme des incidents supplémentaires, les événements du rythme lent. Mais les expériences sont probantes : l'esprit impose sa maîtrise sur la vie par des actions peu nombreuses et bien choisies, et c'est pourquoi un art du repos peut se fonder sur l'assurance de quelques repères bien distribués.

On en aura d'ailleurs d'abondantes confirmations en examinant, du point de vue de la Rythmanalyse, les larges rythmes qui marquent la vie humaine. Faut-il, par exemple, rappeler l'intérêt qu'une vie sage et pensive trouve à se régler sur le jour, sur la marche régulière des heures ? Faut-il dépeindre la durée bien rythmée de l'homme des champs vivant d'accord avec les saisons, formant sa terre sur le rythme de son effort ? Que nous ayons un intérêt physique à nous adapter très rigoureusement aux rythmes végétaux, c'est ce qui est de plus en plus évident depuis qu'on connaît la spécificité des vitamines : l'heure de la fraise, l'heure de la pêche et du raisin sont des occasions de renouveau physique, d'accord avec le printemps et l'automne. Le calendrier des fruits est le calendrier de la Rythmanalyse. [148] La Rythmanalyse cherche partout des occasions de rythmes. Elle a confiance que les rythmes naturels se correspondent ou qu'ils peuvent se superposer facilement, l'un entraînant l'autre. Elle nous prévient ainsi du danger qu'il y a à vivre à contre-temps, en méconnaissant le besoin fondamental de dialectiques temporelles.

V

Mais l'encadrement de la vie humaine dans ces grands rythmes naturels fixe plutôt le bonheur que la pensée. L'esprit a besoin de repères plus serrés et si, comme nous le croyons, la vie intellectuelle doit devenir - physiquement parlant - la vie dominante, si le temps pensé doit dominer le temps vécu, il faut s'attacher à la recherche d'un repos actif qui ne peut se satisfaire des dons gratuits de l'heure et de la saison. Ce repos actif, ce repos vibré, correspond, semble-t-il, pour M. Pinheiro dos Santos, à l'état lyrique. Le philosophe brésilien connaît de très

près notre littérature contemporaine. C'est un adepte de Valéry et de Claudel. Il se soumet tour à tour au grand souffle de la phrase claudélienne et à l'adroite ambiguïté des pensées de Paul Valéry. De Valéry, il aime surtout l'art suprême de troubler le calme et de calmer le trouble, d'aller du cœur à l'esprit pour retourner aussitôt de l'esprit au cœur.

Mais M. Pinheiro dos Santos ne se contente pas de cette traduction intellectuelle un peu froide de la vie lyrique. Il préfère garder le lyrisme sous la forme d'un charme tout physique, d'un mythe qui berce, d'un complexe qui nous rattache à notre passé, à nos élans de jeunesse. Justement, il propose, pour la Rythmanalyse, un mythe lyrique qu'on pourrait assez bien appeler le complexe d'Orphée. Ce complexe correspondrait au besoin primitif de plaire et de consoler ; il s'attacherait à la caresse charitable et il se caractériserait par une attitude où l'être se plaît à plaire, par une attitude d'offrande. Le complexe d'Orphée formerait [149] ainsi l'antithèse du complexe d'Oedipe. On verra des traductions poétiques de ce complexe d'Orphée dans ce que Félix Bertaux a appelé le lyrisme orphique de Rilke, vivant comme un égoïsme l'amour indéterminé d'autrui. Il est si doux d'aimer n'importe qui, n'importe quoi, en vivant le départ, le seul jaillissement des effusions ! Voilà la base d'une théorie du plaisir formel qui s'oppose à la théorie du plaisir matériel, immédiatement objectif, qui, dans le complexe d'Oedipe, attache malheureusement l'enfant au premier visage qui se penche sur son berceau. La Rythmanalyse s'offre alors, en opposition à la Psychanalyse, comme une doctrine de l'enfance retrouvée, de l'enfance toujours possible, ouvrant toujours devant nos rêves un avenir indéfini. Précisément, dans une dissertation spéciale, qui s'oppose au travail de Freud sur Léonard de Vinci, M. Pinheiro dos Santos entreprend d'expliquer l'activité géniale de Léonard comme une *enfance éternelle*. Le créationisme ne saurait être en effet qu'un rajeunissement perpétuel, qu'une méthode d'émerveillement systématique qui retrouve des yeux émerveillés pour voir des spectacles familiers. Tout état lyrique doit se fonder sur la connaissance enthousiaste. L'enfant est notre maître, a dit Pope. L'enfance est la source de nos rythmes. C'est dans l'enfance que les rythmes sont créateurs et formateurs. Il faut rythmanalyser l'adulte pour le rendre à la discipline de l'activité rythmique à laquelle il doit l'essor de sa jeunesse.

VI

En ce qui nous concerne, c'est plutôt à une élaboration spirituelle que nous voudrions soumettre l'état lyrique, en nous éloignant par conséquent des puissances inconscientes qui nous enferment dans le complexe d'Orphée. C'est donc dans les régions élevées des temps superposés, dans les temps pensés, que nous avons cherché les dialectiques les plus nettes et par conséquent les plus entraînantes.

[150]

Par exemple, pour sentir à notre manière toute la poésie de Valéry, nous avons entrepris de lui appliquer les schèmes de la dialectique temporelle. C'est là, sans doute, une imposition trop abstraite, trop personnelle, trop vite suggérée par les habitudes de sécheresse philosophique. Mais nous avons pourtant reconnu que cette méthode de pauvreté apportait quelques échos assez rares ; nous avons senti en particulier combien le schème temporel de l'ambiguïté nous aidait à intellectualiser le rythme sonore, à penser une poésie qui ne donne pas tout son charme quand on se borne à la parler et à la sentir. Alors nous avons constaté que c'étaient les idées qui chantaient, que le jeu des idées avait ses accents propres, et que ces accents commandaient en notre être profond des murmures étouffés. À voix « muette », laissant les images succéder aux images, vivant dans la superposition des diverses interprétations, nous nous rendions compte de ce que pouvait être un état lyrique proprement spirituel, proprement intellectuel. La réalité s'habillait, s'étoffait en conditionnels. À l'association des idées venait se substituer la dissociation toujours possible des interprétations. L'esprit s'amusait à refuser les adhésions les plus constantes. Il trouvait une jouissance poétique à détruire de la poésie, à contredire des printemps, à résister à tous les charmes. Ascétisme d'ailleurs hautement épicurien, car, sous sa forme conditionnelle, le plaisir semblait plus vibrant. La poésie, ainsi libérée des entraînements habituels, re-

devenait un modèle de vie et de pensée rythmées. Elle était ainsi le moyen le plus propre à rythmanalyser la vie spirituelle, à redonner à l'esprit la maîtrise des dialectiques de la durée.

FIN