De la durée comme facteur de changement irréversible et d'imprévisible nouveauté : ce que Bergson donne à penser

Marlon ALOUKI-OBOUEMBE
obouembedemanga@gmail.com
Université Marien Ngouabi (Congo)

Résumé

L'objet de cet article est de repenser à nouveaux frais le concept de durée[1] à partir du coup-d'envoi que lui donne Bergson. En questionnant ce concept opératoire, nous voulons montrer que l'intuition de la durée, loin d'être réductible à une expérience simplement psychologique, inaugure un rapport originaire à l'être. C'est justement sur ce point essentiel que se dévoile à grand traits la magie du philosopher de l'auteur de la *pensée et le mouvant* qui laisse entrevoir l'heureuse fusion de la réalité de la durée comme le paradoxe d'une continuité discontinue. On notera, pour y méditer longuement, que cette compénétration est intrinsèquement liée à l'idée d'imprévisibilité en tant que marque distinctive de la rupture impulsée par la nouveauté.

Mots clés

Changement irréversible, Durée, Imprévisible nouveauté, Intuition, Métaphysique.

Abstract

The purpose of this article is to rethink the concept of duration from the kick-off given by Bergson. By questioning this operational concept, we want to show that the intuition of duration, far from being reducible to a simply psychological experience, inaugurates an original relationship to being. It is precisely on this essential point that the magic of the philosophizing of the author of thought and the movement which allows us to glimpse the happy fusion of the reality of duration as the paradox of a discontinuous continuity is revealed in broad strokes. It will be noted, to reflect on it at length, that this interpenetration is intrinsically linked to the idea of unpredictability as a distinctive mark of the rupture driven by novelty.

Keywords

Irreversible change, Duration, Unpredictable novelty, Intuition, Metaphysics.

Introduction

[1] Par concept de durée, il faut entendre une succession temporelle telle qu'elle est immédiatement perçue dans la vie de l'esprit.

Concept essentiel du dispositif métaphysique du philosophe de l'isolement[1], la durée constitue, assurément, la clé de voûte du bergsonisme. Clé de voûte, parce que cette intuition n'est ni une déclaration d'intention, ni une simple affirmation, mais elle est fondamentalement une décision, une orientation, mieux encore une destination de la vie qui se réalise dans la durée, (J.L Vieillard-Baron (1999, p.20). En effet, chercher à saisir le sens même de ce que Bergson entendait par ''durée'' et la description qu'il en donne mérite aujourd'hui encore de retenir l'attention. Puisque la durée, telle qu'elle se donne à voir dans l'édifice philosophique bergsonien ne renvoie nullement à une partie finie du temps, c'est-à-dire à l'idée mathématique composée d'instants abstraits et qui n'implique aucune altération. Elle est bien au contraire, le symbole d'un jaillissement ininterrompu de nouveautés. En abordant cette thématique, notre l'objectif consiste à mettre au jour le souci d'Henri Bergson, et sans doute l'un des plus décisifs, concernant justement le statut métaphysique de la durée. En termes clairs, il s'agit de rendre à la durée la dignité d'un acte authentiquement philosophique, tout en repositionnant le bergsonisme dans cette effervescence de l'élan créateur. C'est ainsi que le dialogue avec l'auteur de *l'Evolution Créatrice* nous paraît nécessaire. Nécessaire, pour la simple raison que, ce prince de l'esprit[2], a eu le mérite d'appréhender réellement, dans toute la fraicheur de son inspiration métaphysique, la notion de la durée comme modalité du devenir. Une notion qui, convient-il de rappeler, se positionne désormais au cœur de son programme. Autrement dit, la notion de la durée s'est transformée de façon inattendue en un véritable mot d'ordre dans le corpus métaphysique bergsonien. Mot d'ordre qui ne cesse de consacrer indéfiniment le point de départ de travaux plus longuement élaborés autour ''de la permanente actualité'' d'une notion qui structure de part en part une

[1] Cf. Bergson, *essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, PUF, 2007, p.279. Nous faisons allusion ici à la correspondance de Bergson à son ami Albert Kahn, autour des années 1886-1888, Clermont-Ferrand, 14 mai 1886 « J'ai pris le parti de m'isoler complètement, et je travaille à un vaste ouvrage philosophique que je présenterai sans doute comme thèse à la Sorbonne ».

[2] C'est tout le sens que nous pouvons ici donner au vibrant hommage qu'Etienne Gilson rend à l'un des maîtres : « Bergson est une des plus pures gloires de la France contemporaine. C'est au Congrès d'Oxford, en 1920, que j'ai senti le plus vivement qu'il était un prince de l'esprit. Il y avait là une centaine de philosophes du monde entier. Bergson avait fait une communication éblouissante sur Prévision et Nouveauté. » Etienne Gilson (2019, p.399).

œuvre qu'il convient désormais de situer dans l'histoire de la philosophie contemporaine. Ainsi dit, en quoi la durée est-elle le facteur de changement irréversible ? comment la saisie de l'objet s'opère-t-elle ? Dans quelle mesure la durée devient-elle instauratrice d'une nouvelle ère de fécondité doctrinale ? Telles sont les interrogations qui vont nous servir de fil conducteur dans la revisitation de l'itinéraire intellectuel singulier de ce grand spiritualiste du XX^{e} siècle.

1. De la durée comme facteur de changement irréversible

La formulation de ce point surprendra de nombreux lecteurs certes, mais le principal enjeu d'un tel intitulé est d'en saisir, à partir du mot d'ordre que lui donne l'enchanteur du Collège de France[1] le destin singulier du concept de durée en tant qu'expression du dévoilement de notre expérience intime. Une expérience qui se révèle d'ailleurs comme une donnée intérieure de la conscience, c'est-à-dire une continuité temporelle[2]. En réinterrogeant ce concept, on s'aperçoit que le projet bergsonien est de tracer à juste titre une nouvelle orientation métaphysique.

> La question posée au philosophe actuel n'est pas d'être ou de ne pas être bergsonien ; c'est bien plutôt de déterminer quel est l'avenir de la métaphysique dans la direction que Bergson a désignée après les prétendues fins de la métaphysique. Quelle figure nouvelle la métaphysique peut-elle prendre aujourd'hui, si le philosophe ne succombe pas à l'attrait illusoire des pensées éclatées et des nihilismes, mais si au contraire il affronte les grands problèmes de l'âme, du monde et de Dieu. (Jean-Louis Vieillard-Baron, 1999, p82.)

Pareille orientation, rappelons-le, s'oppose en réalité à toute tradition philosophique consacrant la surévaluation de ce qui est intemporel. C'est pourquoi, repenser le statut métaphysique de la durée, comme le notait si bien Jean-Louis Vieillard-Baron, (1999,

[1] Sur l'adjectif enchanteur, cf. les propos d'Etienne Gilson (2019, p.707), lorsqu'il soulignait à grand traits : « Le succès de Bergson aurait été d'abord, à ce qu'on nous assure, l'effet naturel du prestige de sa parole. Il est vrai, et je regrette de l'avouer, que sa parole était un enchantement perpétuel … ».

[2] La durée est fondamentalement, comme le notait A. Lalande (2006, p.254), « l'expression même de la succession telle qu'elle est immédiatement sentie dans la vie de l'esprit ».

p.12) est la première tâche de la philosophie, d'autant plus que le flux du vécu a besoin d'être réfléchi pour qu'on le comprenne comme hétérogénéité qualitative. L'hétérogénéité s'entend ici comme « la nature fondamentale de la durée qui ne cesse de différer d'avec elle-même, contrairement à la manière dont les choses se présentent dans l'espace, comme les parties homogènes, identiques et substituables les unes aux autres » cf. les notes d'Arnaud Bouaniche (2007, p.226).

Mais qu'en est-il réellement du concept de durée ? Comme le définissait Bergson, (2007, p.77) : « La durée toute pure pourrait bien n'être qu'une succession de changements qualitatifs qui se fondent, qui se pénètrent, sans contours précis, sans aucune tendance à s'extérioriser les uns par rapports aux autres, sans aucune parenté avec le nombre : ce serait l'hétérogénéité pure ». Ces propos d'Henri Bergson mettent au jour le rôle déterminent de la notion de la succession dans la compréhension de la définition de la durée. Pour (Henri Bergson, 2007, p.75), l'idée de succession comme pénétration mutuelle est manifestement la caractéristique essentielle de la durée toute pure. C'est d'ailleurs pourquoi, la durée toute pure[1] n'est pas une réalité analogue à l'espace qui renvoie, par conséquent, à ce qui est homogène comme il le souligne d'ailleurs :

> Or, si l'espace doit se définir l'homogène, il semble qu'inversement tout milieu homogène et indéfini sera espace. Car l'homogénéité consistant ici dans l'absence de toute qualité, on ne voit pas comment deux formes de l'homogène se distingueraient l'une de l'autre. Néanmoins on s'accorde à envisager le temps comme un milieu indéfini, diffèrent de l'espace, mais homogène comme lui : l'homogène revêtirait ainsi une double forme, selon qu'une coexistence ou une succession le remplit. Il est vrai que lorsqu'on fait du temps un milieu homogène où les états de la conscience paraissent se dérouler, on se le donne par là même tout d'un coup, ce qui revient à dire qu'on le soustrait de la durée. cf. Bergson (2007, p.73).

[1] Cf. les notes d'Arnaud Bouaniche sur *l'essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, puf, 2007, p.218, lorsqu'il déclarait : « L'évocation de cette expression de « pure durée » comme en passant, ne doit pas masquer son importance : il s'agit de la première occurrence, non seulement dans l'Essai, mais dans toute l'œuvre de Bergson, de la notion centrale de toute sa philosophie. Sa « pureté » tient à ce qu'elle est exempte de toute contamination par l'espace : elle renvoie au sentiment du passage en nous de nos états psychiques, et s'oppose à toute à toute division de son contenu, qu'il s'agisse d'y trouver des moments (passé, présent, avenir), ou d'en compter des unités (minute, seconde) ».

De cette occurrence bergsonienne, nous pouvons noter que l'espace reste le lieu de révélation ou de dévoilement des différences de degré[1]. Puisque, l'homogénéité renvoie à ce qui est unit, à ce qui ne se distingue pas. Autrement dit, c'est un ensemble cohérent. Ceci inaugure implicitement la distinction fondamentale qui s'instaure entre le temps et la durée. Puisque, le temps, estime Henri Bergson, (2007, p.80) :

> Entre dans les formules de la mécanique, dans les calculs de l'astronome et même du physicien, sous forme de quantité. On mesure la vitesse d'un mouvement, ce qui implique que le temps, lui aussi, est une grandeur. L'analyse même que nous venons de tenter demande à être complétée, car si la durée proprement dite ne se mesure pas, qu'est-ce donc que les oscillations du pendule mesurent ? A la rigueur, on admettra que la durée interne, perçue par la conscience, se confonde avec l'emboitement des faits de conscience les uns dans les autres, avec l'enrichissement graduel du moi ; mais le temps que l'astronome introduit dans ses formules, le temps que nos horloges divisent en parcelles égales, ce temps-là, dira-t-on, est autre chose ; c'est une grandeur mesurable, et par conséquent homogène.

En scrutant ces propos bergsoniens, on se rend bien compte que la durée en tant qu'expression de la vie intérieure, ne se confond pas avec le temps, qui n'est que le découpage artificiel, par les aiguilles d'une montre ou « du temps spatialisé ». C'est d'ailleurs ce que Bergson considère comme la « quatrième dimension de l'espace ou » « temps homogène ». Le temps homogène, comme le dit Bergson, « est le résultat d'une contamination de la durée par l'espace. Il est le temps auquel nous pensons habituellement, celui que nous divisons pour compter, et que la science mesure. Ce concept marque cependant une dénaturation de la durée ou du temps réel ». (Cf. Bergson, 2007, p.230).

Ce qui signifie, en d'autres termes, qu'en surévaluant le mobile, le dynamisme et le continu Bergson consacre, d'une certaine manière, la

[1] En abordant ce point, nous saluons ici la lucidité de Gilles Deleuze qui, a réellement saisi la différence qui s'établit entre la durée et l'espace : « la durée est le lieu et le milieu des différences de nature, elle en est même l'ensemble et la multiplicité, il n'y a de différence de nature que dans la durée tandis que l'espace n'est que le lieu, le milieu, l'ensemble des différences de degré ». Gilles Deleuze, le bergsonisme, Paris, PUF, 2008, p.24.

dévaluation ou tout simple la disqualification de l'intelligence[1]. Il s'en prend à la métaphysique classique parce que celle-ci, comme le soulignait Gilles Deleuze, (2008, p.13) n'a vu que des différences de degré entre un temps spatialisé et une éternité supposée première. Pour Etienne Gilson, cette distinction fondamentale entre le temps et la durée s'est révélée capable de porter, dans l'œuvre de Bergson, toute une psychologie, et même une métaphysique.

Pour le normalien[2], l'intelligence ne comprend pas le mouvement parce qu'elle cherche à le décomposer, alors que le mouvement est un tout indivisible, un ensemble cohérent. Autrement dit, on ne peut pas décomposer le mouvement ou le changement. En prenant l'exemple de la métaphore d'Achille et la tortue, Bergson épingle à nouveaux frais, toute l'erreur de la métaphysique classique qui, s'est fondée essentiellement sur l'intelligence analytique et non sur la réalité. C'est pourquoi, dit-il :

> De cette confusion entre le mouvement et l'espace parcouru par le mobile sont nés, à notre avis, les sophismes de l'école d'Elée ; car l'intervalle qui sépare deux points est divisible infiniment, et si le mouvement était composé des parties comme celles de l'intervalle lui-même, jamais l'intervalle ne serait franchi. Mais la vérité est que chacun des pas d'Achille est un acte simple, indivisible, et qu'après un nombre donné de ces actes, Achille aura dépassé la tortue. L'illusion des Eléates vient de ce qu'ils identifient cette série des actes indivisibles et sui generis avec l'espace homogène qui les sous-tend.cf. Henri Bergson, (2007, p.84).

---

[1] C'est toute l'originalité de l'analyse d'Etienne Gilson, qui sans le savoir à puissamment contribuer, à ce que nous ayons une meilleure compréhension du statut de la durée dans le corpus bergsonien. Car, dans le projet de Bergson, on note justement, comme le disait Etienne Gilson : « une certaine disqualification de l'intelligence, non point du tout comme instrument de connaissance scientifique, car la science de l'espace et de la quantité est au contraire son terrain d'élection et l'intelligence y triomphe, mais en tant qu'elle prétendrait saisir la vie, le continu, le mouvant et le libre. Or, en critiquant Taine et Spencer, Bergson visait effectivement, par-delà l'exemple spécialement favorable qu'en offraient leurs doctrines, cette tendance connaturelle à l'intelligence, faculté du discontinu et de la quantité, à se représenter le temps comme une série d'instants immobiles, le mouvement comme une série de places successivement coupées par le mobile, le continu du moi comme un groupement de sensations, d'images, de concepts et de jugement distincts, dissociables et démontables comme les rouages d'une horloge aux doigts de l'horloger » cf. Etienne Gilson, œuvres complètes tome I, Paris, Vrin 2019, p.710.

[2] Sur le nom normalien, lire Etienne Gilson, *le philosophe et la théologie*, Préface de Jean-François Courtine, Paris, Vrin, 2020, p.104.

En lisant cet énoncé, nous pouvons noter que, la métaphysique, souligne Bergson, naît du jour où Zénon d'Elée est arrivé à signaler les contradictions inhérentes au mouvement et au changement, (cf. Henri Bergson, 2012, p.p. 392-393). Cette ignorance constitue l'ultime source des faux problèmes et des illusions qui caractérisent la tradition métaphysique classique. Pour cela, Bergson estime qu'il faut que nous renoncions à cette idée abstraite, à cette idole qui en réalité n'existe pas, afin de penser directement la question de l'être dans sa pure nudité.

Il nous faut donc sortir de cette métaphysique classique fondée sur un certain nombre d'illusions (Cf. Etienne Gilson 2000, p.259) pour mettre au jour une nouvelle élaboration métaphysique qui a pour objet l'esprit ou les faits spirituels. C'est d'ailleurs ce qu'Henri Bergson appelle par la métaphysique positive ou la science de l'esprit. Ce qui voudrait dire, en d'autres termes, qu'en réalité cette critique bergsonienne de l'intelligence n'est pas synonyme de fatalité[1] ; elle se veut instauratrice d'une nouvelle ère de fécondité, parce qu'elle se positionne désormais comme le levain fécond qu'elle aura déposé dans la tradition philosophique afin de la renouveler du dedans. Prévoir dès à présent, pour paraphraser Etienne Gilson (2019, p.711), ce qui naîtra du bergsonisme est chose impossible, mais il ne l'est pas d'observer et de recueillir les fruits qu'il a déjà portés.

C'est pourquoi, le mot d'ordre bergsonien paraît, en définitive, comme un avertissement à l'intelligence de ne pas prendre ses concepts les plus simples pour des équivalents complets du réel (cf. Etienne Gilson, 2007, p.62). Avertissement, parce que, la réalité de la durée est, au contraire, cette continuité profonde que nous sommes,

[1] Rappelons que Bergson ne méprise l'intelligence en tant que telle, il s'en prend plutôt à l'usage inapproprié de celle-ci, à partir du moment où, la vraie notion de l'intelligence s'était perdue, Bergson avait entrepris la tâche important, partant de l'idée qu'on s'en faisait alors, de la ramener entre ses propres limites comme le montre très clairement Etienne Gilson dans son ouvrage intitulé *le philosophe et la théologie*, Paris, Vrin, 2020, p.106 : «la philosophie de Bergson est une critique d'un certain mauvais usage de la raison conduite par une intelligence éprise de rigueur et jamais satisfaite d'elle-même. Il est vrai que Bergson ne comptait pas sur l'intelligence pour atteindre ce qu'il y a de plus profond dans la réalité, mais, d'abord, Bergson s'en prenait à un mauvais usage de l'intelligence, celui précisément qui, prétendant parler au nom de la science, abuse de cette prétention pour nier la possibilité de la métaphysique. Si l'intelligence se disqualifie elle-même pour la connaissance métaphysique, il faut bien que le métaphysicien se tourne d'un autre côté ».

faite d'une diversité purement qualitative, que l'on ne saurait ni compter, ni mesurer, ni concevoir mais que l'on perçoit par l'intuition[1]. Ce qui signifie, en termes clairs, que grâce à l'intuition nous pouvons avoir accès au mystère de l'univers, c'est-à-dire l'intuition nous permet d'explorer les secrets de l'univers. C'est en cela précisément qu'elle est non seulement l'exploration mais aussi et surtout l'exposition des lieux secrets. S'il en est ainsi, comment s'opère réellement une telle exploration ? et comment se donne à voir l'exposition de l'objet dans son unicité ?

2. De l'intuition comme voie d'accès pour coïncider avec la qualité propre de l'objet

Méthode du bergsonisme, l'intuition désigne tout d'abord, le mode de connaissance immédiat, sans intermédiaire ou sans détour qui atteint directement la phénoménalité de la chose et en donne une certitude absolue. C'est bien sous cette forme qu'elle se présente dans le corpus métaphysique bergsonien comme une méthode philosophique[2], c'est-à-dire le chemin à suivre pour extirper réellement l'apparition unique de l'objet, c'est-à-dire son aura[3].

Il est certes vrai, que l'intuition a été connue de Platon, Aristote, Descartes et Kant, (cf. Jean-Louis Vieillard-Baron, 1999, p.92) ; mais chez Henri Bergson, ce mot revêt un sens particulier, en ce sens qu'il

[1]Il convient ici, de rendre hommage à Jean-Louis Vieillard-Baron qui a réellement cerner l'intuition métaphysique d'Henri Bergson lorsqu'il soulignait : « la multiplicité suppose la mesure, et la mesure suppose le nombre. Mesurer, c'est compter, et compter, c'est juxtaposer des unités dans un espace virtuel. Le temps mesurable, parallèle à l'espace, est donc en fait contaminé par l'espace ; Bergson parle de temps spatialisé, ou encore du temps comme quatrième dimension de l'espace. Or, avec la mesure et la spatialité, nous sommes dans l'ordre de la quantité. La durée, au contraire, telle que la conscience nous la donne sans intermédiaire, est qualitative. La qualité sensible, le vert du pré, l'odeur de la rose, n'a rien de quantifiable. Elle s'inscrit dans un courant de la conscience, dans une durée, elle-même purement qualitative » cf. J.L Vieillard-Baron, *Bergson et le bergsonisme*, Paris, Armand Colin, 1999, p.12.

[2] Voir Gilles Deleuze, le bergsonisme, Paris, puf, 2008, p.1. « L'intuition est la méthode du bergsonisme. L'intuition n'est pas un sentiment ni une inspiration, une sympathie confuse, mais une méthode élaborée, et même une des plus élaborées de la philosophie. Elle a ses règles strictes, qui constituent ce que Bergson appelle « la précision » en philosophie ».

[3] L'aura est un concept essentiel du dispositif philosophique de Walter Benjamin. Walter Benjamin, convient-il de rappeler, reste l'une des figures emblématiques de l'école de Francfort.

traduit l'idée d'une saisie directe d'un objet pour coïncider avec sa qualité propre. Comme le dit si bien Bergson, (1998, p.181) :« Nous appelons intuition la sympathie par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable ». De ces propos, nous pouvons souligner que le concept d'intuition se positionne désormais comme le canal ou le fil conducteur à partir duquel nous accédons directement à « la choséité » même de l'objet. Autrement dit, l'intuition, pour reprendre la terminologie de Jean-Louis Vieillard-Baron (1999, p.56) « nous colle à l'unicité de l'objet en sa singularité ». S'il en est réellement ainsi, c'est pour autant dire que l'intuition bergsonienne devient alors la possibilité de toutes possibilités, c'est-à-dire elle devient, en tant que décision métaphysique[1], l'occasion par laquelle la volonté de la vie se retourne sur elle-même et par laquelle notre volonté individuelle la contemple continuellement (Henri Bergson, 2013, p.196).

Par conséquent, l'intuition en tant que voie d'accès par excellence, se veut un acte libre, d'autant plus qu'elle transcende notre individualité afin d'appréhender le pur vouloir. C'est pourquoi :

> On ne saurait trop souligner que c'est parce qu'elle est volonté, brusque décision, rupture avec la façon dont l'élan de la vie tourne en rond dans l'espèce humaine, que l'intuition est créatrice. Penser en durée la création humaine, c'est penser la force d'impulsion qui saisit un homme et l'entraine dans un chemin inconnu, douloureux, apparemment impraticable. (…) En ce sens l'intuition est source d'impulsion créatrice, autrement dit, d'un élan de la volonté qui manquera toujours à l'intelligence fabricatrice, si elle est laissée seule avec elle-même, mais qui dynamisera et galvanisera cette intelligence en sachant l'utiliser à son profit. Cf. Jean-Louis Vieillard-Baron, (1999, p.58).

La spécificité de l'intuition en tant que fil conducteur tient précisément en ce qu'elle donne à la notion de durée une nouvelle extension. Une nouvelle extension, d'autant plus que l'intuition est la seule capable de nous toucher l'immédiat. Autrement dit, l'intuition nous permet non seulement d'extirper l'immédiat qui est par essence

[1] Cf. les propos d'Etienne Gilson (2019, p.710) lorsqu'il déclarait : « le fait incontestable mis en lumière par Bergson, c'est l'existence et l'importance capitale de notre expérience intime de la durée. Sa décision métaphysique essentielle fut d'identifier cette durée, conçue comme une liberté, à la réalité profonde du monde et de l'homme ».

masqué. Masqué, parce que l'immédiat en tant que tel est ce qu'il y a de plus complexe et de plus essentiel à saisir. C'est en cela que l'intuition se positionne en ultime source d'impulsion créatrice, c'est-à-dire en véritable élan de la volonté qui manquera toujours à l'intelligence fabricatrice, à partir du moment où elle est abandonnée à elle-même. C'est dans cet esprit que Gilles Deleuze, considère l'intuition comme :

> Le mouvement par lequel nous sortons de notre propre durée, par lequel nous nous servons de notre durée pour affirmer et reconnaitre immédiatement l'existence d'autres durées, au-dessus ou au-dessous de nous. (…) sans l'intuition comme méthode, la durée resterait une simple expérience psychologique. Inversement, sans sa coïncidence avec la durée, l'intuition ne serait pas capable de réaliser le programme correspondant aux règles : la détermination des vrais problèmes ou des véritables différences de nature. (Gilles Deleuze, 2008, p25)

C'est ici l'occasion pour nous de rendre un hommage à l'héritier original de Bergson[1], qui, a réellement réussi à mettre en évidence la corrélation qui s'instaure entre la notion de durée et celle d'intuition. (Cf. Jean-Louis Vieillard-Baron (1999, p.78). En lisant Deleuze, on se rend bien compte que dans l'imaginaire intellectuel de l'auteur de *Matière et Mémoire,* le concept de durée n'est rien d'autre qu'une expérience de la conscience individuelle, et que c'est précisément cette expérience intuitive qui nous permet d'entrer en communion avec nous-mêmes, avec notre moi libre et profond en tant qu'instaurateur d'une nouvelle manière de philosopher. C'est d'ailleurs en ces termes que se dessine subrepticement la nouveauté bergsonienne de la durée. Voilà pourquoi, dans le dossier critique de *l'essai sur les données immédiates de la conscience*, Arnaud Bouaniche, (2007, p.280) souligne ce qui suit :

[1] Cf. Jean-Louis Vieillard-Baron (1999, p.78) « Gilles Deleuze est un héritier original de Bergson, en ce qu'il a tenté de concilier l'eau et le feu, à savoir la sérénité du bergsonisme et la dramatisation de Nietzsche. Il a retenu de Bergson la multiplicité qualitative (sans l'appliquer uniquement à la durée), comme signe de la diversité des multiplicités, qu'il interprète à sa façon comme un éclatement ».

> L'idée de durée, signe assurément de sa nouveauté philosophique absolue. Cependant, cette idée de durée, inséparable d'une expérience singulière et biographique, est présentée par Bergson non seulement comme l'origine de sa pensée, mais comme l'avènement d'une nouvelle manière de se comprendre lui-même, auprès de soi.

On dira que, la notion de la durée, comme nous pouvons le constater chez l'auteur de *l'Energie Spirituelle*, devient le véritable point de liaison entre notre expérience intime et la révélation de l'objet dans sa pure nudité. En regardant un tel degré de dépouillement de la notion de la durée, il y a lieu de souligner que ce geste de Bergson reste, dans l'histoire des idées, une vraie trouvaille qui nécessite cependant que l'on questionne à nouveaux frais cette expérience métaphysique qui serait non seulement la plus manifeste, mais aussi et surtout, comme le souligne Etienne Gilson, (2020, p.102), « l'occasion d'un renouvèlement de perspectives, le prélude à une nouvelle ère de fécondité doctrinale ».

3. De la durée comme expression d'un jaillissement ininterrompu de nouveautés

L'irruption du concept bergsonien de durée constitue dans la tradition philosophique contemporaine est le phénomène originel. Phénomène originel, parce qu'en réhabilitant la notion de durée, celle-ci se positionne dans son œuvre comme instauratrice de nouvelles possibilités[1]. S'il est certain que la durée exprime, dans le corpus bergsonien, le symbole même d'une évolution créatrice, c'est pour autant dire que cette notion devient, incontestablement le lieu de monstration d'un dynamisme créateur incessant. A ce propos, relisons Bergson (2007, p.149) :

> Arrivé au terme du progrès qui constitue son existence même, le fait psychologique devient une chose, qu'on peut se représenter tout d'un coup. Nous nous trouvons donc ici dans la même position où se place l'astronome, quand il embrasse dans une seule aperception l'orbite qu'une planète mettra plusieurs années à

[1] Au sujet de nouvelles possibilités, cf. l'éblouissante analyse d'Alban Gonord, (2001, p.187), « Ce concept de durée que Bergson essaie de caractériser pour la première fois dans ce texte constitue un des grands thèmes de sa philosophie. Ce que Bergson appelle la durée est un progrès, une création perpétuelle de possibilités et de réalités, un jaillissement ininterrompu de nouveautés ».

> parcourir. C'est bien, en effet, au souvenir d'un fait de conscience passé, non à la connaissance anticipée d'un fait de la conscience à venir, qu'on doit assimiler prévision astronomique. Mais lorsqu'il s'agit de déterminer un fait de conscience à venir, pour peu qu'il soit profond, on doit envisager les antécédents non plus à l'état statique sous forme de choses, mais à l'état dynamique et comme des progrès, puisque leur influence seule est en cause. Or, leur durée est cette influence même.

A en croire le philosophe de l'observation intérieure, la réalité même de la durée ne serait pas une réalité comme tout autre, elle serait fondamentalement création perpétuelle de possibilités[1]. Autrement dit, c'est une réalité qui donne à penser le mystère de l'évolution qui se traduit ici en termes du dynamisme créateur incessant. Nous parlons en termes du dynamisme créateur incessant, parce que la continuité n'est rien d'autres que la manifestation la plus éclatante de la durée. Manifestation qui, dans son contexte bergsonien, se révèle même là où il y a non seulement rupture, mais aussi irruption de nouvelles possibilités. Cet élan créateur, qui, comme le souligne Bergson, est à la fois ce vers quoi l'amour se porte et ce qui le porte devient inévitablement un principe vital (cf. Henri Bergson, 2012, p.66).

Cela dit, la vraie durée apparaît, chez Bergson comme cette continuité qui consacre l'unité de notre conscience, tout en devenant, par conséquent, exploration et exposition des profondeurs, d'autant plus qu'elle rend visible ce qui était caché. Autrement dit, à partir de la réalité de la durée, l'existence du moi est appelé au dévoilement. Parce que, la durée devient non seulement le lieu de domiciliation,

[1] En scrutant cette dimension de la durée comme création continue de possibilité nous citons le texte de Jean-Louis Vieillard-Baron, (1999, p.13.) parce qu'il gagne en finesse et en justesse : « La durée n'est pas identique à la succession, laquelle glisse sur les atomes sans rien changer. La durée est jaillissement d'imprévisible nouveauté ; elle n'est pas strictement linéaire, en ce sens que le présent colore le passé de sa nuance et le modifie ainsi. A l'inverse de la durée, la succession est aisément spatialisée et remplacée par une simultanéité. On peut prévoir la succession, car l'expérience physique se répète ; mais on ne peut pas prédire la durée, car l'avenir d'un être conscient n'a rien de commun avec l'avenir de l'univers matériel. En fait, nos actes libres, qui sont rares, condensent en eux toute notre personnalité et l'expriment, alors que la plupart de nos autres actes sont d'autant plus prévisibles qu'ils sont moins libres. Les actes reflexes sont entièrement prévisibles ; les actes habituels sont en grande partie prévisibles aussi. Mais les actes volontaires émanent du moi avec un dynamisme qui est celui de la durée vivante ; en ce sens, ils sont libres ».

mais aussi et surtout le lieu d'expression de la vérité. L'idée qui se fait jour ici est celle qui met en évidence ''l'existence du moi'' en tant qu'éclat d'un dynamisme même de la vie (Henri Bergson, 2013, p.204).

En vérité, en mettant en effet de miroir le lien secret qui se noue entre notre moi concret et notre moi vivant, c'est déjà s'engager dans la contemplation du moi fondamental en tant que lieu de monstration de tout acte libre. Puisqu'en s'adossant sur l'observation intérieure, on s'aperçoit que tout sentiment profond occupe l'âme entière tout en la reflétant. C'est ici que l'on retrouve toute l'exception du geste métaphysique de Bergson qui a d'ailleurs dominé un siècle immense.

Mais qu'en est-il réellement du sens que Bergson assigne à l'acte libre ? l'expression acte libre, désigne un acte qui traduit le mieux notre personnalité toute entière comme il le souligne d'ailleurs : « En un mot, si l'on convient d'appeler libre tout acte qui émane du moi, et du moi seulement, l'acte qui porte la marque de notre personne est véritablement libre, car notre moi seul en revendiquera la paternité » (Henri Bergson, 2007, p.130). Propos émouvants, puis qu'en dialoguant avec l'enchanteur du collège de France, on se rend compte que l'acte libre, en tant qu'émanation de notre énergie intérieure, se veut la traduction parfaite du pur vouloir. C'est en cela précisément que se particularise la question de la liberté, qui apparaît aussi comme l'un des concepts marqueurs du corpus philosophique bergsonien.

Par ailleurs, il convient de souligner qu'à partir du moi, Il est possible de rendre compte du fonctionnement de l'univers. Car, il y a comme le notait l'auteur de *l'Evolution Créatrice* une « durée immanente au tout de l'univers » (Henri Bergson, 2007, p.11). L'idée qui transparait dans cet énoncé, est celle qui consiste à montrer que pour Bergson, l'évolution créatrice ne renvoie nullement à une donnée de la conscience, encore moins à une donnée de l'observation, elle est bien au contraire, une hypothèse à partir de laquelle se donne à voir la compréhension de l'univers. Ce qu'il faudrait noter en substance, c'est le fait que l'évolution du moi serait à tout point de vue, création perpétuelle de possibilités ou tout simplement jaillissement d'imprévisibles nouveautés. C'est dans cet esprit qu'en interprétant le geste du philosophe de l'isolement, Jean-Louis Vieillard-Baron (1999, p.15) soulignait ce qui suit :

> La durée créatrice est faite d'événements toujours nouveaux, les décisions de la volonté, les actes libres véritablement novateurs, le

> temps matériel est le temps de la répétition des mêmes phénomènes tels que les comprenne les lois physiques. Le problème de la synchronicité de ces différents niveaux de durée ne se pose pas, en ce sens que c'est la même durée qui est partout à l'œuvre, que ce soit dans sa forme la plus jaillissante ou dans sa forme la plus aplatie.

En questionnant l'idée de la durée créatrice, nous avons voulu montrer à partir de la thèse bergsonienne de la multiplicité des durées qu'en réalité c'est la durée une qui constitue le ce par quoi de la réalité multiple, c'est-à-dire l'étoffe à partir de laquelle la multiplicité tire sa raison d'être.

Conclusion

Au terme de cette réflexion, nous pouvons retenir que le concept bergsonien de durée a non seulement l'étrange capacité d'imposer d'elle-même et par elle-même des clés pour sa propre intelligibilité, mais elle a la singularité d'inauguré surtout, l'histoire d'une rupture radicale avec la tradition métaphysique classique, émaillée de part en part d'un certain nombre d'illusions. C'est en cela qu'en incarnant la rupture, tout en hâtant sa réalisation, Henri Bergson a réussi d'inscrire, grâce à la magie du langage, l'entrée dans l'histoire contemporaine des idées, d'un projet fondamentalement nouveau, celui de la mise en place d'une métaphysique positive, fondée essentiellement sur les faits. Cette nouvelle élaboration métaphysique que Bergson appelle de tous ses vœux, n'est rien d'autre que la science de l'esprit[1]. Une science qui se dévoile comme l'élan créateur, c'est-à-dire la temporalité du temps, ou durée considérée essentiellement comme réalité mouvante par opposition à la réalité inerte de la matière, puisqu'en prêchant le respect du mobile, du dynamisme, du continu, et du libre, on se rend bien compte que ce geste bergsonien devient le symbole même d'un renoncement à l'éternité platonicienne ou à l'idée d'une substance immuable telle qu'elle se révèle aussi bien chez Descartes que chez Spinoza. La durée constitue pour Bergson une véritable promesse, parce qu'elle apparaît comme la condition de possibilité de l'exploration et l'exposition des lieux secrets. En termes clairs, la durée devient le lieu de domiciliation de la vérité.

Bibliographie indicative

[1] Sur ce point capital, lire Etienne Gilson, *le philosophe et la théologie*, Paris, Vrin, 2020, p.106.

BERGSON Henri, 2007, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, PUF.
BERGSON Henri, 1998, *la pensée et le mouvant*, Paris, Puf.
BERGSON Henri, 2007, *l'Evolution créatrice*, Paris, Puf.
BERGSON Henri, 2012, *les Deux Sources de la morale et de la religion*, Paris, GF Flammarion.
BERGSON Henri, 2013, *le Rire*, Paris, GF Flammarion.
DELEUZE Gilles, 2008, *le bergsonisme*, Paris, Puf.
GILSON Etienne, 2000, *l'être et l'essence*, Paris, Vrin.
GILSON Etienne, 2007, *Le réalisme méthodique*, Paris, Pierre Téqui.
GILSON Etienne, 2019, *œuvres complètes, tome I, Un philosophe dans la cité 1908-1943*, Paris, Vrin.
GILSON Etienne, 2020, *le philosophe et la théologie*, Paris, Vrin.
GONORD Alban, 2001, *le temps*, Paris, GF Flammarion.
LALANDE André, 2006, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF.
MALABOU Catherine, 1998, *le temps*, Paris, Hatier.
VIEILLARD-BARON Jean-Louis, 1999, *Bergson et le bergsonisme*, Paris, Armand Colin.