

Bergson

**Retour sur la signification phénoménologique de la notion d'image dans
*Matière et mémoire***

Arnaud François

Philopsis : Revue numérique

<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Je voudrais, tout d'abord, préciser le sens que je donne à la notion de « phénoménologie » dans mon titre. Par « phénoménologie », j'entends le refus de poser le moindre problème philosophique indépendamment de la question du sujet et de l'objet. Ce refus caractérise la phénoménologie historique, celle-ci dût-elle, par après, récuser l'opposition du sujet et de l'objet, comme c'est le cas, chez Husserl, avec la notion d'intentionnalité, comme c'est le cas, chez Heidegger, pour d'autres raisons. Or, on a souvent reproché à Bergson l'absence de problématique du sujet et de l'objet dans son œuvre, et on a souvent affirmé que la durée, en raison de cette absence, a tous les caractères d'une chose, qu'elle existe en troisième personne, qu'elle ne constitue en rien une conscience, qu'elle est une chose simplement plus subtile que les solides inorganisés. Ce reproche fut formulé par Sartre, dans *L'imagination*, mais aussi dans la célèbre « Note sur l'intentionnalité », plus précisément : « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité ». D'autres phénoménologues, avant lui, élevèrent la même objection. C'est le cas de Scheler, dès 1913, dans les *Versuche einer Philosophie des Lebens*. La formulation la plus rigoureuse, en même temps que la plus

frappante, de l'objection me paraît se trouver chez Merleau-Ponty, dans la *Phénoménologie de la perception*

La psychologie d'introspection repérait, en marge du monde physique, une zone de la conscience où les concepts physiques ne valent plus, mais le psychologue croyait encore que la conscience est un secteur de l'être et il décidait d'explorer ce secteur comme le physicien explore le sien. Il essayait de décrire la conscience, mais sans mettre en question l'existence absolue du monde autour d'elle. Avec le savant et le sens commun, il sous-entendait le monde objectif comme cadre logique de toutes ses descriptions et milieu de sa pensée. Il ne s'apercevait pas que ce présupposé commandait le sens qu'il donnait au mot d'« être », l'entraînait à réaliser la conscience sous le nom de « fait psychique », le détournait ainsi d'une vraie prise de conscience ou du véritable immédiat et rendait comme dérisoires les précautions qu'il multipliait pour ne pas déformer l'« intérieur ». C'est ce qui arrivait à l'empirisme quand il remplaçait le monde physique par un monde d'événements intérieurs. C'est ce qui arrive encore à Bergson au moment même où il oppose la « multiplicité de fusion » à la « multiplicité de juxtaposition ». Car il s'agit encore de deux genres de l'être. On a seulement remplacé l'énergie mécanique par une énergie spirituelle, l'être discontinu de l'empirisme par un être fluent, mais dont on dit qu'il s'écoule, et qui s'écoule à la troisième personne.

Plusieurs tentatives ont été faites, de points de vue fort divers, pour soustraire Bergson à l'objection de naïveté phénoménologique que Merleau-Ponty formule ici. On peut mentionner les réflexions de Martial Gueroult, de Victor Goldschmidt, de Deleuze, de Bento Prado Jr. – avec ces deux derniers auteurs émerge la notion de « champ transcendantal sans sujet » –, et, plus récemment, de Camille Riquier. Je voudrais, à mon tour, contribuer au débat, mais en mettant en avant un texte qui ne me paraît pas avoir retenu toute l'attention qu'il méritait. Il se trouve dans la conclusion au premier chapitre de *Matière et mémoire*. Bergson écrit : « On pourrait résumer, en effet, nos conclusions sur la perception pure en disant qu'il y a dans la matière quelque chose en plus, mais non pas quelque chose de différent, de ce qui est actuellement donné ». Il s'agit de la « perception pure » : c'est donc la notion d'image qui est engagée ici. Or, Bergson « résume », dans ces quelques lignes, ses « conclusions » sur la perception pure : la formule de l'image est, par conséquent, donnée ici. L'image se caractérise par le fait qu'on pourra toujours lui adjoindre d'autres images, mais qu'elle ne signale rien d'autre que ce qui est « actuellement donné ». De plus, Bergson place la thèse en italiques : cela signifie, à la fois, qu'il juge ce propos décisif, à la fois que celui-ci risque toujours d'être mal compris. Enfin, le simple fait que Bergson prend la peine de « résumer » ses conclusions atteste le caractère crucial de ce propos à ses yeux. La question est donc de savoir comment lire ce texte qui, Bergson nous le laisse espérer, livrera le sens de la difficile, voire énigmatique, notion d'image. Deux textes exactement éclairent celui que je viens de lire : le premier se trouve dans l'*Essai sur les données immédiates de la conscience*, le second au quatrième chapitre de *Matière et mémoire*.

Voici le premier texte :

Remarquons, en effet, que nous appelons subjectif ce qui paraît entièrement et adéquatement connu, objectif ce qui est connu de telle manière qu'une multitude toujours croissante d'impressions nouvelles pourrait être substituée à l'idée que nous en avons actuellement. Ainsi un sentiment complexe contiendra un assez grand nombre d'éléments plus simples ; mais, tant que ces éléments ne se dégageront pas avec une netteté parfaite, on ne pourra pas dire qu'ils étaient entièrement réalisés, et, dès que la conscience en aura la perception distincte, l'état psychique qui résulte de leur synthèse aura par là même changé. Mais rien ne change à l'aspect total d'un corps, de quelque manière que la pensée le décompose, parce que ces diverses décompositions, ainsi qu'une infinité d'autres, sont déjà visibles dans l'image, quoique non réalisées : cette aperception actuelle, et non pas seulement virtuelle, de subdivisions dans l'indivisible est précisément ce que nous appelons objectivité.

Ce texte appellerait un très long commentaire – je l’ai produit ailleurs. Je me contenterai d’en extraire un ou deux éléments qui peuvent servir directement mon propos. Avec le « sentiment », c’est de la durée qu’il est question, tandis que le « corps » est un mode de l’espace – on sait que dans l’*Essai*, la matière n’est pas distinguée de l’espace, ou qu’elle l’est d’une manière seulement problématique. Or, l’acte par lequel la conscience analyse – c’est-à-dire spatialise – le sentiment ne laisse pas celui-ci intact : le sentiment est « par là même changé ». C’est-à-dire que la conscience, lorsqu’elle se scrute elle-même, se transforme en nature. L’analysant, pourrait-on dire, passe aussitôt dans l’analysé, et inversement. Lorsque j’éprouve un sentiment de colère, par exemple, le fait de le résoudre en ses éléments – haine, surprise, envie – peut commencer de l’apaiser ou, inversement, l’aiguiser. De même, c’est une observation banale que de dire qu’analyser un amour naissant peut être le meilleur moyen de le convertir, peu à peu, en une passion profonde. La structure que Bergson prête, ici, à la conscience, et donc à la durée, est, on le voit, d’un type très précis : c’est la structure de la réflexion, c’est-à-dire, rigoureusement, la structure du sujet. La durée, pourrait-on conclure à la lecture d’un tel texte, est tout entière ce qu’elle est pour soi. Lorsque Bergson définit la « subjectivité », c’est bien la structure réflexive du sujet qu’il a en vue. Inversement, l’espace, c’est-à-dire l’objet, n’est pas transformé en nature par l’analyse qui est opérée sur lui : il demeure tout entier le même, il est indifférent à l’analyse, et c’est cette indifférence que Bergson nomme, exactement, « objectivité ». Le second point à relever est que Bergson formule cette différence entre le subjectif et l’objectif selon le vocabulaire du virtuel et de l’actuel, c’est-à-dire selon sa théorie modale. En analysant un sentiment, je « réalise » ses éléments, et, inversement, l’aperception des parties de l’espace est « actuelle, et non pas seulement virtuelle ». C’est donc que l’analyse, c’est-à-dire l’acte de réflexion, est, proprement, actualisation. On sait que Bergson oppose l’actualisation, qui est à la fois continuation et création – évolution créatrice –, au simple passage du possible au réel : un tel passage ne ferait que jeter, dans l’existence, un possible déjà tout fait. En effet, lorsque j’analyse ma colère, je ne me contente pas de la découper, pour ainsi dire, selon des lignes déjà tracées : je *fais advenir* ma haine, ma surprise et mon envie, je les crée pour une part, ils n’étaient pas, d’emblée, ce qu’ils sont sous mon regard analytique. En revanche, dans l’espace, les lignes sont déjà tracées, je n’ai plus qu’à les suivre pour apercevoir des figures. Ainsi, le sujet bergsonien est – voilà le second élément de sa définition – ce qui ne contient de parties que virtuelles, tandis que l’objet est ce qui ne contient de parties qu’actuelles. Mais il convient de souligner, ici, un paradoxe : précisément parce qu’il ne contient de parties que virtuelles, le sujet n’est rien d’autre que ce qu’il est pour soi – une fois les parties actualisées, il est un autre soi –, tandis que l’objet, précisément parce qu’il ne contient de parties qu’actuelles, peut être défini comme un « réservoir de virtualités » – je n’aperçois jamais, toutes ensembles, toutes les parties de l’espace. Ce paradoxe fut remarqué par Deleuze, qui écrit : « s’il est vrai que l’objet ne contient rien d’*autre* que ce que nous connaissons, néanmoins il contient toujours *plus* ». Il découle de ces remarques que l’acte par lequel le sujet s’analyse, c’est-à-dire se transforme en objet, est à la fois spatialisation, actualisation et réflexion, que la durée est sujet, et l’espace objet.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr