

« La matière, le monde et nous : Bergson et Bachelard »

Elie During (Université de Paris Ouest Nanterre)

Stage « La matière et l'esprit », académie de Créteil

Les choses durent-elles ?

Henri BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience* [1889], Paris, PUF, 2007, Conclusion

« [170] Qu'existe-t-il, de la durée, en dehors de nous ? Le présent seulement, ou, si l'on aime mieux, la simultanéité. Sans doute les choses extérieures changent, mais leurs moments ne se succèdent que pour une conscience qui se les remémore. Nous observons en dehors de nous, à un moment donné, un ensemble de positions simultanées : des simultanéités antérieures il ne reste rien. Mettre la [171] durée dans l'espace, c'est, par une contradiction véritable, placer la succession au sein même de la simultanéité. Il ne faut donc pas dire que les choses extérieures durent, mais plutôt qu'il y a en elles quelque inexprimable raison en vertu de laquelle nous ne saurions les considérer à des moments successifs de notre durée sans constater qu'elles ont changé. »

Henri BERGSON, *La Pensée et le mouvant*, Paris, PUF, 2010 (« Introduction à la métaphysique », 1903)

« [210] Il en est tout autrement si l'on s'installe d'emblée, par un effort d'intuition, dans l'écoulement concret de la durée. Certes, nous ne trouverons alors aucune raison logique de poser des durées multiples et diverses. A la rigueur il pourrait n'exister d'autre durée que la nôtre, comme il pourrait n'y avoir au monde d'autre couleur que l'orangé, par exemple. Mais de même qu'une conscience à base de couleur, qui sympathiserait intérieurement avec l'orangé au lieu de le percevoir extérieurement, se sentirait prise entre du rouge et du jaune, pressentirait même peut-être, au-dessous de cette dernière couleur, tout un spectre en lequel se prolonge naturellement la continuité qui va du rouge au jaune, ainsi l'intuition de notre durée, bien loin de nous laisser suspendus dans le vide comme ferait la pure analyse, nous met en contact avec toute une continuité de durées que nous devons essayer de suivre soit vers le bas, soit vers le haut : dans les deux cas nous pouvons nous dilater indéfiniment par un effort de plus en plus violent, dans les deux cas nous nous transcendons nous-mêmes. Dans le premier, nous marchons à une durée de plus en plus éparpillée, dont les palpitations plus rapides que les nôtres, divisant notre sensation simple, en diluent la qualité en quantité : à la limite serait le pur homogène, la pure *répétition* par laquelle nous définirions la matérialité. En marchant dans l'autre sens, nous allons à une durée qui se tend, se resserre, s'intensifie de plus en plus : à la limite serait l'éternité. Non plus l'éternité conceptuelle, qui est une éternité de mort, mais une éternité de vie. Éternité vivante et par conséquent mouvante encore, où notre durée à nous se retrouverait comme les vibrations dans la lumière, et qui serait la concrétion de toute durée comme la matérialité en est l'éparpillement. Entre ces deux limites [211] extrêmes l'intuition se meut, et ce mouvement est la métaphysique même. »

« Il n'est pas douteux que le temps ne se confonde d'abord pour nous avec la continuité de notre vie intérieure. Qu'est-ce que cette continuité ? Celle d'un écoulement ou d'un passage, mais d'un écoulement et d'un passage qui se suffisent à eux-mêmes, l'écoulement n'impliquant pas une chose qui coule et le passage ne présupposant pas des états par lesquels on passe : la *chose* et l'*état* ne sont que des instantanés artificiellement pris sur la transition ; et cette transition, seule naturellement expérimentée, est la durée même. Elle est mémoire, mais non pas mémoire personnelle, extérieure à ce qu'elle retient, distincte d'un passé dont elle assurerait la conservation ; c'est une mémoire intérieure au changement lui-même, mémoire qui prolonge l'avant dans l'après et les empêche d'être de purs instantanés apparaissant et disparaissant dans un présent qui renaîtrait sans cesse. Une mélodie que nous écoutons les yeux fermés, en ne pensant qu'à elle, est tout près de coïncider avec ce temps qui est la fluidité même de notre vie intérieure ; mais elle a encore trop de qualités, trop de détermination [42], et il faudrait effacer d'abord la différence entre les sons, puis abolir les caractères distinctifs du son lui-même, n'en retenir que la continuation de ce qui précède dans ce qui suit et la transition ininterrompue, multiplicité sans divisibilité et succession sans séparation, pour retrouver enfin le temps fondamental. Telle est la durée immédiatement perçue, sans laquelle nous n'aurions aucune idée du temps.

Comment passons-nous de ce temps intérieur au temps des choses ? Nous percevons le monde matériel, et cette perception nous paraît, à tort ou à raison, être à la fois en nous et hors de nous : par un côté, c'est un état de conscience ; par un autre, c'est une pellicule superficielle de matière où coïncideraient le sentant et le senti. À chaque moment de notre vie intérieure correspond ainsi un moment de notre corps, et de toute la matière environnante, qui lui serait « simultané » : cette matière semble alors participer de notre durée consciente¹. Graduellement nous étendons cette durée à l'ensemble du monde matériel, parce que nous n'apercevons aucune raison de la limiter au voisinage immédiat de notre corps : l'univers nous paraît former un seul tout ; et si la partie qui est autour de nous dure à notre manière, il doit en être de même, pensons-nous, de celle qui l'entoure elle-même, et ainsi encore indéfiniment. Ainsi naît l'idée d'une Durée de l'univers, c'est-à-dire d'une conscience impersonnelle qui serait le trait d'union entre toutes les consciences individuelles, comme entre ces consciences et le reste de la nature². Une telle conscience saisirait dans une seule perception, instantanée, des événements multiples situés en des points divers de l'espace [43] la simultanéité serait précisément la possibilité pour deux ou plusieurs événements d'entrer dans une perception unique et instantanée. Qu'y a-t-il de vrai, qu'y a-t-il d'illusoire dans cette manière de se représenter les choses ? Ce qui importe pour le moment, ce n'est pas d'y faire la part de la vérité ou de l'erreur, c'est d'apercevoir nettement où finit l'expérience, où commence l'hypothèse. Il n'est pas douteux que notre conscience se sente durer, ni que notre perception fasse partie de notre conscience, ni qu'il entre quelque chose de notre corps, et de la matière qui nous environne, dans notre perception³ : ainsi, notre durée et une certaine participation sentie, vécue, de notre entourage matériel à cette durée intérieure sont des faits d'expérience. Mais d'abord, comme nous le montrions jadis, la nature de cette participation est inconnue : elle pourrait tenir à une propriété qu'auraient les choses extérieures, sans durer elles-mêmes, de se manifester dans notre durée en tant qu'elles agissent sur nous et de scander ou de jalonner ainsi le cours de notre vie consciente. Puis, à supposer que cet entourage « dure », rien ne prouve rigoureusement que nous retrouvions la même durée quand nous changeons d'entourage : des durées différentes, je veux dire diversement rythmées, pourraient coexister. Nous avons fait jadis une hypothèse de ce genre en ce qui concerne les espèces vivantes. Nous distinguons des durées à tension plus ou moins haute,

¹ Pour le développement des vues présentées ici, voir *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, 1889, principalement les chap. II et III ; *Matière et Mémoire*, Paris, 1896, chap. I et IV ; *L'Évolution créatrice*, *passim*. Cf. *l'Introduction à la métaphysique*, 1903 ; et *La perception du changement*, Oxford, 1911.

² Cf. ceux de nos travaux que nous venons de citer.

³ Voir *Matière et Mémoire*, chap. I.

caractéristiques des divers degrés de conscience, qui s'échelonnent le long du règne animal. Toutefois nous n'apercevions alors, nous ne voyons, encore aujourd'hui, aucune raison d'étendre à l'univers matériel cette hypothèse d'une multiplicité de durées. Nous avons laissé ouverte la question de savoir si l'univers [44] était divisible ou non en mondes indépendants les uns des autres ; notre monde à nous, avec l'élan particulier qu'y manifeste la vie, nous suffisait. Mais s'il fallait trancher la question, nous opterions, dans l'état actuel de nos connaissances, pour l'hypothèse d'un Temps matériel un et universel. Ce n'est qu'une hypothèse, mais elle est fondée sur un raisonnement par analogie que nous devons tenir pour concluant tant qu'on ne nous aura rien offert de plus satisfaisant. Ce raisonnement à peine conscient se formulerait, croyons-nous, de la manière suivante. Toutes les consciences humaines sont de même nature, perçoivent de la même manière, marchent en quelque sorte du même pas et vivent la même durée. Or, rien ne nous empêche d'imaginer autant de consciences humaines qu'on voudra, disséminées de loin en loin à travers la totalité de l'univers, mais juste assez rapprochées les unes des autres pour que deux d'entre elles consécutives, prises au hasard, aient en commun la portion extrême du champ de leur expérience extérieure. Chacune de ces deux expériences extérieures participe à la durée de chacune des deux consciences. Et puisque les deux consciences ont le même rythme de durée, il doit en être ainsi des deux expériences. Mais les deux expériences ont une partie commune. Par ce trait d'union, alors, elles se rejoignent en une expérience unique, se déroulant dans une durée unique qui sera, à volonté, celle de l'une ou de l'autre des deux consciences. Le même raisonnement pouvant se répéter de proche en proche, une même durée va ramasser le long de sa route les événements de la totalité du monde matériel ; et nous pourrions alors éliminer les consciences humaines que nous avons d'abord disposées de loin en loin comme autant de relais pour le mouvement de notre pensée : il n'y aura plus que le temps impersonnel où s'écouleront toutes choses. En formulant ainsi la croyance de l'humanité, nous y mettons [45] peut-être plus de précision qu'il ne convient. Chacun de nous se contente en général d'élargir indéfiniment, par un vague effort d'imagination, son entourage matériel immédiat, lequel, étant perçu par lui, participe à la durée de sa conscience. Mais dès que cet effort se précise, dès que nous cherchons à le légitimer, nous nous surprenons dédoublant et multipliant notre conscience, la transportant aux confins extrêmes de notre expérience extérieure, puis au bout du champ d'expérience nouveau qu'elle s'est ainsi offerte, et ainsi de suite indéfiniment : ce sont bien des consciences multiples issues de la nôtre, semblables à la nôtre, que nous chargeons de faire la chaîne à travers l'immensité de l'univers et d'attester, par l'identité de leurs durées internes et la contiguïté de leurs expériences extérieures, l'unité d'un Temps impersonnel. Telle est l'hypothèse du sens commun. Nous prétendons que ce pourrait aussi bien être celle d'Einstein, et que la théorie de la Relativité est plutôt faite pour confirmer l'idée d'un Temps commun à toutes choses. Cette idée, hypothétique dans tous les cas, nous paraît même prendre une rigueur et une consistance particulières dans la théorie de la Relativité, entendue comme il faut l'entendre. Telle est la conclusion qui se dégagera de notre travail d'analyse. Mais là n'est pas le point important pour le moment. Laissons de côté la question du Temps unique. Ce que nous voulons établir, c'est qu'on ne peut pas parler d'une réalité qui dure sans y introduire de la conscience. Le métaphysicien fera intervenir directement une conscience universelle. Le sens commun y pensera vaguement. Le mathématicien, il est vrai, n'aura pas à s'occuper d'elle, puisqu'il s'intéresse à la mesure des choses et non pas à leur nature. Mais s'il se demandait ce qu'il mesure, s'il fixait son attention sur le temps lui-même, nécessairement il se représenterait de la succession, et par conséquent de l'avant et de l'après, et par [46] conséquent un pont entre les deux (sinon, il n'y aurait que l'un des deux, pur instantané) : or, encore une fois, impossible d'imaginer ou de concevoir un trait d'union entre l'avant et l'après sans un élément de mémoire, et par conséquent de conscience. »

Henri BERGSON, *Durée et simultanéité* [1922], Paris, PUF, 2009, p. 50-51

« [50] [I] est de l'essence même de notre attention de pouvoir se partager sans se diviser. Quand nous sommes assis au bord d'une rivière, [51] l'écoulement de l'eau, le glissement d'un bateau ou le vol d'un oiseau, le murmure ininterrompu de notre vie profonde sont pour nous trois choses différentes ou une seule, à volonté. Nous pouvons intérioriser le tout, avoir affaire à une perception unique qui entraîne, confondus, les trois flux dans son cours ; ou nous pouvons laisser extérieurs les deux premiers et partager alors notre attention entre le dedans et le dehors ; ou, mieux encore, nous pouvons faire l'un et l'autre à la fois, notre attention reliant et pourtant séparant les trois écoulements, grâce au singulier privilège qu'elle possède d'être une et plusieurs. Telle est notre première idée de la simultanéité. Nous appelons alors simultanés deux flux extérieurs qui occupent la même durée parce qu'ils tiennent l'un et l'autre dans la durée d'un même troisième, la nôtre : cette durée n'est que la nôtre quand notre conscience ne regarde que nous, mais elle devient également la leur quand notre attention embrasse les trois flux dans un seul acte indivisible. »

Temps vertical, temporalité formelle

Gaston Bachelard, *La Dialectique de la durée* [1936], Paris, PUF, 1950, chapitre VI (« Les superpositions temporelles »

« [90] 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 mouvement*, 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. [...] 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 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. [...] 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 écrit⁴ : « 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 éternité⁵.

Les travaux de M. Straus et de M. Gebattel, 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 normale⁶ « 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 ».

[...]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.

⁴ *Recherches philosophiques*, tome IV ; « Le temps et la personne », p. 132.

⁵ Cf. Albert Rivaud, « Remarques sur la durée », *Recherches philosophiques*, tome III, p. 19 et suiv.

⁶ Eugène Minkowski, *Le temps vécu*, Paris, 1933, p. 278.

[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.

[...] 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*. [...] [S]i 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.

[...] [101] 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. »