

**“ Bergson ou un présent en perpétuel devenir ”**

“ O temps suspends ton vol ! C’est le vœu du poète, nous dit Alain, mais qui se détruit par la contradiction, si l’on demande "combien de temps le temps va-t-il suspendre son vol"<sup>1</sup>. Ce qui se comprend d’autant mieux que l’on sait que “ le temps est [non seulement] ce qui se fait, [mais aussi] ce qui fait que tout se fait ”<sup>2</sup>. La phrase que je prononce dans le présent est faite de mots déjà passés ; elle prend son sens pas les phrases qui l’ont précédée, de telle sorte qu’il devient impossible de tracer une ligne de démarcation nette entre le passé et le présent, ni, par voie de conséquence entre la mémoire et la conscience. Ainsi, ce que nous appelons le présent se définirait sans doute moins comme une ligne de démarcation abstraite que comme un fragment de la durée comprenant tout autant le passé proche que l’avenir immédiat. En ce sens d’ailleurs, il semble nécessaire de s’interroger sur la manière dont il nous faut entendre, concevoir et appréhender ce temps bergsonien dont passé, présent et avenir semblent indissociables d’un temps duratif, pour ne pas dire d’une durée qui dure.

\* \* \*

Tout un discours pourrait tenir en une phrase. J’aurais effectivement pu, depuis l’éveil de la conscience, prononcer une phrase unique. Et Bergson de souligner que notre vie intérieure tout entière est quelque chose comme une phrase unique entamée dès le premier éveil de la conscience, phrase semée de virgules, mais nulle part coupée de points. En effet, non seulement nous savons que "la durée toute pure est la forme que prend la succession de nos états de conscience quand notre moi se laisse vivre, quand il s’abstient d’établir une séparation entre l’état présent et les états antérieurs"<sup>3</sup>, mais aussi que "l’avenir est là, [qu’] il nous appelle, ou plutôt [qu’] il nous tire à lui"<sup>4</sup> ; est-ce à dire alors que le présent en tant que tel n’existe pas ? Faut-il comprendre en cela que le présent n’est rien ? Difficilement appréhendable dans le hic et nunc, puisque toujours déjà dépassé, le présent semble s’évanouir dans un passé sans cesse recomposé et vécu comme projection du changement. Mon caractère, pas exemple, présent dans toutes mes décisions, se donne à voir comme la synthèse de tous mes états passés. Sous cette forme condensée, toute ma vie intérieure existe. L’état présent n’est donc plus à considérer que comme le dernier anneau d’une chaîne ; anneau dont il nous faut comprendre qu’il communique à tout le reste de la chaîne sa réalité. En ce sens, le présent n’est, et ne peut être perçu, que comme passage d’un état à un autre, passage d’un présent dépassé vers un avenir non encore réalisé, mais pressenti, en quelque sorte potentiel, voire virtuel, dans tous les cas "en puissance".

Nous avons en effet coutume de considérer que le temps une fois écoulé est le passé ; de même que nous avons coutume d’appeler présent, l’instant où il s’écoule. Mais le présent idéal, en tant que limite indivisible qui séparerait le passé de l’avenir, est conçu. Entendons par là, qu’il n’est pas perçu. Le présent réel, concret, vécu occupe nécessairement une certaine durée ; pour le dire en termes bergsoniens, il a une "certaine épaisseur de durée". Et notre auteur d’ajouter que "cette traction ininterrompue qui nous fait avancer sur la route du temps, est cause aussi que nous agissons continuellement"<sup>5</sup>. Le présent se donne donc à interpréter à la fois comme une perception du passé immédiat et une détermination de l’avenir immédiat. En conséquence de quoi, ce ne serait peut-être pas le présent en soi qui nous ferait agir, mais bien une force autre ; laquelle en nous faisant sortir du hic et nunc nous transporterait alors dans un futur

---

<sup>1</sup> Alain, Elément de philosophie, Gallimard, 1941, Livre I, chap. XVII, note p. 80.

<sup>2</sup> H. Bergson, La pensée et le mouvant, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, “ Introduction ” et “ Première partie ”.

<sup>3</sup> H. Bergson, Essais sur les données immédiates de la conscience, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, p. 83.

<sup>4</sup> H. Bergson, L’Energie spirituelle, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, p. 816.

<sup>5</sup> H. Bergson, Idem,

réalisé. Mais si effectivement "toute action est un empiétement sur l'avenir"<sup>6</sup>, alors force est de se demander ce que devient le présent ; présent au sujet duquel Bergson reprochait d'une part aux scientifiques de ne l'appréhender que sous forme de médiations spatiales et à Kant de le placer au même niveau que l'espace. Effectivement "quand la science positive parle du temps, c'est qu'elle se rapporte au mouvement d'un certain mobile T sur sa trajectoire. Ce mouvement a été choisi par elle comme représentatif du temps, et il est uniforme par définition. Appelons  $T_1, T_2, T_3, \dots$  etc., des points qui divisent la trajectoire du mobile en parties égales depuis son origine  $T_0$ . On dira qu'il s'est écoulé 1,2,3,... unités de temps quand le mobile sera aux points  $T_1, T_2, T_3, \dots$  de la ligne qu'il parcourt. Alors, considérer l'état de l'univers au bout d'un certain temps  $t$ , c'est examiner où il en sera quand le mobile T sera au point  $t$  de sa trajectoire. Mais le *flux* même du temps, à plus forte raison de son effet sur la conscience, il n'est pas question ici ; car ce qui entre en ligne de compte, ce sont des points  $T_1, T_2, T_3, \dots$  pris sur le flux, jamais le flux lui-même. On peut rétrécir autant qu'on voudra le temps considéré, c'est-à-dire décomposer à volonté l'intervalle entre deux divisions  $T_n$ , et  $T_{n+1}$ , c'est toujours à des points et à des points seulement, qu'on aura affaire"<sup>7</sup>. Or dans la perspective bergsonienne, ce qui importe avant tout, ce n'est pas la succession d'instant, fussent-ils juxtaposés le plus près possible les uns des autres, mais bien le flux scientifique du temps, c'est-à-dire la durée<sup>8</sup>. La durée, dont on sait que pour Bergson, elle est la réalité même. Nous pourrions même aller jusqu'à dire que la durée, dans la perspective qui est la sienne, c'est le temps, ou plus précisément ce qu'il appelle le temps concret, le temps véritable.

Durée qu'il cherche du reste "à *analyser*, c'est-à-dire à la résoudre en concepts tout faits, je suis bien obligé [nous dit-il], par la nature même du concept et de l'analyse, de prendre sur la *durée* en général deux vues opposées avec lesquelles je prétendrai ensuite la recomposer. Cette combinaison ne pourra présenter ni une diversité de degrés ni une variété de formes : elle est ou elle n'est pas. Je dirai par exemple, qu'il y a une *multiplicité* d'états de conscience successifs et d'autre part, une unité qui les relie. La durée sera la *synthèse* de cette unité et de cette multiplicité, opération mystérieuse dont on ne voit pas, je le répète, comment elle comporterait des nuances et des degrés"<sup>9</sup>. Bergson a parfaitement vu que le temps n'est pas une *chose* ; il n'est d'ailleurs qu'une quantité, c'est-à-dire un accident. Mais surtout, il se plaît à le définir comme l'étoffe des choses. Or, la durée, qui constitue l'étoffe même de notre moi, est aussi la substance de toute chose. Autour de nous tout change, tout est mouvement ; si nous essayons de le connaître en lui-même, en nous transportant, par un effort de sympathie intellectuelle, à l'intérieur du mobile, il nous révèle notre nature, semblable à notre durée. Ce qui ne signifie nullement que le concept de durée est un tout totalement et absolument dépourvu de nuances, mais plutôt qu'il fait appel à "une fine succession du "quel" et du "combien" comme se plaît à le dire G. Deleuze. En effet, la durée telle qu'elle est décrite dans Les données immédiates de la conscience, mais aussi les premières pages de L'évolution créatrice, est avant tout un "passage", un "changement", ou pour le dire en termes deleuziens, un devenir ; mais un devenir qui dure, un changement qui est la substance même. En d'autres termes, le temps mesure la durée, où la persévérance à être, de tout ce qui est soumis au changement continu ; il mesure la durée du changement continu. Le temps est donc une certaine quantité. Dès qu'il y a mouvement ou changement, il y a nécessairement de l'avant et de l'après, de la même manière que dès qu'il y a espace, il y a de la longueur, de la largeur et de la profondeur. Mais dire qu'un changement est continu, c'est dire que nous y distinguons des parties. Or, aucune de ces parties, aucune de ces portions de changement, n'existe en lui, sinon en puissance, avant que nous les ayons distinguées. De plus, il nous faut ajouter qu'une de ces parties a déjà disparu lorsque l'autre est là. Ce qu'il nous faut comprendre au sens où le changement est quelque chose de successif ; il en est par conséquent ainsi pour toute portion de changement, si petite que nous l'imaginions ; en sorte que nous pouvons continuer tant que nous voudrions cette division du changement ; nous n'aurons jamais fini. Pour le dire autrement, nous n'arriverons jamais à une portion, à

<sup>6</sup> H. Bergson, Ibid.

<sup>7</sup> H. Bergson, L'évolution créatrice, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, p. 780.

<sup>8</sup> Bergson l'oppose justement au temps mathématisé et spatialisé, et la définit le plus précisément possible en la résolvant sous forme de concept.

<sup>9</sup> H. Bergson, La pensée et le Mouvant, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, p. 1416.

une partie qui ne soit elle-même changement, c'est-à-dire à une partie qui demeure identique à elle-même. Ceci ne doit même pas nous étonner, car, en réalité, le changement continu n'est pas composé de parties distinctes en acte ; s'il en était ainsi il serait discontinu. Le changement est bien composé de parties, mais de parties distinctes seulement "en puissance". Or, la quantité est liée au changement continu selon l'avant et l'après, et mesure par là même sa durée, laquelle doit être continue et successive. Or, cette quantité continue qui s'écoule sans cesse, cette quantitas fluens, n'est autre que le temps lui-même. Le temps se donne donc à interpréter comme un flux, ou mieux encore comme un écoulement pur, comme le dit Bergson. Mais, il nous faut bien comprendre que ce n'est pas un écoulement sans rien qui s'écoule ; il y a effectivement quelque chose qui s'écoule, quelque chose qui sert de sujet au temps. Il nous faut donc admettre que c'est la chose qui change.

Autrement dit, les changements de notre conscience sont indivisibles de la même manière que la mélodie que nous écoutons les yeux fermés est un ensemble indivisible. En effet, "la durée *réelle* [ne se définit pas autrement que par] ce que l'on a toujours appelé le *temps*, mais le temps perçu comme indivisible. Que le temps implique la succession, je n'en disconviens pas [nous dit Bergson]. Mais que la succession se présente d'abord à notre conscience comme la distinction d'un "avant" et d'un "après" juxtaposés, c'est ce que je ne saurais accorder. Quand nous écoutons une mélodie, nous avons la plus pure impression de succession que nous puissions avoir - une impression aussi éloignée que possible de celle de la simultanéité - et pourtant c'est la continuité même de la mélodie et l'impossible de la décomposer qui font sur nous cette impression. Si nous la découpons en notes distinctes, en autant d'"avant" que d'"après" qu'il nous plaît, c'est que nous y mêlons des images spatiales et que nous imprégnons la succession de simultanéité : dans l'espace, et dans l'espace seulement, il y a distinction nette de parties extérieures les unes aux autres. Je reconnais d'ailleurs que c'est dans le temps spatialisé que nous nous plaçons d'ordinaire. Nous n'avons aucun intérêt à écouter le bourdonnement ininterrompu de la vie profonde. Et pourtant la durée réelle est là. C'est grâce à elle que prennent dans un seul et même temps les changements plus ou moins longs auxquels nous assistons en nous et dans le monde"<sup>10</sup>. La meilleure métaphore que l'on puisse trouver de la durée est celle de la musique. La durée suppose en effet la mémoire, surtout si on la compare à une "mélodie". Il suffit pour s'en convaincre de citer ce passage célèbre : "la durée toute pure est la forme que prend nos états de conscience quand notre moi se laisse vivre, quand il s'abstient d'établir une séparation entre l'état présent et les états antérieurs. Il n'a pas besoin, pour cela, de s'absorber tout entier dans la sensation ou l'idée qui passe, car alors, au contraire, il cesserait de durer. Il n'a pas besoin non plus d'oublier les états antérieurs : il suffit qu'en se rappelant ces états il ne les juxtapose pas à l'état actuel comme un point à un autre point, mais les organise avec lui, comme il arrive quand nous nous rappelons, fondues dans un enseignement, les notes d'une mélodie. Ne pourrait-on pas dire que, si ces notes se succèdent, nous les apercevons néanmoins les unes dans les autres, et que leur enseignement est comparable à un être vivant, dont les parties, quoique distinctes, se pénètrent par l'effet même de leur totalité"<sup>11</sup>. Ce qu'il faut comprendre au sens où c'est peut-être moins une mélodie que l'on est en train d'entendre que le souvenir indivisible de telle phrase musicale. Et cela en dépit des réserves qu'H. Delacroix a pu émettre concernant le point de vue musical de Bergson. En effet selon Delacroix "le temps bergsonien n'est pas musical ; pas plus que le temps homogène (...) Ne lui manque-t-il pas la distinction et l'ordre ? Le temps musical est un temps marqué avec des inégalités et des différences, avec la fluidité pure, le temps lui-même disparaît peut-être. C'est la distinction progressive, le glissement de la distinction à travers la pénétration qui fait que la durée ne s'abîme pas dans un éternel présent"<sup>12</sup>. Difficile concept de durée, dont Bergson veut nous donner une image en parlant de mélodie.

Or, c'est bien sur fond de continuité, et non de discontinuité dans la mémoire que les notes de musique "se succèdent" ; elles se "succèdent" certes, mais nous ne les apercevons pas moins "les unes

---

<sup>10</sup> H. Bergson, *Idem*.

<sup>11</sup> H. Bergson, *Essais sur les données immédiates de la conscience*, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, p. 67.

<sup>12</sup> H. Delacroix, *Psychologie de l'art*, pp. 254-256.

dans les autres"<sup>13</sup>. Ainsi, ce qui manifeste l'interpénétration, comme le fait remarquer F. Worms, des moments du temps, ce n'est pas l'instant de leur somme, mais l'immédiateté de leur effet, immanent à leur succession même. Le temps ne se représente pas comme tel, à vide, comme une succession abstraite de "phrases" ou de périodes, mais s'éprouve comme contenu sans cesse changeant. Or, la continuité de ce contenu lui donne toujours une nouvelle forme, c'est-à-dire un nouveau sens pour celui qui le vit, de telle sorte que la temporalité et la sensibilité sont aussi strictement coextensives que la mémoire et la conscience. En conséquence de quoi, le présent ne peut nous apparaître que comme durée, mais une durée envisagée d'un point de vue soit objectif, soit subjectif. La durée est en effet un temps perçu de manière subjective ; tandis que le temps du physicien est perçu d'un point de vue objectif ou, pour reprendre une image chère à M. Boll<sup>14</sup> la durée n'est rien d'autre qu'une sorte d' "équation personnelle", une sorte de coefficient subjectif intervenant dans notre perception du temps. Chacun sait d'ailleurs à quel point les expériences du présent peuvent être variées, multiples, hétérogènes. Comme le faisait déjà remarquer Pascal<sup>15</sup> "ceux qui jugent d'un ouvrage sans règle sont, à regard des autres, comme ceux qui [n'ont pas de] montre à l'égard des autres. L'un dit : "il y a deux heures" ; l'autre dit : "il n'y a que trois quarts d'heure". Je regarde ma montre, et je dis à l'un : "Vous vous ennuyez" ; et à l'autre : "Le temps ne vous dure guère" ; car il y a une heure et demie, et je me moque de ceux qui disent que le temps me dure à moi, et que j'en juge par fantaisie : ils ne savent pas que j'en juge par ma montre". Cette expérience du temps présent interminablement long ou bien au contraire dramatiquement court, est fréquente, voire banale ; et bien qu'à l'instar de Pascal nous nous fions à notre montre pour dire le "vrai temps", il n'en demeure pas moins la question irrésolue qui consiste à savoir si les choses extérieures existent, ou plus exactement durent en dehors de nous. Dans une perspective bergsonienne du temps, il semble en effet que non seulement le passé n'a pas cessé d'exister, mais simplement cessé d'être utile ; tandis que le présent se donne à interpréter, non pas comme ce qui *est*, mais ce qui *se fait*. Il consiste même dans le passé immédiat, dont il faut bien admettre la survivance spontanée.

En effet "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 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"<sup>16</sup>. Toute perception est donc mémoire, et cela dans la mesure où nous ne percevons pratiquement que le passé ; le présent pur étant l'insaisissable progrès du passé rongé par l'avenir. La mémoire semble donc devoir être interprétée comme une sorte de revanche de l'homme sur la fuite des jours, le temps qui passe ; et cela dans la mesure où seul l'esprit humain est apte non seulement à retrouver mais aussi à garder, conserver ce qui se passe. Pourtant, il est indubitable que je ne peux pas revivre mon passé dans le présent ; je ne peux le faire vivre qu'en tant que passé, c'est-à-dire tout d'abord en le pensant et ensuite en ayant conscience en tant que passé. Autrement dit, comme le fait très justement remarquer M. Lalande, la mémoire au sens fort du terme "n'est qu'une fonction psychique consistant dans la production d'un état de conscience passé avec ce caractère qu'il est reconnu comme tel par le sujet". Autrement dit, ce n'est que par l'intermédiaire de la mémoire, que je suis susceptible de retrouver mon passé, voire de coïncider avec lui ; et cela dans la mesure où d'une part, je suis mon passé et d'autre part je pose mon passé, ou il s'autopose comme périmé pour moi. Qu'est-ce, en effet, que se placer dans le passé, sinon ressaisir la continuité sans limite des événements à quoi s'adresse notre présent ? Justement parce qu'il y a continuité, le présent a le don d'évoquer le passé. Car, dilaté infiniment en arrière, il *est* le passé. Le passé est donc à la fois le jamais plus et le toujours là. En d'autres termes, il est

<sup>13</sup> H. Bergson, *Essais sur les données immédiates de la conscience*, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, p. 67.

<sup>14</sup> *Attardés et précurseurs*.

<sup>15</sup> Pascal, *Pensées*, Ed. Brunschwig, fr. 5.

<sup>16</sup> H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984.

ce qui a toujours été là. J'ai toujours un passé, mais l'ambiguïté réside dans le fait que la mémoire se donne alors à voir autant comme résurrection du passé que comme position du passé en tant que passé dans le présent. "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".

Autrement dit, une chose n'est et ne peut-être à chaque instant qui se succède que contemporaine d'elle-même, alors que l'homme lui dure, c'est-à-dire se souvient ; chacun le sait : "Les jours s'en vont, je demeure". Pourtant "si les choses ne durent pas comme nous, il doit néanmoins y avoir en elles quelque incompréhensible question qui fasse que les phénomènes paraissent se succéder, et non pas se déployer tous à la fois"<sup>17</sup>. En effet, d'une part il y a des qualités dans les choses autant que dans la conscience ; et d'autre part il existe un mouvement des qualités hors de moi de telle sorte que nécessairement les choses durent. Dès lors, la durée psychologique ne peut qu'être corrélative d'une durée ontologique qui ne peut pas ne pas être.

\* \* \*

Ce qui revient à dire que ce que nous appelons présent ne doit pas être considéré comme une ligne de démarcation abstraite, mais plutôt comme un fragment de la durée enveloppant d'un côté le passé prochain et de l'autre l'avenir immédiat. Ainsi, seul le présent est "psychologique", tandis que le passé renvoie à l'ontologique pur ; le souvenir pur n'a en effet de signification qu'ontologique. Et nous en tenons pour preuve cette affirmation de Bergson : "Ce que j'appelle mon présent, c'est mon attitude vis-à-vis de l'avenir immédiat, c'est mon action imminente. Mon présent est donc bien sensori-moteur. Mon présent est à la fois sensation et mouvement. C'est mon corps qui, étendu dans l'espace éprouve des sensations et exécute des mouvements. Ainsi, mon présent consiste dans la conscience que j'ai de mon corps. Mon corps est placé entre la matière qui influe sur lui et la matière sur laquelle il influe. Ce que nous comprenons d'autant mieux que nous savons que mon corps est un centre d'action, le lieu où les impressions reçues choisissent intelligemment leur voie pour se transformer en mouvement accompli". Si la matière, étendue dans l'espace, est un présent qui recommence sans cesse ; inversement, "notre présent est la matérialité même de notre existence".

De notre passé reparaît ce qui peut collaborer à l'action, c'est-à-dire se rendre utile. Le passé quitte donc l'état de "souvenir pur" pour devenir image et se confondre, par suite, avec une certaine partie du présent. De mon passé, cela seul devient image, et par conséquent sensation au moins naissante, qui peut collaborer à cette action, s'insérer dans cette attitude, en un mot se rendre utile ; mais, dès qu'il devient image, le passé quitte l'état de souvenir pur et se confond avec une certaine partie de mon présent"<sup>18</sup>. Il semble donc nécessaire d'établir une distinction entre deux types de mémoire, c'est-à-dire une mémoire-souvenir et d'autre part une mémoire-contraction ; distinction nécessaire dans la mesure où le présent lui-même ne peut se comprendre que sous forme duelle. En effet, le présent ne se définit pas autrement que comme un temps duratif, se divisant sans cesse dans deux directions différentes, voire opposées. D'un côté, il est orienté vers le passé ; de l'autre, il est contracté vers l'avenir. Autrement dit, la mémoire, bien que se donnant à interpréter avant tout comme un acte de la personne visant à fixer le passé en fonction non seulement de ses exigences, mais aussi de ses savoirs, et de ses valeurs dans un présent qui ne cesse de passer, voire de se dépasser vers un avenir qui le meut en passé, n'en demeure pas moins apte à restituer les souvenirs. Mais il ne s'agit pas ici de n'importe quelle mémoire. En effet Bergson établit une distinction entre ce qu'il nomme d'une part une mémoire-habitude et d'autre part ce qu'il définit comme une mémoire-authentique ou mémoire-pure. Dans la mémoire-habitude, le passé sert essentiellement à

---

<sup>17</sup> H. Bergson, *Idem*.

<sup>18</sup> H. Bergson, *Matériau et Mémoire*, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, Ch. III.

éclairer l'action<sup>19</sup>. Il en est d'ailleurs ainsi de tout dispositif dont j'ai acquis les mécanismes. Si "j'étudie [par exemple] une leçon ; pour l'apprendre par cœur je la lis d'abord en scandant chaque vers ; je le répète ensuite un certain nombre de fois. À chaque lecture nouvelle un progrès s'accomplit ; les mots se lient de mieux en mieux ; ils finissent pas s'organiser ensemble. À ce moment précis, je sais ma leçon par cœur ; on dit qu'elle est devenue souvenir, qu'elle s'est imprimée en ma mémoire"<sup>20</sup>. Pourtant ce type de mémoire ne saurait être confondu dans la perspective bergsonienne avec la mémoire-souvenir. Ici se trouve convoquée non pas la mémoire-pure mais la mémoire-habitude que nous qualifions improprement de souvenir. En effet, "le souvenir de la leçon en tant qu'apprise par cœur, a tous les caractères d'une habitude. Comme l'habitude, il s'acquiert par la répétition d'un même effort. Comme l'habitude, il a exigé la décomposition d'abord, puis la recombinaison de l'action totale. Comme tout exercice habituel du corps, enfin il s'est emmagasiné dans un mécanisme qu'ébranle tout entier une impulsion initiale, dans un système clos de mouvements automatiques qui se succèdent dans le même ordre et occupent le même temps"<sup>21</sup>. Les mots se succèdent de plus en plus automatiquement à mesure que la leçon est mieux sue. L'effort diminue peu à peu. Un mécanisme finit par être mis en place. On déclenche alors ce mécanisme à volonté. Une fois l'impulsion initiale donnée, les mouvements automatiques se succèdent dans le même ordre, et occupent le même temps.

En revanche, lorsque "je cherche comment la leçon a été apprise, et [que] je me représente les phrases par lesquelles j'ai passé tour à tour. Chacune des lectures successives me revient alors à l'esprit avec son individualité propre ; je la revois avec les circonstances qui l'accompagnaient et qui l'encadrent encore ; elle se distingue de celles qui précèdent et de celles qui suivent par la place qu'elle a occupé dans le temps ; bref chacune de ces lectures repasse devant moi comme un événement déterminé de mon histoire. On dira encore que ces images sont des souvenirs, qu'elles sont imprimées dans ma mémoire. On emploie les mêmes mots dans les deux cas. S'agit-il de la même chose ?"<sup>22</sup> Evidemment, la réponse qui s'impose est "NON" ; car justement à côté de la mémoire-habitude se déploie une mémoire-pure détachée non seulement du souci d'agir, mais aussi intimement liée à notre vie intérieure. La leçon sue est une action ; elle ne porte aucune marque qui trahisse ses origines et la classe dans le passé. Elle fait partie de mon présent comme mes autres habitudes, comme l'habitude de marcher ou d'écrire ; elle est vécue. Elle est "agie" plus qu'elle n'est représentée. La leçon peut être récitée sans qu'on se rappelle le moment où on l'a apprise par cœur. L'image du moment où on l'a apprise peut être évoquée sans qu'on récite la leçon par cœur. Dès lors, nous comprenons qu'évoquer un souvenir n'a rien de commun avec le fait d'utiliser un mécanisme appris. "Au contraire [nous fait remarquer Bergson] le souvenir de telle lecture particulière, la seconde ou la troisième par exemple, n'a aucun des caractères de l'habitude. L'image s'en est nécessairement imprimée du premier coup dans la mémoire, puisque les autres lectures constituent, par définition même, des souvenirs différents"<sup>23</sup>. Ce souvenir s'acquiert sans aucun effort, sans aucune répétition ; nous pourrions presque aller jusqu'à dire qu'il est parfait dès l'origine. En effet, il ne se compose pas de mouvements. Il est plutôt à comprendre comme une image qui se fixe immédiatement, spontanément. Cette image, quand elle reparaît, résume un temps plus ou moins long du passé. "C'est comme un événement de ma vie ; il a pour essence de porter une date, et de ne pouvoir par conséquent se répéter. Tout ce que les lectures ultérieures y ajouteraient ne ferait qu'en altérer la nature originelle ; et si mon effort pour évoquer cette image devient de plus en plus facile à mesure que je le répète plus souvent, l'image même, envisagée en soi, était nécessairement d'abord ce qu'elle sera toujours"<sup>24</sup>. Le souvenir d'une lecture déterminée n'a rien d'un mouvement, rien d'une action ; c'est une représentation. Nous avons donc affaire dans ce cas à un pur état de conscience au sein duquel l'esprit est avant tout ramené à lui-même, c'est-à-dire à la durée qui le caractérise. Durée qui a pour propriété non seulement d'être continue,

---

<sup>19</sup> Il est conservé sous forme de mécanisme soit corporel soit intellectuel utile.

<sup>20</sup> H. Bergson, *Idem*.

<sup>21</sup> H. Bergson, *Ibid.*

<sup>22</sup> H. Bergson, *Ibid.*

<sup>23</sup> H. Bergson, *Ibid.*

<sup>24</sup> H. Bergson, *Ibid.*

mais aussi indivisible et changeante. Ainsi, il nous faut dire d'une part que l'esprit est par essence, inséparable de la durée, et d'autre part qu'il est durée lui-même, puisque rien de ce qui est éprouvé par l'esprit ne peut être perdu. Autrement dit, tout ce que nous avons pensé, senti, voulu, désiré depuis le premier moment de l'éveil de notre conscience nous habite pour l'éternité ; ou plus exactement il nous faut admettre qu'"en réalité, le passé se conserve de lui-même, automatiquement. Tout entier, sans doute, il nous suit à tout instant ; ce que nous avons senti, voulu depuis notre première enfance est là, penché sur le présent qui va s'y joindre, pressant contre la porte de la conscience qui voudrait le laisser dehors".

Ainsi naît l'illusion que le souvenir succède à la perception, comme nous pouvons le noter dans L'Énergie spirituelle. Le souvenir naît immédiatement ou jamais. Il nous faut en effet savoir que le mécanisme cérébral est précisément fait pour refouler la presque totalité dans l'inconscient, et pour n'introduire dans la conscience que ce qui est de nature à éclairer la situation présente. Tout au plus, certains souvenirs arrivent à passer subrepticement. Mais alors même que nous n'en aurions pas une idée distincte, nous sentirions vaguement que notre passé nous reste présent. Autrement dit, de mon passé reparaît ce qui peut collaborer à l'action, se rendre utile. Aussi, le passé quitte l'état de "souvenir pur" pour devenir image, ou plus exactement se confondre avec une certaine partie du présent. Or, si, la conscience est la marque caractéristique du présent, c'est-à-dire de l'actuellement vécu, ou de l'agissant, ce qui n'agit pas pourra cesser d'appartenir à la conscience sans cesser d'être. De plus, si nous limitons le sens du mot conscience, si nous décidons en effet d'entendre par ce terme, non pas l'existence, mais l'action réelle ou l'efficacité immédiate, alors nous rencontrerons moins de difficultés à nous représenter des états psychologiques inconscients, c'est-à-dire impuissants. N'oublions pas que le passé subsiste dans l'inconscient. Mais l'inconscient bergsonien n'est pas l'inconscient freudien, c'est-à-dire le lieu des pulsions refoulées ; il est le lieu métaphysique des souvenirs purs. Que sommes-nous en effet, qu'est-ce que notre *caractère*, sinon la condensation de l'histoire que nous avons vécu depuis notre naissance ? Il ne semble donc plus y avoir de raisons objectives pour dire que le passé, une fois perçu, s'efface ; pas plus qu'il n'y a de raisons objectives de supposer que les objets matériels cessent d'exister quand je cesse de les percevoir. L'adhérence du souvenir à l'état présent est comparable à celle des objets inaperçus aux objets perçus. "Sans doute, nous ne pensons qu'avec une petite partie de notre passé ; mais c'est avec notre passé tout entier, y compris notre courbure d'âme originelle, que nous désirons, voulons, agissons. Notre passé se manifeste donc intégralement à nous par sa poussée et sous forme de tendance, quoiqu'une faible part seulement en devienne représentation." Il nous faut en effet comprendre que la formation du souvenir n'est pas postérieure à la perception ; mais qu'elle en est contemporaine. Où pour emprunter des termes chers à Bergson, disons que le présent "se dédouble à tout moment, dans son jaillissement même, en deux jets symétriques, dont l'un retombe vers le passé, tandis que l'autre s'élance vers l'avenir" ; et nous l'appelons perception. Pratiquement, nous n'avons que faire du souvenir des choses pendant que nous tenons les choses elles-mêmes : ce souvenir, inutile à l'action, est considéré comme inexistant. Or, nous savons que le souvenir est à la perception ce que l'image aperçue derrière le miroir est à l'objet placé devant lui. L'objet est actuel. En revanche, l'image est virtuelle, et quoique semblable à l'objet, incapable de rien faire de ce qu'il fait.

Notre vie intérieure est donc à tout instant totale et virtuelle ; et cela en tant qu'elle puise sa raison d'être à chaque instant dans la profondeur du passé qui la lui donne. Il faut donc comprendre qu'en se penchant sur le passé, on dilate nécessairement chaque instant présent à la totalité du temps écoulé. Et cela se comprend d'autant mieux que tout conscience qui dure ne peut que se souvenir ; c'est-à-dire que le passé est toujours implicitement supposé présent. Notre existence actuelle, à mesure qu'elle se déroule dans le temps, se double "d'une existence virtuelle, d'une existence en miroir". Tout moment de notre vie offre donc deux aspects : il est actuel et virtuel, perception d'un côté et souvenir de l'autre. Il se scinde en même temps qu'il se pose. Ainsi la vie psychologique peut être symbolisée par "une pyramide [...] dont le sommet sans cesse mouvant coïncide avec notre présent et s'enfonce avec lui dans l'avenir. Mais derrière les souvenirs viennent se poser ainsi sur notre occupation présente et se révéler au moyen d'elle, il y en a d'autres, des milliers et des milliers d'autres, en bas, au-dessous de la série illuminée par la conscience. Oui, je crois que notre vie passé est là, conservée jusque dans ses moindres détails, et que tout ce que nous

avons perçu, pensé, voulu depuis le premier éveil de notre conscience, persiste indéfiniment<sup>25</sup>. Notre conscience oscille sans cesse entre deux plans extrêmes ; le plan de l'action et le plan du rêve. Au plan de l'action, dans le présent sensori-moteur, toute sensation se prolongerait d'elle-même en mouvement sans l'intervention du souvenir. Au plan du rêve se trouveraient tous nos souvenirs, qu'une conscience entièrement détachée de l'action tiendrait alors sous son regard. Mais ce sont deux limites théoriques. La vie psychologique oscille sans cesse entre ces deux plans extrêmes, se rapproche tantôt de l'un, tantôt de l'autre. Bergson symbolise des idées par l'image d'un cône SAB représentant "la totalité des souvenirs accumulés dans ma mémoire, la base AB, assise dans le passé, demeure immobile, tandis que le sommet S, qui figure à tout moment mon présent, avance sans cesse, et sans cesse aussi touche le plan mobile P de ma représentation actuelle de l'univers. En S se concentre l'image du corps ; et, faisant partie du plan P, cette image se borne à recevoir et à rendre les actions émanées de toutes les images dont le plan se compose"<sup>26</sup>. En S, le sommet du cône, se trouve le présent sensori-moteur. Sur la surface de base AB sont disposés les souvenirs dans leur totalité. Par S passe le plan de l'action ; par AB, le plan du rêve. La mémoire se resserre quand la conscience se rapproche du plan de l'action, par exemple en A"B", se dilate quand la conscience se rapproche du plan du rêve, par exemple en A'B'. Étant entendu que chacune de ces coupes est *virtuelle*, elle ne peut appartenir qu'à l'être en soi du passé<sup>27</sup>, c'est-à-dire qu'elle comprend non pas tel ou tel élément du passé, mais la totalité du passé. Il faut donc admettre que pour Bergson, nous ne passons pas du présent au passé, de la perception au souvenir, mais qu'au contraire nous nous dirigeons du passé au présent, du souvenir à la perception. Ce que nous serions tentés de qualifier de révolution bergsonienne, de la même manière que nous parlons de révolution copernicienne.

D'ailleurs, il ne nous faut pas oublier que la dialectique de Bergson est essentiellement dirigée contre ceux qui s'efforcent de nier la distinction qui existe nécessairement entre mémoire-habitude et mémoire-pure. Certains en effet disent que le passé est simplement du présent décoloré ou assourdi, comme le fait remarquer V. Jankélévitch<sup>28</sup>. Pourtant le présent même quelque peu dépassé reste toujours du présent ; d'ailleurs entre le *pianissimo* le plus immédiat et la mélodie remémorée il existe une différence de nature. Autrement dit, si le temps ne peut pas être conçu comme une réalité indépendante, mais seulement comme relative aux événements présents, passés, futurs, il semble nécessaire de s'interroger sur la réalité que peuvent - ou doivent - revêtir - ces trois séquences temporelles.

\* \* \*

St Augustin en nous présentant le mode d'être du passé et de l'avenir comme celui du non-être nous place en face d'un paradoxe. Paradoxe qui trouve son origine dans le fait d'une part qu'il faut dire du passé qu'il est sur le mode du n'être plus et, d'autre part de l'avenir qu'il est sur le mode du n'être pas encore. Or, pour Bergson, la durée vécue par la conscience ne saurait se définir autrement que comme un pur changement qualitatif, n'ayant à voir ni avec la mesure, ni avec la composition d'instantanés séparés et/ou juxtaposés les uns aux autres. Elle a en fait à voir avec l'unité organique de moments se réfléchissant les uns les autres à l'instar des notes d'une mélodie. "La durée toute pure est [en effet] la forme que prend la succession de nos états de conscience quand notre moi se laisse vivre, quand il s'abstient d'établir une séparation entre l'état présent et les états antérieurs. Il n'a pas besoin pour cela de s'absorber tout entier dans la sensation ou l'idée qui passe car alors, au contraire, il cesserait de durer. Il n'a pas besoin, non plus, d'oublier les états antérieurs. Il suffit qu'en se rappelant ces états il ne les juxtapose pas à l'état actuel comme un point à un autre point mais les organise avec lui, comme il arrive quand nous nous

<sup>25</sup> H. Bergson, *L'Énergie Spirituelle*, P.U.F., Paris, 4<sup>ème</sup> Ed., 1984, p.886.

<sup>26</sup> H. Bergson, *Matière et Mémoire*, P.U.F., Paris, 4<sup>ème</sup> Ed., 1984, p. 293.

<sup>27</sup> H. Bergson, *Idem*, " Conclusion ".

<sup>28</sup> V. Jankélévitch, *Henri Bergson*, P.U.F., Paris, 1989.

rappelons, fondues, pour ainsi dire ensemble, les notes d'une mélodie"<sup>29</sup>. Lorsque j'écoute une mélodie, c'est sa totalité écoutée en acte qui est cause de ce que je ressens à son écoute, de ce dont je prends conscience. Cela n'implique pas que les notes se confondent avec les autres, mais cela suppose au contraire qu'elles se différencient les unes des autres, sans se séparer les unes des autres. Ainsi, "on peut concevoir la succession dans la *distinction*, et comme une pénétration mutuelle, une *solidarité*, une organisation intime d'éléments, dont chacun, représentatif du tout, ne s'en distingue et ne s'en isole que pour une pensée capable de s'abstraire"<sup>30</sup>. Dans la conscience telle qu'elle se donne immédiatement, avant toute construction que peut en opérer la rationalité spatialisante, les représentations sont simultanément aperçues chacune en leur identité propre, et liées les unes aux autres dans la durée en laquelle, et par laquelle, seulement elles prennent chacune leurs qualités propres. Pourtant notre intelligence, nécessairement orientée vers l'extériorité ne peut se détacher de l'espace introduisant par là même "à notre insu dans notre représentation de la succession pure ; [effectivement] nous juxtaposons nos états de conscience de manière à les percevoir simultanément non plus l'un dans l'autre, mais l'un à côté de l'autre ; bref, nous projetons le temps dans l'espace, nous exprimons la durée en étendue et la succession prend pour nous forme d'une ligne continue ou d'une chaîne dont les parties se touchent sans se pénétrer (...). La pure durée n'est qu'une succession de changements qualitatifs qui se fondent, qui se pénètrent sans contours précis, sans aucune parenté avec le nombre : ce serait de l'hétérogénéité pure (...). Dès l'instant où l'on attribue la moindre homogénéité à la durée, on introduit subrepticement l'espace"<sup>31</sup>. Or, pour Bergson, la durée ne doit pas être considérée comme une dimension abstraite à la surface des choses, mais comme le mouvement réel, voire concret de la vie intérieure de chaque individu<sup>32</sup>.

Dès lors, on comprend mieux pourquoi "la mémoire intégrale répond à l'appel d'un état présent par deux mouvements simultanés, l'un de translation, par lequel elle se porte tout entière au-devant de l'expérience et se contracte ainsi plus ou moins, sans se diviser, en vue de l'action, l'autre de rotation sur elle-même, par lequel elle s'oriente vers la situation du moment pour lui présenter la face la plus utile"<sup>33</sup>. Tout souvenir est donc intimement lié à la subjectivité. De plus, il nous faut noter que le souvenir ne viendra pas à nous si nous n'allons le chercher là où il est, à la limite du plus vaste circuit de l'attention. Mais il est là. D'ailleurs, "peu à peu il apparaît (...) mais il demeure attaché au passé par ses racines profondes, et si, une fois réalisé, il ne se ressentait pas de sa virtualité originelle, s'il n'était pas, en même temps qu'un état présent, quelque chose qui tranche sur le présent, nous ne le reconnâtrions jamais pour un souvenir"<sup>34</sup>. C'est bien en cela que réside le souvenir. Il est présent comme souvenir, mais il indique le passé. D'ailleurs, nous dit Bergson, "nous nous aperçûmes que l'expérience Interne, c'est-à-dire l'état pur, en nous donnant une substance dont l'essence même est de durer et par conséquent de prolonger sans cesse dans le présent un passé indestructible, nous eut dispensé et même nous eut interdit de chercher le souvenir est conservé. Il se conserve lui-même"<sup>35</sup>. Autrement dit, de la matière à la mémoire, de la perception pure au souvenir pur, du présent au passé, il n'existe pas de différence de degré, mais au contraire de nature. Et la raison de la confusion de notre esprit tient sans doute au fait que nous avons tendance à croire que le passé n'est plus, qu'il a cessé d'être, qu'il est définitivement révolu. Or, en procédant de la sorte, nous ne faisons rien d'autre que de confondre l'Être avec l'Être-présent, pour reprendre une expression chère à G. Deleuze. Certes, le présent *n'est pas*, au sens où nous sommes parfaitement conscients du fait qu'il est pur devenir non en soi mais toujours hors de soi. Il n'est pas, mais il agit. Il est en vue d'une fin, qui consiste à être utile ; contrairement au passé dont il faut avouer que non seulement il a cessé d'agir mais aussi d'être-utile. À tel point que les déterminations ordinaires peuvent s'invertir. En effet, c'est du présent qu'il faudrait dire à chaque instant déjà qu'il "était", et du passé,

<sup>29</sup> H. Bergson, *Essais sur les données immédiates de la conscience*, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, p. 67.

<sup>30</sup> H. Bergson, *Idem.*, p. 68.

<sup>31</sup> H. Bergson, *Idem.*, p. 67.

<sup>32</sup> Le mouvement parce qu'il est changement réel, durée et vie, est en lui-même étranger à l'espace.

<sup>33</sup> H. Bergson, *Matière et Mémoire*, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, pp.307-308.

<sup>34</sup> H. Bergson, *Matière et Mémoire*, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, p. 95.

<sup>35</sup> H. Bergson, *La pensée et le Mouvant*, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, p.1315.

qu'il est", non seulement éternellement, mais aussi de tout temps. S'il existe donc une différence de nature entre le passé et le présent, c'est du point de vue psychologique dont relève le présent, et du point de vue ontologique dont relève le passé qu'il faut la chercher. Du reste, lorsque nous cherchons un souvenir qui nous échappe, "nous avons conscience d'un acte sui genesis par lequel nous nous détachons du présent pour nous replacer d'abord dans le passé en général puis dans une certaine région du passé : travail de tâtonnement, analogue à la mise au point d'un appareil photographique. Mais notre souvenir reste encore à l'état virtuel ; nous nous disposons simplement ainsi à la recevoir en adoptant l'attitude appropriée. Peu à peu, il apparaît comme une nébulosité qui se condenserait ; du virtuel il passe à l'état actuel"<sup>36</sup>. Il semblerait donc que le passage du présent au passé s'effectue le plus naturellement du monde ; et cela dans la mesure où nous ne percevons pas les choses en nous-mêmes, mais là où elles sont ; ou pour le dire autrement nous ne saisissons le passé que là où il est, non pas en nous, mais en lui-même c'est-à-dire dans le présent. Possibilité qui nous est donnée dans la mesure où il existe un "passé en général" , condition sine qua non de tous les autres passés. C'est du reste à cette seule condition que *le saut dans l'ontologie*, si cher à Bergson, est possible.

C'est donc à tort que nous avons l'habitude de penser en termes de "présent" ; et Bergson d'insister sur ce fait : "Vous définissez arbitrairement le présent *ce qui est*, alors que le présent est simplement *ce qui se fait*. Rien *n'est* moins que le moment présent, si vous entendez par là cette limite indivisible qui sépare le passé de l'avenir. Lorsque nous pensons ce présent comme devant être, il n'est pas encore ; et quand nous le pensons comme existant, il est déjà passé. Que si, au contraire, vous considérez le présent concret et réellement vécu par la conscience, on peut dire que ce présent consiste en grande partie dans le passé immédiat. Dans la fraction de seconde que dure la courte perception possible de lumière, des trillions de vibrations ont pris place, dont la première est séparée de la dernière par un intervalle énormément divisé. Votre perception, si instantanée soit-elle, consiste donc en une incalculable multitude d'éléments remémorés, et, à vrai dire, toute perception est déjà mémoire. *Nous ne percevons, pratiquement, que le passé*, le présent pur étant l'insaisissable progrès du passé rongé par l'avenir"<sup>37</sup>. Et il est un fait certain que nous avons tendance à considérer qu'un présent est passé à partir du moment où un autre présent le remplace. Pourtant une réflexion attentive de notre manière de penser ne peut que nous conduire à prendre conscience du fait qu'il n'y a - et ne peut y avoir - succession entre le moment présent P tel qu'il est vécu et le présent en train de passer ; mais simultanéité entre l'un et l'autre, voire contemporanéité de l'un à l'autre. D'ailleurs, comme le fait très justement remarquer G. Deleuze "Jamais le passé ne se constituerait, s'il ne coexistait avec le présent dont il est le passé". La théorie de la mémoire a montré la totalité des souvenirs inconscients pressant contre la conscience, et celle-ci ne laissant passer que ce qui peut concourir à l'action. Le souvenir du présent fait effort comme les autres ; il est plus près de nous que les autres : penché sur notre perception de présent, il est toujours sur le point d'y entrer. La perception n'échappe que par un mouvement continu en avant qui maintient l'écart ; car, grâce à l'élan qui l'anime, le souvenir rejoint la perception, le présent est reconnu en même temps qu'il est connu. Selon Bergson, en effet, "Nous prétendons que *la formation du souvenir n'est jamais postérieure à celle de la perception ; elle en est contemporaine* (...) supposons en effet que le souvenir ne se crée pas tout le long de la perception même : je demande à quel moment il naît (...). Plus on y réfléchira, moins on comprendra que le souvenir puisse naître jamais s'il ne se crée au fur et à mesure de la perception même"<sup>38</sup>. Ainsi passé et présent ne sont pas synonymes de deux moments successifs, mais se donnent plus exactement à interpréter comme deux éléments intimement liés l'un à l'autre, deux moments qui coexistent. Ainsi, il nous faut comprendre d'une part que le présent, bien que ne cessant jamais de passer est inséparable du passé, de la même manière que le passé, qui ne cessant jamais d'exister pour nous, est inséparable du présent tel que nous le vivons et l'expérimentons à chaque instant de notre vie. "En d'autres termes, chaque présent renvoie à soi-même comme passé"<sup>39</sup>. Autrement dit, le présent *n'est pas*, ou s'il *est*, il n'est que sous

<sup>36</sup> H. Bergson, *Matière et Mémoire*, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, pp.276-277.

<sup>37</sup> H. Bergson, *Idem*, p. 291.

<sup>38</sup> H. Bergson, *L'Energie spirituelle*, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, p.913.

<sup>39</sup> G. Deleuze, *Le bergsonisme*, P.U.F., Paris, 3ème édit., 1989, p. 53.

forme d'un pur devenir, toujours hors de soi. D'ailleurs Bergson lui-même affirme ceci que "mon présent empiète tout à la fois sur mon passé et sur mon avenir. Sur mon passé d'abord, car "le moment où je parle est déjà loin de moi" ; sur mon avenir ensuite, car c'est sur l'avenir que ce moment est penché, c'est à l'avenir que je tends et si je pouvais fixer cet indivisible présent, cet élément infinitésimal de la courbe du temps, c'est la direction de l'avenir qu'il montrerait. Notre présent est surtout une anticipation de l'avenir ; c'est un empiètement continu sur un avenir qui recule sans cesse. Il faut donc que l'état psychologique que j'appelle "mon présent" soit tout à la fois une perception du passé immédiat et une détermination de l'avenir immédiat"<sup>40</sup>. C'est donc par un renversement auquel nous ne sommes pas accoutumés, qu'il faut dire du passé qu'il "est", et du présent qu'il "était". Et cela en dépit du fait que l'on continue à penser que le présent, par sa présence même, s'impose à nous comme le mode d'être grâce auquel le temps peut échapper au néant.

En effet, le présent en se manifestant sur le mode statique de ce qui est actuellement, se présente à nous comme ce qui permet conférer au temps toute sa réalité. Or, loin s'en faut. Concevoir ainsi le présent, sur le mode d'une présence statique, revient en fait à le confondre avec l'éternité. Et il est vrai que si ce présent demeure tel qu'il est, alors il ne relève plus du temps, mais bien de l'éternité. Autrement dit, conçu sur le mode du "toujours", le présent gagne en consistance ontologique, ce qu'il perd en dimension temporelle. Force est donc d'admettre que le présent, pour relever effectivement du temps présent, doit nécessairement rejoindre le passé. Comme le passé et l'avenir, le présent se caractérise donc essentiellement par un mouvement de cessation. Aussi contradictoire que cela puisse paraître l'expérience du présent que nous avons, et que nous ne pouvons qu'avoir, est celle d'un présent qui n'est "qu'en cessant d'être".

Évelyne ROGUE

*Professeur de Philosophie*

[evelyne.rogue@ac-versailles.fr](mailto:evelyne.rogue@ac-versailles.fr)

---

<sup>40</sup> H. Bergson, *Matière et Mémoire*, P.U.F., Paris, 4ème Ed., 1984, p. 280.