

2.655

1131

PRÉFACE A LA TRADUCTION POLONAISE

DE

l'Essai sur les Données Immédiates de la Conscience

DE

HENRI BERGSON

PAR

K. BOBROWSKA

MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ PSYCHOLOGIQUE POLONAISE
DE VARSOVIE

POLSKIEGO TOWARZYSTWA PSYCHOLOGICZNEGO
KSIĄŻNITKA



FRIBOURG

IMPRIMERIE DE L'ŒUVRE DE SAINT-PAUL

1913

Połączone Biblioteki WFiS UW, IFiS PAN i PTF

T.2655



2900265500000



814 no 21

chr. inw. 3184

~~N° 1131~~

2655

Préface à la traduction polonaise
de l' « Essai sur les Données Immédiates de la Conscience »

DE

HENRI BERGSON



Nr In 3184

L'Essai sur les Données Immédiates de la Conscience est la thèse de doctorat de Henri Bergson. Cette œuvre renferme toute la pensée originale de l'auteur, pensée qui devait se développer ultérieurement d'une manière si puissante dans ses deux travaux *l'Évolution Créatrice* et *Matière et Mémoire*.

L'Essai parut en 1889 et dessina une vive réaction contre la pensée philosophique d'alors. C'est cette pensée, emprisonnée dans les laboratoires des savants, enserrée dans des cadres mathématiques, limitée par le principe de causalité, que l'auteur, par la force de son génie, rendit à la liberté au nom même de ce principe. Et en rendant la liberté à la pensée philosophique il prouva notre liberté à nous. Mais quel genre de liberté nous attribue-t-il ? Est-ce cette liberté irréflechie qui ne peut pas rendre compte de ses actes, ou bien cette liberté banale qui, après l'acte accompli, affirme qu'elle aurait pu en accomplir un autre ?

Ce n'est pas cette liberté que défend l'auteur dans son œuvre.

La liberté vers laquelle toute sa pensée converge, c'est la liberté de l'esprit dans tout son épanouissement, c'est la liberté vers laquelle tend tout le vrai de l'existence.

Et l'existence pour l'auteur c'est la durée. Pas cette durée abstraite qui n'est que le symbole de la première, qui est plutôt un arrêt de l'existence que l'existence même, mais la durée réelle, celle

qui est un épanouissement continu de l'esprit, se libérant des entraves de la matière. C'est dans cet épanouissement que nous trouvons notre liberté, et plus cet épanouissement sera parfait plus la liberté sera évidente. Mais pour comprendre cette liberté, il nous faut pénétrer en nous-mêmes, abandonner ce moi extérieur, façonné sous le contact du monde externe et par les exigences de la vie pratique; il nous faut nous rendre compte de ce que nous sommes et de ce que nous ne devons pas être, il nous faut « agir » et non pas « être agis ». Alors seulement chacun de nos actes aura son reflet propre et cette nuance spécifique sera précisément l'acte libre.

Pourrions-nous cependant arriver à la connaissance de nous-mêmes, en appliquant à cette recherche la méthode scientifique employée jusqu'ici, méthode statique, appuyée sur l'idée d'espace, d'où nécessairement la durée réelle doit être exclue ?

Cette recherche, au lieu de nous rapprocher de l'objet, nous en éloigne plutôt. Nous devons, par un effort intense, abandonner le terrain statique, nous devons penser l'indivisibilité du mouvement, accepter le point de vue dynamique, et alors seulement nous pourrions distinguer les données immédiates de la conscience des données réfléchies, acquises, nous pourrions distinguer la durée de l'espace, le mouvement des positions du mouvement, la qualité de la quantité.

Car dans la conscience, l'auteur distingue la conscience immédiate et la conscience réfléchie.

La conscience réfléchie, par les exigences de la vie sociale et par conséquent du langage et de la science, cristallise les phénomènes de la vie en concepts fixes; sur le fond d'une existence se faisant, elle constitue des existences fixes; elle ne tient pas compte de la durée réelle; son domaine c'est l'espace; dans cet espace elle pense, elle se meut.

La conscience immédiate enveloppe les phénomènes réels de la vie et pas ceux que notre intelligence au sens étroit du mot a façonnés à sa manière. Cette conscience *voit* non seulement avec la vue de notre intelligence, mais aussi avec celle de tout notre être.

Si la conscience réfléchie embrasse dans une seule aperception des phénomènes juxtaposés, extérieurs les uns aux autres, comme cela se produit pour le nombre, la conscience immédiate embrasse

dans une seule aperception des phénomènes se pénétrant et s'organisant mutuellement, échappant totalement à la domination de la quantité numérique. Dans le premier cas nous avons l'aperception subjective, unité provisoire, résultant d'une multiplicité externe; dans le second, l'aperception objective, unité organique, indivisible résultant de la multiplicité interne.

Le domaine de la conscience immédiate c'est la durée, changeant continuellement de qualité, se faisant toujours, dont l'essence est la multiplicité interne, processus continu de pénétration et d'organisation n'ayant rien de commun avec le nombre, une multiplicité interne qui est essentiellement différente de la multiplicité externe juxtaposée dans l'espace.

C'est dans le domaine de la conscience immédiate que nous devons chercher la solution des problèmes philosophiques, car elle seule peut nous fournir des données immédiates qui seules peuvent nous indiquer l'écart entre la matière et l'esprit, malgré leur union dans notre corps.

Elle peut les fournir, car notre conscience individuelle, quoique distincte de la conscience de l'univers, ne s'en sépare pas intégralement et ne flotte pas à part du monde.

Notre corps est une portion de la matière organique, où « tout influence tout », où cette influence est la réalité même. Cette matière est soumise à un certain rythme de la durée, mais à une durée infiniment délayée en vibrations unies entre elles par une continuité infinie, solidaires par le seul effet de cette continuité, constituant l'étendue et régie par la loi de la nécessité. C'est sur cette étendue que s'esquisse notre conscience individuelle et avec elle une durée essentiellement contraire à l'autre, une durée qui est capable d'unir dans une seule aperception ou intuition les moments infinis de la durée de la matière et de plus une durée qui sera d'autant plus intense que l'épanouissement de notre esprit sera plus parfait, et plus elle sera intense, plus elle sera capable de dompter de son rythme le rythme de la matière et même de s'en libérer tout à fait.

Dans cet écart entre la matière et l'esprit s'insère notre liberté. Et cet écart existe non seulement dans les états supérieurs psychiques, mais aussi dans notre sensation simple. Si notre sensation était

seulement une réaction à l'excitation extérieure et rien de plus, nos actions seraient automatiques. Entre l'excitation et la réaction il y a un moment, unique en son genre, le moment du commencement de notre liberté, de « cette force qui ne peut être comparée à aucune autre ». Ce moment constitue un progrès dynamique, dont l'intensité dépend de l'épanouissement de notre esprit et il fournit à notre sensation sa qualité spécifique qu'on ne peut expliquer par le nombre et qui ne peut être l'équivalent de la quantité.

Dans le premier chapitre de son œuvre, l'auteur examine la qualité des états psychiques en rapport avec la quantité de leur excitation et montre leur incommensurabilité. L'intensité des états psychiques, bien qu'elle dépende indirectement de la cause extérieure, directement se produit en elle-même et constitue un progrès dynamique, une nuance spécifique, mais pas une sensation croissante et décroissante ; car l'intensité des états psychologiques est l'effet non d'une multiplicité externe, mais d'une multiplicité interne organisée en soi.

Dans le second chapitre, l'auteur examine la différence entre la multiplicité externe et la multiplicité interne, sur laquelle il base l'acte libre. La multiplicité externe présuppose nécessairement l'idée de l'espace (ce que l'auteur prouve dans son analyse du nombre), elle se déroule dans l'étendue et n'a rien de commun avec la multiplicité interne s'organisant en soi et constituant la durée réelle. La manifestation extérieure de cette multiplicité serait l'acte libre, car c'est la durée réelle de notre moi qui l'accomplit. La fécondité de l'acte libre cependant dépend de l'épanouissement de l'esprit, et c'est pourquoi la liberté admet des degrés. La multiplicité externe, dont les moments se juxtaposent, constitue le présent et est soumise à la loi d'identité ; la multiplicité interne, dont les moments se succèdent, unit le présent à l'avenir et est soumise à la loi de causalité.

Dans le troisième chapitre, l'auteur affirme que si le principe d'identité entraîne la nécessité, le principe de causalité s'écarte de cette nécessité et par suite implique un principe libre qui atteste notre liberté. Le principe de causalité, tel que nous l'appliquons aux phénomènes physiques, est infiniment rapproché du principe d'identité, et cette causalité toute subjective est le résultat de

notre mentalité qui perçoit les phénomènes successivement et non simultanément.

Tandis que la simultanéité unit le présent au présent parce que la réalité de leurs moments se caractérise par leur influence mutuelle, la succession interne constituant l'essence du principe de causalité unit le présent à l'avenir et une union de ce genre peut parfaitement échapper à la nécessité. Aucun effort logique ne prouvera jamais que ce qui a été, sera encore, ou que des mêmes antécédents résulteront les mêmes conséquences.

L'essence du principe de causalité est l'action créatrice de la durée, de cette durée réelle qui est le propre de l'esprit. Le temps abstrait en effet est un milieu homogène qui transforme nos états psychiques, moments de notre durée réelle, en des grandeurs juxtaposées, constituant des positions dans l'espace.

« Notre liberté c'est le rapport de notre moi réel à l'acte qu'il accomplit » et c'est pourquoi la liberté admet des degrés. *Le rapport au moi réel*, car ce moi qui se disperse dans l'espace, qui n'agit pas mais qui « est agi », ce moi n'a rien de commun avec la liberté et n'est que le fantôme du moi, dont l'essence est l'effort continu de l'esprit à se libérer des entraves de la matière.

Voilà l'idée directrice de l'œuvre. Quoique peu volumineuse, celle-ci renferme tant de ressources intellectuelles qu'elle fournirait sans peine la matière de plusieurs années d'études. Il n'y a donc rien d'étonnant que son sujet dépasse ses cadres et par suite est difficile à comprendre dans son ensemble aussi bien que dans ses parties. On dirait que l'auteur veut absolument se résumer le plus possible et en même temps ne rien négliger pour mettre ses thèses en relief. D'où par moments un si riche entassement d'idées qu'il faut un travail intense de l'esprit pour ne pas perdre de vue le fil conducteur.

Pour que cette œuvre puisse vraiment être utile, il faut intuitivement « entrer dans la chose », ne pas se contenter de « tourner autour de la chose » avec un appareil de formules et d'opinions. Il faut un effort intense... Mais cet effort sera récompensé amplement, car on se trouvera face à face avec une puissante pensée qui reconforte l'âme tout entière par sa force vivifiante et créatrice.

On se tromperait bien néanmoins en voulant considérer la philo-

sophie de Henri Bergson comme un tout achevé ; il est le premier à le nier. Sa philosophie n'est autre chose qu'un mot d'ordre puissant indiquant une direction nouvelle, et engageant savants et philosophes à un travail commun, à des efforts communs... pour le triomphe de la vérité.

Karolina Bobrowska.

Note sur la terminologie. — La philosophie de Henri Bergson peut être considérée seulement du point de vue dynamique et comme jusqu'ici la philosophie se servait toujours de la méthode statique, il n'est pas étonnant qu'elle présente des difficultés énormes pour le traducteur qui doit être très prudent en lui appliquant les termes usuels.

L'expression « sens commun » par exemple que sur l'obligeante indication de M. Casimir Twardowski, professeur à l'Université de Lemberg, je traduis par l'expression « rozum potoczny » ou « potoczny sposób myślenia » selon les circonstances, ne peut pas être traduit par l'expression « zdrowy rozsądek ».

Dans la pensée de Henri Bergson, le « sens commun » est l'habitude de voir la réalité sous un certain biais, habitude propre au commun des hommes, tout à fait légitime du point de vue pratique, mais qui ne peut pas suffire aux philosophes. C'est la fonction des opinions reçues, tandis que « zdrowy rozsądek » « bon sens » comme très justement le veut l'auteur, est l'expérience immédiate du réel, quelque chose de simple, presque d'infailible.

Il en est de même du mot intelligence ; Henri Bergson lui attribue une double signification. Il le prend parfois au sens étroit comme équivalant à « entendement », d'autres fois dans le sens plus large d'élément intuitif devenant conscient. Il serait donc impossible de rendre ce terme par le mot « umysl », car « umysl en général a une portée plus large ; on ne peut pas davantage le remplacer par le terme « rozum », car bien que le terme « intelligence » au premier sens du mot, coïncide avec le terme « Vernunft » de Kant, et « Vernunft » de Kant se traduit par ce rozum », — « rozum » implique une signification trop arrêtée ; il ne reste donc rien d'autre que d'employer le mot « intelekt », ou « intelligence » selon l'exigence de la phrase.

Quant au terme « umysl », je l'emploie quelquefois dans le sens « esprit » quoique en principe le mot « esprit » chez Henri Bergson est équivalent du terme « duch ». Il arrive cependant qu'au cours de l'ouvrage ce terme serait trop tranché. Et comme la caractéristique de l'homme c'est son « umysl » en général, comme de quelque façon que ce soit « umysl » s'oppose à la matière, je me permets cette licence.

K. B.





