

COMMENTAIRE D'UN TEXTE DE BERGSON, ISSU DU CHAPITRE IV DE L'EVOLUTION CREATRICE



Texte :

Bergson, L'évolution créatrice, chapitre IV

Matière ou esprit, la réalité nous est apparue comme un perpétuel devenir. Elle se fait ou elle se défait, mais elle n'est jamais quelque chose de fait. /Telle est l'intuition que nous avons de l'esprit quand nous écartons le voile qui s'interpose entre notre conscience et nous. Voilà aussi ce que l'intelligence et les sens eux-mêmes nous montreraient de la matière, s'ils en obtenaient une représentation immédiate et désintéressée./ Mais, préoccupée avant tout des nécessités de l'action, l'intelligence, comme les sens, se borne à prendre de loin en loin, sur le devenir de la matière, des vues instantanées et, par là même, immobiles. La conscience, se réglant à son tour sur l'intelligence, regarde de la vie intérieure ce qui est déjà fait, et ne la sent que confusément se faire. Ainsi se détachent de la durée les moments qui nous intéressent et que nous avons cueillis le long de son parcours. Nous ne retenons qu'eux. Et nous avons raison de le faire, tant que l'action est seule en cause. Mais lorsque, spéculant sur la nature du réel, nous le regardons encore comme notre intérêt pratique nous demandait de le regarder, nous devenons incapables de voir l'évolution vraie, le devenir radical. Nous n'apercevons du devenir que des états, de la durée que des instants, et, même quand nous parlons de durée et de devenir, c'est à autre chose que nous pensons. Telle est la plus frappante des deux illusions que nous voulons examiner. Elle consiste à croire qu'on pourra penser l'instable par l'intermédiaire du stable, le mouvant par l'immobile

Introduction

Ce texte de Bergson, extrait du chapitre IV de L'Evolution créatrice, a pour objet d'exposer la racine d'une illusion trop répandue en ce qui concerne notre rapport au réel. On peut d'ores et déjà préciser que cette genèse, en même temps qu'elle sera la déconstruction de cette illusion, en sera le redressement. Ainsi la question centrale du texte, qui revient à se demander pourquoi les philosophes se trompent inéluctablement quand ils spéculent sur le réel, revient aussi à nous imposer la véritable nature du réel (et, en conséquence, la manière vraie de le saisir " tel qu'il est "). Le texte est donc de nature à la fois ontologique et épistémologique.

Bergson veut ainsi montrer qu'il est possible de connaître l'absolu, si l'on se débarrasse toutefois de l'illusion dénoncée, puisqu'alors, on aura reconnu comment le réel est connaissable.

Afin de bien dégager l'argumentation du texte, nous l'étudierons en trois parties. En effet, nous avons distingué, respectivement, la position d'une thèse (que l'on dira double), lignes 1 à 8 ; de là, Bergson nous décrira la situation " courante " et opposée à cette thèse (lignes 8 à 17) ; enfin, nous aurons (lignes 18 à 27) la description génétique et la définition de l'illusion des philosophes (qui découlera de la description de notre mécanisme usuel de connaissance).

Première partie : la thèse : quelle est la nature de la réalité ? Et comment la connaissons-nous ?

Le texte commence par l'exposé de la thèse de Bergson, qui peut être dite double (voire triple). En effet, elle se rapporte à deux questions : 1) quelle est la nature de la réalité ? ; 2) comment pouvons-nous la saisir (si c'est possible) ?

En fait, Bergson commence par nous dire ce qui existe, ou ce qu'on doit admettre comme réel. Toutefois, il nous faut préciser que la question ne sera pas, dans ce texte, celle des constituants ultimes de la réalité, mais, comme nous l'avons dit, celle de la nature de la réalité. Ce qui revient aussi à tenir pour accordée l'existence de ce qui sera admis ici comme réel.

Bergson pose donc (ligne 1) l'existence de deux types de réalité. On peut dire que, selon lui, la réalité est double, puisque ce à quoi réfère le mot "réalité" est aussi bien la matière que l'esprit. Il convient de préciser que Bergson ne dit pas que la réalité réfère à la matière et l'esprit ; il relie en effet ces deux réalités par un "ou". Ce "ou", selon nous, serait à rapprocher du "ou" logique, qui peut être à la fois exclusif ou inclusif. C'est-à-dire que matière et esprit sont irréductibles entre eux, mais qu'ils sont chacun (ou tous les deux) une partie de la réalité. Ils sont donc différents mais en même temps, de même nature.

Toutefois, la thèse de Bergson est loin d'être un dualisme. En effet, il ne dit jamais que la nature de la réalité est la matière et/ou l'esprit : pour cela, il aurait fallu dire que la réalité est "matière ou esprit". Pour Bergson, ce qui fait la nature de la réalité, c'est le qualificatif de "perpétuel devenir" (ligne 1). Ce qualificatif, qui connote la manière d'être du réel, est donc ce qui fait du réel, qu'il est réel. D'où, finalement, une thèse métaphysique ou ontologique, qui revient à dire que tout ce qui est, est de même nature (donc, si on tient vraiment à ranger la thèse de Bergson sous un nom en -isme, ce qu'il ne voudrait pas, il faudrait choisir le mot de "monisme"). Ainsi, si différence il y a entre matière et esprit, elle sera de degré.

On peut dire que Bergson rompt ici radicalement avec la philosophie traditionnelle. En effet, pour lui, ce qui fait de l'être qu'il est être, c'est qu'il est en devenir perpétuel. Cela choquera bon nombre d'esprits (mais nous verrons justement pourquoi !) puisque, traditionnellement, le devenir, connotant le domaine des apparences (trompeuses) s'oppose au stable, qui est, lui, la véritable réalité.

Mais on peut se demander comment Bergson a pu être amené à faire une telle découverte. Car, comme il le dit, la réalité " (nous) est apparue ... " (ligne 1) comme étant telle. Le terme d'apparaître connote quelque chose de l'ordre de l'expérience, et de la vision. Ce qui explique pourquoi Bergson ne nous dit pas que la réalité est un perpétuel devenir, mais qu'elle lui est apparue "comme un perpétuel devenir". Il emploie une métaphore, et ce, afin de nous suggérer ce qu'est la structure ultime de la réalité. C'est-à-dire que la vérité de la thèse de Bergson ne se démontre pas. Elle est de l'ordre de l'expérience, et non de la déduction : elle s'éprouve, elle se vit. Bergson innove donc, dans ce texte, non seulement par le contenu de sa thèse, mais aussi par la méthode : sa métaphysique est une métaphysique de l'expérience. Ce qui implique qu'elle est possible (et que l'absolu sera connaissable !).

Mais qu'est-ce que cela signifie, que la réalité soit "comme" un perpétuel devenir ? Il nous faut, pour y répondre, regarder les lignes 2 et 3, qui sont une explicitation de la thèse de Bergson. En quelque sorte, nous avons là une description de la réalité. La réalité est comme un perpétuel devenir, c'est-à-dire, qu'"elle se fait ou elle se défait, mais elle n'est jamais quelque chose de fait". Le "ou" nous semble ici connoter l'alternative : ou bien la réalité se fait (c'est-à-dire, est en train de se faire, en voie de formation), ou bien elle se défait (c'est-à-dire, adopte un mouvement inverse), mais, en tout cas, elle n'est jamais quelque chose d'achevé, de déjà formé (d'ailleurs, elle n'est pas une chose, un ceci ou un cela, mais un flux). Nous avons là une conception résolument dynamique du réel : la réalité est toujours "se faisant", elle est sans cesse en train de changer, et la stabilité serait pour elle une perte de réalité. Le réel a, chez Bergson, horreur de l'immobile... La réalité est mouvante et peut adopter des mouvements inverses, différents ; ces mouvements sont des sortes de changements de direction que prendrait la réalité. Mais ce que semble ici nous suggérer Bergson, c'est que le seul "inerte" que l'on peut prêter à la réalité, sera une sorte de "détente", c'est-à-dire que ce sera toujours du mobile. Car une chose est sûre : changer, ou ne pas être, telle serait finalement la thèse de Bergson.

Et nous voilà encore menés à dire que Bergson inverse le rapport être-devenir de la philo classique, car ce n'est plus, on le voit, le devenir qui est une diminution d'être et appelle donc un jugement de valeur négatif : au contraire, c'est ce que les philosophes appellent " être " qui se voit dépourvu de toute réalité. Pour Bergson, le stable s'oppose à l'être véritable. La réalité est mouvante, ou elle n'est pas réelle, tel sera le présupposé latent du texte de Bergson. Ainsi devons-nous préciser que si Bergson ne dit pas que la réalité est en perpétuel devenir, c'est pour ne pas exprimer le contraire de sa thèse (car cela reviendrait à " chosifier " la réalité). Nous devons nous garder de voir en Bergson un disciple d'Héraclite, pour qui cette formule signifiait que ce qui nous apparaît est en perpétuel écoulement et que, par conséquent, il fallait chercher l'être, le réel, ailleurs (mais nous y reviendrons). Bergson n'a pas pour préoccupation de fonder le devenir ; au contraire, il voudra nous montrer que le devenir est l'être profond des choses.

Reste à voir, justement, comment s'appréhende la réalité. L'absolu est-il, vraiment, connaissable ? Revenons à ce que dit Bergson au début du texte : il dit que la réalité lui est " apparue ". Le choix du mot laisse entendre, déjà, que ce n'est pas par un acte de connaissance au sens habituel du terme que nous pouvons la " connaître " : comme nous l'avons vu, elle s'expérimente.

Bergson va donc maintenant nous exposer (lignes 3 à 8) comment il faut s'y prendre, pour voir l'absolu. Ou, en d'autres termes, comment il est possible d'appréhender que la réalité est véritablement telle qu'il la soutient. Et, comme il y a deux faces de la réalité, il nous montre comment on saisit, d'un côté, que l'esprit est bien se faisant, et de l'autre, que la matière l'est aussi. Pour saisir, donc, que l'esprit est bien se faisant, il faut avoir recours à l'intuition (ligne 3). Celle-ci consiste en une purification, car elle est, comme nous le montre Bergson, un dévoilement. En effet, il faut écarter " le voile qui s'interpose entre notre conscience et nous ". Ce qui présuppose bien entendu que la réalité de l'esprit est voilée. Mais, plus encore, cela présuppose que cet absolu qui est l'objet de notre recherche est en nous (et non " d'ailleurs "), mais qu'il est, donc, caché, par des médiations " interposées " entre notre esprit et nous-mêmes.

On notera ici l'importance du temps employé, à savoir, le présent, qui connote l'effectif. En effet, on peut dire que la présentation de l'intuition que nous fait Bergson (" telle est l'intuition ... ") se ramène à nous dire ceci : que la réalité soit telle que je vous le dis, c'est ce que chacun de nous peut expérimenter en lui-même (c'est sans doute ainsi qu'elle sera apparue à Bergson lui-même, qui nous ferait part ici de son expérience originelle...). L'expérience (immédiate, comme nous le verrons) de la conscience fait donc figure de donnée indubitable (quant à la nature de la réalité) et témoigne de ce que l'absolu est connaissable. En effet, on peut comprendre ici (lignes 3 à 5) que, comme la prise de possession de l'esprit par soi-même est possible, c'est que l'intuition existe ; c'est-à-dire, que non seulement l'absolu est en nous, mais encore, il est saisissable (du dedans, et de façon immédiate, puisqu'il faut alors annuler les médiations). La métaphysique reprend ses droits, et n'a plus besoin de s'envoler vers d'autres cieux...

Mais il nous reste à voir la matière " se faisant " (il est nécessaire qu'elle le soit puisque non seulement elle est une partie de la réalité, mais encore, ce qui fait d'elle qu'elle est réelle, c'est justement qu'elle est se faisant). Cependant, nous allons sûrement ici rencontrer un problème, car la phrase est au conditionnel. L'emploi du conditionnel implique que l'on a, cette fois, quelque chose de non effectif, c'est un idéal, quelque chose qu'il est difficile, voire impossible, d'accomplir ; c'est ce que l'on peut appeler un passage à la limite. Mais voyons donc comment il faudrait saisir le devenir de la matière. Selon la description de Bergson, on voit que, cette fois-ci, c'est avec l'intelligence et les sens (ligne 6) que l'on a rapport avec la matière. La matière est donc le corrélat de l'intelligence (faculté de concevoir) et des sens (avec lesquels on perçoit) comme l'esprit est le corrélat de l'intuition. C'est avec l'intelligence et les sens que l'on devrait saisir la réalité de la matière, puisqu'on sous-entend que c'est eux qui ont un rapport privilégié avec elle, mais en fait, c'est en même temps à cause d'eux, que, vraisemblablement, on ne saisit pas, quand il s'agit de la matière, sa vraie nature. En effet, Bergson nous dit (lignes 6 à 8) que l'on pourrait voir cela si l'intelligence et les sens " obtenaient (de la matière) une représentation immédiate et désintéressée ". C'est dire qu'ici encore, il faudra une purification pour atteindre l'absolu ! Car Bergson, nous l'avons dit, refuse résolument d'aller au-delà de l'expérience : il ne fait donc pas intervenir de faculté supra-intellectuelle. Seulement, comme le modèle du véritable mode de connaissance de la réalité est l'intuition (on comprend mieux maintenant tous les enjeux de l'emploi du présent, puis du conditionnel), on comprend que l'intelligence et les sens, pour saisir l'absolu, devront inverser la direction par laquelle ils se rapportent au

réel, qui est, puisqu'il s'agit de se représenter la matière, de se tourner vers l'extérieur. En fait, on peut penser que ce sont l'intelligence et les sens eux-mêmes qui s'interposent entre la matière et nous, et qui nous empêchent de coïncider avec elle. En tout cas, ayant une représentation médiate et intéressée de la matière, ils doivent (théoriquement) devenir intuition ou la prendre pour modèle, afin de saisir la réalité ultime de la matière. Car il apparaît maintenant que l'intuition dont nous parlait Bergson est le mode de connaissance de l'absolu –qui, Bergson nous le suggère, consiste à se rapporter à un être de manière immédiate.

En effet, il apparaît (lignes 5 à 8) que le devenir, qui est la réalité même, est intérieur aux choses. (C'est donc bien autre chose que le devenir dont on parle d'habitude). C'est en tout cas ce que Bergson semble nous suggérer, en se référant à l'expérience de la conscience comme donnée immédiate. Bergson ne nous demande pas de sortir de la réalité pour atteindre l'absolu, au contraire, il semble qu'il faille y revenir ...

II- Conséquence : quelle est notre attitude face au devenir ?

La thèse de Bergson donne donc lieu à une analyse de notre connaissance usuelle, afin de montrer quelle est notre attitude naturelle face à ce devenir (ie, au réel). La question implicite de ce passage (lignes 8 à 17) est donc la suivante : mais pensons-nous jamais le devenir (vrai) ?

Ainsi l'auteur explique d'abord (lignes 8 à 11) ce qui fait que l'intelligence et les sens ne peuvent connaître la matière en tant que réelle, ie, en devenir. La conjonction " mais " (ligne 8) marque, après le conditionnel, l'opposition (textuelle) à ce qu'il faudrait faire pour saisir l'absolu. C'est, donc, une description contrefactuelle que nous avons maintenant à expliciter.

Nous avons, comme nous l'avons noté ci-dessus, une représentation médiate et intéressée de la matière. Et, en conséquence, on ne voit pas qu'elle est en devenir. Mais nous n'avons pas dit ce que cela signifie, que nous ayons une telle représentation. D'abord, si elle est dite " intéressée ", c'est parce que, nous dit Bergson, elle est " préoccupée avant tout des nécessités de l'action ". Elle est donc médiate car intéressée ; en effet, elle a un rapport au monde déterminé par nos besoins et nos actions. L'intelligence et les sens, s'ils sont tout entiers orientés vers l'action, sont, il faut le préciser, des outils pratiques, et ne visent pas la connaissance. Ils ne nous donneront donc, de la matière, que ce qui est nécessaire et utile à la réussite de l'action. On comprend donc à quel point il est inévitable que la matière ne nous apparaisse pas comme elle est vraiment. En effet, n'en retenant que ce qui intéresse l'action, nous nous " born(ons) à prendre de loin en loin, sur le devenir de la matière, des vues instantanées, et par là même immobiles " (lignes 10 et 11). Pour agir, nous avons besoin de prendre appui sur quelque chose de stable, il faut donc que l'intelligence tourne autour de la matière, au lieu d'y rentrer. Du point de vue de l'action, le devenir doit s'annuler. mais précisons que nous n'avons pas, alors, pour but de connaître la nature véritable de la réalité... Donc, tout se passe comme si, à la manière d'un appareil photographique, l'intelligence, pour agir, prenait toute une série de clichés sur le devenir de la matière, ie, elle le découpe (et l'immobilise !) en états. Les vues " instantanées " dont nous parle Bergson ressembleraient donc aux photos que l'on prend : courts moments qui ne durent qu'un instant, ils ne rendent, une fois obtenus, que l'image immobile d'une réalité mobile. Ce sont donc bien, chez Bergson, les apparences, et non la réalité, qui sont stables.

Bergson va nous exposer ensuite (lignes 11 à 14) les conséquences du mode usuel de penser sur la connaissance de soi-même (de l'esprit). Il y a problème ou confusion, dès que la conscience, cédant à l'habitude engendrée par les nécessités de l'action, " se règle à son tour sur l'intelligence " (ligne 12) ; alors que, cette fois, il s'agit, non plus d'agir, mais de prendre contact avec soi-même, de réfléchir sur soi-même, ou, comme le dit plus explicitement Bergson, de " regarder la vie intérieure ". On comprend ce qui va inéluctablement se passer : l'intelligence appliquant à la vie intérieure son point de vue extérieur, la regardera encore comme elle regarde la matière (en découpant et en immobilisant inconsciemment ce qui est se faisant). Elle ne verra donc " de la vie intérieure que ce qui est déjà fait, et ne la sent(ira) que confusément se faire " (lignes 12 à 14). Cela est tout naturel, car l'intelligence, inapte à comprendre la réalité en son fond, voilera ce qui fait la caractéristique ultime de la vie intérieure (ou de l'esprit). La conscience, quand elle est intelligence, et non intuition, interpose entre elle et nous-mêmes un point de vue impur, parce que pratique,

et elle obtient alors exactement ce qu'elle obtenait de la matière : du stable, du figé, du " déjà fait " (ligne 13). Toutefois, on remarque qu'on sent tout de même notre vie intérieure " confusément " se faire. Confusément ne veut pas dire " pas du tout " ! Ne peut-on entendre ici que, tout de même, dès que l'on regarde " chez soi ", il est difficile de ne pas y voir le devenir ? L'expérience, quand il s'agit de notre devenir intérieur, semble toujours nous faire sentir, même de loin en loin, ce devenir, mais évidemment, " confusément " (ie, en surface).

Bergson résume (" ainsi ") ce qui se passe quand nous saisissons quotidiennement en quelque sorte, le réel. C'est-à-dire que nous avons là (lignes 14 à 16) la description du réel, non tel qu'il est en son fond, mais tel qu'on le conçoit (ou perçoit). On peut noter que le " perpétuel devenir " prend ici, par un glissement de sens, le nom (ou le sens) de " durée " (ligne 14). C'est-à-dire que la réalité en son fond, plus encore qu'un perpétuel devenir, est durée. La durée est le temps subjectif et psychologique de la conscience, qui s'oppose au temps mesurable des horloges ; c'est mettre l'accent, encore, sur le fait que, vraiment, étant donné le mécanisme de notre connaissance, nous ne pouvons appréhender comme il faut la réalité ... puisqu'il nous entraîne à découper ce qui est indivisible, continu. Ce qui dure ne se laisse découper en moments qu'en cessant de durer, donc, en cessant d'être réel. La durée étant continuité, elle ne peut se comprendre si on la regarde à un moment donné. D'où, aussi, le fait que le perpétuel devenir a de la profondeur : il est substantiel (puisque'il dure !). Le devenir n'a vraiment pas besoin d'être fondé (notons aussi que Bergson insiste implicitement, par l'emploi du terme de " durée ", sur le fait que l'absolu se vit, s'éprouve).

Donc, notre rapport au réel, quand il a lieu par l'intermédiaire de l'intelligence et des sens, nous amène à ne conserver de la durée que " les moments qui nous intéressent et que nous avons cueillis le long de son parcours " (lignes 15-16). S'il n'est pas nécessaire de revenir sur la raison de cet effet, il nous faut noter ce que présuppose, selon nous, cette phrase. En effet, c'est comme si l'on traçait une ligne qui serait pour nous l'équivalent de la durée et que l'on prenait le long de cette ligne des moments bien arrêtés, stabilisés, inertes. C'est ce que Bergson appelle, ailleurs, la " vision cinématographique " de la durée. Nous abolissons ainsi, inconsciemment, ce qui fait du réel qu'il est réel. Car (ligne 16) " nous ne retenons qu'eux ". Cela revient bien à dire que tout ce que nous voyons et appréhendons du réel, se ramène à ces sortes de clichés instantanés dont on parlait plus haut.

Mais, de toute façon, Bergson nous dit finalement (lignes 16-17) que c'est tout légitime (puisque " nous avons raison de le faire "). Toutefois, il s'empresse de préciser que si cette illusion (car c'en est bien une !) est légitime, elle ne saurait l'être que sur le plan de l'action. Comme nous l'avons vu, pour agir, nous avons besoin d'ignorer ce qui fait que le réel est réel, ie, le devenir, la durée. Sinon, l'action échoue. L'illusion, ici, s'avère donc non seulement légitime, mais nécessaire (bref, vitale).

III- Genèse de l'illusion

Ainsi, si nous nous plaçons sur le plan de la spéculation, il est illégitime de procéder comme on le fait quand il s'agit d'agir, puisqu'il s'agit d'abord de connaître pour connaître. Le mécanisme usuel de la connaissance, essentiellement pratique, ne peut donc pas servir tel quel à la spéculation.

Bergson va donc nous montrer (lignes 18 à 21) que, sur le plan de la spéculation, l'illusion (sur ce qu'est le réel en son fond) devient erreur, puisque ce que l'on vise alors, c'est justement la connaissance de la nature du réel ! Bergson nous dit donc, d'où vient cette illusion ; ie, aussi, il nous montre pourquoi les philosophes se sont toujours trompés, quand il s'agissait de " spéculer sur la nature du réel " (ligne 18).

Ainsi, regardant toujours le réel comme l'action exigeait (ou " demandait ") qu'on le regarde, " nous devenons incapables de voir l'évolution vraie, le devenir radical ". On notera que, par un glissement de sens, encore, le devenir, ou la réalité, prend le nom d'évolution (" vraie ") ; ainsi c'est comme si Bergson disait " l'évolution vraie, c'est-à-dire, le devenir radical ". On retiendra ici, pour le moment, que les philosophes ont raté ce qui fait la structure ultime (vraie ou radicale) du réel, pour la raison que l'on sait ; car alors, aidés de l'intelligence (ce qui présuppose qu'en philo, il faudra avoir recours à l'intuition !), on découpera

inéluçtablement l'évolution, qui est en son fond, ou en vérité, mobile, changeante, et continue, en morceaux tout faits, extérieurs les uns aux autres, instantanés et immobiles, que l'on ré-assemblera par la suite. (Et on appellera ceci " évolution "). De même pour le devenir.

Ainsi Bergson, après avoir dit d'où venait cette illusion, va nous la décrire (lignes 21 à 24). Ie, il va en donner le principe. Nous avons donc aussi, en même temps, une explicitation de ce que l'auteur a dit avant. Il va nous dire, ce que cela signifie, que nous ne voyions pas l'évolution vraie, le devenir radical.

La conséquence de l'illusion dénoncée, nous allons le voir, est double. D'abord, elle se ramène à croire que la nature du réel, ou l'être en tant qu'être, est le tout fait. Car nous ne voyons, cédant à l'illusion dénoncée, " du devenir, que des états ", et " de la durée, que des instants ". Il serait superflu de réitérer l'explication de cet effet, qui a déjà été fournie. Toujours est-il que c'est à une critique des systèmes philosophiques en général, que se livre ici Bergson. Car, en plus du fait énoncé ci-dessus, il ajoute : " ...et même quand nous parlons de durée et de devenir, c'est à autre chose que nous pensons ". La première partie de la phrase implique presque l'autre... Le " et " pourrait en effet se lire comme un " par suite ". Il nous faut donc essayer de rendre compte de la critique (implicite) bergsonienne. On peut comprendre que les philosophes rendent compte du devenir ou de la réalité, en découpant le long de son flux des arrêts (qui, bien sûr, n'existent pas) car ils n'abandonnent pas le point de vue pratique ; en conséquence de cette illusion, ils ont donc cru que le réel, l'être, c'est le stable (et comme malgré tout, on sent, " confusément ", qu'il y a du devenir (c'est inévitable !) ils seront amenés à dire que le devenir est quelque chose de flou, de non intéressant..

Bien sûr, Bergson ne dit pas cela, explicitement, mais il nous semble que là est le contenu de sa critique. On comprend d'ailleurs mieux, maintenant, la seconde partie de notre phrase, qui peut s'entendre, selon nous, de trois façons complémentaires.

En effet, cela peut vouloir dire, tout d'abord, que quand nous parlons de devenir, c'est en un sens péjoratif et dénaturé, puisqu'on en parle comme d'une réalité diminuée, ou fausse, bref, d'un non-être, qui ne mérite pas qu'on s'y arrête. (Le devenir, disait Héraclite, n'est qu'une apparence, ce qui est à connaître, c'est ce qui, en dessous, est identique à soi-même).

Mais cela peut aussi signifier que, dès lors qu'on parle de devenir ou de durée, on dénature ce dont on parle ; c'est parler de ce qu'il n'est pas. En effet, les mots enferment la réalité dans des concepts tout faits. On prononce le mot, mais on ne pense guère à la chose (au flux, plutôt).

Enfin, cela peut vouloir dire encore que si, vraiment, il nous arrive encore de vouloir dire comme Bergson, on ne pourra pas se défaire de la vision cinématographique de la réalité (avec les conséquences que l'on sait ...) si on s'aide de l'intelligence. On ne parlera donc jamais, sans l'intuition, de l'être profond de la réalité (comme Spencer).

Bergson nous donne finalement la définition de cette illusion, qualifiée de " frappante " (ligne 24). C'est dire qu'il est urgent de la dénoncer, d'autant plus qu'elle est encore " la plus frappante ". (Bergson a étudié, ici, l'une des deux illusions auxquelles s'expose l'entendement humain, quand il spéculé sur la réalité). Bergson nous indique qu'il a procédé, plus haut, à la description de cette illusion (" telle est...). La définition de cette illusion, comme nous l'avions compris, nous dit qu' " elle consiste à croire qu'on pourra penser l'instable par l'intermédiaire du stable, le mouvant par l'immobile " (lignes 25 à 27). C'est là un paralogisme qui consiste à conclure faussement d'un élément à un autre élément. Il consiste donc, en résumé, à ne pas distinguer ce qui est fait de ce qui se fait. C'est-à-dire que, cédant à notre manière habituelle de penser, on passera par l'immobile pour penser le mobile, ce qui revient à penser le réel à travers, ou par, les clichés instantanés que l'intelligence (qui, alors, est notre guide) prend sur son flux. On pense le réel par ce qui n'est pas réel. Et le résultat est là : la durée nous échappe, pire, nous la laissons échapper, parce que nous la jugeons dénuée d'être et de valeur.

Conclusion

D'où, finalement, la nécessité de l'intuition en métaphysique. Cette intuition, dont il a été question au tout début de notre texte : Bergson a donc bien voulu imposer le fait qu'il ne reste plus qu'elle ... si on veut connaître l'absolu (puisque'elle va jusqu'au fond du réel). Mais nous avons vu qu'il ne fallait pas entendre par le terme d' "intuition " une faculté supra-intellectuelle. Bergson nous suggère en effet que l'intelligence devrait adopter la marche de l'intuition, ie, adopter un mouvement inverse (mais est-ce possible ?). En définitive, nous aurons été amenés à voir Bergson " se faisant ", inventant des concepts (puisque'il a horreur du tout fait) ou des " images ". En tout cas, il nous aura conviés à l'effort. L'intuition bergsonienne est effort. Effort qui consiste, on l'aura compris, à se désintéresser de l'action, afin de ne plus se laisser guider par " l'attention à la vie " .