

PROBLÈMES ET CONTROVERSE

L'ESPACE et LE TEMPS

Actes du XXII^e Congrès de l'Association
des Sociétés de Philosophie de Langue Française
(Dijon, 29-31 août 1988)



*Publication réalisée avec le concours du
Conseil Régional de Bourgogne et de l'Université de Bourgogne*

Société Bourguignonne
de Philosophie
DIJON

Librairie J. VRIN
6, Place de la Sorbonne, V^e
PARIS

L'ACCEPTION PSYCHO- PHILOSOPHIQUE D'ESPACE ET DE TEMPS DANS LE POSITIVISME SPIRITUALISTE

Maria PATRAO NEVES (Açores)

En règle générale, « espace et temps » ont toujours été définis comme des paramètres ou mieux, comme des coordonnées d'intelligibilité extérieures à l'homme, grâce auquel il inscrit et structure son action, sa pensée et son être.

Objets d'études de la philosophie, dans une perspective universelle et, dans une perspective particulière, objets d'étude et d'une science toujours plus parcellaire et spécialisée, jamais ces deux notions d'espace et de temps n'ont pu, sans équivoque et de façon décisive, être définis de manière absolue. La science, à cause du domaine toujours plus limité auquel elle borne sa recherche, la philosophie, au cours de sa longue histoire, ont toutes deux renoncé à un tel idéal, sans cesser toutefois de s'intéresser à la question. De nos jours, une réflexion sur l'espace et le temps, quelle qu'elle soit, ne peut mieux faire que ce poser comme un nouveau ou un autre point de vue.

Face à l'abdication de la science et de la philosophie, à donner une réponse définitive à l'interrogation sur la réalité de l'espace et du temps, ce que nous tenons pour impossible, nous avons choisi de nous en tenir à la présentation d'une interprétation possible des réalités en question. Nous avons adopté pour ce faire un point de vue particulier, peu étudié selon nous, celui du *positivisme spiritualiste*. Nous essaierons de montrer comment, une fois circonscrit par une perspective spécifique, tout objet d'étude revêt des aspects particuliers, caractéristiques de la perspective du départ.

Le choix du *positivisme spiritualisme* ne vient pas du hasard. Il s'agit d'un courant de pensée qui naît au XIX^{ème} siècle, avec Maine de Biran et Félix Ravaisson, et qui demeure féconde jusqu'au milieu du XX^{ème} siècle, avec Henri Bergson et Maurice Blondel. Il résulte, en partie, de l'harmonisation du sens traditionnel de la philosophie comme métaphysique et de l'apport de cette science, toute jeune encore à l'époque, qu'était la psychologie. En effet, son point de départ est d'ordre psychologique, ce qui en-

traîne une exigence de positivité, tandis que son point d'arrivée est de nature métaphysique ce qui lui donne une dimension spirituelle. Par ailleurs, le positivisme, au cours de son développement, se révèle comme une philosophie de la *conscience*, de l'*action* et du *concret*, de par l'attention qu'il porte à l'humain le plus intime, au dynamisme de l'homme et à l'expérience, intérieure ou extérieure. C'est dans un tel contexte qu'espace et temps acquièrent un sens original, que nous définirons comme *psycho-philosophique*.

Mais considérons désormais tout particulièrement Félix Ravaisson, dans les écrits de qui se trouve, pour la première fois, l'expression « positivisme spiritualiste ». Ravaisson est d'ailleurs, selon l'esprit d'un éclectisme supérieur, celui qui opère la synthèse des diverses influences qu'a subies cette philosophie, ainsi que son principal divulgateur. En outre, si nous mettons ici en relief sa réflexion sur l'espace et le temps, c'est parce qu'elle nous semble paradigmatique du positivisme spiritualiste. En exposant la perspective ravaissonienne sur ce sujet, nous pensons parvenir à éclairer les aspects caractéristiques du point de vue positiviste spiritualiste sur l'espace et le temps.

C'est dans *De l'habitude*, un de ses ouvrages les plus remarquable que Ravaisson accorde au problème de l'espace et du temps la plus grande attention. Dans ce texte, le problème qui structure sa recherche est celui des constantes oppositions, apparemment insurmontables, que l'entendement humain établit face à son exigence, constante elle aussi, d'unité et d'identification. L'« habitude », thème principal de l'ouvrage, est posé comme constituant la loi générale du développement des êtres, dans la mesure où elle se révèle en tant que « disposition à l'action » (*De l'habitude*, p.35). De ce fait elle parcourra la « spirale » qui part des profondeurs de la nature pour atteindre au plus haut degré de la liberté réflexive. Révélant une seule et même loi au cours de ce procès, l'habitude unifie, en les identifiant, principe et fin, cause efficiente et cause finale.

De cette façon, Ravaisson parcourt l'infinité des degrés du réel, qu'il caractérise, à son origine matérielle, par l'*homogénéité*, dans son développement intermédiaire et vivant, par l'*hétérogénéité*, et, au niveau supérieur, par l'*unité* et l'*analogie* ; le philosophe suit un acheminement qui va de l'*inorganique* à l'*organique*, de la *conscience* à l'*esprit*.

Or, la référence à l'espace et du temps apparaît dès le début et se maintient durant la quasi-totalité du procès d'expansion de la loi de la nature, ce pourquoi il est permis d'affirmer qu'est ébauchée une généalogie de ces réalités. L'espace et le temps apparaissent comme des désignations abstraites qui, appliquées à différents niveaux du réel, acquièrent à leur tour, des déterminations concrètes et distinctes. Ravaisson applique ces notions à trois niveaux successifs : *inorganique*, *organique*, *conscient*. Nous verrons plus loin ce qu'il en est de l'espace et du temps sur le plan de l'esprit.

Espace et temps nous ont présentés tout d'abord comme des « conditions sous lesquelles l'être nous apparaît sur la scène du monde » (*Ibid*, p.2), pour passer tout de suite à la spécification de leur sens. Nous ren-

controns alors l'espace comme condition du changement. C'est pourquoi la forme la plus élémentaire de l'existence, celle qui constitue le caractère général du corps, est désignée comme « l'étendue mobile » (*Idem, Ibidem*). Espace et temps apparaissent comme des réalités non séparables, à partir de la genèse de la nature. Nous trouvons ici dans le règne de l'inorganique, de l'homogène, ce qui rend toute individuation impossible, et implique donc le caractère indéfini attribué à l'espace et au temps. « *Permanence* » et « *changement* », bien que réels, se trouvent plongés dans l'uniformité du tout, dans une synthèse rigoureusement homogène, qui exclut toute relation entre eux. Il faudrait que le changement soit relatif à l'espace, pour impliquer le mouvement. Mais dans ce cas nous aurions affaire à un changement durable, c'est-à-dire mesurable dans le temps, et à une puissance permanente à s'établir dans l'espace.

Ce n'est que dans le domaine de l'hétérogénéité qu'espace et temps acquièrent sens et réalité, soit en eux-mêmes, soit dans leur inter-relation. Alors leur sont reconnus, respectivement, un ensemble de moyens et une suite d'intermédiaires qui établissent un itinéraire entre un principe et une fin mesurables dans l'espace et le temps eux-mêmes. Nous arrivons alors dans le règne de l'organique, de l'hétérogène. La synthèse n'est plus homogène ni immédiate, mais doit au contraire contenir et unifier tous les aspects distincts entre eux. Cette synthèse, appliquée à la diversité constitutive de l'espace et du temps dans le domaine de l'hétérogénéité, reçoit les deux désignations d'« *organisation* » et de « *vie* » : l'« *organisation* » est la continuité définie d'espace, la « *vie* » est la continuité définie du temps.

C'est à ce niveau seulement que se trouvent réunies les conditions nécessaires à l'avènement de l'individualité, c'est-à-dire, à l'avènement d'un être. Celui-ci s'affirme en tant que tel par l'activité qu'il déploie, activité dont le principe cesse peu à peu de lui être extérieur, pour devenir intérieur à mesure que son action s'éloigne de la nécessité naturelle et se rapproche de la liberté spirituelle. Nous entrons alors pleinement dans le domaine de la conscience, propre au sujet actif. Seul le moi peut avoir conscience de soi, parce que seul le moi agit et se saisit comme volonté, comme cause. Pour le positivisme spiritualiste, le moi étant le seul être du monde naturel possédant la conscience de soi et capable d'agir dans le concret, est le seul être capable de réaliser une synthèse. Le moi est un principe de synthèse. Nous pouvons donc conclure qu'au niveau de la conscience, au niveau de l'homme, l'hétérogénéité définie de l'espace et du temps est ramenée à l'unité du moi.

Nous sommes confrontés ici à quelque chose de remarquable, qui constitue l'une des caractéristiques du positivisme spiritualiste, et qui fonde le sens tout à fait original que cette doctrine philosophique donne au concept d'espace et de temps. C'est le moi, c'est l'homme qui, en tant que principe actif de synthèse, saisit en lui-même l'unité, et qui, grâce à la perception, de nature dynamique, ramène toute la diversité à une synthèse concrète, c'est-à-dire en une synthèse qui se fait rejoindre point de vue universel et singulier. L'unité intrinsèque de l'espace ou du temps, leur réalité concrète est le reflet du type unique de l'unité, celle de

l'homme, saisie dans l'intuition de la conscience de soi. Cette unité n'est pourtant pas encore une unité suprême, elle n'est pas l'identité absolue, qu'on ne saurait atteindre qu'au point de convergence de la cause efficiente et de la cause finale, dans le domaine de l'esprit, à un niveau métaphysique, transcendant. Dans la dimension de l'absolu, de l'esprit, espace et temps se projettent comme *infinitude* et *éternité*, et l'hétérogénéité dépassée, toute distinction dissoute, atteinte enfin la parfaite identité, leur réalité se voit suspendue. Ce n'est que dans la dimension de l'humain qu'espace et temps possèdent une réalité concrète. Ce sont alors des moyens de réalisation de l'action, de la pensée et donc de l'être de l'homme.

Si nous avons jusqu'à présent attaché toute notre attention à Félix Ravaisson, c'est essentiellement parce que c'est lui qui a adopté la perspective particulière du positivisme spiritualiste, caractérisée par le privilège accordée au « point de vue de la conscience », pour penser la réalité de l'espace et du temps.

L'acception psycho-philosophique d'espace et de temps propre au positivisme spiritualiste, et dont nous avons ici présenté les fondements, restera féconde durant la seconde moitié du XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème} chez quelques philosophes : Maurice Blondel et, jusqu'à un certain point, Henri Bergson.

Le cadre réduit de cette communication ne nous permet pas de montrer ici les positions respectives de Blondel et de Bergson à l'égard du problème de la réalité de l'espace et du temps. Signalons simplement que Maurice Blondel, au long de sa vaste bibliographie, n'aborde pas de manière spécifique la problématique de l'espace et du temps. Si, de fait, nous la retrouvons dans son œuvre, c'est dans la mesure où elle est suggérée par sa recherche sur la généalogie de la pensée, de l'être et de l'action, c'est-à-dire, sur la genèse spirituelle de l'homme. Le cas de Bergson est tout autre. Dès son premier grand ouvrage, sa thèse de doctorat, *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), il a insisté sur le sens concret de l'espace et du temps, et toujours voué un intérêt particulier au temps entendu comme *durée*.

Ce qu'il nous importe ici de souligner, est le fait, que dans la phase la plus tardive du positivisme spiritualiste, les notions abstraites d'espace et de temps vont progressivement s'effacer au bénéfice de celles d'étendue et de durée. On en trouvera des marques, par exemple, dans *La pensée* (1934) de Blondel, lorsque l'auteur affirme que le monde et l'homme se trouvent dans la durée et dans l'étendue. De son côté, Bergson affirme dans toute son œuvre, d'une manière catégorique et sans équivoque possible, que le temps doit être compris comme durée. Bergson en effet privilégie constamment la durée concrète de la vie psychique au détriment, aussi bien de l'idée de temps de la mécanique et des mathématiques, que de celles d'espace homogène, abstrait. Il fait également référence à l'étendue concrète, comme continuité et indivisibilité.

D'une manière générale, l'étendue est perçue comme demeurant extérieure à l'homme en tant qu'ensemble défini de moyens organisés ; la

durée intérieure à l'homme est l'ordre des successions des perceptions réelles.

Retournant à *De l'Habitude* de Ravaisson, on constate que, dans la mesure où le philosophe accentue le caractère d'« hétérogénéité » et de « succession » que comporte respectivement l'« organisation » et la « vie » (p.7), il se rapproche du sens concret d'« espace » comme « étendue » et de « temps » comme « durée » (qu'il emploie), prédominant dans une période tardive du positivisme spiritualiste.

L'acception psycho-philosophique d'espace et de temps propre au positivisme spiritualiste se traduit par les notions d'*étendue* et de *durée* : l'*étendue* se rapporte au domaine physique, extérieure au moi, à quoi le sujet accède par la perception sensible ; la *durée* se rapporte au domaine spirituel, intérieure à l'homme, et par lui vécue. *Étendue* et *durée* constituent la réalité sentie et vécue (existentielle) des concepts d'espace et de temps.

NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE

Félix Ravaisson, *De l'Habitude*, Paris, J.Vrin, 1981.

La Philosophie en France au XX^{ème} siècle, Paris, Librairie Hachette, 1904.

Henri Bergson, *Ceuvres*, Paris, P.U.F. 1970.

Maurice Blondel, *La Pensée*, I-II, Paris, P.U.F. 1948.