

Małgorzata Kępczyńska

ALIÉNATION DU COGITO - PRINCIPES DE LA PSYCHOLOGIE
DU BERGSON ET DE JUNG

L'acceptation de la réalité et du caractère psychologique du sujet et de la conscience est un des points de départ de la philosophie de Bergson. Il tient toujours à souligner l'importance des relations de la philosophie avec la psychologie, voulant faire de celle-ci la base de celle-là. La méthode philosophique caractéristique pour Bergson désigne et construit la voie du développement de la philosophie du cogito, ainsi que celle de la psychologie, vers la phénoménologie existentielle du sujet.

Dans ce développement (et nous devons cette constatation aux analyses géniales de P. Ricoeur) les découvertes de la psychanalyse ont obtenu un rôle qui ne peut pas être négligé. Faire de la philosophie après Freud, dit Ricoeur, demande un éloignement complet de la stérilité et de l'adéquacité illusoire du "je pense" cartésien pris comme point de départ. La philosophie du sujet ne peut plus être la philosophie de la conscience, puisque notre conscience n'est qu'une partie de notre "moi", cette partie, tout en permettant de rationaliser nos rapports avec l'univers, sépare effectivement ce moi de lui-même, de sa totalité. On ne peut pas continuer à considérer le "moi" comme une donnée immédiate, on ne peut que le traiter comme un problème à résoudre¹.

Moi je suis en même temps non-moi. Ce n'est plus moi et ce

¹ M. P h i l i b e r t, Paul Ricoeur czyli wolność na miarę nadziei, Varsovie 1976.

n'est pas encore moi - dira Ricoeur. C'est Freud le premier qui, ayant découvert la réalité de l'inconscience nous a montré le caractère concret de cette vérité.

Le dilemme lié à l'acceptation de l'idée de l'inconscience nous ramène à une alternative: ou l'inconscience est pénétrable à la conscience et dans ce cas elle cesse d'être inconsciente ou bien elle est impénétrable, sans aucune relation avec la conscience et dans ce cas il est inutile de s'y référer².

L'impossibilité de dépasser cette alternative constitue pour la psychologie des ennuis analogues aux ennuis apportés par le cogito cartésien dans la philosophie. Dans les deux cas, d'avoir choisi comme point de départ la conscience entièrement autonome et consciente d'elle-même rend impossibles le passage à tout objet de la conscience. Cependant, on ne peut décrire la conscience autrement qu'en décrivant son objet³. Les psychologues empiriques du XIX^e siècle, attaqués par Bergson, devaient leur marche triomphale à l'amputation de ce problème. La seule étude des rapports des phénomènes psychiques avec l'organisme biologique suppose la non-croyance en psyché comme existence réelle. La structure de la psyché se réduit ici à sa genèse, c'est-à-dire au corps. Freud, malgré sa découverte, est longtemps resté méconnu par la philosophie, à cause de l'interprétation scientiste qu'il a essayé de donner à sa doctrine, restant en ceci en accord avec l'esprit de son époque. Freud ne considère pas non plus la psyché comme une réalité de la couche autonome, ontologique de l'existence, mais il y voit l'épi-phénomène de l'organisme. Bergson, contemporaine de Freud, attirera l'attention sur l'inconscience partant des autres données que celui - et de façon indépendante; par cela, il montrera de nouvelles perspectives de la philosophie et, en même temps, celles de la psychologie. Bergson s'est engagé dans le problème véritable de la philosophie du sujet: comprendre, ou essayer de comprendre comment débute et se réalise le rapport du sujet avec l'univers et rendre évidente l'unité fondamentale cachée derrière l'horizon de

² A. de Waelhens, La philosophie et les expériences naturelles, M. Nijhoff/La Haye 1961, p. 122.

³ Ibid., p. 42.

toutes les expériences sur la distance inévitable marquant toutes les formes humaines de ce rapport.

Que Bergson ait enterpris de résoudre ce problème permet de classer ce philosophe dans la tradition de la philosophie du cogito, sous une restriction et en soulignant que le sens du cogito bergsonien ne nous oblige pas à considérer je pense comme transparent pour soi-même et étant maître de soi-même. Il nous oblige plutôt à comprendre la cogito comme celui des phénoménologie et de l'existentialisme; Ce sera le cogito surpassant la subjectivité, le cogito de la conscience intentionnelle. Nous retrouverons, entre autre sa formule dans la confession de M. Merleau-Ponty: "Ce que je découvre et reconnais par le cogito, ce n'est pas l'immanence psychologique, l'inherence de tous les phénomènes à des états de consciences privés, le contact aveugle de la sensation avec elle-même ce n'est pas même l'immanence transcendentale, l'appartenance de tous les phénomènes à une conscience constituante, le possession de la pensée claire par elle-même, c'est le mouvement profond de la transcendance qui est mon être-même, le contact simultané avec mon être et avec l'être du monde"⁴. Il faut s'en souvenir si l'on veut comprendre la tâche que Bergson a posée devant la psychologie et devant la philosophie. D'après Bergson, la philosophie sera la négation de la science et, tôt ou tard, elle sera détruite par la science si elle ne consent pas à voir la vie du corps là où celle-ci se trouve effectivement, c'est-à-dire sur le chemin conduisant à la vie de l'esprit. Voilà pourquoi Bergson attribue une place importante à la psychologie, comme à la science inspiratrice des études métaphysiques. Pour les mêmes raisons, il considère la biologie comme aussi importante pour la métaphysique.

Bergson voyait l'avenir de la psychologie là-même où il voyait l'avenir de la métaphysique - dans la fidélité à l'expérience psychique. Construisant sa cosmologie il construira en même temps sa psychologie, ou plutôt la critique (au sens kantien du mot aussi) de la psychologie le conduira à la métaphysique

⁴ M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris 1945, p. 431-432.

(la cosmologie). Déjà dans "Données Immédiates de la Conscience" Bergson introduit la notion de l'intuition de la durée trouvant cette notion la donnée fondamentale de l'expérience psychique. La durée est l'expérience de la continuité de la vie psychique; elle s'oppose à la discontinuité de l'espace; c'est pourquoi tout déterminisme et tout mécanisme dans la psychologie annihile dans son principe même ce qu'ils cherchent: il identifie moi, ses motifs et ses vécus aux choses et ramène les contacts entre elles aux mécanismes seuls. Le mécanisme nie la diversité qualitative de la vie psychique et son dynamisme intérieur, l'impossibilité de répéter et d'annuler les états psychiques et la vie psychique. Et la durée vécue c'est la durée des changements; dans la durée réelle nous rencontrons nous comme des sujets percevant et vivant la variabilité ininterrompue de nous-mêmes et de toute la réalité. La durée qui se trouve à la base de notre existence est aussi, "nous le sentons bien, la substance même des choses avec lesquelles nous sommes en communication"⁵. Ce point de vue oblige Bergson à voir la matière comme le relâchement définitif, le ralentissement de la durée, tandis que l'esprit est la durée au degré le plus intense. D'un côté nous avons affaire à la tendance de la durée à l'inertie dont la matière est la manifestation (et c'est pour cela que sa réalité est indiscutable).

De l'autre côté, nous voyons l'esprit qui se fraie le chemin à travers la matière et malgré l'inertie de celle-ci. La vie est la manifestation de la force évolutive (élan vital) évoluant vers la conscience, car c'est grâce à la victoire remportée progressivement sur la matière que la vie se fait consciente d'elle-même. "La vie est en réalité du genre psychologique"⁶. Le processus de l'évolution est difficile et lent parce que la vie est (sur notre planète -souligne Bergson) inséparable de la matière. "Si elle était la conscience pure, et d'autant plus la surconscience, elle serait l'activité créatrice pure"⁷. Deux directions

⁵ H. B e r g s o n, *Ewolucja twórcza*, Varsovie 1957, p. 186.

⁶ Ibid., p. 227.

⁷ Ibid., p. 217.

divergeantes de l'effort de l'esprit pénétrant la matière caractérisent l'évolution de la vie: la première conduit vers le progrès maximum de l'instinct, l'autre - au développement de l'esprit. L'une a trouvée sa réalisation biologique définitive dans les insectes, l'autre - chez l'homme. L'activité psychique primitive réunissait l'instinct à l'intelligence et, malgré leur différenciation, au cours du développement, jamais ils ne se sont entièrement séparés. Dans le cas de l'instinct nous avons affaire, d'après Bergson, à un manque complet de distance entre la perception et son sujet qui n'est ici toujours et rien que l'objet de l'action directe. Toutefois la conscience d'être vivant peut être déterminée "comme la différence arithmétique entre l'action possible et l'action réelle. Elle est la mesure de la distance entre l'imaginé et l'action"⁸. Le déficit de l'instinct deviendra la conscience. C'est pourquoi la conscience veut dire avant tout la mémoire et l'anticipation; la conscience est donc synonyme du choix. L'instinct c'est la perception pure, une sorte de sympathie, l'adhésion à la chose. Mais c'est aussi pourquoi l'instinct est aveugle, son savoir n'est pas connaissance, il est, pour ainsi dire, la conscience "en soi". Par contre l'intelligence à laquelle Bergson attribue surtout la fonction pragmatique d'orientation et de prévoyance, agit de façon analytique, elle doit donc se représenter la réalité comme qualitativement homogène et déterministe. Cela permet un élargissement de l'espace objectif de notre connaissance, disproportionné en face des possibilités de l'instinct. Nous devons à cette puissance la manière indirecte de nos contacts avec les choses et avec nous-mêmes, et par là conscience des choses et celle de nous-mêmes. Quoique l'intelligence élimine dans son travail le temps réel (la durée), le traitant quantitativement, il se passe comme si ce temps réel qualitatif, la pression de sa durée, provoquait toujours l'intelligence à l'expression, à un développement de plus en plus intense; comme si cette intelligence voulait atteindre par ses propres méthodes, sans savoir que, ainsi elle ne fait que s'en éloigner. C'est le prix que paie l'intelligence pour s'être inévitablement séparée de l'in-

⁸ Ibid., p. 133.

stinct, ce qui n'est qu'unilatéralement profitable. Bergson appelle souvent l'intelligence la conscience (la conscience de l'homme est avant tout l'intelligence). C'est la conscience pour soi, mais seulement en ce sens qu'elle peut pouvoir se chercher elle-même, mais il faut pour cela une méthode convenable, désignant à l'âme la voie du retour à ses propres sources.

Cette méthode c'est une philosophie allant "des choses à la pensée". Plus strictement - de l'expérience à l'interprétation de cette expérience. Ce que Bergson comprend comme expérience dépasse les cadres étroits de l'expérience dans les sciences physiques. Pour lui, l'expérience c'est aussi et peut-être surtout, l'acte de soumission, sans prévention, au langage de l'univers, qui n'est pas, ce qui est important, la langue discursive des sciences.

"Le problème de l'âme doit être posé et étudié sur le plan de son contact avec l'expérience"⁹. La psychologie, conformément à son nom, est pour Bergson, la science de l'âme. Bergson cherchera donc l'expérience qui pourrait rendre compte de la vie de l'âme. Il cherchera des données immédiates de la conscience. Mais il en est ainsi que ces données immédiates ne sont pas données directement. Elles ne sont pas données à la conscience humaine comme données primordiales le plus facilement accessibles, ne demandant aucun effort. Le chemin nécessairement circulaire qui conduit à ces données immédiates résulte de la structure même et du fonctionnement de la psyché humaine. Dans la vie psychique de l'homme, dans toutes ses manifestations, nous trouvons une interpénétration incessante du passé et du présent et la tendance vers l'avenir. La conscience, dit Bergson, c'est avant tout la mémoire. La durée identifiée avec elle-même serait une mémoire pure et une présence absolue de l'esprit pour lui-même, mais en même temps sans auto-connaissance, donc en ce sens - inconsciente. Qu'est-ce qu'il faut donc à l'esprit pour se connaître lui-même? Or la durée consciente d'elle-même doit être une durée incarnée, elle doit "tomber" dans la matière, pour l'asservir (la vaincre). La mémoire et la durée doivent donc être

⁹ H. B e r g s o n, *Myśl i ruch, dusza i ciało*, Varsovie 1963, p. 136, 137.

recupérées pour ainsi dire simultanément, par la participation dans le présent et par l'opposition à celui-ci; le présent est strictement lié à la materialité, au schéma moteur, c'est-à-dire aux cadres de notre activité actuelle et notre activité possible. En analysant le phénomène de l'attention et de l'effort intellectuel Bergson tâche de montrer la possibilité et même la nécessité de parvenir à travers le présent au passé et aux couches les plus profondes de la vie de l'esprit. "Nous prétendons [...] que la perception réfléchie est un circuit, où tous les éléments y compris l'objet perçu lui-même, se tiennent en état de tension mutuelle comme dans un circuit électrique, de sorte qu'aucun ébranlement parti de l'objet ne peut s'arrêter en route dans les profondeurs de l'esprit; il doit toujours faire retour à l'objet lui-même. Ainsi, selon la concentration de l'esprit, l'expansion circulaire atteint des hauteurs différentes des niveaux plus ou moins complexes. Enfin le dernier cercle atteindrait les événements purs, uniques, dates, et susceptibles de s'incarner dans des états tout à fait rares de tension spirituelle"¹⁰.

Avoir trouvé le moi profond c'est avoir atteint la conscience directe étant, il faut le souligner, aux antipodes de la perception inconsciente pure ("qui se distingue à peine de l'objet vu"). "C'est en même temps une conscience élargie, pressant sur le bord de l'inconscient, qui cède et qui se rend et qui se reprend: à travers des alternances rapides d'obscurité et de lumière, elle nous fait constater que l'inconscient est là; contre la stricte logique elle affirme que le psychologique a beau être du conscient; il y a néanmoins un inconscient psychologique"¹¹. Bergson n'emploie pas la notion de l'inconscient avec une seule signification. Il existe donc une inconscience de la vie à ses débuts, l'inconscience de l'élan vital, de l'instinct, inaccessible à aucune conscience subjective. Dans le cas de l'homme nous avons affaire à deux, au moins, sphères de l'inconscience. La première ce sont les bases psychologiques de la

¹⁰ M. Barthélémy-Madaule, Bergson, Seuil 1967, p. 18.

¹¹ H. Bergson, Oeuvres, Paris 1963, p. 1273.

nature humaine, qui, comme croit Bergson, est toujours la même bien qu'elle nous semble changeante parce que de différentes particularités culturelles et de civilisation s'y superposent. C'est pourquoi la nature humaine se manifeste p.ex. chez les psychiquement malades chez lesquels toutes les activités "superficielles" de la personnalité sont troublées et disparaissent¹². L'autre sphère de l'inconscience c'est le domaine du passé personnel entier, remontant à la surface de la conscience seulement par bribes, dans l'actualisation de certains souvenirs à l'usage du présent. Ce passé détermine, de façon essentielle, notre personnalité, bien que cela se passe à notre insu¹³. Nous nous en servons de façon incomplète, avec une autre encore acception du sens: de façon inconsciente, c'est-à-dire ne se connaissant pas soi-même. La conscience complète et la connaissance de soi-même ne se réalisent qu'à ce niveau où l'intelligence se lie à la puissance de l'instinct. L'intuition nous introduirait dans la conscience en général, penser intuitivement est penser en durée. L'intuition est la subordination au discours de la durée. On ne peut pas transmettre pleinement, communiquer ce discours; nous n'avons ici à notre disposition que la langue des métaphores et des symboles; l'intuition est donc un "va-et-vient" ininterrompu du symbole au réel, du secours au sens (et vice-versa)¹⁴. Bien que l'intuition prenne la même direction que l'instinct, il faut les distinguer l'un de l'autre. L'intuition ne s'oppose pas à l'intelligence, elle s'y superpose plutôt, elle doit nous permettre de retourner aux sources de l'intelligence et, en même temps, d'atteindre ses limites. Elle est l'union de la conscience réflexive (l'intelligence), transcendente à la vie, avec la conscience directe, immanente à la vie: cette première voit, l'autre sent, et les deux conduisent à la vraie connaissance qui est comme une interférence du mouvement de la conscience humain et de la durée de la totalité de l'existence. C'est là la source et la base du mysticisme de Bergson. L'âme capable du plus grand

¹² H. B e r g s o n, Les deux sources de la morale et de la religion, Genève 1945, p. 154.

¹³ B e r g s o n, Oeuvres, p. 287.

¹⁴ B a r t h e l e m y-M a d a u l e, op. cit., p. 132.

effort de l'intuition connaît la source de toute existence qui est l'énergie créatrice de l'amour de Dieu. L'expérience de Dieu est l'expérience de "l'énergie sans bornes assignables, une puissance de créer et d'aimer qui passe toute imagination"¹⁵. L'intuition est une sorte d'émotion, de sentiment (ces termes sont employés par Bergson comme échangeables), compris comme expérience au sens que lui donne James - c'est-à-dire comme une certaine forme de connaissance par le contact intime où l'esprit embrasse directement, de l'intérieur, la réalité pour lui immanente. Cette émotion, étant le mouvement, comme la durée, possède une direction, c'est pourquoi on lui donne aussi un autre nom: aspiration. Elle est l'émotion créatrice, la liberté se dépassant toujours elle-même. La liberté existe puisque nous en faisons l'expérience, elle est la réalité psychique directe. C'est sur ce genre d'émotion que Bergson appuie sa doctrine de la morale dynamique. C'est une morale entièrement individualiste, ne basant que sur l'expérience mystique avec soi-même, Dieu et la totalité de la vie. Dans l'expérience mystique nous trouvons un changement de relations entre la conscience et l'inconscience. Ce qui se trouvait sur la surface de la conscience devient apparemment plus petit (moins important et ce qui était caché), oublié, secret devient manifeste et emporte les âmes vers leur créateur. Se connaître soi-même c'est connaître Dieu, le Bien et sa vocation. La morale dynamique est une morale spéciale sans devoirs ni sanctions-elle est pour ainsi dire le résultat automatique, naturel de la vie intuitive. C'est peut-être là que se trouve la cause de ce que Bergson s'intéresse si peu au problème du mal. Le mystique de Bergson ne connaît pas le mal. La science et la métaphysique doivent se lier dans l'intuition. Car l'intuition doit être une réflexion sur toutes les données et les expériences des sciences et une réflexion sur les conditionnements subjectifs- Bergson dirait: psychologiques, de leurs constructions. Elle est la réflexion de l'esprit sur l'esprit. Dans tout ceci il y a la cause pour laquelle la psychologie paraît de façon singulière liée à la méthode intuitive de la métaphysique. Or, dit Bergson, même pour le contact du moi avec le moi,

¹⁵ B e r g s o n, Les deux sources..., p. 251.

l'effort définitif d'intuition distincte serait impossible à qui n'aurait pas réuni et confronté ensemble un très grand nombre d'analyses psychologiques. Le sujet n'est pas directement donné à lui-même dans la pureté du "je pense, et je sens". Il part pour un voyage de la pensée comme un être incertain et charnel retrouvant avec peine la place de son unité, à travers le corps, l'incertitude de la raison théorique, à travers l'incompréhension de ses propres expériences, par le point de la mémoire et le fleuve de l'oubli.

La psychologie doit être selon Bergson une science appuyée non seulement sur l'expérience scientifique, mais aussi sur l'expérience psychique au sens le plus large du mot. Chaque expérience psychique est une réalité pour le sujet et démontre quelque chose. Il est caractéristique que Bergson se soit intéressé à la magie, à la parapsychologie, au rêve. Il ne connaissait pas en entier les travaux de Freud, mais il soulignait l'importance de ses études sur le rêve. Le rêve est pour Bergson l'état de paresse de l'esprit mais seulement de l'esprit. L'état de veille nous oblige à faire attention à la vie, à sélectionner les souvenirs, à nous adapter aux conditions de l'activité, à nous intéresser à l'actualité. Dans le rêve cette attention est éliminée mais notre vie psychique continue. Bergson croyait que l'absurdité, le manque de la logique dans le rêve excluent la possibilité de les expliquer: nous en apprenons seulement que nous avons davantage de souvenirs et d'associations d'idées que nous ne le supposons. Il se rendait pourtant compte que ce qui était connu dans le domaine de la recherche très incomplète et superficielle sur le rêve ne pouvait pas donner une information complète sur ce que peut-être les rêves nous disent sur nous-mêmes. Toutefois, il adresse à la psychologie un appel demandant des études du rêve profond, dans lequel, comme il le croyait, se manifeste l'essence même de notre passé et la façon dont travaille notre esprit. C'est donc un appel à l'étude de l'inconscience: "1. Explorer l'inconscient, travailler dans le sous-sol de l'esprit avec des méthodes spécialement appropriées, telle sera la tâche principale de la psychologie dans le siècle qui s'ouvre"¹⁶.

¹⁶ Ibid., p. 897.

C'est cette même nécessité d'étudier l'inconscience, et en même temps l'impossibilité de rester sur les positions méthodologiques scientifiques dans la psychologie qu'a remarqué très clairement l'élève de Freud, C. G. Jung.

D'après Jung, la liaison inséparable de la philosophie et de la psychologie vient du fait que les objets de ces deux sciences échappent à la possibilité totale de l'expérience scientifique et aux cadres de la raison empirique. Cet objet pour la psychologie c'est l'âme, pour la philosophie - l'univers. Dans la psychologie donc tout dépendra de la manière dont on traitera l'âme, Jung est le premier psychanalyste qui ne réduit pas la psyché à d'autres dimensions. Il rejette franchement le point de vue de l'étroit empirisme dans la philosophie de la science auquel on doit toutes les psychologies sans âme du XIX^e siècle. L'idéologie de cet empirisme (comme pour chaque esprit du temps) a d'après Jung, une genèse psychologique. Son apparition n'a pas été du tout le fruit des spéculations rationnelles, puisque aucune spéculation rationnelle ne peut nier l'esprit ni la matière. Affirmer que la matière génère l'âme n'est pas plus fondé et juste qu'affirmer le contraire. En effet nous ne savons rien ni sur la matière ni sur l'âme; si nous le reconnaissons cela servirait à les mieux connaître. Mais il est difficile de le reconnaître quand on a mis un signe d'égalité entre la conscience rationnelle et l'âme, ce que fait, d'après Jung, la psychologie empirique du XIX^e siècle. Cependant l'âme mise à la porte de la science revient par la douloureuse fenêtre des souffrances psychiques de l'homme moderne et de leur conséquences destructives pour tout le monde. Il ne faut pas oublier que Jung était avant tout un médecin. Médecin, il a vu la réalité de la souffrance et médecin, il a essayé de retrouver la source de celle-ci et le moyen d'en guérir. Il souligne donc qu'il occupe une position empirique, mais c'est un empirisme qui n'a que très peu à voir avec son homonyme de XIX^e siècle. Le caractère spécifique de cet empirisme est la conséquence naturelle de l'objet de la psychologie, parce que la psychologie "s'occupe de faits empiriques dont plusieurs sont difficilement accessibles à la simple expérience". Tout ce qui apparaît dans la psyché, n'importe quelle idée ou quelle chose vécue, est pour psychologie un fait à étudier. La psychologie est la science de la psyché et de

ses données immédiates. L'expérience psychique est la seule expérience directe. Et le psychologue doit réfléchir sur cette expérience. Ce sont ses propres expériences et celles de ses malades qui font parler Jung de l'autonomie de la psyché et lui permettent de les étudier comme "factor sui generis", un phénomène "en soi". La psyché apparaît aux hommes de son temps comme quelque chose d'objectif, résistant aux entreprises et aux intentions conscientes, Car nous sommes subordonnés à l'inconscience au moins de façon égale qu'à la conscience. La conscience est une acquisition évolutive de l'âme très tardive et occupe un espace pas trop grand de la vie de l'âme - elle est "une sorte d'organe de perception et d'orientation, dirigé surtout vers le monde extérieur qui l'entoure et adapté seulement au présent direct"¹⁷. De la même manière Bergson décrivait les fonctions de l'intelligence (aussi appelée la conscience). Ce qui est essentiel pour toute la conception de Jung c'est qu'il voit la réalité, donc l'âme aussi, comme des procès dynamique où se lient et s'opposent les contrastes. Le monde existe car "ses oppositions se composent", rationnel est compensé par l'irrationnel, par le donné¹⁸. Il n'y a rien et tout devient. Le conflit séculaire entre la nature et l'esprit est la confirmation et l'image de l'essence paradoxale de l'âme possédant en même temps l'aspect physique et l'aspect psychique. L'irréductibilité de ce conflit montre que l'essence la plus profonde de la psyché est inconcevable. C'est libido-énergie créatrice à laquelle Jung paraît attribuer un caractère biologique et psychique qui est le principe dynamique du développement de la vie. C'est libido "au sens classique du terme »désir fougueux«, sans parler à ce propos de sa matérialité"¹⁹.

La situation de l'homme est la situation de la polarisation extrême du libido entre le pôle physiologique et le pôle spirituel. Ces deux pôles s'opposent l'un à l'autre et en même

¹⁷ C. G. J u n g, L'homme a la découverte de son âme, tr. par R. C a h e n, Paris 1963, p. 48.

¹⁸ C. G. J u n g, L'âme et la vie, tr. par R. C a h e n et Y. l e L a y, Paris 1963, p. 337-338.

¹⁹ Ibid., p. 343.

temps se complètent. "C'est pourquoi il n'existe point de libération unilatérale de l'instinct, pas plus que de l'esprit d'ailleurs qui s'il est séparé de la sphère instinctuelle, est voué à la malédiction de tourner perpétuellement à vide"²⁰. Et ainsi voit Bergson la situation humaine dans la perspective de l'évolution créatrice. Ici une comparaison du libido avec l'élan vital de Bergson s'impose. D'ailleurs Jung lui-même a dit qu'on peut l'appeler ainsi. Il a souligné aussi se séparant ainsi de cette façon des conclusions ontologiques et des assertions de Bergson qui ne veut pas nous laisser douter de la source définitive et du but de l'élan vital. Jung psychologue n'est pas intéressé par la source définitive et le but métaphysique du libido. Il soulignera donc toujours que de poser certaines hypothèses généralisantes dans le domaine du fonctionnement de la psyché n'est pas de poser des hypothèses métaphysiques. Il constate la réalité psychique et essaie de monter son dynamisme, la façon dont celui-ci se manifeste dans l'homme. Et il affirme que cette réalité peut et doit être acceptée, sans impliquer nécessairement l'accès à une doctrine philosophique définie.

On ne peut pourtant pas nier que le point de départ de la conception de Jung présenté ci-dessus exclut au moins deux attitudes philosophiques. Et notamment il exclut certainement le matérialisme métaphysique apparenté à un empirisme étroit et il exclut aussi un rationalisme extrême associé au dualisme ontologique. Sur le terrain de la psychologie comme le comprend Jung les deux attitudes rendent également faux l'état réel des choses.

Dans sa critique du parallélisme psychologique de provenance aussi bien "idéaliste" que "réaliste" Bergson a tâché de démontrer que si l'on oublie le fait de la spécificité qualitative des phénomènes psychiques, leur "nature" différente, on est irrémédiablement conduit à la réduction d'une des dimensions de la réalité; à l'absorption de la pensée à la matière ou bien de la matière à la pensée, ce qui finalement revient au même; à l'impossibilité d'expliquer les phénomènes psychiques et leur fulguration. L'âme est incommensurable au sens propre du mot, avec la matière.

²⁰ Ibid.

Mais finalement pour Bergson ce qui est l'essentiel ce sont les conclusions ontologiques auxquelles le conduit l'étude des procès psychiques. La source de tous les plans de la réalité est de nature spirituelle. Bergson construit les preuves de l'existence de Dieu d'une façon personnelle - c'est la preuve de l'intuition de la durée. Le vécu de l'énergie créatrice de la durée éveillant l'élan de l'amour et de la liberté peut trouver le point culminant et la réponse seulement en Dieu et par Dieu. C'est pourquoi la connaissance de Dieu est possible par un acte d'intuition mystique qui est ici l'acte de la concentration la plus grande de la conscience identique à la conscience de soi-même de l'élan vital - identique donc à l'acte d'amour pour Dieu créateur. Pour Jung, l'autonomie et la réalité de la psyché ne posent pas de questions ontologiques bien que chez lui aussi la connaissance de soi-même et la réalisation pleine de la personnalité supposent une certaine sorte d'expérience mystique. Jung ne croit pas nécessaire de parler de la matière en parlant de la psyché, car on peut dire que, "cette hypothèse ne lui est pas nécessaire". Il trouve par contre nécessaire l'hypothèse de Dieu parce qu'il voit comme irréductible la fonction religieuse de l'âme et la dimension religieuse de vivre les problèmes fondamentaux de l'existence. Mais c'est un Dieu, n'étant qu'une image psychologique, le manière de vivre soi-même et cela n'a rien à voir avec le problème de Dieu en lui-même, dont la psychologie ne s'occupe pas. Indépendamment de ces restrictions faites par Jung, il paraît que sa conception de la structure de la psyché humaine et des fonctions de ses substructures est généralement d'accord avec la vision du dynamisme de la vie psychique de l'homme donnée par Bergson. Ou plutôt Jung semble remplir d'un contenu détaillé le schéma intuitif de Bergson. La continuité, la non-interruption, le caractère dynamique de la vie psychique si fort soulignés par Bergson, sont notamment motivés par Jung par la démonstration du dynamisme et l'autonomie de l'inconscience. En vérité, Bergson aussi était convaincu que l'inconscience ne peut pas signifier seulement ce que n'est plus ou pas encore conscient, mais qu'elle paraît une réalité²¹. C'est avant tout

²¹ H. B e r g s o n, *Ecrits et Paroles*, Paris 1959, p. 325.

l'étude du rêve, ce que désirerait Bergson, qui a amené Jung à reconnaître l'autonomie de l'inconscience et à accepter sa structure de quelques niveaux d'après le degré d'accessibilité à la conscience (ego).

Pour Jung la continuité de l'inconscience est garant de la continuité de la vie psychique; la conscience est discontinue. Et de plus Jung distingue en dehors de l'inconscience individuelle une inconscience collective. L'inconscience collective décide des formes et des régularités de la vie intérieure; nous trouvons ici un système d'organisation des impulsions et des archétypes. Le rapport entre les impulsions et les archétypes est dialectique: ce sont deux oppositions et en même temps ils conditionnent mutuellement leur dynamisme. Les archétypes "sont des formes et des idées héritées, éternelles et identiques, d'abord sans contenu spécifique"²². N'est-il donc pas la "nature" humaine ce qui est représentée par les archétypes? Les archétypes constituent l'expression et la forme des expériences psychiques fondamentales de l'espèce liées aux expériences nouménales, expériences des formes dominatrices, disposant de la vie et indiquant une direction à celle-ci. C'est pourquoi les archétypes appartiennent à la sphère numinosum et se rencontrent, pour ainsi dire, autour de l'archétype supérieur, c'est-à-dire l'archétype du soi. C'est un archétype de l'unité consciente et inconsciente, archétype de l'unité totale de l'être. Le soi, dit Jung, est une notion transcendante car il caractérise une totalité qui peut être décrite seulement en partie, restant en partie impossible à être connue, et illimitée. Comme tous les archétypes il se lie à la conscience à l'aide de la langue de symboles, d'images symboliques; c'est la seule manière dont les archétypes se manifestent à la conscience. Nous les retrouvons dans les rêves, les mythes, le dogmes et les religieux. Et pour chaque individu, ils se réalisent de façon individuelle, inimitable, dépendant de plusieurs facteurs différents de nature physique et de nature psychique, dont nous n'allons pas parler ici. Il faut pourtant souligner que l'impossibilité d'imiter (de répéter) est liée à l'individualité d'une imagination créatrice que Jung considère comme fonction où convergent toutes les fonctions actives de la psyché.

²² Jung, *L'âme et la vie*, p. 63.

C'est cette union psychique de la consciente et de l'inconsciente, de l'individuel et de collectif qui constitue le procès vital irrationnel lequel peut être, dans quelques cas séparés, décrit mais ne peut jamais être expliqué de façon rationnelle. Les symboles - produits de l'imagination créatrice, compris de façon herméneutique sont des indications grâce auxquelles nous retrouvons les clés de la vie en accord avec nous-mêmes²³. Jung dira donc que la psychologie de l'individu ne peut pas être "scientifique" car le scientifique conçu comme dans les sciences, nie le principe même de cette psychologie. Le principe de trouver des moyens de réalisation de cette unité irrationnelle de la vie psychique déjà mentionnée. Jung a remarqué que Bergson présentait l'importance du facteur irrationnel positif dans la psyché; facteur auquel la psychologie est obligée de se conformer si elle veut avoir vue sur totalité²⁴. Pour Bergson, cependant, l'intuition nous conduisant au fond de nous mêmes est plutôt une puissance superrationnelle que irrationnelle; elle est simultanément l'intellect, le sentiment, l'instinct, l'émotion. L'intuition de Jung est une fonction irrationnelle, coordonnée et non dominante, à trois autres fonctions rationnelles: de la pensée, du sentiment et de perception irrationnelle. La différence de ces classements se montre moins importante que l'on ne le croirait, quand nous voyons combien sont pareils le but et le chemin de la vie humaine chez Bergson et chez Jung. Pour Jung, la tâche principale c'est une pleine réalisation du procès d'individuation, c'est-à-dire du procès d'union de la conscience et de l'inconscience. Il est question ici d'atteindre une conscience d'un degré supérieur et non celle qui, presque automatiquement, émerge chez chaque individu de la mer d'inconscience et qui est "organe d'orientation, d'adaptation" au milieu extérieur (et aussi à l'intérieur).

La conscience est une activité ou une fonction soutenant la relation des coutumes psychiques de ego. Nous avons ici affaire à la conscience qui s'assimile à un degré maximum les contenus de l'inconscience, grâce à quoi celle-ci a pris contact avec son propre moi. Le retour de ego au soi, la reconnaissance du soi

²³ C. G. Jung, *Two Essays on Analytical Psychology*, Princeton 1972, p. 290-292.

²⁴ Ibid., p. 288.

par ego signifie un immense élargissement du champ de la conscience qui, depuis, peut embrasser une réalité beaucoup plus vaste que ne le peut la conscience "emprisonnée dans un monde minutieux, susceptible, de moi". Parvenir au soi c'est parvenir à l'inconscience collective, aux sources vives de notre existence, c'est entrer en contact avec son principe et se subordonner consciemment à ses exigences. Car "ego individuel se sent l'objet d'un sujet inconnu et supérieur"²⁵. Le soi est la source de ego et en même temps le but du développement de ego. Et comme chez Bergson, le retour de la conscience à ses propres sources ne se fait pas par regression mais par une différenciation maximum de chaque puissance psychique. Le moi est pour Jung ce qu'est le moi profond pour Bergson. Le développement de la conscience aussi bien dans l'ordre philogénétique que dans l'ordre ontogénétique est vu par Jung, de même que par Bergson, dans le procès de son émancipation de la sphère instinctive et inconsciente. De même que Bergson voyait dans le développement de l'intelligence grâce à laquelle l'homme est devenu homme, une chance mais aussi le danger de se séparer des sources spirituelles de la vie, ainsi pour Jung la conquête de la conscience est ce qui a rendu possible à l'homme la domination sur cette terre, mais aussi ce qui le mence d'être séparé de lui-même. Mais, comme a dit Pascal, nous sommes embarqués - le retour aux sources aussi bien pour Jung que pour Bergson ne peut signifier que l'élargissement de la conscience, la conquête de la conscience - l'obtention d'une rencontre mystique avec l'absolu. Pour Bergson c'est la connaissance de l'absolu. Pour Jung rien que l'épreuve de la subordination à la source inconnue de notre existence consciente. Mais pour lui aussi l'archétype du moi est strictement lié à l'archétype de Dieu, et l'expérience du soi est donc l'expérience fondamentale et définitive. De plus, c'est une expérience plutôt impossible à communiquer, transmissible peut-être seulement à travers l'art.

Aussi pour Bergson l'art est le degré le plus haut de la communication de l'homme avec soi-même, avec Dieu et avec l'univers

²⁵ C. G. Jung, Archetypy i symbole (Pisma wybrane), Varsovie 1976, p. 27.

Chez l'un et chez l'autre le procès de se connaître, de "devenir ce que l'on est", est une affaire entre l'homme et lui-même, une affaire personnelle. Le héros de la conscience est seul. Écoutant les voix qui lui arrivent du monde intérieur, il s'éloigne de plus en plus de la conscience irréfléchie de la foule du groupe, des conventions et des normes, aussi morales. La morale est finalement une affaire personnelle, dit Jung. La morale dynamique de Bergson est aussi une affaire personnelle, mais "entre moi et Dieu". L'homme à conscience individualisée de Jung se trouve pour ainsi dire en dehors du mal et du bien, regardant les choses "sub specie aeternitatis" il retrouve son propre chemin qui est en même temps de façon la plus profonde un chemin universel pour réaliser les valeurs le plus grandes. L'optimisme axiologique est basé aussi bien chez Bergson que chez Jung sur la conviction que la vie consciente d'elle-même amène la réalisation des valeurs morales les plus hautes. Pour Bergson, cette réalisation est plus simple - son Dieu, auquel s'unit le mystique, est l'amour et le Bien même-donc la liberté humaine, liberté de la plus haute conscience ne peut pas générer le mal. Pour Jung, le mal est une réalité psychique comme le bien, et Dieu a, lui aussi, ces deux aspects. Heureusement, l'homme conscient du côté clair et du côté sombre de son âme peut vaincre le mal par un dialogue spécifique entre ces deux côtés. Il est assez puissant pour le faire, car la conscience signifie la liberté et l'augmentation de la conscience signifie ainsi pour Jung l'augmentation de la liberté, irréductible donnée de la conscience²⁶.

C'est là le but non seulement de l'homme mais c'est aussi le but de l'univers, et c'est là où la vision de Jung décrivant l'expérience de l'appel à la conquête de la conscience: "Tout ce monde autour de moi était encore la paix au début et ne savait pas qu'il existait. Au moment même où je le contemplais le monde était devenu et sans ce moment il n'aurait pas été. Toute nature tend à cette fin; elle la trouve remplie en l'homme et toujours uniquement dans l'être humain le plus conscient et le plus évolué"²⁷.

²⁶ Jung, L'homme à la découverte..., p. 102.

²⁷ Ibid.

Le procès d'individuation c'est le procès de se rapprocher de la possibilité de réaliser les valeurs qui sont la plus grande conquête de l'humanité consciente: croyance, espérance, amour et connaissance. Ces valeurs ne sont pas pleinement réalisées, comme cela se trouve chez Bergson, car tout ce que nous pouvons faire avec nos moyens humains, c'est de tenter vers elles une marche d'approche²⁸.

L'éveil de la conscience est lié à une grande émotion - l'émotion est la source fondamentale de toute prise de conscience.

La conquête de la conscience de soi est comparable à l'effort de l'intuition chez Bergson. Et Jung et Bergson soulignent la nature émotive et réflexive de ce procès. Pourtant dans le cas de Bergson la fluidité impersonnelle de la vie psychique du "moi profond" ne montre pas les chemins possibles de la réflexion - la pénétration en soi même semble ici n'être conditionnée que par le désir de cette pénétration. Et Bergson tâche de motiver rationnellement le devoir de cette pénétration, en démontrant les contradictions et l'incomplétude de la science et de la psychologie contemporaines pour lui. Le désir d'atteindre le moi profond ne repose pas ici dans le caractère même du dynamisme de la vie intérieure, il apparaît de façon secondaire comme la résultat de la reconnaissance de l'essence de la durée et de toutes ses conséquences logiques. C'est pourquoi Jung appellera la méthode de Bergson intellectualiste tout de même. En vérité, l'acte mystique chez Bergson, l'acte d'envelopper d'amour le monde et Dieu, exige une transformation complète de la conscience "un saut de la conscience", mais on ne peut pas montrer le chemin qui conduit à cette transformation. Elle reste un miracle dont la nécessité est garantie par la nature de Dieu qui est l'amour et qui appelle l'homme à l'amour. Cette transformation est ici une élimination absolue du mal, elle est la disparition des contradictions, un joyeux élan créateur. Là commence le silence et l'univocité morale totale. L'activité créatrice des mystiques, leurs actes, sont leur parole et ce sont eux, et non les mots qui peuvent entraîner les autres. Jung par

²⁸ Jung, L'âme et la vie, p. 391.

contre montre l'homme dans la structure psychique duquel le désir est inscrit comme tendance à transgresser les forces divergeantes agissant dans la psyché. Ce sont les conflits des forces divergeantes qui sont le moteur du procès d'individuation; atteindre le but de ce procès n'est pas du tout liquider ces conflits, mais seulement, pour ainsi dire, se rendre compte consciemment de leur caractère. L'univocité morale est impossible, comme il est impossible d'atteindre un tel état de joie euphorique que celui retrouve dans le mysticisme de Bergson. Chez Jung la conscience totale n'élimine pas la souffrance, elle est le savoir sur l'impossibilité de vaincre les oppositions, ce qui d'ailleurs signifierait l'immobilité, la fin de la vie. Dieu dont l'homme de Jung fait expérience et un Dieu souffrant et contradictoire, quoique il apparaisse sur l'horizon du développement de la conscience humaine comme réconcilié dans la mesure où il est conscient et acceptant ses propres contradictions. Et c'est la seule clarté possible. Et la liberté humaine et la conscience se réalisent justement dans la parole, dans l'effort de la réflexion tendant à s'asservir et à rendre utilisables nos propres forces intérieures.

C'est de ce genre de réflexion que parlait aussi Bergson; mais Jung a montré "le vrai quoi" du sujet de cette réflexion. Ce sujet ce sont les symboles fournis par le rêve et l'imagination, symboles - images de la vie de l'âme. La vie de notre âme nous est donnée mais elle est donnée pour que nous l'interprétions, pour que nous y réfléchissions. Il n'y a pas d'autre chemin pour arriver à la conscience. Les deux étaient convaincus que la connaissance définitive de soi même conduit vers le bien, vers la réconciliation avec la source de l'être humain, quelle qu'elle soit, et à la réconciliation de l'homme avec lui-même. Bergson a montré le chemin que Jung a suivi - les deux ont permis de comprendre que ce n'est que le cogito humilié qui peut devenir cogito vainqueur.

Université de Łódź
Pologne

Małgorzata Kępczyńska

ALIENACJA MYŚLENIA - ZASADY PSYCHOLOGII
BERGSONA I JUNG

Artykuł podejmuje zagadnienia struktury osobowości i filozoficznych podstaw psychologii oraz etyki w filozofii Bergsona i Junga.

Psychologiczna aparatura pojęciowa Junga jest tak rozbudowana, że próżno by szukać jej odpowiednika u Bergsona, lecz istnieje daleko idąca zbieżność między obu autorami, jeśli chodzi o rozumienie zadań i metod psychologii, drogi i celu życia ludzkiego oraz naczelnych wartości etycznych. Jaki jest w koncepcji Junga w zasadzie tym, czym "ja głębokie" dla Bergsona. Rozwój świadomości zarówno w porządku filogenetycznym, jak i ontogenetycznym, widzi Jung, podobnie jak Bergson, w procesie jej względnej emancypacji w stosunku do sfery instynktowej i nieświadomej. Tak dla Junga, jak i dla Bergsona, proces poznawania siebie - "stawania się tym czym się jest", to sprawa między człowiekiem a nim samym, sprawa indywidualna. Wobec także i moralność jest sprawą indywidualną, przy czym u Bergsona jest jeszcze istotna relacja "ja-Bóg", która u Junga nie odgrywa takiej samej roli, bowiem nie przesądza on pozytywnie kwestii istnienia Boga, jakkolwiek obraz Boga ma ważną i nieredukowalną funkcję w psychice.

Optymizm aksjologiczny tak u Bergsona, jak i Junga, wsparty jest na przekonaniu o ścisłym związku moralności z wolnością i na pewności, że świadome siebie życie prowadzi do realizacji najwyższych wartości moralnych - wiary, nadziei, miłości i poznania.