La conscience du temps et les sciences cognitives

Hervé Barreau

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/440>

DOI : 10.4000/cps.440

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 30 septembre 2015

Pagination : 17-45

ISBN : 978-2-86820-917-7

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Hervé Barreau, « La conscience du temps et les sciences cognitives », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 38 | 2015, mis en ligne le 30 juin 2018, consulté le 08 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/440> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.440>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

La conscience du temps et les sciences cognitives

Hervé Barreau (†)

Dès que la psychologie est devenue cognitive, c'est-à-dire dès qu'elle a rompu avec le modèle behavioriste qui lui assurait jusque-là un brevet de scientificité, sa connexion avec la phénoménologie était devenue inévitable. Il ne s'agissait plus, pour les phénoménologues, d'aller chercher dans la psychologie des emprunts implicites à la phénoménologie, c'est-à-dire à «l'expérience vive» des sujets humains, comme avait été contraint de le faire Paul Ricœur quand il examinait, dans la *Philosophie de la volonté*, la psychologie du comportement volontaire chez Tolman. Il s'agissait, au contraire, pour les psychologues et les praticiens des sciences cognitives en général, de reconnaître dans la phénoménologie, telle qu'elle s'est historiquement développée, l'ébauche, serait-elle imparfaite, de la détermination des structures cognitives dont il leur revenait d'assurer une conceptualisation scientifique. On se bornera ici à relever cette reconnaissance, telle qu'elle s'est effectuée et pourrait se poursuivre, pour l'étude de la conscience du temps. À travers les travaux de deux auteurs publiés en 1999 dans *Naturalizing Phenomenology*¹, je montrerai qu'elle a conduit à mettre en question, de façon intéressante mais non radicale, la description que Husserl, dès 1905, avait faite de la conscience du temps, telle qu'elle s'offre dans le présent mental. À propos de cette conscience du temps, nous verrons que Husserl avait eu le mérite de distinguer soigneusement la *rétenion* et la *reproduction*. Cette distinction est utile dans ce que la psychologie cognitive appelle avec raison la *mémoire de travail*, qui se trouve à mi-chemin entre la mémoire à court terme que retient le présent mental et la mémoire à long terme, qui concerne le passé plus lointain. Mais n'y a-t-il pas bien des

1 J. PETITOT *et al.*, *Naturalizing Phenomenology*.

façons d'exercer cette mémoire de travail ? Nous verrons que les sciences cognitives, qui vont de la neurobiologie à la linguistique, permettent de le penser. Les sciences cognitives n'ont certainement pas épuisé le champ immense qui s'offre ici à leur investigation. Cependant la conscience du temps ne peut être réduite à l'aspect qu'elle prend dans le présent mental, qui n'en offre que de multiples formes. Elle a également des racines inconscientes, qui se manifestent dans les rythmes biologiques et dans l'appréhension différente du temps que présentent les sujets humains selon leur âge. Nous verrons que Maurice Merleau-Ponty d'un côté, Paul Ricœur de l'autre, avaient sur ces deux points indiqué des pistes qui sont peut-être insuffisamment exploitées par la psychologie et les sciences cognitives d'aujourd'hui, et qui pourraient refluer sur la phénoménologie elle-même.

Les essais de Van Gelder et de Varela

Les deux tentatives d'emprunt à la phénoménologie qu'ont fait Van Gelder et Varela dans le volume collectif *Naturalizing Phenomenology* souffrent, me semble-t-il, d'un défaut commun. Bien que les deux auteurs aient eu recours à des textes importants de Husserl, publiés par Rudolph Boehm en 1966², ils n'ont pas tenu compte suffisamment, me semble-t-il, du contexte des analyses husserliennes, suscité par le dessein d'une phénoménologie transcendante, qui confère à ces analyses leur véritable portée, ou plutôt la restreint.

Ce contexte a cependant fort bien été exprimé par Husserl lui-même dans l'*Introduction aux Leçons sur la conscience intime du temps*³, qui remontent à un cours professé par Husserl en 1905, et dont le texte, établi par Edith Stein en 1917 et revu par Husserl, a été publié par Heidegger en 1928. À cette époque, la psychologie scientifique avait déjà un siècle d'existence, et Husserl, qui avait été l'élève de Franz Brentano, ce philosophe spécialiste d'Aristote qui s'était illustré dans le champ de cette psychologie scientifique, était bien au courant des travaux de psychologie scientifique relatifs à la conscience du temps. Or, d'emblée, Husserl affirme que la phénoménologie, telle qu'il l'entend lui-même,

2 E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*.

3 E. HUSSERL, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*.

doit « mettre hors circuit » le temps objectif. Ce qui n'est pas le cas de la psychologie, comme Husserl le reconnaît tout à fait :

« Il se peut bien du point de vue objectif que tout vécu, comme tout être réel et tout moment réel de l'être, ait sa place dans le temps objectif unique – et par conséquent aussi le vécu lui-même de la perception de temps et de la représentation de temps. Il se peut bien que chacun s'intéresse à déterminer le temps objectif d'un vécu, et entre autres d'un vécu constitutif du temps. Il se peut même que ce soit une recherche intéressante que d'essayer d'établir les rapports entre le temps qui, pour une conscience, vaut comme temps objectif, et le temps objectif réel, d'essayer de voir si les appréciations des intervalles de temps correspondent aux intervalles de temps objectivement réels, ou bien comment ils s'en écartent. Mais ce ne sont pas là les tâches de la phénoménologie. Pas plus que la chose réelle, le monde réel, ne sont un *Datum* phénoménologique, pas davantage n'est un *Datum* phénoménologique le temps du monde, le temps chosique, le temps de la nature au sens des sciences de la nature, ni par conséquent celui de la psychologie en tant que science de la nature qui a pour objet le psychique »⁴.

Husserl savait donc très bien que déjà la science psychologique de son temps avait « naturalisé » le psychique ; il voulait offrir tout autre chose, qui ait un rôle fondateur tant pour la théorie de la connaissance que pour la psychologie scientifique elle-même. Dès 1905, Husserl pratiquait donc ce qu'il appellera plus tard la « réduction phénoménologique », dont il n'a jamais renié la légitimité. On trouve, un peu plus loin, dans *l'Introduction des Leçons*, ces lignes décisives :

« Ce que nous acceptons n'est pas l'existence d'un temps du monde, l'existence d'une durée chosique, ni rien de semblable, c'est le temps apparaissant, la durée apparaissante en tant que tels. Or ce sont là des données absolues, dont la mise en doute serait vide de sens. Ensuite, il est vrai, nous admettons aussi un temps qui est, mais ce n'est pas le temps d'un monde de l'expérience, c'est le *temps immanent* du cours de la conscience. Que la conscience d'un processus sonore, d'une mélodie que je suis en train d'entendre, montre une succession, c'est là pour nous l'objet d'une évidence qui fait apparaître le doute et la négation, quels qu'ils soient, comme vides de sens »⁵.

4 *Ibid.*, p. 6-7.

5 *Ibid.*, p. 7.

On voit par là que Husserl se distingue de Descartes, en ce qu'il refuse le doute hyperbolique ; mais l'auteur qui écrira plus tard les *Méditations cartésiennes*, partage, dès le début de l'entreprise phénoménologique, la conviction que c'est le *Cogito*, réduit à la conscience qu'il a de lui-même, qui révèle le « donné absolu », « dont la mise en doute serait vide de sens ».

On peut, bien sûr, ne pas partager ce néo-cartésianisme de Husserl, un cartésianisme que Heidegger, entre autres, rejettera dès *Sein und Zeit*⁶, ouvrage qui fut publié aussi en 1928, et même avant la publication des *Leçons*. Mais quand on étudie Husserl, il faut tenir compte de ce postulat, qui restreint la portée des analyses husserliennes. Or, n'est le cas ni de Van Gelder ni de Varela, comme nous allons le voir. L'un et l'autre n'apportent pas une attention véritable à l'objectif précis de la phénoménologie husserlienne.

Ce n'est pas le cas de Van Gelder, bien que ce dernier s'intéresse à un problème voisin de ceux qu'avait étudiés Husserl, à savoir, la reconnaissance d'une mélodie temporelle. Dès le début de son article intitulé « *Wooden iron? Husserlian Phenomenology meets cognitive Science* »⁷, titre qui reprend une annotation de Husserl relative à la perception comme présente d'un son pourtant passé, Van Gelder loue Husserl d'avoir décrit le présent mental comme fait de rétentions et de protensions. Pourtant, alors qu'il est assez satisfait de la description que Husserl donne des rétentions, il reproche à Husserl d'avoir peu porté son attention à la protension, dont il se serait contenté de dire, selon Van Gelder, qu'elle est « à la fois déterminée et ouverte »⁸. Mais ce reproche est mal fondé, si l'on tient compte du postulat adopté par Husserl, selon lequel il importe de « mettre hors circuit » le temps objectif, auquel appartient la durée de la mélodie, qui se joue dans le monde extérieur. Quand Husserl, pour sa part, entreprend l'analyse de la perception d'un objet temporel, il ne prend pas l'exemple d'une mélodie entendue et éventuellement reconnue, il se borne à étudier l'audition d'un son dans les différentes phases de ce son. Je me borne ici à rappeler le premier paragraphe de cette analyse :

« Nous mettons maintenant hors circuit toute appréhension et toute thèse transcendante, et prenons le son comme pure donnée

6 M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*.

7 Cf. *Naturalizing Phenomenology*, op. cit., p. 245-265.

8 *Ibid.*, p. 250.

hylétique. Il commence et il cesse, et toute l'unité de sa durée, l'unité de tout le processus dans lequel il commence et finit, « tombe » après sa fin dans le passé toujours plus lointain. Dans cette retombée, je le « retiens » encore, je l'ai dans une rétention, et tant qu'elle se maintient, il a sa temporalité propre, il est le même, sa durée est la même... »⁹.

Il est évident que, dans la perspective prise, Husserl peut décrire plus précisément comment s'opère, d'instant en instant, cette rétention, dont il a eu le mérite d'introduire le concept dans l'analyse du présent mental. Il est aussi évident qu'en « mettant hors circuit toute appréhension et toute thèse transcendante », il ne peut effectuer une analyse de cette sorte s'il s'agit de la protension, qui concerne des instants qui, non encore apparus, échappent en tant que tels à la description. Il est significatif que la première mention que fait Husserl de la protension, dans ses *Leçons*, se trouve dans un passage relatif, non à la rétention évidemment, mais à la *reproduction*, ou souvenir secondaire qui est évoqué dans l'imagination. On sait d'ailleurs qu'Husserl a distingué avec soin le souvenir primaire, ou rétention, du souvenir secondaire ou reproduction. Ce qu'il a reproché à la première théorie de Brentano sur la conscience du temps, c'est précisément de ne pas les avoir suffisamment distinguées, et d'avoir donné à la rétention le caractère d'une re-présentation, alors qu'elle appartient à la *perception* d'un objet temporel, dont l'unité n'est acquise qu'à la fin de son apparition. Mais quand il s'agit d'une *reproduction*, l'unité de cet objet temporel est déjà acquise, mémorisée et présupposée dans la reproduction que la conscience effectue : on se propose alors de la reproduire, et, dans ce cas, ce n'est plus le son qui est l'objet visé, puisqu'il n'aurait aucun intérêt, mais une mélodie, une mélodie que nous avons déjà entendue et dont le déroulement entier s'est déjà inscrit dans notre mémoire. D'ailleurs, c'est l'exemple que prend Husserl lui-même pour décrire la reproduction :

« Considérons un cas de souvenir secondaire : nous nous souvenons par exemple d'une mélodie que nous avons entendue tout récemment à un concert. Il est alors manifeste que le phénomène du souvenir a dans son ensemble la même constitution, *mutatis mutandis*, que la perception de la mélodie. Il a comme la perception un point privilégié : à l'instant présent de la perception correspond un instant

9 *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps, op. cit.*, p. 37.

présent du souvenir. Nous parcourons la mélodie *dans l'imagination* (c'est H. B. qui souligne), nous avons une «quasi-audition», d'abord du premier son, puis du second, etc. À chaque instant présent il y a toujours un son (ou une phase de ce son). Mais les sons précédents ne sont pas effacés de la conscience. Avec l'appréhension du son qui apparaît maintenant, qui est quasi-entendu maintenant, se fondent le souvenir primaire des sons qu'on vient juste quasi d'entendre, et l'attente (*protension*) des sons en instance. L'instant présent a de nouveau pour la conscience un halo temporel, qui s'accomplit dans une continuité d'appréhension de souvenirs»¹⁰.

Ainsi dans le cas de la reconnaissance d'une mélodie, qu'étudiait Van Gelder, il s'agissait bien de la *reproduction* d'une mélodie au sens husserlien du terme. Dans ce cas, Husserl avait lui-même évoqué le rôle de l'attente ou protension. Van Gelder n'était donc pas fondé à faire sur ce point un reproche à Husserl. Certes, on peut mettre en cause la «mise hors circuit» du temps objectif, qui bannit la protension du champ de la perception originaire du temps, mais c'est un autre problème sur lequel il faudra revenir.

Pour comprendre dans son authenticité la méthode de Husserl, il faut considérer, me semble-t-il, qu'elle s'inscrit dans la tradition augustinienne de l'analyse de la conscience du temps. Évoquant les difficultés de cette analyse, dès le début de l'*Introduction* de ses *Leçons*, Husserl signale le rôle pionnier qu'ont joué à cet égard les *Confessions* de St. Augustin :

«Le premier qui ait profondément ressenti la violence des difficultés qu'elle (la conscience du temps) contient, et qui ait peiné sur elles presque jusqu'au désespoir, fut St. Augustin. Les chapitres 13-28 du XI^e livre des *Confessions* doivent être aujourd'hui encore étudiés à fond par quiconque s'occupe du problème du temps. Car en ces matières l'époque moderne, si orgueilleuse de son savoir, n'a rien donné qui ait beaucoup d'ampleur ni qui aille sensiblement plus loin que ce grand penseur, qui s'est débattu avec sérieux dans la difficulté»¹¹.

On doit penser par conséquent que Husserl «a étudié à fond» le traité augustinien du temps. Il s'est certainement interrogé sur la conclusion de ce traité qui a permis à St. Augustin d'échapper au «désespoir», où le

¹⁰ *Ibid.*, p. 51.

¹¹ *Ibid.*, p. 3.

conduisait la « violence » des « difficultés » rencontrées. Or que trouvons-nous dans cette conclusion ? D'abord cette affirmation, qui reprend, à sa façon, la critique plotinienne de la conception aristotélicienne du temps : « C'est en toi, mon esprit, que je mesure le temps ». Mais aussi l'explication, que livre St. Augustin lui-même de cette affirmation, quand, après avoir évoqué la récitation de l'hymne chrétien « *Dèus crèatòr omnium* » (= brève), St. Augustin décrit cette *reproduction* comme anticipant la longueur des syllabes, longues ou brèves, qui se succèdent dans cet hymne, de telle sorte que la mesure de longueur de ces syllabes soit effectuée dans cette anticipation avant d'être réalisée dans la mémoire immédiate de cette reproduction :

« Que quelqu'un veuille émettre un son assez long et en détermine préalablement, dans sa pensée, la longueur, il en médite la durée en silence, confie ce calcul à sa mémoire, et alors seulement il émet le son, qui ne vibre que jusqu'au terme fixé d'avance. Mais que dis-je ? Ce son a vibré, il vibrera : car ce qui s'est écoulé *a vibré* ; ce qui reste *vibrera*, et c'est ainsi qu'il se parachève, tandis que l'action présente transmet l'avenir au passé, lequel s'accroît de tout ce que perd l'avenir, jusqu'au moment où, l'avenir étant épuisé, tout n'est plus que passé »¹².

Ce qu'il convient de remarquer dans ce texte, c'est que c'est à l'intérieur d'une *reproduction* (la récitation d'un hymne bien connu) que St. Augustin décrit ici une *rétenion* (les phases passées d'un son exécuté dans le présent) ; on peut noter aussi que la reproduction est celle d'une *mélodie* alors que la rétenion est d'abord celle des phases passées d'un son avant d'être celle des sons passés immédiatement antérieurs. On trouve donc chez St. Augustin, ce qui n'a pas été assez relevé, les éléments mêmes de l'analyse husserlienne de la conscience du temps. Cela n'enlève rien aux mérites de Husserl, qui a dégagé clairement les éléments de cette analyse et qui a décrit, en particulier, la *rétenion* avant la *reproduction*, laquelle évidemment suppose la première. On peut ajouter qu'en présentant seulement la *protension* comme l'anticipation d'une mélodie bien connue, les deux auteurs restreignent la portée de l'attente sans contenu précis, cette attente qu'on qualifiera ici de primaire, et qui est faite d'espoir et de crainte généralement pressentis par l'affectivité de façon assez confuse, en particulier dans le *stress*.

12 SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, L. XI, § XXVII, section 36, t. II, p. 323.

Quoi qu'il en soit, ce n'était pas à cette restriction des analyses augustino-husserliennes que pouvait s'en prendre Van Gelder, puisque, en se proposant d'analyser la reconnaissance d'une mélodie déjà connue, il se mettait clairement dans le cas d'une *reproduction*. Même dans ce cas, qu'il a considéré avec raison comme pouvant être mis en correspondance avec les analyses husserliennes, Van Gelder prétendait qu'il pouvait, grâce à la science cognitive, fournir une explication plus riche que celle de Husserl. Comment donc a-t-il procédé?

Tout d'abord il a montré que, s'agissant de science cognitive, on pouvait se tourner soit vers l'approche computationnelle, qui n'avait pas sa faveur, soit vers l'approche utilisant des modèles de systèmes dynamiques, dont il relève avec raison qu'elle considère l'essence de l'esprit comme étant en engagement actif avec le monde « *ongoing active engagement with the world* »¹³, selon les conceptions d'Heidegger et de Ryle, reprises par des auteurs contemporains comme Dreyfus et Varela. Or on dispose d'un modèle dynamique dit *Lexin* pour la reconnaissance d'une structure auditive, modèle qui a été proposé par Sven Anderson et Robert Port, et dont Van Gelder expose la teneur, en en livrant la structure mathématique. Van Gelder propose que la reconnaissance de la mélodie s'effectue au moment où le système passe par une « région de reconnaissance » située dans l'espace des états du système. Il est clair que ce mode d'explication suppose que la mélodie soit effectivement jouée à l'extérieur du système auditif, ce qui n'était pas le cas envisagé par Husserl (ni par St. Augustin qui en est l'inspirateur), où il s'agissait d'une remémoration interne, d'un souvenir secondaire. Pour autant, on peut assimiler dans une certaine mesure la reproduction interne d'une mélodie remémorée et la reconnaissance d'une mélodie réellement entendue, et sur ce point on peut dire qu'il doit exister une certaine analogie entre les deux descriptions. Selon cette analogie « la nature de notre expérience vécue, je cite, devrait être regardée comme ayant la potentialité de contraindre nos théories et modèles de la science cognitive »¹⁴. C'est, en effet, le rôle que la phénoménologie peut et doit exercer sur la science cognitive, dont on pourrait se demander de quoi elle est la science si elle ne nous livrait pas une certaine explication du vécu. Sur ce point l'auteur fait une remarque intéressante concernant

13 *Naturalizing Phenomenology*, op. cit., p. 252.

14 *Ibid.*, p. 257.

l'in vraisemblance phénoménologique de la méthode computationnelle. Selon cette méthode, en effet, c'est seulement quand la structure auditive entière a été emmagasinée dans la mémoire que les algorithmes de reconnaissance entrent en action, et c'est seulement quand ces algorithmes ont fait leur travail qu'on peut dire que le système a une sorte de conscience (*awareness*) de la structure comme telle. Or une telle façon de concevoir la reconnaissance d'une mélodie avait déjà été rejetée par Husserl. L'auteur fait appel ici à la critique que Husserl opposa à la théorie de la conscience du temps proposée par Meinong. Selon cette théorie, que Husserl exposa dans un manuscrit non retenu par Edith Stein, la conscience d'un objet temporel requiert la présence d'un acte mental additionnel qui relève toutes les étapes momentanées de la présence de cet objet et les synthétise dans une appréhension unique de l'objet temporel en tant que tel, cet acte additionnel ne pouvant avoir lieu qu'une fois toutes les étapes momentanées terminées. Or, si nous nous référons à l'expérience vécue, note l'auteur «il semble clair que nous n'avons pas à attendre le moment où l'objet temporel est terminé avant de pouvoir le percevoir comme un objet temporel»¹⁵. C'est ce qu'a mis en relief Husserl dans sa critique de la théorie de Meinong, cette théorie qui, de son côté, se trouve en accord avec la théorie computationnelle de la science cognitive. Donc la phénoménologie de Husserl nous dissuade d'adopter cette théorie computationnelle concernant la reconnaissance d'une structure auditive. Dans ce sens on peut dire que «la phénoménologie informe la science cognitive»¹⁶. Mais l'auteur veut que, réciproquement, «la science cognitive informe la phénoménologie»¹⁷. Il relève que

«les modèles dynamiques offrent exactement le genre de déroulement simultané que l'observation phénoménologique suggère. L'état du système est toujours changeant, et dès l'attaque du premier son, le système se trouve évoluer dans une direction qui reflète à la fois la structure auditive elle-même et la familiarité du système avec cette structure. En d'autres termes, le système se met à répondre à la structure telle qu'elle est, à partir du moment où elle commence»¹⁸.

15 *Ibid.*, p. 258.

16 *Ibid.*, p. 256-259.

17 *Ibid.*, p. 259-263.

18 *Ibid.*, p. 258.

Certes, un modèle dynamique de reconnaissance auditive n'a d'intérêt que pour autant qu'il s'efforce de traduire, avec ses moyens, les changements qui s'opèrent dans le système auditif lui-même, à partir du premier moment de l'écoute. Mais est-ce à dire que les états du système dynamique nous livrent ce que la rétention et la protension *sont réellement*?¹⁹ Un tel réalisme scientifique semble illusoire. Il faudrait d'abord identifier les neurones qui subissent les modifications qu'enregistre le modèle mathématique. Il faudrait ensuite postuler qu'à ces modifications de groupes neuronaux correspondent des états de conscience bien déterminés. Bref, il faudrait adopter un parallélisme psycho-physiologique, qui est plutôt mis à mal par l'existence bien attestée d'états psychiques inconscients. Si l'on adopte, par contre, la thèse que ces états psychiques inconscients sont les vrais états psychiques, que la conscience éventuellement déforme, alors ce sont les états de conscience qu'il faudrait mettre en doute, et la phénoménologie de ces états deviendrait inutile, voire néfaste. Tant que les mécanismes de prise de conscience des phénomènes neuronaux n'auront pas été clarifiés, tant pour l'audition que pour toutes les autres fonctions psychiques, la prise en considération de modèles dynamiques, même si elle est suggestive, doit être admise avec prudence. On peut probablement dire, avec Ricœur, que l'explication par des modèles dynamiques concourt à la compréhension des phénomènes psychiques, mais il semble faux de prétendre qu'ils ajoutent à la description, en particulier à la description de la protension, sous prétexte qu'ils permettent de prévoir dans une certaine mesure le futur, ainsi que l'affirme Van Gelder, qui méconnaît ici le caractère très particulier de l'exemple qu'il a pris.

L'article de Varela est plus original et plus ambitieux que celui de Van Gelder. Il est plus original en ce qu'il ne se borne pas à offrir un type de système dynamique, différent d'ailleurs de celui proposé par Van Gelder, pour décrire les états mentaux, mais il entend fonder une neurophénoménologie, où la naturalisation de la phénoménologie serait effective et ne resterait pas idéale. Il est plus ambitieux en ce qu'il abandonne le postulat de continuité, lié à l'audition d'un son ou d'une mélodie, et qu'il prend le présent mental tel qu'il est, entrecoupé de ruptures et de nouveautés. Cependant la volonté de reprendre à la fois l'héritage phénoménologique et l'héritage psychologique légué

19 *Ibid.*, p. 260.

par William James apparaît manifestement dans le titre de l'article: «*The Specious Present. A Neurophenomenology of Time Consciousness*»²⁰. L'héritage phénoménologique apparaît aussi dès le début de l'article, puisque Varela reprend la distinction husserlienne des trois degrés de la constitution du temps: les objets temporels du temps objectif, les actes de conscience qui constituent dans la conscience les objets temporels immanents, le flux absolu de la conscience. Nous verrons que c'est au troisième niveau que Varela entend se distinguer nettement de Husserl. L'héritage psychologique est bien manifeste dès le début de l'article, puisque, outre la notion de «*specious present*» ou «présent apparent», due à William James, et qui correspond à ce que nous avons appelé le «présent mental», Varela fait appel à des épreuves classiques de la psychologie expérimentale, telles que les perceptions multistables, et en attend un renouvellement de la phénoménologie du temps elle-même:

«Nous manquons encore d'une phénoménologie de la conscience interne du temps où les gestes de réduction et la base contextuelle de l'expérience figure de façon pleine et explicite. La phénoménologie entière de la conscience interne du temps doit être réécrite en précisant un mode d'accès à l'expérience qui serve de support à la réduction; ce qui transpire des écrits de Husserl tombe souvent loin d'un tel standard. En ce qui suit je m'écarte de l'usage en invitant le lecteur à exécuter des tâches spécifiques de perception visuelle multistable qui fournissent au lecteur comme à l'auteur un fond commun explicite pour la discussion. Les perceptions multistables font de bonnes études de cas: elles sont assez précises et complexes pour l'analyse tout en fournissant des corrélats neurocognitifs correspondants»²¹.

La première partie de cette citation montre bien que Varela n'a pas tenu compte, comme nous l'avons annoncé, de la «mise hors circuit» du temps objectif, qui signale, chez Husserl, l'avènement d'une phénoménologie transcendante, c'est-à-dire une phénoménologie fournissant l'activité *a priori* du sujet, qui est constitutive des formes de l'expérience. À ce standard de la phénoménologie husserlienne, Varela substitue un tout autre, qui consiste à spécifier le contexte de l'expérience, comme c'est la règle dans la psychologie expérimentale. Comprise de cette façon, la *réduction* varélienne, qui consiste pour les

20 *Naturalizing Phenomenology*, op. cit., p. 266-314.

21 *Ibid.*, p. 270.

sujets d'expérience à n'obéir qu'aux consignes de l'expérience sans penser à autre chose, est très différente de la réduction husserlienne. Cependant, si nous rejetons la réduction husserlienne au nom d'une phénoménologie de la *Lebenswelt*, laquelle ne peut faire abstraction sans se contredire de l'existence du monde extérieur, puisque la vie ne cesse d'avoir affaire avec lui, alors nous pouvons accepter les critères de réduction proposés par Varela, qui correspondent à la pratique scientifique.

La deuxième partie de la citation annonce que l'auteur va faire appel à des épreuves de perceptions multistables. Il s'agit de regarder des figures qui se prêtent à deux interprétations différentes, qui sont annoncées d'avance aux sujets (voir fig. 1 ci-contre). On présente à ces sujets une image qui peut être regardée soit comme une pyramide, soit comme l'entrée d'un corridor. Ou bien on demande aux sujets de parcourir du regard une série d'images qui diffèrent peu de l'une à l'autre et dont les premières apparaissent comme des visages d'homme et les dernières comme des silhouettes de femme. Ou bien on utilise le fameux cube de Necker qui, selon la perspective offerte, apparaît plutôt comme un hexagone, ou plutôt comme un carré. L'expérience consiste à relever à quelle étape de l'épreuve totale le changement de figure apparaît. Le troisième cas est étudié comme une expérience de laboratoire effectivement réalisée et l'auteur reconnaît que les trois cas sont un peu artificiels. Mais ils ont l'avantage d'offrir des événements discontinus, comme c'est le cas dans la vie quotidienne, à l'inverse d'une audition d'une mélodie, où la continuité du temps est présupposée pour qu'elle puisse se produire. Ils ont également l'avantage de demander une participation active du sujet, comme c'est également le cas dans la vie quotidienne. L'auteur propose d'ailleurs la scène suivante de la vie quotidienne :

«J'ouvre une porte, et comme je franchis le seuil je tombe sur quelque chose qui se trouve directement en face de moi. Au moyen à la fois d'un mouvement du corps et d'une orientation visuelle, le visage d'une personne s'impose spontanément à la vue. Je reconnais un collègue et je tends la main pour le saluer. Les deux exemples, la perception multistable et la saynète qui vient d'être présentée, sont très différents d'événements-objets physiquement passifs tels que l'écoute de la musique »²².

22 *Ibid.*, p. 270-271.

A Task in Visual Perception

Consider the following image:

Out of context, most Western subjects naturally see either a “pyramid” or a “hallway”:

Suspend habitual interpretations and consider multiple variations together. We may infer that since the upper image depicts neither pyramid nor hallway, it is an ambiguous or multistable perception.

These variations can be *practiced* by the following strategy:

1. Fix on the center of the figure.
2. Blink your eyes.
3. “Aim” at its alternative.

A Second Task in Visual Perception

Consider the series of images below (Fisher 1967):

Practice the following task:

1. Starting with the male image on the upper left, slide your eyes sequentially over the figures until you reach the female image at the bottom right.
2. At some point, the perception of a male face will have switched to one of a female body. Mark the point at which this has happened.
3. Starting at the opposite end, repeat the process in reverse. Mark the point at which your perception switches.

fig. 1

Bien qu'on puisse contester la passivité d'une écoute musicale, car un concert écouté passionnément provoque une certaine fatigue, il faut reconnaître que Varela s'inscrit ici dans une conception sensori-motrice de la perception, qui était d'ailleurs déjà présente chez Husserl, du moins dans ses derniers écrits, comme Varela le reconnaît lui-même, à la suite de Jean-Luc Petit.²³

Quoi qu'il en soit de la conception sensori-motrice de la perception dans l'histoire de la phénoménologie, Varela s'inscrit dans cette histoire d'une façon originale par sa conception de l'*enaction*. Par ce terme, Varela désigne deux aspects de la cognition qui sont complémentaires :

« 1) le continuuel couplage de l'agent cognitif, une façon permanente de se mesurer, qui est médiatisée par les activités sensorimotrices ; et 2) les activités autonomes de l'agent dont l'identité est basée sur des configurations endogènes émergentes (ou patterns auto-organiseurs) de l'activité neuronale. L'enaction implique que le couplage sensorimoteur module, mais ne détermine pas, une activité endogène permanente, qu'elle la configure en items signifiants du monde dans un flux incessant »²⁴.

On peut remarquer, au passage, que la thèse de l'enaction renie la thèse béhavioriste, qui avait embarrassé avec raison Tolman dans sa description de l'activité volontaire, et qu'elle s'harmonise bien avec l'entreprise cognitiviste.

Cependant la thèse de l'enaction ne renie pas l'héritage de la psychologie scientifique grâce auquel elle distingue « trois échelles de durée » : (1) les événements basiques ou élémentaires (l'échelle « 1/10 ») ; (2) le temps de relaxation pour l'intégration à grande échelle (l'échelle « 1 ») ; (3) les évaluations descriptivo-narratives (l'échelle « 10 »). On peut remarquer que la première échelle correspond à des seuils de discrimination sensorielle, différents selon les sens, mais qui avoisinent en général le tiers ou le quart de seconde, que la seconde échelle correspond à des actes cognitifs successifs, qui durent en tout quelques secondes au cours desquelles il s'agit d'un seul présent mental, et que la troisième échelle correspond aux expériences psychologiques

23 J.-L. PETIT, *Constitution by Movement: Husserl in Light of Recent Neurobiological Findings*, p. 220-244.

24 *Ibid.*, p. 272.

habituelles, où les sujets peuvent décrire des événements qui ont rempli une succession de présents.

La neurodynamique de Varela, s'appuyant sur cette base expérimentale, formule trois hypothèses de travail :

Hypothèse 1 : « Pour chaque acte cognitif, il y a une singulière et spécifique assemblée de cellules (CA) qui sous-tend son émergence et son opération ».

Hypothèse 2 : « Une CA spécifique est sélectionnée à travers le rapide et passager blocage de phase de neurones activés qui appartiennent à des CAs en compétition qui restent sous le seuil ».

Hypothèse 3 : « Les processus d'intégration/relaxation à l'échelle 1 sont les stricts corrélats de la conscience du temps présent »²⁵ (voir fig. 2, ci-dessous).

FIGURE 9.1. A diagram depicting the three main hypotheses. A cognitive activity (such as head turning) takes place within a relatively incompressible duration, a "cognitive present." The basis for this emergent behavior is the recruitment of widely distributed neuronal ensembles through increased frequently coherence in the gamma (30–80 Hz) band. Thus, the corresponding neural correlates of a cognitive act can be depicted as a synchronous neural hypergraph of brain regions undergoing bifurcations of phase transitions from one cognitive present content to another.

fig. 2

25 *Ibid.*, p. 274-277.

C'est muni de cette base théorique que Varela revient à la comparaison de sa neurophénoménologie avec les analyses de Husserl. Il est clair que cette neurophénoménologie, contrainte par l'activité oscillatoire des neurones qui n'atteint le seuil de la conscience que par le blocage momentané de leur phase dans une collection importante, impose le caractère discontinu des moments qui sont successivement présents. Cette théorie s'adapte parfaitement aux expériences de perception multistable. Mais elle s'écarte nécessairement des analyses husserliennes qui, fondées sur la continuité du temps vécu induite, comme chez Augustin, et, nous l'avons vu, chez Van Gelder, de l'expérience auditive et musicale, offraient la possibilité de distinguer des instants sans épaisseur qui logeaient facilement dans un présent mental d'une certaine étendue temporelle. Cette possibilité se trouve maintenant bannie. D'où la résurgence de l'objection, à propos du passé maintenu présent, de «fer en bois», que Husserl s'était faite mais qu'il pouvait surmonter à sa manière, et que Van Gelder se vantait de mieux surmonter encore, grâce à son modèle dynamique. Varela, quant à lui, n'a rien à faire, semble-t-il, de cette objection, puisque le passé, même immédiat, appartient à d'autres CAS que celle qui correspond au moment présent, mais nous verrons qu'il la retrouve au niveau du flux de conscience. Tout en gardant la distinction husserlienne entre impression présente, rétention et protension, Varela se trouve obligé de l'interpréter tout autrement que le faisait Husserl, bien qu'il se plaise à citer certaines phrases de ce dernier dans le sens qui lui convient, ce qui crée des malentendus rendant difficile la lecture de son essai. Ce qui ne convient pas du tout à Varela, ce sont les schémas dessinés à partir de la ligne des présents, qui figurent dans l'édition des *Leçons* parue en 1928. Le schéma retenu par Merleau-Ponty et complété par lui-même en 1945, semble lui convenir davantage, car il figure les protensions qui se portent sur l'avenir. Mais ces diverses figurations, marquées de lignes et de points, semblent à Varela «statiques» et, de fait, il est difficile, à partir d'elles, si on ne suit pas les textes mêmes de Husserl qui en décrivent le mouvement, comme nous le verrons par la suite, d'apercevoir la dynamique qui s'y cache (voir fig. 3, ci-contre). Varela interprète comme une critique de ces schémas le commentaire de Merleau-Ponty, qui n'aide sûrement pas à les comprendre : «le temps n'est pas une ligne mais un réseau d'intentionnalités». Pour sa part, Varela décrit ce réseau d'intentionnalités comme le cercle du présent,

auquel se rattachent d'autres cercles plus petits qui figurent le passé immédiat, et des lignes qui se portent vers l'avenir.

FIGURE 9.2. The "figures of time," as introduced by Husserl. (1) The diagram chosen by Stein and published in *Lessons* (PZB, p. 28); (2) one of several variants kept by Husserl after 1905 (PZB, p. 230); (3) the rendition by Merleau-Ponty (in Merleau-Ponty 1945: 477), which prolongs the lines into retentive time, as Husserl himself suggested (cf. PZB, p. 331); and (4) my own rendering of Merleau-Ponty's later critique of this diagram (Merleau-Ponty 1945: 479).

La neurodynamique esquissée plus haut est appelée à expliquer ce nouveau schéma que Varela veut substituer à ceux de Husserl et de Merleau-Ponty:

«Nous avons de grandes collections de groupes de neurones qui, en raison de leurs propriétés intrinsèques cellulaires, se qualifient comme des complexes oscillateurs non-linéaires... Des assemblées de neurones apparaissent à partir de collections d'une classe particulière d'oscillateurs couplés... Ces processus dynamiques, à leur tour, éclairent les mécanismes par lesquels des assemblées de neurones possèdent maintenant une structure tripartite... Il faut garder à l'esprit pour notre discussion les points clés suivants. D'abord l'auto-organisation s'élève à partir d'un niveau *composant*, qui dans notre cas a déjà été identifié comme l'échelle 1/10 de durée et réapparaît ici comme un seul ou plusieurs groupes d'oscillateurs non-linéaires. Ensuite, nous avons besoin de considérer comment ces oscillateurs entrent en synchronie (voir l'Hypothèse 2) en tant

que détectés par un indicateur *collectif* ou variable, dans notre cas la phase relative à cette oscillation d'ensemble. Troisièmement, nous avons besoin d'expliquer comment une telle variable collective se manifeste elle-même à un niveau global comme un *acte* cognitif, qui dans notre cas correspond à l'émergence d'un percept dans la multistabilité. Ce niveau global n'est pas une computation abstraite, mais un comportement incorporé sujet à des conditions initiales (par exemple: ce que j'ai «visé», le percept précédent, etc.) et des paramètres non spécifiques (tels que des changements dans les conditions de vue et la modulation de l'attention)... Dans ces sortes de processus émergents il peut y avoir une explication naturelle pour l'apparente divergence entre ce qui émerge et la présence du passé. En effet, le fait qu'une assemblée d'oscillateurs couplés atteigne une synchronie passagère et qu'elle prenne un certain temps pour le faire est le corrélat explicite de l'origine de l'état présent (*nouness*) (Hypothèse 3). Comme le modèle (et les données) le montre, la synchronisation est dynamiquement *instable* et donnera constamment et successivement naissance à de nouvelles assemblées. Nous pouvons nous référer à ces bonds continuels comme à des *trajectoires* du système. Chaque émergence bifurque des précédentes grâce à ses conditions initiales et aux limites. Ainsi chaque émergence est encore présente dans son successeur »²⁶ (voir fig. 2).

La neurophénoménologie de Varela fournit de cette façon une explication plausible de la rétention (du moins du dernier présent mental avant celui actuellement présent). En est-il de même pour la protension? Curieusement, sur ce point encore, Varela se réclame de Husserl avant de s'en séparer. Il s'en réclame en ce qu'il reconnaît l'importance du troisième niveau d'analyse relevé par Husserl et déjà indiqué: «le flux absolu de la conscience constitutif du temps». Il remarque que ce flux donne naissance, chez Husserl, à une double intentionnalité, mais Varela interprète l'une de ces intentionnalités comme «statique» (l'intentionnalité «transversale») alors que l'autre intentionnalité (l'intentionnalité «longitudinale») serait seule dynamique selon lui. Voici ce passage dont nous chercherons l'interprétation la plus vraisemblable:

«Husserl développe son explication descriptive de cette apparence paradoxale de «double intentionnalité» dans des notions d'intentionnalité transverse et longitudinale (*Quer- and Längsintentionalität*). La première est la dynamique rétentionnelle

26 *Ibid.*, p. 283.

– la constitution statique. L'intentionnalité longitudinale, par contraste, est la constitution génétique de la temporalisation (auto-manifestation) des expériences elles-mêmes. Elles sont nécessairement interdépendantes, mais leur mode de dépendance et la racine de leur différence est ce qui est difficile à exprimer: «Pour tout cela nous n'avons pas de noms» (*PZB*, p. 371)²⁷.

Ce qui est paradoxal dans cette exposition varélienne de la position husserlienne, c'est que la «dynamique rétentionnelle» soit interprétée comme la «constitution statique» du présent mental. Je ne vois qu'une explication possible de cette étrange exposition. Nous avons vu que Varela a préféré le schéma proposé par Merleau-Ponty aux schémas qui figurent dans l'édition des *Leçons* de 1928. Or le schéma proposé par Merleau-Ponty, s'il a l'avantage de figurer la protension, présente le désavantage de figurer la rétention comme quelque chose de passif, comme le simple effet de la projection, à chaque fois reprise, du passé immédiat. L'intentionnalité longitudinale (figurée comme verticale à la ligne des présents) est bien représentée, mais seulement pour les événements passés et même seulement pour les limites (commencement et fin) de ces événements. D'où l'idée d'une «constitution statique», où le temps se trouve déployé, comme dans la représentation mathématique d'une fonction où le temps figure comme variable indépendante. Or les schémas de 1928, préférés par Edith Stein, et finalement acceptés par Husserl lui-même, ne présentaient pas cet inconvénient. L'intentionnalité transversale se porte elle-même vers l'avenir (cela est représenté par une flèche), elle est, pour ainsi dire, à la poursuite d'une intentionnalité longitudinale qui ne cesse d'avancer comme «flux absolu de la conscience», et qui peut se poursuivre alors même qu'aucun événement nouveau ne se produit, ce qui est représenté dans un schéma par un pointillé, lequel figure un flux sans contenu identifiable, certainement envisagé par Husserl. Dans ces conditions, l'interdépendance des deux intentionnalités est manifeste. L'intentionnalité longitudinale, qui est, pour Husserl, la succession continue des «points-sources», recueille à chaque instant les traces du passé immédiat, qui sont à la poursuite de ces «points-sources» et qui s'agglutinent dans l'intentionnalité transversale (qui ne cesse de changer), durant toute la durée du présent mental, en tombant de plus en plus bas, avant de disparaître du champ

27 *Ibid.*, p. 294.

de ce présent. C'est pourquoi Husserl peut dire qu'il y a, dans l'instant présent « rétention de la rétention » (il y a, à chaque instant, une « rétention longitudinale » de la « rétention transversale »), l'une et l'autre rétention étant d'ailleurs continues et entraînées par l'unique continuité du flux de conscience. Mais Varela a refusé la continuité du flux de conscience; sa neurophénoménologie impose des « événements-objets » discontinus. C'est la raison, me semble-t-il, pour laquelle il est contraint de méconnaître la teneur exacte des analyses husserliennes (voir fig. 4).

fig. 4
 OE. Suite des instants présents;
 OE'. Descente dans la profondeur;
 EE'. Continuum des phases (instant présent avec horizon de passé);
 E →. Lignes des présents éventuellement remplis par d'autres objets.

Cette impossibilité qu'ont les analyses varéliennes de récupérer les analyses husserliennes, bien qu'elles en empruntent le cadre – ce qui crée quelque confusion – n'empêche pas les premières de proposer une conception du présent mental qui, faisant place à l'affectivité dans la protension, et reprenant la notion heideggerienne de « circonspection » sous le nom un peu énigmatique de « transparence », propose un programme original, dont il faut laisser à Varela le soin de la caractériser lui-même :

« Ma contribution (dans la tradition phénoménologique) est de mettre en avant l'intuition dérivée des flux génériques non-linéaires, en étant fidèle à nos hypothèses. L'auto-manifestation apparaît dans notre analyse comme auto-mouvement ou instabilité générique, qui n'est pas un pur artefact de description, mais une description formelle invariante pour l'auto-organisation. Ainsi sa relevance pour la temporalité est assurée. Le flux, au sens neurodynamique,

est précisément un fer en bois, qui existe comme flux seulement dans la mesure où il est constitué de trajectoires individuelles (non d'un magma géométrique inerte), et qui, en tant qu'il avance, auto-propulsé, et transitant, visite des régions variées dans l'espace de phase correspondantes à un événement-objet, une apparence »²⁸.

Les multiples aspects de la phénoménologie de la conscience du temps

Les deux auteurs dont nous avons étudié les essais, qui s'inscrivent plus ou moins, dans la postérité husserlienne, n'ont pas, ai-je dit, opéré de la conception husserlienne une critique radicale. Cette critique radicale consisterait, en effet, à montrer que le présent mental, en raison de la diversité des structures à laquelle il se prête, notamment la continuité manifestée par Van Gelder et la discontinuité revendiquée par Varela, n'est pas de nature à nous révéler, contrairement à l'objectif de Husserl, reprenant la tentative déjà mise en œuvre par St. Augustin, la structure fondamentale du temps, que devrait emprunter n'importe quelle connaissance du temps, qu'elle soit, ou non, d'ordre scientifique. Certes cet objectif n'est pas revendiqué par l'un et l'autre auteur, qui se bornent à reprendre les conceptions husserliennes d'impression présente, de rétention et de protension, dans la seule perspective de la psychologie cognitive ou de la neurobiologie. Mais si l'on s'en tient au domaine des sciences cognitives, le présent mental, qui se trouve toujours pris, en effet, entre les deux perspectives du passé et de l'avenir, présente des modalités très diverses. C'est pourquoi il est difficile de lui assigner une structure invariante. Celle que propose Varela rend compte des expériences de perception multistable et de certaines situations de la vie quotidienne, mais ne rend pas compte de l'audition musicale, qui est pourtant une expérience réelle. La grande diversité de structures que peut revêtir le présent mental doit être prise en compte par les sciences cognitives, qui ne sont pas obligées d'adopter tel ou tel point de vue. Cette diversité est particulièrement sensible, semble-t-il, dans ce que la psychologie cognitive appelle la *mémoire de travail*, où les activités appelées par Husserl *rétention* et *reproduction* s'entremêlent de façon constante. Il est intéressant de signaler, à cet égard, que les inventeurs du concept de *mémoire de travail*, Baddeley et Hitch (1974) n'ont émis

28 *Ibid.*, p. 294-295.

ce dernier concept que parce qu'ils s'étaient aperçus de l'insuffisance de distinguer mémoire à court terme et mémoire à long terme, ou souvenir primaire et souvenir secondaire, selon une tradition qui remonte à William James. Comme le relèvent les auteurs de l'article *mémoire de travail* dans le *Dictionnaire des sciences cognitives* (2002) :

« Le contrôle de l'activité cognitive est une caractéristique essentielle de la MT. Le modèle de Baddeley, et ceux qui lui sont proches, expliquent qu'un « administrateur central » contrôle le fonctionnement de deux sous-systèmes asservis de traitement et de stockage temporaire de l'information : un module dédié à l'information visuo-spatiale (couleur, forme, position) ou « bloc-notes visuo-spatial » et un autre module dédié à l'information phonologique (« boucle articulatoire »). Ce contrôle est la conséquence des contraintes imposées par la quantité limitée de ressources attentionnelles générales »²⁹.

L'allusion à « l'information phonologique » rappelle, en particulier, que le présent mental est souvent en situation d'interlocution, où le locuteur doit faire appel aux ressources de la langue pour caractériser des situations temporelles diverses aperçues à partir de la position temporelle de l'énonciateur. Jean-Pierre Desclès écrit, à ce propos, dans le même *Dictionnaire* :

« Les langues naturelles donnent des moyens de représenter des situations en les situant dans la *temporalité* de l'énonciateur. Cependant, la plupart des langues ont grammaticalisé non seulement les rapports temporels d'antériorité, de succession et de coïncidence entre situations, mais également les visées aspectuelles de l'énonciateur. En effet, une même situation peut être « vue » et verbalisée comme étant statique (état résultant d'un événement passé par ex.), en cours d'évolution ou, encore, comme étant une occurrence d'un événement qui se détache dans un cadre plus statique. L'*aspectualité* est alors la catégorie sémantique qui exprime la visualisation d'une situation sous la forme d'un état, d'un processus, d'un événement ou encore d'une itération d'un même événement »³⁰.

Que toutes les langues aient répondu à de tels besoins cognitifs, montre bien que notre connaissance ordinaire du temps, mobilisée dans le présent de l'interlocution, est sensible à des modalités du devenir

29 Cf. *Dictionnaire des sciences cognitives*, p. 170.

30 *Ibid.*, article *Temporalité et Aspectualité*, p. 291.

qui ne se bornent pas à l'ordre et à la mesure de durée des objets temporels. Parce que ces autres modalités sont frappantes, elles semblent ordinairement avoir d'abord retenu davantage l'attention des esprits humains, si bien que certaines langues en ont acquis la représentation de préférence aux modalités proprement temporelles, qui s'inscrivent ensuite comme elles le peuvent dans la langue. C'est le cas, on le sait, du futur verbal pour les langues sémitiques. Le linguiste Gustave Guillaume avait retenu, pour les langues indo-européennes, l'ordre suivant d'inscription dans le système linguistique : *aspects, modes, temps*. S'il en est ainsi, on aurait tort de croire, que les relations proprement temporelles sont d'emblée inscrites dans le cours de notre *psyché* (et, par suite, dans la structure de la langue) et constituant, comme le pensaient St. Augustin et Husserl, l'absolu du devenir, et par conséquent, du temps. Les sciences cognitives auraient également tort de s'en tenir à cette phénoménologie husserlienne, même si elles se permettent de la déformer quelque peu ou beaucoup. Le présent mental, en effet, n'est pas l'unique accès à la connaissance des relations temporelles. Nous avons d'autres manières d'accéder à la conscience du temps que celles que nous pouvons dériver de l'analyse du présent mental, qui ne s'est trouvé privilégié qu'à la suite de la description originale qu'en avait fait St. Augustin.

Une seconde manière par où les relations temporelles parviennent à la conscience, en effet, semble être la prégnance des rythmes biologiques qui nous imposent le cycle veille/sommeil et l'obligation d'interrompre les travaux de la veille par la prise de repas et l'introduction d'intervalles de repos ou de moindre activité. La répétition de cycles nous enseigne ce qu'est le temps davantage sans doute que l'utilisation de la mémoire sous ses diverses formes, même si ces diverses formes sont nécessaires pour nous rendre le temps sensible. Dans son abstraction conceptuelle, le temps présuppose sans doute le temps sensible. Mais les relations temporelles fondamentales s'imposent dans la *Lebenswelt* avant d'être vérifiées dans le cours de la conscience, en particulier dans le couple action/passion (ou sensori-moteur) qui semble caractériser le présent mental d'une façon générale, et dont les modalités sont, on l'a vu, diverses. Il y avait d'ailleurs chez Merleau-Ponty des indications qui allaient dans ce sens et qui étaient très différentes du commentaire des schémas husserliens :

«C'est dans mon champ de présence au sens large – ce moment que je passe à travailler, avec derrière lui, l'horizon de la journée écoulée, et devant lui l'horizon de la soirée et de la nuit – que je prends contact avec le temps, que j'apprends à connaître le cours du temps»³¹.

Certes, Merleau-Ponty privilégie encore ce qu'il appelle, à tort me semble-t-il, les *dimensions temporelles*, à savoir les perspectives du passé et de l'avenir qui entourent chaque présent, et qui sont plutôt des *modalités* du temps, en tant qu'il est vécu, c'est-à-dire senti ou imaginé comme l'ayant été, l'étant ou devant l'être. Mais le temps vécu s'accroche à un temps plus fondamental : le temps de la vie, ou ce que j'appelle encore le « temps vivant », pour le distinguer du « temps vécu », le temps du corps vivant, un corps qui ne serait pas vivant sans la possession de certains rythmes, qui sont endogènes, bien que curieusement en accord avec le temps du monde extérieur, qui est rythmé par la rotation de la Terre sur elle-même, et qui expose la surface de notre planète au Soleil durant les heures de la journée. Or nous avons conscience de nous trouver à tel ou tel moment de cette journée. Nous sommes mal à l'aise quand un voyage rapide en avion nous impose un décalage horaire qui trouble nos habitudes, nos rythmes de sommeil et d'éveil. Si nous ne sommes pas soumis à un tel décalage pénible, nous savons approximativement quelle est l'heure du fuseau horaire où nous nous trouvons. C'est ce que les psychologues appellent depuis longtemps « l'orientation horaire ». Merleau-Ponty a été sensible à cette connaissance instinctive du temps. Quelques lignes après la dernière citation, il écrit :

«Je ne me représente pas ma journée, elle pèse sur moi de tout son poids, elle est encore là, je n'en évoque aucun détail, mais j'ai le pouvoir prochain de le faire, je la tiens encore en mains»³².

Or ce que je tiens alors en mains, ce n'est pas le halo de passé et d'avenir qui entoure mon présent actuel, c'est ma position par rapport à toute la durée de la journée, une position plus proche, dans cet exemple, de sa fin que de son commencement, et qui pourrait en évoquer les étapes successives. Ce qu'un rythme nous apprend, c'est la succession de ses phases, c'est la durée relative de ses phases successives, une

31 Cf. *Phénoménologie de la perception*, p. 475.

32 *Ibid.*, p. 476.

durée dont nous sentons, par exemple, qu'elle est plus longue en été qu'en hiver si nous trouvons utile de garder dans la journée un même nombre d'heures de part et d'autre d'un midi (début de la 6^e heure) qui se renouvelle chaque jour. Il n'est pas étonnant que l'humanité se soit contentée pendant longtemps de ces «heures temporaires». C'est l'invention de l'horloge mécanique (bien que des cadrans solaires assez perfectionnés indiquent également des heures sensiblement égales) qui a imposé des heures égales tout au long de l'année et nous a imposé de dater le lever et le coucher du Soleil à des heures et/ou des minutes différentes. Et alors nous avons tendance à dire que, puisque nous sommes soumis à des rythmes circadiens, nous disposons d'horloges biologiques. Mais que sont ces horloges? Nous savons que nos horloges artificielles produisent des cycles et qu'elles les comptent, de telle sorte qu'elles puissent afficher des intervalles de temps qui s'accroissent de façon uniforme. Mais en est-il de même dans notre corps? Nous avons repéré des cycles qui se répètent, donc des rythmes réguliers, mais nous n'avons pas repéré des mécanismes de comptage. Il serait intéressant que les sciences cognitives, psychologiques et neurobiologiques, nous renseignent définitivement là-dessus. Nous savons que les noyaux suprachiasmatiques (NSC), ainsi nommés parce qu'ils sont localisés dans le cerveau au-dessus du croisement des nerfs optiques, ont une périodicité d'activité de 24 heures et que ces noyaux commandent, semble-t-il, par l'intermédiaire de l'hypophyse, la plupart de nos rythmes circadiens. C'est une connaissance fort intéressante, d'autant que nous savons que ces noyaux sont influencés par la lumière du soleil, si bien que nous pouvons nous adapter aux décalages horaires, qui cessent de nous importuner au bout de quelques jours. Rien ne nous interdit de penser qu'il suffit que nos cellules aient une activité cyclique, et que ces cycles soient accordés. Sur ce point encore, le connexionnisme devrait l'emporter sur le computationalisme, qui a été conforté, pendant un certain temps, par l'existence supposée d'horloges biologiques, qu'on imaginait sur le modèle des horloges mécaniques. C'est de ce modèle qu'il importe de se défaire et la phénoménologie de la conscience du temps devrait, me semble-t-il, y aider.

La troisième manière qu'a le temps d'accéder à la conscience est, pour chaque sujet humain, la prise de conscience de son âge et des possibilités que cet âge lui offre. Cette troisième manière avait été déjà suggérée par

Maurice Merleau-Ponty. Dans le passage déjà cité, nous trouvons deux phrases qui font allusion au passé de notre vie :

« Le passé plus lointain (que le passé de la journée) a bien, lui aussi, son ordre temporel et sa position temporelle par rapport à mon présent, mais en tant qu'il a été présent lui-même, qu'il a été « en son temps » traversé par ma vie, et qu'elle s'est poursuivie jusqu'à maintenant. Quand j'évoque un passé lointain, je rouvre le temps, je me replace à un moment où il comportait encore un horizon d'avenir aujourd'hui fermé, un horizon de passé prochain aujourd'hui lointain »³³.

Une fois de plus, Merleau-Ponty insiste sur les horizons d'avenir et de passé qui accompagnaient ces présents devenus passés. Mais il ne peut omettre leur « position temporelle » et leur « ordre temporel » qui nous font connaître leur durée et leur succession d'une façon qui montre que le temps vécu est structuré par un temps de vie, qui comporte des années, ponctuées pour chacun par des anniversaires. Paul Ricœur, en tant que philosophe de la volonté attentif à l'involontaire qu'est la vie par excellence, a été beaucoup plus attentif aux âges successifs de la vie. Il écrit par exemple :

« C'est en style d'adolescent, d'adulte ou de vieillard que je veux ce que je veux, et ce style est la limitation invincible de mon pouvoir de liberté. L'âge est un destin comme le caractère ; comme celui-ci il n'est pas seulement un interdit qui m'exclut de telle ou telle formule de vie, mais aussi une chance : chaque âge oriente dans un certain sens et ouvre selon un certain angle l'éventail des valeurs et des pouvoirs ; dans ces bornes finies s'ouvre le champ d'une liberté infinie »³⁴.

Plus loin Ricœur parle d'un « temps vital » qui, comme je le disais du « temps vivant » se distingue du « temps vécu » en ce qu'il s'impose à ce dernier comme une condition *sine qua non*, un cadre qu'on peut remplir mais non modifier dans son inexorable et irréversible déroulement :

« Je dirai du temps vital ce que l'organisation m'invitait à dire en général de la vie : le temps est à la fois un problème résolu et une tâche. D'un côté il est une « passion de l'âme » : la conscience n'engendre pas plus son « *impetus* » temporel, sa montée, son

33 *Ibid.*, p. 475.

34 Cf. *Philosophie de la volonté*, p. 406.

déclin, son « *tempo* », qu'elle n'engendre l'ordre et l'équilibre qui la supportent dans l'espace: elle dure comme elle vit: malgré elle. Et pourtant, d'un autre côté, cette durée avance par décision: elle est la dimension de mes projets, lesquels repoussent derrière eux les souvenirs. Cela est bien vrai: à certains égards, l'élan de la liberté est constitutif de la durée, mais l'élan de l'involontaire vital me révèle en même temps la durée comme la situation fondamentale de ma liberté»³⁵.

C'est cette situation fondamentale de la liberté dans l'ordre temporel des choses régi par une certaine causalité, tant dans le monde humain que dans le monde physique, qui restreint le règne de l'utopie et me dissuade de vouloir ce que je suis incapable de réaliser. Ce temps vital est fait, comme le temps physique, de succession et de durée: il guide dans l'exploration du passé et empêche l'illusion dans l'imagination de l'avenir.

Les sciences cognitives, de leur côté, font souvent remarquer que certaines performances, décelables dans les expériences de laboratoire, dépendent de l'âge des sujets. Elles s'intéressent souvent à l'adolescence et au vieillissement. La psychologie du développement est également toujours active. Y a-t-il une influence de la phénoménologie dans ces domaines? C'est possible. Une influence de sens contraire favoriserait, en tout cas, le développement d'une phénoménologie génétique qui, n'a pas beaucoup dépassé, me semble-t-il, le stade du programme, bien que, dans ce colloque de Strasbourg, R. de Monticelli ait avancé, à cet égard, des vues pertinentes sur la part que les adultes prennent à la formation morale de l'enfant.

Conclusion

Au terme de ce double parcours, sur l'usage qui a été fait des textes de Husserl sur la conscience du temps, et sur la conscience du temps en tant qu'elle se dégage non seulement de l'analyse du présent mental mais des rythmes biologiques et des âges de la vie, il me semble qu'on peut tirer une double conclusion:

- Les deux auteurs principaux qui se sont penchés d'un point de vue cognitif sur les textes de Husserl, y ont vu essentiellement, sans

35 *Ibid.*, p. 407.

- doute sous l'influence de Heidegger, l'introducteur des notions de rétention et de protension. Ce n'était pas inexact, mais c'était oublier que l'objectif de Husserl était tout autre : « dévoiler les vérités aprioriques qui appartiennent aux moments constitutifs de l'objectivité (temporelle) ». Dans ce but, Husserl attachait beaucoup plus d'importance aux notions de succession et de durée qui sont constitutives du temps, et dont il recherchait les racines, sans doute de façon trop exclusive, dans le présent mental.
- Si l'on recherche dans la subjectivité l'origine de ces notions constitutives, qui doivent au moins à la subjectivité la possibilité de recevoir un contenu sensible, alors il faut s'adresser non seulement au présent mental, qui se trouve appauvri quand on met « hors circuit » le temps objectif, mais au sujet incarné qui a conscience des rythmes de son corps et de la vie humaine qui va de la naissance à la mort. Comme ce sujet incarné appartient au « monde de la vie », il est contradictoire de le couper du monde extérieur et, par conséquent, du « temps objectif », sous la forme du calendrier qui en scande le devenir, même si les souvenirs primaire et secondaire nous donnent la possibilité d'avoir une perception et une représentation sensibles de ce devenir. Au *cogito* pur, il convient alors de substituer un *cogito anthropique*, dont il ne faut pas s'étonner si les connaissances qu'il acquiert de ce monde qui lui est extérieur sont finalement plus faciles et plus précises que celles qu'il recueille sur lui-même, et ce sont les premières qui lui permettent de construire les notions fondamentales de chose, d'espace, de mouvement, de temps, d'individu vivant et de personne humaine, dont le présent mental ne lui propose que des aspects fugaces, qui sont néanmoins indispensables pour les doter d'un contenu sensible.

Bibliographie

- SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, trad. Pierre de Labriolle, t. II, Paris : Les Belles Lettres, 1954.
- HEIDEGGER M., *Sein und Zeit*, 9. Auflage, Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 1960.

- HUSSERL E., *Zur Phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, *Husserliana*, Band X, herausgegeben von Rudolf Boehm, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966.
- HUSSERL E., *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, trad. Henri Dussort, Paris: PUF, 1964.
- MERLEAU-PONTY M., *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945.
- PETIT J.-L., *Constitution by Movement: Husserl in Light of Recent Neurobiological Findings*, in: PETITOT J. et al., *Naturalizing Phenomenology*, p. 220-244.
- PETITOT J., VARELA F.J., PACHOUD B., ROY J.M. (eds.), *Naturalizing Phenomenology. Issues in contemporary phenomenology and cognitive science*, Stanford: Stanford University Press, 1999.
- RICŒUR P., *Philosophie de la volonté*, Paris: Aubier, 1949.
- TIBERGHIE G. (dir.), *Dictionnaire des sciences cognitives*, Paris: Armand Colin, 2002.