

## Bergson et la science

1) Dans l'*Essai*, Bergson oppose ce qui relève de la quantité (espace) à ce qui relève de la qualité (la durée). Il montre ainsi l'inanité de la science lorsqu'elle s'applique au vécu en analysant la notion d'intensité et en critiquant la psychophysique<sup>1</sup>. Il s'attelle ainsi à une critique méthodique de la mesure en psychologie, celle de nos états de conscience. Pour montrer l'erreur qui consiste à mesurer ces états de conscience, Bergson critique la notion de « grandeur intensive »<sup>2</sup> :

« On admet d'ordinaire que les états de conscience, sensations sentiments, passions, efforts, sont susceptibles de croître et de diminuer ; quelques uns assurent même qu'une sensation peut être dite deux, trois, quatre fois plus intense qu'une autre sensation de même nature »<sup>3</sup>.

Or, pour Bergson, il n'y a de grandeur qu'extensive, et, une intensité, si on ne se laisse pas trahir par le langage (aimer quelqu'un plus qu'un autre, avoir plus ou moins chaud, etc.), est toujours et seulement une qualité. Cela implique qu'un état de conscience est toujours unique et que, lorsqu'une sensation change, elle n'est pas la même sensation que la précédente avec une augmentation ou une diminution quantitative, mais elle est une autre sensation.

Par exemple, l'illusion qui nous fait croire qu'une sensation est plus ou moins forte quantitativement provient de ce que nous projetons « la cause dans l'effet »<sup>4</sup>. Par exemple, lorsque je pique ma main gauche avec une épingle tenue dans la main droite, je dis que la douleur est de plus en plus grande quand j'exerce avec la main droite une pression de plus en plus forte. Mais en fait, je projette dans la sensation de la main gauche l'effort croissant de la main droite. En fait, je ne ressens pas dans la main gauche une unique sensation qui augmente au fur et à mesure que la main droite exerce une pression, mais je ressens une série de sensations qualitativement distinctes. Plus précisément, ce que fait ma main droite, j'y pense, et l'idée même que j'en ai est celle d'une quantité qui augmente. Par conséquent, j'introduis, par la pensée, la cause dans l'effet, et j'interprète une série de sensations qualitativement distinctes comme une quantité homogène qui croît.

Cette erreur est celle du sens commun. On en trouve en philosophie les linéaments chez Kant qui, dans la *Critique de la Raison Pure*, en dressant la table des catégories, les divise en catégories mathématiques et catégories dynamiques : ce sont les premières qui intéressent Bergson. En effet, si Kant entend par catégories mathématiques les catégories qui se rapportent aux objets de l'intuition (pure et empirique), ces catégories opèrent la synthèse du divers de l'intuition, c'est-à-dire qu'elles opèrent la synthèse des parties de l'espace et du temps. Ces éléments synthétisés sont homogènes. Plus précisément, les catégories mathématiques sont

---

<sup>1</sup> La psychophysique n'est pas à confondre avec la psychophysiologie. En effet, la psychophysique renvoie à la mesure et à la quantification des sensations, alors que la psychophysiologie concerne le rapport éventuel qu'il y a entre le cerveau et la pensée (que Bergson analyse notamment dans *Matière et Mémoire*).

<sup>2</sup> *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 6/2. La pagination renvoie d'abord à l'édition du centenaire aux P.U.F (ici p. 6) et ensuite à l'édition P.U.F quadrige (ici p. 2).

<sup>3</sup> *Ibid.*, 5/1.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 34/35.

celles de la quantité et de la qualité. La grandeur, c'est-à-dire l'extension de l'objet, est déterminée par la quantité : c'est sa grandeur extensive<sup>5</sup>. En ce qui concerne la catégorie mathématique de la qualité (réalité, négation, limitation), on la trouve dans les anticipations de la perception : « Dans tous les phénomènes, la sensation et le réel qui lui correspond dans l'objet (*realitas phaenomenon*) ont une grandeur intensive, c'est-à-dire un degré »<sup>6</sup>. C'est précisément ce point que Bergson dénonce : en effet, pour Kant, la réalité du phénomène est ce qui, en affectant le sujet, est représenté dans la sensation. Mais l'intuition pure, parce qu'elle ne comporte pas la représentation d'un réel hors de nous qui nous affecterait, peut être nommée degré zéro de l'intuition. Autrement dit, ce que Kant nomme grandeur intensive est l'intensité de la sensation qui ne peut être représentée qu'entre deux seuils : un seuil minimum en deçà duquel la sensation ne se produit pas encore (et n'est pas ressentie en tant que telle), et un seuil maximum au-delà duquel la sensation ne se produit plus. Cela implique qu'il y a des degrés de la sensation puisqu'elle oscille entre deux seuils. Ce sont des grandeurs « fluentes »<sup>7</sup>. Pour Kant, la sensation ne peut se produire sans que le sujet ne soit affecté par la matière du phénomène, et comme telle, la sensation ne peut être anticipée *a priori*<sup>8</sup>.

Certes, le contenu de la sensation ne peut être saisi qu'empiriquement ; mais ce contenu de la sensation ne peut être saisi que si la perception anticipe le donné. Ce qui le montre c'est qu'une sensation qui n'est pas saisie au préalable comme comportant des degrés n'est plus une sensation (autrement dit, une sensation qui n'est pas saisie conceptuellement comme ayant une grandeur intensive n'est pas une sensation). En ce sens, et en termes plus modernes, la grandeur intensive est une grandeur qualitative. Et en tant que grandeur, elle doit pouvoir faire l'objet d'une étude scientifique. S'ouvre ainsi la possibilité d'une science de la sensation et même d'une théorie de la sensation. Cela ne signifie pas pour autant que Kant a réalisé une psychologie scientifique de la perception. Sans entrer dans le détail, les *Premiers Principes Métaphysiques de la Science de la Nature* (1786) refusent à la psychologie empirique le statut de science et ce, parce que les mathématiques ne peuvent pas être utilisées dans l'ordre des phénomènes du sens interne.

Or, pour Bergson, ne peuvent être mesurées que les grandeurs extensives, c'est-à-dire les réalités spatiales. Une qualité, comme un état de conscience, ne saurait être quantifiée. Or, la psychophysique prétend mesurer le qualitatif. Dans cette perspective, elle est un prolongement du sens commun au sens où elle « scientifie » ce que le sens commun exprime (en s'exprimant en termes de « plus » et de « moins »).

Dans le chapitre 1 de *l'Essai*, Bergson critique la psychophysique de Fechner :

« Fechner est parti d'une loi découverte par Weber et d'après laquelle, étant donnée une certaine excitation provoquant une certaine sensation, la quantité d'excitation qu'il faut

---

<sup>5</sup> Kant, *Critique de la Raison Pure*, chapitre II, 3<sup>ème</sup> section, P.U.F., Quadrige. Traduction Tremesaygues et Pacaud, p. 164.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 173.

ajouter à la première pour que la conscience s'aperçoive d'un changement sera dans un rapport constant avec elle »<sup>9</sup>.

Bergson part de la mesure des seuils différentiels d'excitation qui a été pensée par Weber : il s'agit de mesurer simplement l'accroissement minimal d'une excitation (qui est d'ordre quantitatif) pour que soit ressentie une différence de sensation. Autrement dit, Weber avait mesuré qu'en deçà d'un changement de quantité minimale, le sujet ne ressentait pas de différence entre deux sensations par exemple (le fait d'augmenter imperceptiblement un bruit n'implique pas que vous ressentiez subjectivement une sensation différente de celle que vous ressentiez lorsque le bruit était imperceptiblement plus faible). Plus précisément, Weber affirme qu'entre deux excitations la différence minimale qui est requise pour produire une différence de sensation perceptible croît proportionnellement à ces excitations. Cette loi permettait d'observer des faits de conscience et de mesurer les excitations correspondantes. Fechner, quant à lui, entend montrer que pour que la sensation croisse de quantités toujours égales, il faut que l'excitation croisse de quantités toujours proportionnelles à cette excitation même. Bergson ne conteste nullement la loi de Weber mais le pas franchi par Fechner : mesurer une excitation qui provoque une sensation est une chose, mais de là à conclure que la sensation est quelque chose de mesurable en est une autre.

Pour comprendre ce qu'est la psychophysique, il faut se rappeler que nous quantifions nos états psychologiques et que cette quantification n'est rendue possible que par une spatialisation de ces derniers. Autrement dit, nous projetons nos états psychologiques dans un espace idéal. En effet, toute mesure suppose l'espace. Nous imaginons ainsi que nos états sont juxtaposés les uns à côté des autres, de façon inerte, et sont susceptibles d'un éventuel accroissement ou d'une éventuelle diminution de degré. Ce qui est en cause est l'expression quantitative de la qualité. Mais il n'en reste pas moins que la thèse de Fechner est aussi pertinente qu'originale. En effet, il s'est appuyé sur l'observation expérimentale. Il a repéré des phases d'indétermination dans la continuité de notre perception et de notre sensibilité. Ces phases, il les a tenues pour des phases de la sensation, où paradoxalement rien n'est senti. Autrement dit, ce qui rend la psychophysique possible est, si l'on admet que nos sensations et nos perceptions représentent une sensibilité discontinue, c'est-à-dire une sensibilité constituée d'un mixte de sensations effectivement ressenties et de phases où il n'y a aucune sensation, l'idée selon laquelle mesurer une sensation n'est pas un acte artificiel puisqu'il y a des intervalles objectifs entre les sensations effectivement ressenties ; du coup, il devient tout à fait légitime de mesurer ce que ressent le sujet puisqu'il y a des intervalles. Autrement dit, s'il y a vraiment des intervalles pendant lesquels le sujet ne ressent pas, on peut objectivement mesurer puisque la subjectivité de la sensation est précisément absente. La condition fondamentale de la possibilité de la psychophysique provient de ce qu'elle pose un intervalle entre des sensations. Or,

---

<sup>9</sup> *Essai*, 42/45.

« L'erreur de Fechner, disions-nous, était d'avoir cru à un intervalle entre deux sensations successives S et S', alors que de l'une à l'autre il y a seulement *passage*, et non pas différence au sens arithmétique du mot »<sup>10</sup>.

En effet, Bergson affirme que, si on est attentif à ce que nous ressentons, nous nous apercevons que les sensations se succèdent de façon continue, et que si variabilité il y a, elle sera d'ordre seulement qualitatif. Mais on pourrait rétorquer à Bergson que si des sensations du sujet sont hors de portée de sa conscience, cela implique peut-être qu'elles sont imperceptibles, anonymes, et correspondent alors aux intervalles dont parle Fechner, intervalles qui permettent précisément la mesure. La stratégie de Bergson est en ce sens claire : montrer que la vie de la conscience est interpénétration réciproque, qu'il n'y a pas d'intervalles dans la vie intérieure de la conscience, bref que les états psychologiques n'ont rien à voir avec le nombre et l'espace, que nos états psychologiques relèvent de la durée qui est réfractaire à l'espace. C'est précisément ce que va montrer le chapitre II qui fonde les assertions du premier.

La thèse de Bergson selon laquelle la science (ici la psychophysique) ne peut pas mesurer nos états de conscience présuppose une conception du temps très spécifique : un temps certes irréversible, purement qualitatif, hétérogène, indivisible et donc continu. La confusion et l'erreur profondes de la psychophysique est de faire de nos états de conscience des choses alors que ce sont des progrès qualitatifs. Si nos états de conscience évoluent dans la durée, ils sont alors toujours uniques et singuliers. Donc, si la durée est qualité, ce n'est pas parce qu'une sensation n'est pas ressentie par le sujet qu'elle sera mesurable ; parce qu'une sensation non ressentie par un sujet est unique, elle n'est alors plus superposable et comparable à une autre sensation en vue de la mesure. On ne peut mesurer que ce qui se répète, ce qui est commun, homogène et non ce qui est singulier. Mesurer, c'est comparer. Or, dans le cadre de la durée, chaque état de conscience est incomparable, étant unique et original. C'est la raison pour laquelle il distingue 2 types de multiplicité (numérique et non numérique dans le chapitre 2).

La spatialisation du sens commun et de la science est donc comme une réaction contre ce qu'il y a de qualitatif, elle est un moyen défensif qui permet la maîtrise des choses. La science est donc une intelligente réaction défensive pour dominer la nature. Pour y parvenir, l'intelligence ne doit pas se laisser submerger par le qualitatif. Par conséquent, dans *L'essai*, la science n'a de légitimité que dans son application aux réalités extérieures juxtaposées dans l'espace. Elle est illégitime lorsqu'elle s'applique à notre vie psychologique profonde qui est le monde de la durée.

2) Cependant, dans *L'Introduction à la Métaphysique*, et de façon encore plus radicale que dans *Matière et Mémoire*, la science tourne à vide parce qu'elle se retrouve sans objet. En effet, ce texte insiste sur le fait que, même dans le cas de la matière, notre structure spatiale n'est qu'un voile imaginaire que notre esprit dépose sur la réalité dans le but de la connaître et de la maîtriser. Pourquoi cela ? Parce que le réel dans sa totalité est « durée », y compris la matière. La science n'a donc plus la légi-

---

<sup>10</sup> *Essai*, 47/50. Nous soulignons.

timité qu'elle avait dans *l'Essai*. Mais alors, que doit faire la science pour ne pas être réduite à un semblant de connaissance ? Bergson se trouve ainsi face à une alternative : soit la science est définitivement privée d'objet, soit elle doit changer son approche du réel pour tenter d'en épouser les contours et surtout le mouvement.

Jusqu'à présent, nous savons que la durée est celle des états internes de la conscience, états qu'aucune science ne peut prétendre connaître. Une telle connaissance est seulement intuitive. Mais cela risque de clore la métaphysique de l'intuition sur elle-même. La métaphysique ne serait qu'une contemplation de soi ? :

« Mais si la métaphysique doit procéder par intuition, si l'intuition a pour objet la mobilité de la durée, et si la durée est d'essence psychologique, n'allons-nous pas enfermer le philosophe dans la contemplation exclusive de lui-même ? La philosophie ne va-t-elle pas consister à se regarder simplement vivre, "comme un pâtre assoupi regarde l'eau couler" ? »<sup>11</sup>.

De plus, s'il n'y a de durée qu'intérieure, comment expliquer alors que les choses extérieures à nous changent elles aussi, certes, pas comme nous, mais changent tout de même. Comment justifier que tout dure ? Par la notion d'extensif.

Dans *Matière et Mémoire*, l'image du cône montrait que la vie psychologique se jouait à différents niveaux de tensions, selon que le sujet se tient dans le monde de la mémoire pure (le rêve) ou de la perception présente (l'action). Mais si le passé coexiste avec le présent par et dans son insertion même, et si le passé présente différents niveaux de contraction (selon qu'il est plus près de la mémoire pure que de l'action), il est nécessaire de comprendre que le présent est le niveau le plus contracté du passé. Autrement dit, il ne faut plus dire, comme *l'Essai*, qu'il y a une différence de nature entre intériorité et extériorité, mais une différence de degré qui dépend des multiples et possibles niveaux de contraction ou de détente de la vie psychologique. Si le monde des souvenirs (la mémoire) est bien la vie de l'esprit, la matière est bien comme le disait Leibniz *mens momentanea*, durée terriblement affaiblie, nulle mais non pas annulée. L'extensif est une donnée immédiate de la conscience qui nous échappe par le voile imaginaire d'un espace idéal que nous projetons sur lui. L'extensif est en ce sens l'autre nom de la durée pure, cette fois-ci appliqué aux choses.

Plus précisément, la notion de contraction (ou de tension) permet à Bergson de dépasser les dualismes : homogène/hétérogène ; quantité/qualité. En fait on passe de l'un des termes à l'autre par un mouvement continu. La différence entre l'esprit et la matière n'est plus une différence de nature mais une différence de degré de tension. Il y a donc ainsi une unité ontologique retrouvée entre l'esprit et la matière, unité absente dans *l'Essai*. Le présent de *Matière et Mémoire* est le degré le plus contracté de notre passé, et par voie de conséquence, la matière est un passé infiniment détendu. Cette détente est **l'extension**. Cela implique que Bergson prête le mouvement aux choses matérielles : ces dernières participent donc de la durée. Comme le dit Deleuze, les choses matérielles forment « un cas limite de durée »<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> *Introduction à la métaphysique*, 1416/206.

<sup>12</sup> Deleuze, *Le bergsonisme*, 3<sup>ème</sup> édition, Paris, P.U.F., 1989, le philosophe, p. 73.

Contrairement à l'*Essai*, le sujet intérieur n'a plus le privilège de la durée mais se trouve désormais n'être qu'un cas particulier de durées parmi tant d'autres.

L'univers est ainsi semblable au cône de *Matière et Mémoire* qui désignait l'oscillation de notre vie psychologique entre le pur monde du rêve et le pur monde de l'action. Par un effort d'intuition, nous pouvons en droit osciller intuitivement parmi les différents niveaux de tension, allant ainsi de la détente la plus complète (la matière) à la tension la plus élevée (le monde compris comme mémoire qui se cesse de gonfler). Mais comment justifier qu'il y a des durées ? Par la notion de « rythme ». Elle implique que la durée est désormais susceptible de différentes applications, de différents degrés qui correspondent à autant de degrés de l'être. Ainsi, la matière, contrairement à l'*Essai*, devient analogue de la mémoire, de la vie de l'esprit. Et si tel est le cas, cela implique que la matière ne se réduit pas à l'étendue cartésienne qui est pour Bergson une projection imaginaire de la pensée qui vide la réalité de toute continuité et de toutes ses qualités réelles<sup>13</sup>. Autrement dit, Bergson, par la notion de « rythme », montre que la matière ne se réduit pas à l'espace et qu'elle est susceptible de mouvements ; mieux, la matière est mobilité. Il y a ainsi une durée des choses qui échappe à la physique mathématique. Ce qui implique que le mouvement n'est spatial qu'en apparence seulement. Le mouvement est un changement, ou, plus précisément, un passage qualitatif. Il ne s'agit donc pas du passage d'un lieu à un autre mais d'une qualité à une autre. Le mouvement extérieur, celui des choses, doit donc être pensé sur le modèle du changement qualitatif intérieur et vécu par la conscience.

Ce qui implique que le mouvement réel est d'abord un changement de qualité et le changement qualitatif un mouvement extérieur. En ce sens, le mouvement n'est réel qu'en tant que changement.

On voit que tout ceci ne peut que conduire Bergson à définir la matière comme continuité qualitative et mouvante dans laquelle notre perception découpe, en vue de l'action, des unités stables quant à leurs qualités et qui ne changent que de positions, ce qui n'est en fait qu'apparence utile certes, mais qu'apparence. Autrement dit, si nous ne percevons pas que la matière dure à sa façon, c'est à cause du découpage utilitaire issu de notre perception. La discontinuité de la matière est introduite artificiellement par notre perception, et, *a fortiori*, par la science. Mais si la matière est qualitative, elle n'est cependant pas relative à notre conscience. Elle est en elle-même et par elle-même absolument qualitative. Il y a par conséquent une et une antériorité autonome de la matière par rapport à l'esprit. Autrement dit, et c'est un point fondamental qui n'apparaissait pas dans l'*Essai*, ce qui définit la durée n'est pas seulement l'interpénétration des états de conscience, mais son rythme singulier qui en fait une mémoire. Le temps de la matière, même si son rythme est terriblement affaibli, n'est pas un temps homogène : il échappe donc en dernière instance à la science. Ainsi la matière, par sa durée, est analogue à l'esprit et est irréductible à des mouvements géométriques. Par voie de conséquence, notre connaissance dé-

---

<sup>13</sup> L'extensif n'est pas non plus l'espace qualitatif aristotélicien (le lieu) qui n'est que reconstruction de la qualité à partir de positions dans l'espace. Cela se comprend du fait que toute représentation d'un lieu absolu ou naturel se fait sur fond d'espace homogène et par là même abstrait.

forme la matière en lui appliquant l'espace que Bergson nomme « le schème de notre action sur la matière »<sup>14</sup>.

En définitive, deux choses fondamentales découlent de la notion d'extension, de tension et de détente :

- Il ne faut plus affirmer, comme l'*Essai*, qu'il y a une opposition entre durer et ne pas durer, puisque, désormais, l'extensif montre que tout dure. La matière est rythme de durée limite et quasi répétitive ; autrement dit, elle est le ralentissement maximal du temps. L'extensif est ainsi l'espace réel d'avant l'espace abstrait.
- L'espace et le temps homogènes sont donc imaginaires. Imaginaires parce que la durée ou l'extensif (la continuité du mouvant) ne peut être rompue, arrêtée, sinon en imagination. L'espace et le temps homogènes, en tant que schème de notre action sur la matière, sont un voile, un écran qui le déforme. Ce qui prive les sciences d'un objet légitime. Mais en même temps, si l'espace homogène ne s'immiscait pas dans nos représentations, nous ne nous représenterions rien. Nous vibrerions au rythme d'une réalité mouvante plus ou moins tendue et serions donc mus par un instinct aveugle.

Mais si la science se trouve désormais sans objet légitime, est-elle pour autant condamnée à n'être qu'une vision trompeuse et approximative du monde ?

La réponse de Bergson peut surprendre : c'est la mathématique moderne, plus précisément le calcul infinitésimal, en tant qu'elle représente une pensée nouvelle, non artificielle, qui peut rendre compte du mouvement et de la durée. Il y a un passage de l'*Introduction à la Métaphysique*<sup>15</sup> dans lequel le calcul infinitésimal représente ce à quoi la philosophie doit se destiner. Il représente ainsi cette inversion de la tendance naturelle de penser :

« *Philosopher consiste à invertir la direction habituelle du travail de la pensée.* VII. — Cette inversion n'a jamais été pratiquée d'une manière méthodique ; mais une histoire approfondie de la pensée humaine nous montrerait que nous lui devons ce qui s'est fait de plus grand dans les sciences, tout aussi bien que ce qu'il y a de viable en métaphysique. La plus puissante des méthodes d'investigation dont l'esprit humain dispose, l'analyse infinitésimale, est née de cette inversion même »<sup>16</sup>.

Pour Bergson, il ne s'agit pas de (re)construire une nouvelle *mathesis universalis*<sup>17</sup>. Mais en même temps, on peut s'étonner de ce qu'il dit :

« La mathématique moderne est précisément un effort pour substituer au *tout fait* ce qui *se fait*, [...], pour saisir le mouvement, non plus du dehors et dans son résultat étalé, mais du dedans et dans sa tendance à changer, enfin pour adopter la continuité mobile du dessin des choses »<sup>18</sup>.

Mais si elle est un mode d'investigation révolutionnaire, elle ne l'est que dans son processus intellectuel. En effet, le calcul infinitésimal représente l'intelligence se

<sup>14</sup> *Matière et Mémoire*, 345/237.

<sup>15</sup> *Intro.*, 1422-1424/214-216.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 1422/214.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 1423/215. La métaphysique « ne s'acheminera nullement par là à la mathématique universelle, cette chimère de la philosophie moderne ».

<sup>18</sup> *Ibid.*, 1422/214.

dépassant elle-même, mais son mode d'expression n'est pas révolutionnaire puisqu'il est conditionné par l'objectivité discursive :

« Il est vrai qu'elle [la mathématique moderne] s'en tient au dessin, n'étant que la science des grandeurs. Il est vrai aussi qu'elle n'a pu aboutir à ses applications merveilleuses que par l'invention de certains symboles, et que, si l'intuition dont nous venons de parler est à l'origine de cette invention, c'est le symbole seul qui intervient dans l'application. Mais la métaphysique, qui ne vise aucune application, pourra et le plus souvent devra s'abstenir de convertir l'intuition en symbole »<sup>19</sup>.

Autrement dit, le calcul infinitésimal ne tient pas ses promesses car il laisse échapper ce qui paradoxalement l'a animé : le mouvant et l'intuition qui lui correspond. Si donc Bergson procède à un glissement du plan mathématique au plan métaphysique, ce n'est pas parce qu'il les considère comme des équivalents. Ils ont une même origine (l'intuition de la durée) mais aboutissent à deux niveaux différents : la fixité pour les mathématiques, le mouvement pour la métaphysique. La mathématique moderne rate ainsi le mouvant à cause de son mode d'expression qui est nécessairement symbolique. La différence entre la mathématique moderne et la métaphysique bergsonienne est une différence énonciative. Alors que la mathématique est condamnée à une expression symbolique, la métaphysique devient « *la science qui prétend se passer de symboles* »<sup>20</sup>. Mais, le terme de « prétention » peut s'entendre de deux façons : soit la métaphysique atteint la suppression d'une expression symbolique, soit la métaphysique a une prétention qu'elle ne peut réaliser : se passer de symboles. Mais dans un cas comme dans l'autre, la suppression de symboles semble irréalisable, puisque « intellection ou intuition, la pensée utilise sans doute toujours le langage ; et l'intuition, comme toute pensée, finit par se loger dans des concepts : durée, multiplicité qualitative ou hétérogène »<sup>21</sup>.

Mais, il n'en reste pas moins que la métaphysique « la métaphysique adopte, pour l'étendre à toutes les qualités, c'est-à-dire à la réalité en général, l'idée génératrice de notre mathématique »<sup>22</sup>. Cette idée génératrice n'est autre que la pensée infinitésimale. Mais alors, comment peut-on ainsi passer de cette pensée mathématique à la pensée métaphysique ? Nous savons que la métaphysique n'a pas pour finalité d'être une *mathesis universalis*. Que doit-elle faire ?

« A mesure qu'elle fera plus de chemin, elle rencontrera des objets plus intraduisibles en symboles. Mais elle aura du moins commencé par prendre contact avec la continuité et la mobilité du réel là où ce contact est le plus merveilleusement utilisable. [...]. Disons donc, ayant atténué par avance ce que la formule aurait à la fois de trop modeste et de trop ambitieux, qu'*un des objets de la métaphysique est d'opérer des différenciations et des intégrations qualitative* »<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> *Intro.*, p. 1422/214.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 1396/182.

<sup>21</sup> *La Pensée et le Mouvant, De la Position des Problèmes*, pp. 1275-1276/31.

<sup>22</sup> *Intro.*, pp. 1422-1423/214-215.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 1423/215.



Si la métaphysique n'est pas la mathématique moderne, il y a pourtant eu un contact originel. Par conséquent, la divergence n'est pas une séparation absolue, la métaphysique gardant quelque chose de ce contact primordial.<sup>24</sup>

Mais la métaphysique doit s'émanciper de la mathématique en opérant des « différenciations et des intégrations qualitatives ». La métaphysique n'a pas pour mission d'appliquer aveuglément des méthodes déjà faites, mais de s'inspirer du nouvel esprit mathématique, (cf. l'expression de « différenciations qualitatives »). Ces différenciations<sup>25</sup> doivent permettre aux métaphysiciens de considérer le déploiement des qualités de la réalité jusqu'à l'infini ; par « intégrations », il s'agit, inversement, de ramener ce déploiement infini à des représentations finies et donc de le schématiser. La critique positive des sciences permet ainsi, par effet de miroir, de comprendre ce que la métaphysique doit être, à savoir une science positive.

La mathématique moderne est donc issue d'une intuition, celle de la durée. Le problème est qu'elle a tendance à oublier cette origine intuitive parce que sa fonction consiste à mesurer des grandeurs. Il n'en reste pas moins qu'il peut y avoir une réconciliation entre la science et la métaphysique, d'une science à portée métaphysique et d'une métaphysique à portée scientifique, mais à condition que l'investigation en soit intuitive :

« La science et la métaphysique se rejoignent donc dans l'intuition. Une philosophie véritablement intuitive réaliserait l'union tant désirée de la métaphysique et de la science. En même temps qu'elle constituerait la métaphysique en science positive, — je veux dire progressive et indéfiniment perfectible, — elle amènerait les sciences positives proprement dite à prendre conscience de leur portée véritable [...]. Elle mettrait plus de science dans la métaphysique et plus de métaphysique dans la science. Elle aurait pour résultat de rétablir la continuité entre les intuitions que les diverses sciences positives ont obtenues de loin en loin au cours de leur histoire »<sup>26</sup>.

La force de la science moderne vient du fait qu'elle n'a pas considéré le mouvant comme une dégradation de la fixité comme ce fut le cas dès Platon. La science moderne a pour origine l'intuition de la durée. Mais son tort est de ne pas avoir vu ses profondes attaches avec la métaphysique intuitive.

3) Comment la science peut-elle alors trouver toute sa légitimité ?

*L'Évolution Créatrice* répond à cette question.

On le sait, Bergson critique non pas le mécanisme ni le finalisme mais le mécanisme et le finalisme dans ce qu'ils ont de radical. Ces deux modèles explicatifs ont pour point commun de renvoyer à une cause (qu'elle soit efficiente ou finale). Dans le deux cas il y a un excès de détermination. Ces deux modèles scientifiques ne pouvant expliquer la vie et ne pouvant expliquer par exemple pourquoi sur des

<sup>24</sup> Milet Jean, *Bergson et le calcul infinitésimal, ou la raison et le temps*, 1<sup>ère</sup> édition, Paris, P.U.F., 1974, Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, p. 83.

<sup>25</sup> Le rapport entre mathématique et métaphysique n'est pas un rapport d'identification mais seulement analogique : « Bergson écrit le mot « différenciation » avec la lettre central *c* et non la lettre *t* comme il se devrait s'il s'agissait de l'opération mathématique connue sous ce nom. [...]. Il s'agit d'imiter, et non de reproduire les procédés de la pensée mathématique moderne ». In *Bergson et le calcul infinitésimal, op. cit.*, note de bas de page n° 3, p. 85.

<sup>26</sup> *Intro*, 1424/216-217

lignes d'évolution divergentes il y a similarité d'organes, Bergson propose une hypothèse métaphysique, celle de l'élan vital. Pourquoi ? Parce que la science confond fabrication et organisation ; elle ne considère que le travail de fabrication parce qu'elle a pour finalité l'action sur le réel. Son but n'est donc pas « de nous révéler le fond des choses »<sup>27</sup>. La science (la biologie en l'occurrence) est donc privée de son objet propre. N'y aurait-il alors aucune légitimité d'aucune science ?

Pour résoudre le problème de la validité de la connaissance scientifique, Bergson va penser le rapport entre l'intelligence et la matière comme un processus de mutuelle adaptation, processus qui, peu à peu, a abouti à une concordance :

*« Cette adaptation se serait d'ailleurs effectuée tout naturellement, parce que c'est la même inversion du même mouvement qui crée à la fois l'intellectualité de l'esprit et la matérialité des choses »*<sup>28</sup>.

**Position du problème** : le problème est complexe parce que 1) Bergson affirme que la matière n'est pas espace pur absolument homogène ; 2) que notre intelligence plaque cette structure homogénéisante et fictive d'un espace idéal et pur ; 3) que l'intelligence ne peut donc totalement épouser la matière ; 4) enfin, que la connaissance intelligente de la matière inerte peut se présenter comme une connaissance absolue. Bergson synthétise ce problème de la façon suivante :

*« Il y a un ordre approximativement mathématique immanent à la matière, ordre objectif, dont notre science se rapproche au fur et à mesure de son progrès. Car si la matière [...] a beau ne pas coïncider tout à fait avec le pur espace homogène, elle s'est constituée par le mouvement qui y conduit, et dès lors elle est sur le chemin de la géométrie. Il est vrai que des lois à forme mathématique ne s'appliqueront jamais sur elle complètement. Il faudrait pour cela qu'elle fût pur espace, et qu'elle sortît de la durée »*<sup>29</sup>.

Autrement dit, Bergson montre qu'il y a affinité de l'être et du connaître ; mais le problème se complique car l'être étant durée, il est mouvant. Comment expliquer qu'il y a malgré tout affinité alors qu'il y a immobilisation par l'intelligence du mouvant ? La solution réside dans la genèse de l'intelligence et de la matière<sup>30</sup>.

**Solution du problème** : cette solution consiste à penser le rapport d'affinité entre l'intelligence et la matière dans le cadre de la représentation. En effet, d'un côté, il est vrai que l'intelligence spatialise à outrance une matière comprise comme extensif ; mais d'un autre côté, la nature de la matière implique qu'elle ne change pas. Elle est constituée d'une continuité minimale mais objective. A cet égard, la physique a bien souligné l'aspect vibratoire de la matière (elle est mouvement) ; mais la vibration de la matière est extrêmement rapide (voir Exner et la couleur rouge), et notre intelligence ne pourrait pas suivre son rythme si la matière ne tendait pas d'elle-même à la spatialité. Autrement dit, le rythme de la matière échapperait à notre intelligence s'il ne tendait de lui-même à la répétition (en plus de la synthèse de la perception). La matière tend d'elle-même à l'homogénéité, ce qui ne fait pas d'elle une pure homogénéité. Notre connaissance ne serait que pure fiction et serait totalement inefficace sans cette tendance de la matière. La matière est ainsi dotée

<sup>27</sup> *L'Evolution Créatrice*, 574/94

<sup>28</sup> *Ibid*, 670/207

<sup>29</sup> *Ibid*, 680/219

<sup>30</sup> Il va de soi que la genèse de l'intelligence et de la matière est idéale et reste idéale puisqu'elle a déjà eu lieu. Cette genèse est une reconstitution rétrospective.

d'un rythme quasi répétitif qui permet la parfaite insertion de l'intelligence qui ne force pas cette dernière pour y entrer. La connaissance de l'inerte n'est peut-être pas connaissance absolue (puisque la matière est tout de même rythme quasi répétitif, mais rythme tout de même), mais elle n'est pas condamnée à la relativité parce qu'il y a une tendance objective à la spatialité propre à la matière, tendance qui correspond à la structure de l'intelligence qui partage avec celle-ci un élan commun. La connaissance scientifique tend à l'absolu.

Avec *L'Évolution Créatrice*, les notions de « tension », de « durée », d'« extension » prennent un sens nouveau et une portée nouvelle : en effet, dans *l'Essai*, la durée était essentiellement celle de notre moi profond, de notre durée personnelle. Désormais, elle est d'ordre et de dimension cosmologiques. De plus, les notions de « tension » et d'« extension » qui était, dès *Matière et Mémoire*, comprises en termes de degrés de tension différents, sont maintenant comprises comme des directions opposées d'un même courant créateur<sup>31</sup>. Ainsi, la genèse de l'intelligence ne peut être séparée de la genèse de la matière parce qu'intelligence et matière appartiennent au même mouvement ; si l'intelligence peut connaître la matière, c'est parce que le fondement de leur connivence relève de la même origine. Ajoutons pour plus de clarté que le schème spatialisant que nous projetons sur la matière ne résulte pas d'un choix de notre part. Spatialiser la matière représente notre condition même d'être humain. C'est même parce que nous sommes situés à un certain degré de tension que nous y sommes contraints. C'est l'évolution de la vie qui nous fait déployer notre schème spatialisant. On est ici aux antipodes de la solution proposée par Kant, puisque, pour Bergson, le sujet connaissant est le fruit d'une évolution naturelle : il n'est pas un sujet transcendantal. Si on veut parler comme Kant, il faut dire, concernant Bergson, que les catégories de l'entendement sont issues du mouvement même de la vie, du mouvement même qu'est la vie. Ce qui implique que le rapport du connaître à l'être peut changer, ce qui ouvre la possibilité d'un autre type de rapport, intuitif ce coup-ci<sup>32</sup>. C'est la raison pour laquelle il procède à une genèse et non à une déduction des catégories (fixées une bonne fois pour toutes).

En définitive, la projection spatialisante et imaginaire de l'intelligence sur la matière constitue un parachèvement de la tendance de la matière à l'espace. Le propre de la matière, ce qui constitue son essence, est de se relâcher, sans quoi elle ne serait plus matière mais esprit. Certes, en elle-même, elle dépasse les cadres de notre représentation spatialisante ; mais si elle se plie à notre exigence de mesure, c'est parce que nous avons le pouvoir de la contracter. C'est l'évolution qui fait que la science physique a un objet. L'affinité entre l'intelligence et la matière est telle qu'on peut envisager une dialectique. Plus l'intelligence s'exerce à penser la matière plus elle découvre ses propres pouvoirs de maîtrise. On peut même alors

<sup>31</sup> *L'Évolution Créatrice*, « Et nous verrons alors, dans l'activité vitale, ce qui subsiste du mouvement direct dans le mouvement inversé, une réalité qui se fait à travers celle qui se défait », 705/248.

<sup>32</sup> A cet égard, l'instinct et la torpeur cohabitent avec l'intelligence, on peut dès lors penser qu'une cohabitation entre l'intuition et l'intelligence est possible.

penser que, plus la science progressera dans l'étude de la matière, plus notre conscience s'intellectualisera et nos mathématiques se développeront.