



2007-2008

Université Paris X Nanterre
Service d'enseignement À distance
Bâtiment E - 2ème étage
200, Avenue de la République
92001 NANTERRE CEDEX
Tel : 01.40.97.76.18

Envoi du 15-03-2008

Nombre de pages :13

Matière : PHILOSOPHIE L3
E.C. : LLPHI516

Philosophie contemporaine

Bergson : L'Évolution créatrice (1907)

M. HOQUET Thierry

Cours N°10 : mercredi 19 décembre 2007

Pas de devoir

Rappels :

· L'étiquette figurant sur votre enveloppe d'expédition mentionne uniquement les E.C. qui font l'objet d'un envoi. Merci de vérifier que ces E.C. correspondent bien à ceux notés sur votre formulaire d'inscription pédagogique. Si tel n'était pas le cas, merci de nous en informer dans les plus brefs délais.

Séance du 19 décembre 2007

[L'enregistrement de cette séance ayant été perdu (« écrasé ») par le technicien, je vous transmets des notes de substitution.]

Fin du chapitre III.

La genèse de la spatialité se comprend dans la perspective critique par rapport à l'héritage cartésien (la matière comme substance étendue) mais aussi par rapport à l'héritage kantien qui fait de l'espace une forme a priori de la sensibilité. (à partir de la page 205). (on reviendra sur ce point à propos du rapport à Kant).

Cette définition de l'espace va avoir des conséquences sur la conception qu'on se fait des mathématiques et sur le problème général posé dans le chapitre III : l'articulation de la théorie de la connaissance et de la théorie du connu, ou ici, plus précisément, celle entre l'intelligence et l'espace. Ce problème général se reformule (on l'a dit) dans celui, particulier, de la question de la possibilité d'une connaissance mathématique du monde physique. Notre étonnement vient ici, nous dit B., de notre conception des mathématiques et en particulier, de l'idée qu'elles sont un opérateur positif.

C'est une question classique de la métaphysique que de s'interroger sur le statut des idées dites de « privation » ou de « négation » :

Les idées de *négation* (comme celle de vide, de rien) n'ont pas d'être en soi mais sont simplement des *privations*.

Classiquement : le mal n'est que le néant, la privation, l'absence, il n'est pas en lui-même, il n'a pas d'existence positive.

Cf. Augustin, *Confessions*, III, 7, bibliothèque augus., t. XIII, p. 384-385. « le mal n'est que la privation du bien », et *De Ordine*, II, 7, Bibliothèque augus, t. IV, p. 402-403 : « ce néant que nous appelons mal ». et *Enchiridion*, III, Bibliothèque augus, t. IX, p. 118-123 (qui résume bien). (toutes ces références sont tirées de Denis Moreau, *Deux cartésiens*, p. 90).

La privation : manque d'être ou pur néant.

Élément essentiel de la théodicée augustino-thomiste : cf. R. Jolivet, *Le Problème du mal chez St Augustin*, ou E. Gilson, *Le Thomisme*, p. 202-207 ; J. Maritain, *Dieu et la permission du mal* et *De Bergson à St Thomas d'Aquin*.

Tout être créé est en lui-même bon : « Tout ce qui est, est bon » (*Confessions*, VII, 12, Bibliothèque augustinienne, Desclée, t. XIII, p. 620-621) ; cf. aussi *Enchiridion*, IV, 12, Bibliothèque augustinienne, t. IX, p. 120).

Cf. Augustin, *Contra Manicheos* : le mal est simplement *privatio boni*.

Ou Thomas, cf. notamment : *Somme théologique*, Ia, qu. 25, art. 6 et qu. 47-48. Et le *De Malo*.

Cette notion d'idées de privation est également utilisée dans le cadre de la physique, par exemple, à propos de l'idée du froid : y a-t-il des atomes « frigorifiques » comme il y a des atomes « ignés », ou bien le froid n'est-il que le manque de chaud ?

Autrement dit, le froid est-il seulement un être privatif, ou a-t-il une réalité positive ?

Reprendre également Gérard Lebrun, *Kant et la fin de la métaphysique*, Livre de Poche, pp. 299-301 sur indéfini/négatif/détermination.

Sur négation : voir aussi le concept de grandeurs négatives (cf. lebrun, 310). Sur privation : lebrun 311.

Sur Bergson, cf. Lebrun, 312 n. 316 sur détermination et négation.
Pour Spinoza, le plein est indéterminé, pour Kant, c'est le vide . p. 317.
319. rapport entre indétermination et détermination : le paradoxe de l'idéal transcendantal.

Que fait Bergson sur les idées de privation ?

- Il élargit notablement le cadre des idées de négation et le déconnecte de l'idée de théodicée :
- Il retire toute positivité à des notions comme désordre ou hasard ou néant ou possible.

Il reformule leur manque d'être en posant la secondarité de ces idées : elles contiennent en fait toute la positivité du réel, marquées de surcroît du signe de la négation.

- Il présente en outre un ensemble de réalités positives comme des « négations ».

L'organisme est présenté comme une négation (plutôt que comme une réalité positive) (non plus « un ensemble de moyens employés, mais un ensemble d'obstacles tournés ») (fin ch I, p. 94).

Les mathématiques sont également présentées (avec leur ordre admirable, leur accord parfait aux objets dont elles s'occupent, la logique des nombres et des figures), comme « un système de négations » (et non pas des propriétés positives) : « l'absence plutôt que la présence d'une réalité vraie », p. 209.

Cette affirmation de la négativité des mathématiques retrouve encore le mouvement fondamental du chapitre III : le « plus... plus » qui reformule le parallélisme bergsonien : Par exemple,

p. 207 : « *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.* »

p. 211 : « comment la même suppression de réalité positive, la même inversion d'un certain mouvement originel, peut créer tout à la fois l'extension dans l'espace et l'ordre admirable que notre mathématique y découvre. »

Bergson nous explique ici d'où vient l'impression de positivité : dans ce que ces notions contiennent un ordre et une complication qui sont dans « le même sens que l'intelligence ». (haut 210)

Ici commence une double analyse dont le but a de montrer la parenté entre la géométrie et l'intelligence : analyse de la déduction (212-214) et de l'induction (bas p. 214-217). Ces deux opérations sont vidées de leur positivité et présentées comme des opérations négatives.

Donc déduction et induction sont deux dépôts, comme l'intellectualité tout entière, du « mouvement au terme duquel est la spatialité ». (p. 217).

Sont créées à la fois intuition et déduction dans l'esprit *et* « l'ordre » dans les choses— un ordre « merveilleux », auquel notre intelligence se reconnaît si bien qu'au terme de l'analyse (p. 218), « la matière serait, nous semble-t-il, la géométrie même ».

B. veut déplacer l'émerveillement : non pas dans cet ordre automatique mais dans « la création sans cesse renouvelée, que le tout du réel indivisé accomplit en avançant, car aucune complication de l'ordre mathématique avec lui-même, si savante qu'on la suppose, n'introduira un atome de nouveauté dans le monde... » 218.

Donc au problème de la possibilité et de l'opérativité d'une connaissance mathématique de la nature, la solution de B. se trouve reformulée p. 220 : « aucun système défini de lois mathématiques n'est à la base de la nature, et ...la mathématique en général représente simplement le sens dans lequel la matière retombe... » (image de la poupée de liège aux pieds lestés de plomb) : « Ainsi pour la matière : nous pouvons la prendre par n'importe quel bout et la manipuler n'importe comment, elle retombera toujours dans quelqu'un de nos cadres mathématiques, parce qu'elle est lestée de géométrie. » (221).

Pour faire accepter cette thèse, B. est naturellement conduit à analyser le statut de l'ordre.

3/ ordre et désordre. pp. 221-237.

Le paradoxe de la thèse bergsonienne est celui de l'ordre non plus positif ou négatif, mais simplement de l'ordre automatique et surtout, de l'ordre comme simple interruption. (repris p. 221).

Traditionnellement, on considère que l'ordre étant conquis sur le désordre (négatif), en recevrait une positivité. — ce thème sera l'objet d'une partie du chapitre IV. En fait, B. note que l'appellation « désordre » marque surtout une déception de mon attente, plutôt qu'une réelle positivité. Elle note « l'absence d'un certain ordre, mais *au profit d'un autre* ». (p. 223).

Donc, la réalité est « ordonnée » dans la mesure où « elle satisfait notre pensée » (donc l'ordre comme accord entre sujet et objet ; « l'esprit se retrouvant dans les choses »), mais « l'esprit... peut marcher dans deux sens opposés ».

B. distingue deux notions d'ordre (p. 224-225) — ordre géométrique et ordre vital — c'est-à-dire deux « sens » dans lesquels « l'esprit se retrouve ».

Ordre géométrique		Ordre vital
« rapport de détermination nécessaire entre des causes et des effets ».		« le vital est dans la direction du volontaire »
Inertie, passivité, automatisme.		En rapport avec la finalité, mais « tantôt il est au-dessus [action libre, œuvre d'art], tantôt il est au-dessous ».
Ordre automatique (inerte) Mouvement des étoiles (prévisibilité).		Ordre vital ou voulu. Symphonie de Beethoven (imprévisibilité)

Pourquoi nous ne percevons pas cela ?

Parce que dans notre expérience courante, le vivant se répète : nous rencontrons tel individu, telle forme qui se transmet de génération en génération (similitude de structure) — c'est le type du générique.

D'où il dégage deux modes de généralité (p. 226) : celle des lois et celle des genres. L'une et l'autre font que l'expérience se répètent et que la pensée peut généraliser.

Mais en réalité, deux origines différentes et deux significations opposées.

Mêmes composantes produisent même		quelque chose s'arrange pour obtenir le même
-----------------------------------	--	--

résultante.		<p>résultat, quand bien même les causes élémentaires seraient différentes ou flottantes.</p> <p>Cf. cas des évolutions indépendantes aboutissant à des structures identiques.</p>
Existence de lois		Existence de genres

Le cas de la ressemblance entre individus d'une même espèce n'est pas du même type que celui des mêmes causes qui produisent les mêmes effets.

Mais dans les deux cas, il y a ressemblance, donc, généralisation possible. Et de là l'idée d'un ordre général de la nature. (« le même partout, planant à la fois sur la vie et sur la matière »).

Ce résultat débouche sur une analyse de la science moderne et de la science antique.

On peut reprendre notamment à partir de la manière dont leurs rapports sont formulés dans l'Introduction à la métaphysique.

Très important : De manière fort intéressante, B. y loue les efforts de la science moderne.

En effet, la science moderne n'est pas étrangère à l'intuition.

Comme les systèmes philosophiques, elle a été en contact avec l'intuition.

La science moderne témoigne donc de ce que B. affirme : « que notre esprit peut suivre la marche inverse [de l'intelligence] » (1421). Donc d'une certaine manière, que la science *philosophe*, dans la mesure où « Philosopher consiste à invertir la direction habituelle du travail de la pensée. »

Toutefois, pas plus que les systèmes philosophiques, la science n'a pratiqué « Cette inversion » « d'une manière méthodique. » Mais nous lui devons beaucoup : par exemple, l'analyse infinitésimale est née de cette inversion même (en particulier avec la méthode des fluxions chez Newton). Ainsi, « la mathématique moderne est précisément un effort pour substituer au *tout fait* ce qui *se fait*, pour suivre la génération des grandeurs, pour saisir le mouvement, non plus du dehors dans son résultat étalé, mais du dedans et dans sa tendance à changer, enfin pour adopter la continuité mobile du dessin des choses. » 1422.

On avait déjà rencontré ces tendances dans les pages sur la force d'attraction, qui dissout l'individualité.

Donc le texte de *l'Introduction à la Métaphysique* est une défense de la science moderne, contre la tentative d'annexion kantienne.

1427/ Kant : son projet a consisté « à pousser la métaphysique et la science jusqu'à la limite extrême du symbolisme où elles pourraient aller, et où d'ailleurs elles s'achèment d'elles-mêmes dès que l'entendement revendique une indépendance pleine de périls. »

du coup, Kant n'a aucun mal à démontrer que « notre science est toute relative et notre métaphysique toute artificielle ». Parce qu'il a coupé tout lien avec « l'intuition intellectuelle » « qui les lestait intérieurement ».

« Il nous semble, aujourd'hui encore, que la critique kantienne s'applique à toute métaphysique et à toute science. En réalité, elle s'applique surtout à la philosophie des anciens, comme aussi à la forme — encore antique — que les modernes ont laissée le

plus souvent à leur pensée. Elle vaut contre une métaphysique qui prétend nous donner un système unique et tout fait de choses, contre une science qui serait un système unique de relations, enfin contre une science et une métaphysique qui se présenteraient avec la simplicité architecturale de la théorie platonicienne des Idées, ou d'un temple grec. » 1428

« Qu'on lise de près la *Critique de la raison pure*, on verra que c'est cette espèce de *mathématique universelle* qui est pour Kant la science, et ce *platonisme* à peine remanié qui est pour lui la métaphysique. » 1428.

Donc on voit que B. défend la science moderne contre la manière dont Kant l'a reconduite à la métaphysique antique (le platonisme).

Comment B. analyse-t-il les rapports entre science antique et science moderne dans ce passage de l'EC (à partir de la page 228) ?

- Le genre : la manière dont la généralité est objective dans les sciences de la vie (par le fait de l'hérédité).

Il n'y a de genre que là où il y a des individus.

Donc pour qu'il y ait des genres inertes, il faut d'abord découper la matière inerte en individus, en « corps distincts ».

Dans l'Antiquité, les lois étaient reconduites aux genres et le mouvement des planètes pensé selon un analogue vital.

Ce que B. analyse ici, c'est la physique antique : qui pense par exemple la chute des corps par rapport au lieu propre et au mouvement naturel. (c'est-à-dire la pierre en tombant, vise à se compléter comme un être vivant qui grandit).

Les anciens ont pratiqué une « traduction plus ou moins grossière du physique en vital » (229).

- À l'époque moderne, c'est le genre qui est ramené aux lois. La loi est « le type idéal et unique de toute connaissance ».

Or une loi est une relation (entre choses ou entre faits), un ensemble de termes *rapportés* à d'autres.

Du coup, toute la science est jugée « relative ». (p. 230).

« ... une science qui porte sur des lois peut donc être une science objective, que l'expérience contenait par avance et que nous lui faisons simplement dégorger. » 230.

D'où ce que dégage Kant, c'est l'idée d'une science relative à l'esprit humain.

B. semble ici un peu confus.

D'où vient cette confusion ?

De ce que l'ordre « vital » (création) ne se manifeste à nous que par quelques-uns de ces accidents, qui « imitent » l'ordre physique : des cas de répétitions qui rendent la généralisation possible.

On comprend mieux toutes les considérations antérieures concernant la critique de l'individualité et sa redéfinition comme un mouvement qui va de germe à germe (p. 232) :

- l'individu n'est précisément qu'une de ces répétitions ; donc il n'est pas l'essentiel ; il n'est qu'un élément nécessaire, un moyen pour que la nouveauté apparaisse.

- Ce qui importe dans l'individu, c'est qu'il est traversé par l'élan.

C'est en cela que la répétition est « accidentelle » dans l'ordre vital.

La distinction des deux ordres est reformulée page 232 entre ordre « automatique » et ordre « voulu ».

Ordre automatique : celui que l'on trouve dans l'espace : il est lié au double mouvement d'intellectualisation et de spatialisation.

Finalement dans une chambre en « désordre », tout est dans l'ordre, au sens où chaque chose est à sa (/ une) place.

Ordre voulu, ou ordre volontaire : celui que l'on institue consciemment dans une chambre.

L'ordre « automatique » est parfois interprété comme ordre « voulu » (par Dieu) dans le cadre du providentialisme. Cette lecture est récusée par le passage capital (pp. 224-225) qui contient notamment une définition de la vie « envisagée comme évolution créatrice » (comparée à la question de la finalité).

Tout le problème vient de l'origine de la notion de désordre. Désordre n'est rien qu'une attente trompée : c'est qu'on attendait un type d'ordre et l'on rencontre l'autre ; d'où l'impression de désordre. Mais B. s'emploie à vider de leur contenu toutes les pseudo-idées comme « désordre » ou « hasard » (de même, « néant », « possible » ou « toute-puissance »).

Cette distinction permet de reformuler le problème de la théorie de la connaissance : si l'ordre semble être surimposé du dehors à un fond de désordre, c'est lié à une « attente déçue ».

Autrement dit, il n'y a pas à rendre compte de l'ordre géométrique : il n'est que « la suppression de l'ordre inverse » et cette « suppression » elle-même est interprétée comme une « substitution » (p. 238).

Bien noter que c'était là un des points importants de ce chapitre III, annoncé dès la page 202 : « qu'inversion et interruption soient deux termes qui doivent être tenus ici pour synonymes... »

4/ création et évolution. (pp. 238-271)

Long dernier mouvement de 34 pages qui ouvre à la question suivante : « Quel est donc le principe qui n'a qu'à se détendre pour s'étendre, l'interruption de la cause équivalant ici à un renversement de l'effet ? »

Il est temps à présent d'élucider le terme de « conscience » sur lequel B. n'a encore rien dit.

pp. 238-239. Définition de la conscience et occurrence du « pur vouloir, le courant qui traverse cette matière en lui communiquant la vie », de « l'effort douloureux ».

Dans ce passage, B parle de faire un « avec l'acte de vouloir ». Parler de « vouloir » et non de volonté, c'est évoquer un principe non individuel, « principe de toute vie comme principe de toute matérialité ». On a voulu rapprocher (Arnaud François) ce passage de Bergson de la philosophie de Schopenhauer, dont Bergson disait : « Seul, parmi les Allemands, Schopenhauer [me plaisait], sans doute parce qu'il est nourri des psychologues français et anglais... »

Ce mouvement de retour, alternatif à l'intelligence, c'est l'intuition, qui vivifie la connaissance — mais seulement par instants.

L'idée qu'il y a une création d'espace, est-elle conforme aux données de la physique ? — Il ne s'agit pas d'affirmer une création d'atomes (une augmentation de leur nombre, p. 241).

— Le principe de la conservation de l'énergie : ne porte pas sur la nature du tout, mais sur les relations entre différents fragments du tout.

— le second principe de la thermodynamique : occupe une place à part dans la physique. « la plus métaphysique des lois de la physique » (p. 244).

p. 243. En philosophie, ce principe vaut contre la conception spencérienne de l'évolution.

Spencer : définit l'évolution comme un mouvement de complexification croissante, comme le passage de l'homogène à l'hétérogène.

À l'inverse, le second principe vaut comme le passage de l'hétérogène à l'homogène, ou selon la formule de la page 244, un monde apparaît comme « épuisant à tout instant quelque chose de la mutabilité qu'il contient ».

p. 247. Allusion à La Dissolution de Lalande : B. vise à localiser ses résultats et à montrer que « toutes choses ne vont pas à la mort ».

Selon Deleuze, Cours sur le chapitre III, in Annales Bergsoniennes, t II, p. 184 : contre le principe d'entropie, « d'autres disent qu'il y a un mouvement qui va dans le sens inverse de la dégradation, et qu'on assiste à une reconcentration de l'énergie. Raukine admet la valeur cosmologique du principe de dégradation, mais il admet aussi un mouvement compensatoire de reconcentration. L'énergie rayonnée doit se concentrer dans des foyers de la surface de l'univers fini.

Bergson — des allusions du texte en font foi — a certainement connu cette hypothèse. Arrhénius, en 1907, publie *L'Évolution de l'univers*. Il admet le principe de reconcentration mais lui donne une tournure astronomique. Il propose le cycle de la mort des soleils. Selon une loi de probabilité, les chocs des soleils morts donnent naissance à des météorites et des nébuleuses qui créent des foyer de reconcentration de l'énergie.

Bergson reproche à ces tentatives de compter toutes sur l'espace... »

B. propose, pour sa part, de trouver la solution dans la durée, c'est-à-dire dans le vivant : celui qui *retarde* le mouvement de dégradation de l'énergie.

Ou p. 246 : dans la vie comme « un effort pour remonter la pente que la matière descend ».

D'où la nécessité « d'un processus inverse de la matérialité, créateur de la matière par sa seule interruption ».

p. 247 : la vie comme création d'explosifs, accumulation d'énergie utilisable.

Si l'on revient à l'impulsion initiale, antérieurement à la scission entre animaux et végétaux : on doit penser la vie comme :

La tendance à accumuler dans un réservoir (comme font les végétaux)

En vue d'une dépense instantanée efficace (comme celle qu'effectuent les animaux).

D'où plusieurs résultats, qui constituent à mon sens la véritable conclusion de l'ouvrage à partir du bas de la page 251 :

1/ l'idée que l'évolution que nous observons est seulement résiduelle. (par exemple p. 248).

2/ « nous fermons les yeux sur l'unité de l'élan qui, traversant les générations, relie les individus aux individus... » (p. 251).

Ce que complète la p. 255 : « ... chaque espèce se comporte comme si le mouvement général de la vie s'arrêtait à elle au lieu de la traverser. »

3/ si chaque individu nous apparaît comme un « agrégat », c'est du fait de la structure de notre intelligence (251).

quelques éléments sur le chapitre IV

« Le mécanisme cinématographique de la pensée et l'illusion mécanistique. Coup d'œil sur l'histoire des systèmes. Le devenir réel et le faux évolutionnisme. » p. 272.

J'ai déjà indiqué quelles étaient à mon sens les difficultés liées à la place du chapitre IV dans l'économie de l'ouvrage : c'est que le volume est clos à la fin du chapitre III.

Le premier objet est de dissiper deux malentendus : idée de néant ; idée d'immutabilité.

De plus, le chapitre IV contient l'histoire de la philosophie selon Bergson. On peut en rappeler les grands principes : l'histoire de la philosophie est l'histoire de la substitution de l'intelligence (des schèmes de la logique et de la logique de l'action) aux véritables schèmes spéculatifs¹.

On a donc là une première interprétation, d'esprit heideggerien, qui consiste à déclarer que l'histoire de la philosophie, telle que B la pratique dans ce chapitre, consiste à montrer comment la durée elle-même a tendance à s'occulter. Chez Heidegger, l'histoire de la métaphysique serait l'oubli de l'être et la science des étants. Chez Bergson, l'histoire de la philosophie serait la retombée de la durée et la quête de l'intelligence.

Une seconde interprétation se dégage à partir de la fin du chapitre III. c'est celle qui consiste à souligner comment chaque système a été vivifié par l'intuition. Ainsi, bien loin de s'en tenir à une dimension strictement critique, le chapitre IV entreprendrait en réalité de donner quelques éléments pour réaliser le programme qui concluait le chapitre III : montrer, en l'homme, le mouvement par lequel l'intuition tente de se ressaisir elle-même.

Ainsi, on aurait ici les premiers éléments de cette philosophie que B qualifie de « philosophie qui voit dans la durée l'étoffe même de la réalité ». p. 272.

Les deux « illusions théoriques » que B. veut débrouiller ici ne sont pas bien indiquées par le titre (« mécanisme cinématographique et illusion mécanistique »). En réalité, les deux illusions désignées par Bergson sont : le recours au statique pour penser le mobile ; le recours au vide pour penser le plein (274). Elles sont l'une et l'autre liées au fait que : « nous transportons à la spéculation un procédé fait pour la pratique ». (p. 273).

C'est par la deuxième illusion (vide/plein) qu'il commence.

De même, la question (ordre/désordre).

La question est celle du statut des mots : vide, ou désordre. Sont-ils quelque chose ? Par là Bergson repose la question du statut des idées de privation.

Bergson les vide de tout contenu.

Le désordre par exemple n'est pas quelque chose en soi, mais simplement un ordre qui ne présente « pas d'intérêt actuel ». 274. Autrement dit, tout est dans l'ordre.

¹ Philonenko, *Philosophie comme science rigoureuse*, p. 229.

Bergson renoue dans ce chapitre avec la question de l'existence qu'il posait au tout début du premier chapitre (p. 1).

Il s'agit ici de montrer que le système établi dans l'EC développe des conséquences mais n'écarte pas pour autant la question métaphysique : pourquoi quelque chose plutôt que rien ?

Simplement, Bergson reprend les réflexions anciennes sur la quête de la substance ou du fondement ultime des choses, mais au lieu de la formuler en termes de soutien/soutenu (ou substance/prédicat), il la formule dans l'opposition existence/néant.

Les notions négatives ou privatives paraissent être des idées qui exigent moins que les idées positives : il *semble* que « dans la représentation de *rien*, il y a *moins* que dans celle de *quelque chose* » (276).

C'est cette conception que Bergson va retourner de manière à lever le « mystère » : le concept de « néant » est un pseudo-concept et donc les problèmes qu'il pose sont de pseudo-concepts.

Comme l'idée de désordre, l'idée de néant : marque seulement une déception par rapport à une attente (p. 281).

On ne voit jamais l'absence, toujours la présence. (281).

p. 298 : le but est de montrer « qu'une réalité qui se suffit à elle-même n'est pas nécessairement une réalité étrangère à la durée ».

donc de réconcilier le réel et le devenir et à repenser les rapports de l'être et de la temporalité.

La question classique de la métaphysique : « pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? »

Une telle question naît de ce qu'on pose d'abord le néant dans une sorte de priorité avant de penser l'être.

Du coup, on part d'un néant, qu'il faut ensuite remplir. D'où l'espèce de tout ou rien, qui pénètre l'esprit de la question de la métaphysique.

Bergson veut bannir ce fantôme.

Il s'agit véritablement d'un fantôme ou d'une présence qui hante notre manière de penser et de formuler les problèmes, au sens où Bergson écrit par exemple « consciemment ou inconsciemment ».

Contre cette approche, B. modifie la perspective avec les formules de la p. 298 : l'Absolu vit « très près de nous », « en nous », « avec nous ».

Nous avons déjà longuement évoqué le problème du mécanisme cinématographique de la pensée, à propos de la critique bergsonienne de l'associationnisme. J'avais indiqué que cette critique des apories de Zénon et des Éléates était déjà formulée dans l'EDIC, et qu'elle était reprise dans le chapitre IV. Mais il me semble que je n'étais pas parvenu au terme de mon analyse.

Pour Bergson, p. 305/ « Le mécanisme de notre connaissance usuelle est de nature cinématographique », de même que le caractère de notre adaptation aux choses est de caractère kaléidoscopique.

Pour Bergson, tout le secret de cette démarche est dans une opération pratique, qui assure l'insertion de notre volonté dans la réalité. En quoi cette connaissance cinématographique peut-elle être pratique ?

(Bien noter l'exemple choisi (p. 304) : le défilé d'un régiment.)

Pourquoi peut-on parler de « mécanisme cinématographique » : parce que l'intelligence, comme les sens, se borne à prendre de loin en loin, sur le devenir de la matière, des vues instantanées et, par là même immobiles » (p. 273). Ces vues, ce sont les « moments qui nous intéressent et que nous avons cueillis le long de son parcours » (273) ou encore p. 316 « des moments cueillis le long de la durée ».

« Ramener les choses aux Idées consiste donc à résoudre le devenir en ses principaux moments, chacun de ceux-ci étant d'ailleurs soustrait par hypothèse à la loi du temps et comme *cueilli* dans l'éternité. » (314).

Donc la vision intelligente est comme une cueillette, constituée de stases prises le long d'un « parcours ». D'où un ensemble de conversions :

Devenir —>	états
Durée —>	Instants

On peut donc identifier dans le mécanisme de l'intelligence ce qu'on peut appeler le complexe d'Atalante.

Atalante est une excellente chasseuse, la meilleure à la course, mais elle perd la course dès lors qu'elle s'arrête le long du chemin pour cueillir des résultats intermédiaires (les pommes d'or que lui a jeté Hippomène et qui attirent sa curiosité). L'illusion constitutive de l'intelligence est de croire qu'on pourra « penser l'instable par l'intermédiaire du stable, le mouvant par l'immobile ».

En réalité, on l'avait dit, dans le cinéma même, il y a un mouvement véritable, simplement celui n'est plus dans les images, il est dans la machine.

Comment le thème des Éléates est repris et enrichi ?

EDIC : recomposer les pas d'Achille avec des pas de tortue. Ce qui semble encore être un simple changement d'unité de mesure.

(Bergson reprend cet argument EC p. 310 : « Quand Achille poursuit la tortue, chacun de ses pas doit être traité comme un indivisible, chaque pas de la tortue aussi. »)

Mais l'EC ajoute un autre type d'arguments : le problème des Éléates tient à ce qu'ils tentent de recomposer le mouvement à partir de positions immobiles.

Dans l'EDIC : on a vu que le simple fait de mesurer était fautif.

Dans l'EC, c'est l'idée même d'une position immobile qui est fautive.

La flèche ne coïncide jamais avec une position où il lui serait loisible de s'arrêter.

Du coup, les images qui sont employées ne sont plus Achille et la tortue mais préférentiellement l'arc et la flèche.

Le mouvement est assimilé à la tension et à la détente de l'arc.

Les images de Bergson sont des images d'explosifs (le shrapnell) et d'élasticité (l'élastique).

L'explosif est une image classique pour dépasser le mécanisme, notamment chez Buffon.

Bergson y ajoute des images vitales : non pas l'évolution des espèces, mais le développement d'un individu. (de l'enfance, à l'âge adulte, à la vieillesse).

Ce qui échappe c'est la transition. (p. 312-313).

Enfin un autre argument est employé pour expliquer les paradoxes grecs : c'est la confiance dans la pensée et le langage. (ce qui renoue à tous ces problèmes le fil de la lexicalisation). (p. 313). C'est parce que le devenir « choque les habitudes de la pensée et s'insère mal dans les cadres du langage » qu'il fut déclaré « irréel ».

En fait, la configuration que nous avons tracée entre la philosophie des formes et la substantialisation va ensuite servir (à partir de la page 314) à une relecture de toute l'histoire de la philosophie. La philosophie des Idées (ou philosophie des formes) est le produit métaphysique ou ontologique de cet associationnisme ou de ce mécanisme cinématographique.

Qu'est-ce que la philosophie des Idées ?

Les formes (ou eidè) sont les produits « que l'esprit isole et emmagasine dans des concepts » : caractère insulaire ou unitaire, caractère de stockage. — ce qui prolonge l'idée de la cueillette. (p. 314).

De cette cueillette, résultent toutes les autres sciences, une physique, une cosmologie, une théologie.

D'où la formule très forte de la p. 319, selon laquelle « le physique est du logique gâté » : bien noter le terme « gâté », comme on dit un fruit « gâté ».

« En cette proposition se résume toute la philosophie des Idées. Et là est aussi le principe caché de la philosophie innée à notre entendement. »

Le primat accordé à l'immuable fait que le physique ou le mouvant est perçu comme dégradé, comme le produit d'une « chute » — et ici encore, le mot chute est pris au pied de l'image : il y a une chute des pommes qui entraîne que les fruits sont gâtés. Autrement dit, quand les Idées (ces produits hâtivement cueillis par la métaphysique) se mettent en mouvement, ce mouvement est celui d'une chute : c'est-à-dire d'un mouvement de perte (avec la dimension et même tout le poids moral de la chute), à la suite de quoi le physique, c'est-à-dire ces pommes mises en mouvement, n'est pas perçu comme tel, mais comme une dégradation de l'immuable.

p. 329 : « Où est donc la différence entre ces deux sciences ? Nous l'avons indiquée, quand nous avons dit que les anciens ramenaient l'ordre physique à l'ordre vital, c'est-à-dire les lois aux genres, tandis que les modernes veulent résoudre les genres en lois. »

p. 328-333

Science antique	science moderne
considère les moments privilégiés du temps de l'objet (origine ou achèvement d'un mouvement)	Considère le mouvement à n'importe quel moment de sa course.
Privilège de l'invariable.	Pas de privilège de l'invariable sur le variable.
Les périodes stables : la quintessence de l'être. Tout le reste est rempli par le passage.	Les états intermédiaires sont aussi intéressants que les formes arrêtées.
Porte sur des concepts.	Porte sur des lois.

Pour Bergson, les deux sciences reposent sur un enregistrement cinématographique, mais la 2^{nde} constitue un enregistrement beaucoup plus complet des phénomènes. (donc encore une fois, défense relative de la science moderne) :

« La science des anciens est statique. » 333, la science moderne a voulu s'arracher à cela et prendre en compte le mouvement :

« Substituer une équation à une figure consiste, en somme, à voir où l'on en est du tracé de la courbe à n'importe quel moment, au lieu d'envisager ce tracé tout d'un coup, ramassé dans le mouvement unique où la courbe est à l'état d'achèvement. » 334.

Mais elle a réalisé cela au moyen d'une substitution :

« *si la physique moderne se distingue de l'ancienne en ce qu'elle considère n'importe quel moment du temps, elle repose tout entière sur une substitution du temps-longueur au temps-invention* » 341

C'est-à-dire dans le même temps qu'elle se constituait, la physique laissait échapper quelque chose qui aurait dû être pris en charge par un autre savoir qui n'a pas eu lieu. (bas p. 341).

Donc B. va tenter de montrer comment une certaine conception de la métaphysique est non pas *contraire* à la science moderne, mais au contraire, *suggérée* par elle.

Cf. p. 344 : « science et métaphysique seraient deux manières opposées, quoique complémentaires, de connaître, la première ne retenant que des instants, c'est-à-dire ce qui ne dure pas, la seconde portant sur la durée même. »

Le cas d'école pour manifester cette tension, c'est chez Descartes qu'on le trouve ; p. 345.

Descartes « s'est donc engagé tour à tour sur l'une et sur l'autre voies, décidé à ne suivre aucune des deux jusqu'au bout » (345). Celle du déterminisme intégral, et celle de l'acte libre, de l'indéterminisme des actions humaines.

Reprendre ici la critique de Kant et celle de Spencer.

p. 362. L'ouvrage de B se clôt par une critique de « l'évolutionnisme de Spencer ».