

Résumé en français

THÈSE

En vue de l'obtention du
Doctorat de l'Université de Toulouse 2
Cotutelle internationale avec :
Université d'Osaka

La liberté et la puissance de l'intuition chez Bergson

- À travers le temps qui « agit » et la force de négation -

Présentée et soutenue par :

Kazuhiko HIRANO

Le jeudi 23 août 2012

ED ALLPH@: Philosophie

Directeur de Thèse :

Jean-Christophe Goddard / Taro MOCHIZUKI

Rapporteurs :

Paul-Antonie MIQUEL Michel DALISSIER

Autre membre du jury :

Osamu UENO

Table des matières

Introduction	-----3
Chapitre 1 Le temps-ou le point de départ-	-----5
Le point de départ de la philosophie bergsonienne	
Le point de départ et la liberté	
Le point de départ et l'intuition qui porte la puissance de négation	
L'intuition qui porte la puissance de négation au point de départ et l'intuition de la durée	
L'importance des réflexions au point de départ	
Le point de départ et l'examen du paradoxe de Zénon d'Élée	
Chapitre 2 La liberté	-----32
La liberté bergsonienne-les deux aspects de la liberté-	
Le fondement de la liberté	
La liberté et l'impulsion originelle- la décision dans la liberté-	
Le choix et la liberté	
Chapitre 3 L'intuition	-----46
Le problème de la certitude de l'intuition	
L'intuition qui porte la puissance de négation soutient l'intuition immédiate	
Chapitre 4 L'illusion du « possible » et le point de départ	-----53
L'illusion du « possible » et les réflexions au point de départ	
Le développement de l'idée du « possible »	
Le problème de la rétrospection	
Conclusion	-----60

Introduction

Les réflexions au point de départ de Bergson sont intéressantes. Bergson lui-même qualifie ces réflexions de point de départ. Ce point de départ est déjà une sorte de négation du déterminisme et un des fondements de la liberté. On peut donner naissance à quelque chose d'original et de nouveau. On peut être convaincu de la liberté par un argument persuasif à un certain degré. Cependant, il faut éclaircir ce point de départ, la liberté entière de Bergson et la relation entre ce point de départ et la liberté bergsonienne. Certains intéressent le point de départ de Bergson. Mais, cette sorte d'intérêt se limite à connaître un épisode. Personne ne semble examiner suffisamment ce point de départ de Bergson par rapport à la philosophie entière de Bergson.

D'autre part, il semble que Bergson pense que le point de départ n'est que le point de départ. Car c'est après avoir pu saisir immédiatement la conscience qu'il écrit sa première œuvre sur la liberté. Nous pensons que les réflexions au point de départ de Bergson correspondent à l'intuition qui porte la puissance de négation, ce que nous allons montrer dans cette thèse. Et si cela est vrai, les réflexions au point de départ ne saisissent pas la liberté immédiatement par la conscience. Par contre, quand il écrit son premier livre, il saisit la liberté par l'intuition immédiate. Il en découle la question de savoir ce qu'est l'intuition et si l'intuition est certaine ou non, même si on se borne à essayer d'examiner seulement le cas de la liberté.

De plus quand on remarque que l'idée d'illusion du « possible » qui s'établit dans les dernières années de sa vie provient des réflexions au point de départ, ce point de départ qui concerne la liberté semble devenir de plus en plus importante.

Le sujet de cette thèse est ainsi déterminé comme la liberté, l'intuition et l'illusion du « possible ». Cependant, les réflexions au point de départ sont toujours tenues pour importantes par rapport à ces sujets.

Il semble juste de penser qu'il y a un premier moment dans cette intuition au point de départ. Si on peut considérer cette intuition au point de départ comme un moment dans la pensée de Bergson, on peut comprendre qu'on rencontre souvent l'intuition qui porte la puissance de négation dans les œuvres de Bergson. En ce qui concerne la méthode de la connaissance, la deuxième phase est peut-être l'intuition immédiate de la durée. Il semble que de plus, l'intuition se développe de l'intuition de la vie par la sympathie à la sympathie de l'intuition mystique. La liberté ou l'intuition est un sujet que l'on traite souvent chez Bergson. Que nous discussions de ces sujets par rapport à l'intuition au point de départ, ce n'est pas fréquent, et c'est même plutôt rare.

De notre temps, la liberté humaine est encore un problème dont on se préoccupe

et qui n'est pas résolu. La liberté humaine est encore mise en question en contraste avec le déterminisme de la nature. Bergson examine la liberté sous le même contraste. De nos jours, l'opposition entre la liberté humaine et le déterminisme de la nature s'aggrave.

D'abord, Bergson recueille des faits scientifiques et les examine. Il en résulte la puissance de négation et ensuite l'intuition immédiate. Il pense que la méthode intellectuelle ne peut pas saisir la conscience et il saisit la durée indivisible. De là il arrive à l'idée de liberté dans le temps. Tout est original. Nous pensons qu'il est significatif de rendre la façon de penser sur la liberté plus claire de divers points de vue.

Dans l'ensemble, nous traitons ici les questions suivantes.

- 1 Quelles sont les réflexions au point de départ ? (le chapitre 1)
- 2 Comment les réflexions au point de départ concernent-elles un fondement et un contenu de la liberté ? (le chapitre 1,2)
- 3 Comment l'intuition qui porte la puissance de négation au point de départ soutient-elle l'intuition de la durée ? (le chapitre 3)
- 4 L'illusion du « possible » provient-elle des réflexions au point de départ ? (le chapitre 4)

Chapitre 1 Le temps-ou le point de départ-

Bergson écrit dans un article paru dans ses dernières années de sa vie, que le point de départ de ses réflexions a été de découvrir que le temps « agit »¹ et que « le temps est ce qui empêche que tout soit donné tout d'un coup »². Dans notre thèse nous appelons ce temps, le temps qui « agit ». Ces réflexions développent une argumentation importante sur la question de la liberté et elles comptent aussi parmi les plus profondes de la philosophie bergsonienne. Nous essayons d'éclairer la signification de ces réflexions au point de départ en question, en examinant celles sur la liberté, ses relations avec l'intuition bergsonienne, avec la durée, avec les illusions de la méthode cinématographique, etc. En ce qui concerne le point de départ, nous traitons dans ce chapitre les questions suivantes.

- 1 Quel est le point de départ quand on confronte les documents concernés ? (§ 1)
- 2 Bergson met en avant le point de départ d'il y a quelques cinquante ans dans « Le possible et réel »(PR). Ce point de départ est-il vraiment son point de départ ? (§ 1)
- 3 Comment les réflexions à son point de départ fondent-elles la liberté ? (§ 2)
- 4 Le point de départ n'est-il pas une intuition qui porte « la puissance de négation »³ à propos de laquelle Bergson écrit plus tard dans « L'intuition philosophique » ? (§ 3)
- 5 Quelle est la différence entre le point de départ de ses réflexions sur le temps scientifique et l'intuition de la durée ? (§ 4)
- 6 Dans quels sens, le point de départ est-il important ? Dans quelle mesure, peut-on voir cette façon de saisir le temps dans les œuvres de Bergson ? (§ 5)
- 7 L'examen sur le paradoxe de Zénon d'Élée n'est-il pas le point de départ de ses réflexions ? (§ 6)

§ 1 Le point de départ de la philosophie bergsonienne

(1) Qu'est-ce que le temps qui « agit » ?

Bergson écrit dans « Le possible et le réel » (PR) que le monde qui est prévu par la loi mathématique apparaît comme « les images, antérieures au déroulement, qui sont juxtaposées sur le film cinématographique »⁴. Tous les états de chaque moment sont déjà donnés. Le déroulement du temps n'y sert donc à rien. « Pourtant, le temps est quelque chose. » « Donc il agit. » Et son action est « ce qui empêche que tout soit

¹ « Le possible et le réel » (PR), p.1333. H. Bergson, *Œuvres*, Édition du centenaire, P.U.F., 1959.

² *Ibid.*

³ « L'intuition philosophique », p.1348.

⁴ PR, p.1333.

donné tout d'un coup.» Il est donc l'indétermination même. Bergson dit que « tel fut jadis le point de départ de [ses] réflexions » et il ajoute que c'est « il y a quelque cinquante ans ». C'était probablement au début des années 1880, avant la publication de *l'Essai*.

Il faut remarquer quatre points ici. D'abord, Bergson dit clairement que « Le point de départ de [ses] réflexions » est le temps qui « agit ». Ensuite, il pense qu'on ne peut pas dire que le temps dans la loi mathématique est un temps dans la conscience et cette façon de penser est au fond inséparable de celle du temps en tant que temps qui « agit ». Puis, l'exemple du film cinématographique montre nettement que le monde qui est déterminé sans le déroulement du temps est étrange. Enfin, la négation du temps dans la loi scientifique mène directement à la notion de liberté. On peut nier le déterminisme seulement sur la base du temps qui « agit ». Le temps qui « agit », n'est-il pas le solide fondement de la liberté, et cela tout aussi bien dans notre aujourd'hui, où le déterminisme scientifique est dominant?

(2) Un examen du point de départ de la philosophie bergsonienne

Il y a au moins trois documents où Bergson lui-même explique sa démarche philosophique en utilisant le mot « le point de départ » : PR, la lettre de mai 1908 adressée à W. James et *Journal* de Du Bos, qui cite le philosophe.

Nous essayons d'examiner la situation du « point de départ » du point de vue du temps qui « agit », en nous référant également à *l'Essai*. Nous pouvons utiliser *l'Essai* pour la raison suivante. Bergson écrit à W. James en mai 1908 qu'il résume dans *l'Essai* « le point de départ d'une série de réflexions » « sur le temps scientifique »⁵. De plus, dans la lettre de janvier 1906 adressée à Höffding, il écrit que des pages presque identiques aux réflexions au point de départ dans *l'Essai* sont le point de départ de *l'Essai* lui-même aussi. On peut constater que *l'Essai* est un livre qui commence par le point de départ des réflexions et qui aboutit à une sorte de point d'arrivée qui est peut-être l'intuition de la durée et la liberté.

Le premier manuscrit du deuxième chapitre⁶ et du troisième chapitre de *l'Essai* a été écrit dans les années 1884-1886⁷. Le manuscrit de *l'Essai* a donc été écrit à

⁵ H. Bergson, *Mélanges*, P.U.F., 1972, p.766.

⁶ Dans la note du chapitre 2 de *l'Essai*, il écrit que « notre travail était entièrement terminé quand nous avons lu dans la *Critique philosophique* (années 1883-1884) une bien remarquable réfutation, par M.F.Pillon, … » (p.51.) S'il finit de lire cette réfutation aussitôt après la publication, il en déroule que le manuscrit du deuxième chapitre de *l'Essai* a été écrit avant vers l'année 1884.

⁷ C'est d'après Du Bos (*Œuvres*, p. 1542.). Dans *Mélanges*, P.U.F., 1972, Bergson dit que *l'Essai* « a été élaboré et écrit de 1883 à 1887 » (Lettre adressée à TH. Ribot,

l'époque du « point de départ » de PR ou au moins tout près de cette époque.

Les documents auxquels nous nous référons ont été écrits après la publication de *l'Essai*. Il y a des documents qui semblent évoquer le temps qui « agit » en utilisant le terme de durée. Quand nous examinons synthétiquement les documents, il semble juste de penser qu'il y avait le temps qui « agit » au « point de départ de [ses] réflexions », comme il est écrit dans PR.

Et en ce qui concerne la relation entre les réflexions au point de départ sur le temps scientifique et l'intuition de la durée bergsonienne nous y reviendrons dans la section 4. Nous expliquons ici simplement la différence entre les deux. Le point de départ pose la question suivante : qu'est-ce que le temps dans la conscience, lequel est autre chose que le temps scientifique ? Bergson sait que le temps de la conscience « agit », mais il ne peut saisir qu'une expérience confuse. L'intuition de la durée est une sorte de réponse à cette question. L'intuition saisit directement l'expérience du temps de la conscience qui est indivisible et qui se dit comme étant une pénétration mutuelle des états de conscience. Dans l'idée de la durée, on ne peut pas séparer les états de conscience et le temps : les deux ne font qu'un. Cependant, quand on examine l'idée de la durée du point de vue du temps, ce temps peut être considéré comme le temps qui « agit ».

Les documents renvoient ici à : ① PR⁸, ② le journal écrit par Du Bos⁹, ③ la lettre adressée à W. James, en 1908, par Bergson¹⁰, ④ la lettre adressée à G. Papini¹¹, ⑤ *l'Essai*. À propos de *l'Essai*, nous traitons principalement les pages qui sont évoquées dans les lettres¹² de James et de Höffding comme étant le point de départ des réflexions de Bergson.

Les résultats de l'examen sont les suivants. Nous comparerons plus tard le point de départ de PR et celui de *l'Essai* et nous examinerons en détail les expressions dans ces deux textes. Ici, nous traitons nos résultats de façon un peu plus générale.

p.657.).

⁸ PR, p.1333.

⁹ « Notes historique » in *Œuvres*, p.1541-1542.

¹⁰ H. Bergson, *Mélanges*, P.U.F., 1972, p.765.-766. et H. Bergson, *Correspondances*, P.U.F., 2002, p.199.-200.

¹¹ *Mélanges*, p.604. et *Correspondances*, p.90, 93.

¹² Dans la lettre adressée à James, Bergson désigne les pages p.87 - 90. et p.146 - 149. comme étant « le point de départ d'une série de réflexions. » (*Mélanges*, p.766.) Dans la lettre adressée à Höffding, il désigne les pages p.86 - 90. et p.147 - 149. comme étant « le point de départ de mon Essai. » (*Correspondances*, p.146.) Dans l'édition présente de P.U.F., ce sont les pages p.85 - 89., p.143 - 147., p.86 - 90. et p.144 - 147. Si on voit les paragraphes complets, un seul paragraphe est différent entre les deux lettres.

1 « Le point de départ » qui est désigné par PR est supposé remonter aux années 1881-1884 (d'après ①②③).

Selon ①, comme nous l'avons déjà dit, « le point de départ » remonte au début des années 1880. Dans ②, Du Bos écrit le résultat d'un entretien avec Bergson. Le dernier dit que « c'étaient essentiellement les notions scientifiques, en particulier les notions mathématiques et mécaniques qui [l']intéressaient le plus » dans les années 1883-1884. Il voit qu'« il y avait autre chose ». On peut penser que « cette autre chose » est quelque chose de différent du temps mécanique. D'après les mots mêmes de Bergson qui sont cités dans *Journal* de Du Bos, le point de départ a consisté à penser qu'il y avait autre chose¹³. Dans ③, Bergson écrit : « je ne puis m'empêcher d'attribuer une grande importance au changement survenu dans ma manière de penser pendant les années qui suivirent ma sortie de L'école normale, de 1881 à 1883. [...] Je m'aperçus, à mon grand étonnement, que le temps scientifique ne dure pas [...] et que la science positive consiste essentiellement dans l'élimination de la durée. » Et il dit que ceci fut « le point de départ d'une série de réflexions ». Basé sur ces documents mentionnés ci-dessus, nous pouvons penser que « le point de départ de [ses] réflexions » se situe à titre provisoire dans les années 1881-1884 qui comprennent l'époque des trois documents auxquels nous nous référons dans cette étude.

2 Les documents sont très cohérents en ce sens qu'un changement dans la façon de penser survient et que Bergson s'aperçoit que le temps dans la conscience est différent du temps scientifique (d'après ①②③④).

Nous avons déjà réfléchi sur ①, et sur ② et ③ dans § 1 (2) 1. En ce qui concerne ④, Bergson dit qu'il s'est aperçu « qu'il n'est jamais question de durée proprement dite en mécanique, ni même physique, et que le « temps » dont on parle est tout autre chose. » C'est alors l'époque où il s'occupe de l'idée du temps pour sa thèse de doctorat.

3 D'abord, Bergson s'aperçoit que le temps en mécanique ou en physique est différent du temps dans la conscience et il en vient à penser que le temps dans la conscience est celui qui « agit ». On peut confirmer ce point dans trois documents (d'après ①③⑤).

En ce qui concerne ③ et ⑤, nous pensons que le terme de durée s'emploie ici surtout du point de vue du temps, c'est-à-dire de celui du temps qui « agit », plutôt

¹³ « Notes historique », p.1541-1542.

que du point de vue des états de conscience qui se pénètrent.

Nous avons déjà analysé ①, dans § 1 (1), le temps qui « agit ». Dans ⑤, Bergson pense que le temps donne une sorte d'enrichissement¹⁴ de l'être et on peut penser que ce temps est celui qui « agit ». Dans les pages autres que celles qui sont désignées comme le point de départ, Bergson écrit que le temps est un « gain »¹⁵ et une sorte d'emmagasinage et que « la durée semble bien agir à la manière d'une cause »¹⁶. De plus, Bergson emploie deux expressions : « l'action du temps »¹⁷ et : « l'action de la durée »¹⁸.

Dans ③, il écrit que « le temps scientifique ne dure pas » et que « la science positive consiste essentiellement dans l'élimination de la durée »¹⁹. Ici, Bergson n'écrit pas explicitement sur l'action du temps mais il semble penser que quant au temps scientifique, « la totalité du réel est déployée tout d'un coup dans l'instantané ». Cette façon de saisir le temps, nous l'avons examinée dans ①. De là résulte la pensée du temps qui « agit ». Ici aussi, on peut penser qu'il y a un commencement dans la pensée du temps comme temps qui « agit ». De plus, en ce qui concerne le terme de durée, ce terme semble impliquer dans sa signification l'action du temps.

4 Bergson critique dans ① et ③ la pensée selon laquelle tout est donné tout d'un coup dans le temps de la conscience. Dans ⑤, Bergson développe l'idée d'après laquelle les phénomènes ne paraissent pas en réalité « se déployer tous à la fois »²⁰. Cependant, c'est à peu près à partir de *L'évolution créatrice* qu'il invoque l'image du film cinématographique pour montrer cette façon de saisir le temps. En ce sens, on peut voir cet exemple dans « Introduction »²¹, écrit en 1922.

Comme nous l'avons expliqué ci-dessus, au point de départ, il est hors de doute que Bergson met en question le temps scientifique et qu'il pense que le temps « agit » dans la conscience.

Mais revenons sur ⑤. On peut y voir l'expression : « embrasser la trajectoire entière du corps céleste dans une aperception unique »²² et Bergson écrit aussi que

¹⁴ *l'Essai*, p.127.

¹⁵ *Ibid.*, p.102.

¹⁶ *Ibid.*, p.101.

¹⁷ *Ibid.*, p.102.

¹⁸ *Ibid.*, p.137.

¹⁹ *Mélanges*, p.766.

²⁰ *l'Essai*, p.137. Cette page n'est pas désignée comme le point de départ.

²¹ « Introduction », p.1259.

²² *l'Essai*, p.128.

« elle (la conscience) verrait dans le présent ce que l'astronome aperçoit dans l'avenir. »²³ En ce qui concerne le temps scientifique dans *l'Essai* également, on peut voir l'idée que tout est donné tout d'un coup dans les pages considérées comme le point de départ. Dans les autres pages, celles qui ne sont donc pas considérées comme le point de départ, on trouve l'expression : « les phénomènes paraissent se succéder, et non pas se déployer tous à la fois »²⁴ comme nous l'avons déjà mentionné. Bergson met la succession en contraste avec le déploiement.

De plus, il dit dans un cours que « dans un univers dont l'essence serait formée par des relations mathématiques », « tout serait donné tout d'un coup »²⁵. H.Hude estime que ce cours a été donné en 1893. Cette année n'est pas très loin de la publication de *l'Essai*, qui date de 1889. Quand il critique l'idéalisme de Fichte il remarque également la différence entre la succession et le déroulement. Il distingue « un principe de changement »²⁶ d'un moi qui donnerait « tout ce qu'il peut donner ».

De ces considérations, on peut inférer que Bergson pense que tout est donné tout d'un coup dans le temps scientifique selon une prévision fondée sur la loi, et cela à son point de départ même.

(2) Les deux descriptions du point de départ

Dans PR, Bergson explique ce qui a constitué le point de départ de ses réflexions philosophiques. Cependant, il écrit ce texte après quelques cinquante ans passés. Il se pourrait donc que la description du point de départ ne soit pas exacte. Mais nous avons déjà constaté que les contenus des documents concernant le point de départ concordent. Ici, nous essayons de comparer les deux documents principaux, PR et *l'Essai* en détail pour éclairer le point de départ de Bergson.

Revenons d'abord sur le point de départ selon PR, article par article.

- ① Les états successifs de l'univers sont « théoriquement calculables ».
- ② C'est comme les images, antérieures au déroulement, qui sont juxtaposées sur le film cinématographique.
- ③ À quoi bon le déroulement ? Pourquoi la réalité se déploie-t-elle ? Comment expliquer qu'elle ne soit pas déployée ?
- ④ Le temps ne sert à rien dans ce cas.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, p.137.

²⁵ *Bergson Cours II Leçon d'esthétique Leçon de morale, psychologique et métaphysique*, P.U.F., 1992, p.429.

²⁶ *Ibid.*, p.423.

- ⑤ Ce qui ne fait rien n'est rien.
- ⑥ Pourtant le temps est quelque chose.
- ⑦ Donc le temps agit.
- ⑧ Que peut-il bien faire ? Le simple bon sens répond. Le temps est ce qui empêche que tout soit donné tout d'un coup.
- ⑨ Le temps est retardement.
- ⑩ Il doit donc être élaboration.
- ⑪ Ne serait-il pas alors un véhicule de création et de choix ?
- ⑫ L'existence du temps ne prouverait-elle pas qu'il y a de l'indétermination dans les choses ? Le temps ne serait-il pas cette indétermination même ?

①② et ⑧ décrivent que tout est donné tout d'un coup dans le temps scientifique de la prévision. Les réflexions qui nient ce temps correspondent à ③~⑥. ⑦⑧ correspondent au temps qui « agit ». ⑨~⑫ sont le contenu du temps qui « agit ».

Revenons maintenant sur le point de départ de *l'Essai*. Les lettres adressées à James et Höffding disent que les deux parties suivantes constituent son point de départ : la définition du temps mécanique dans la première partie(①~⑦), et le temps dans la prévision fondée sur la loi dans la dernière partie(⑧~⑫).

- ① Les traités de mécanique ne définissent pas la durée elle-même, mais l'égalité de deux durées.
- ② Dans le cas de ①, il est question seulement d'espace et de simultanéité.
- ③ L'intervalle de durée n'existe que pour nous, et à cause de la pénétration mutuelle de nos états de conscience.
- ④ L'intervalle de durée lui-même ne compte pas du point de vue de la science.
- ⑤ Si tous les mouvements de l'univers se produisaient deux ou trois fois plus vite, le changement ne paraîtrait pas en dehors de la conscience.
- ⑥ On aboutira à la même conclusion en analysant la notion de vitesse.
- ⑦ Si la mécanique ne retient du temps que la simultanéité, elle ne retient du mouvement que l'immobilité.
- ⑧ L'intelligence humaine n'embrasse-t-elle pas, dans le moment présent, une portion aussi grande qu'on voudra de la durée à venir ? Une prévision de la science n'a pas la moindre ressemblance avec celle d'un acte volontaire.
- ⑨ Si tous les mouvements de l'univers allaient deux fois plus vite, rien ne serait changé aux équations. La conscience constaterait une baisse dans l'enrichissement de l'être.
- ⑩ Quand l'astronome ordonne au temps d'aller mille fois plus vite, il pourra faire

tenir plusieurs siècles de temps astronomique dans une durée psychologique de quelques secondes.

⑪ Quant à la durée proprement dite, elle reste en dehors de calcul.

⑫ La conscience pourrait embrasser la trajectoire entière d'un corps céleste dans une aperception unique.

Dans les descriptions que Bergson considère comme le point de départ dans *l'Essai*, il utilise le mot de durée et de pénétration mutuelle qui est un des caractères les plus importants de la durée. Ces termes apparaissent en effet déjà avant ces descriptions. Quand on les lit comme le point de départ, on peut penser que la durée dont il est question ici est simplement le temps de la conscience.

Dans ①~④ et ⑥, Bergson examine la définition du temps scientifique. On peut voir qu'il s'aperçoit qu'il y a un autre temps que le temps scientifique dans ①②④⑥. Il met en question le temps scientifique de la prévision dans ⑤⑧~⑫. Il s'aperçoit aussi que le temps de la conscience est différent du temps dans la prévision de l'astronomie. Il remarque que le temps de la conscience change de qualité quand la vitesse de l'univers va plus vite. Dans ⑨, il pense que le temps « agit », qu'il donne une sorte d'enrichissement à l'être. Il voit dans ⑫ que tout est donné tout d'un coup dans la prévision fondée sur la loi.

Quant à ⑦, il mentionne le mouvement et l'immobilité, car il examine le paradoxe de Zénon d'Élée juste avant ①. Il est clair que le sujet de ces passages ①~⑫ n'est pas paradoxe de Zénon d'Élée. Nous reviendrons un peu sur la relation entre le point de départ et l'examen du paradoxe de Zénon d'Élée dans § 6.

En résumé, Bergson pense que le temps « agit » dans ⑨ et que dans le reste, le temps de la conscience est considéré comme différent du temps scientifique où tout est donné tout d'un coup.

Il n'y a donc pas de différence entre PR et *l'Essai* en ce qui concerne les réflexions qui nient le temps scientifique dans la conscience et en ce qui concerne le temps qui « agit ». Nous allons donc, à partir de maintenant, nous examiner le point de départ des réflexions de Bergson, principalement selon les descriptions dans PR.

§ 2 Le point de départ et la liberté

(1) Les réflexions qui nient le déterminisme

On peut voir que les réflexions ①~⑫ forme une sorte d'argumentation sur la liberté qui nie le déterminisme fondé sur la loi. Nous examinons ici cette argumentation qui est une des argumentations les plus importantes de la philosophie bergsonienne.

Les réflexions ①② sont de simples faits dans le domaine de la physique.

Ceux-ci posés, ③ n'est qu'une question posée sur les faits ①②. On peut inférer ⑧ de ①② et ⑦. Dans cette inférence, il s'agit du temps scientifique où tout est donné tout d'un coup. Il découle de la négation de ce temps que le temps est ce qui empêche que tout soit donné tout d'un coup.

Les réflexions ⑨~⑫ résultent du développement de ⑧. C'est pourquoi on aboutit à l'indétermination du temps qui signifie la liberté quand la contingence est éliminée.

Quant à ④~⑦, la réflexion ④ est un peu discutable. Bergson pense que le temps ne sert à rien quand tout est donné tout d'un coup(④). Car, dans ce cas, le temps ne donne rien de nouveau(④⑤), puisque tout est déjà donné. Cependant, ce temps est réellement le temps de la matière. On peut s'attacher à cette sorte de temps dans la conscience aussi.

Mais, ce temps qui ne sert à rien n'a pas le mérite du temps qui « agit ». Donc, ce temps qui ne sert à rien est moins acceptable que le temps qui « agit ». Quant à ⑥⑦, il est clair que le temps existe et que le temps est quelque chose(⑥), puisque presque tout le monde s'accorde sur l'existence du temps à l'exception de quelques rares philosophes. Et si quelque chose existe, elle doit agir. Bergson pense ainsi. Dans le cours II, un lycéen a noté, comme étant une parole de Bergson, que « être est agir »²⁷. Donc le temps agit, puisque le temps existe.

On ne peut pas écarter logiquement le temps qui ne sert à rien. Cependant, si on admet que le temps agit, ce temps est presque inacceptable en contraste avec le temps qui agit vraiment avec ce que cela implique d'indétermination et de production de quelque chose de nouveau.

En conclusion, si on admet que le temps où tout est donné tout d'un coup n'agit guère réellement, il résulte de ces réflexions ① ~ ⑫ que le temps est l'indétermination même.

Reprenons la suite ⑨~⑫. Une des façons de penser la relation entre ⑨~⑫ est comme suit. On peut arriver au retardement de ⑨ en exprimant ce qui empêche que tout soit donné tout d'un coup(⑧) en d'autres mots. Le retardement contient aussi l'arrêt ou une sorte de stagnation en plus de l'élaboration(⑩). Le retardement est une condition nécessaire de l'élaboration. Et comme l'élaboration(⑩) contient un simple réarrangement des faits déjà connus en plus de la création et du choix(⑪), la création et la choix(⑪) sont une condition suffisante de l'élaboration(⑩). Comme l'indétermination(⑫) comprend la contingence d'un événement en plus de la création et du choix(⑪), elle(⑫) est une condition nécessaire de la création et du choix(⑪)

²⁷ *Bergson Cours II Leçon d'esthétique Leçon de morale, psychologique et métaphysique*, P.U.F., 1992, p.436.

Nous montrons ces relations entre ①~⑫ dans la figure suivante.

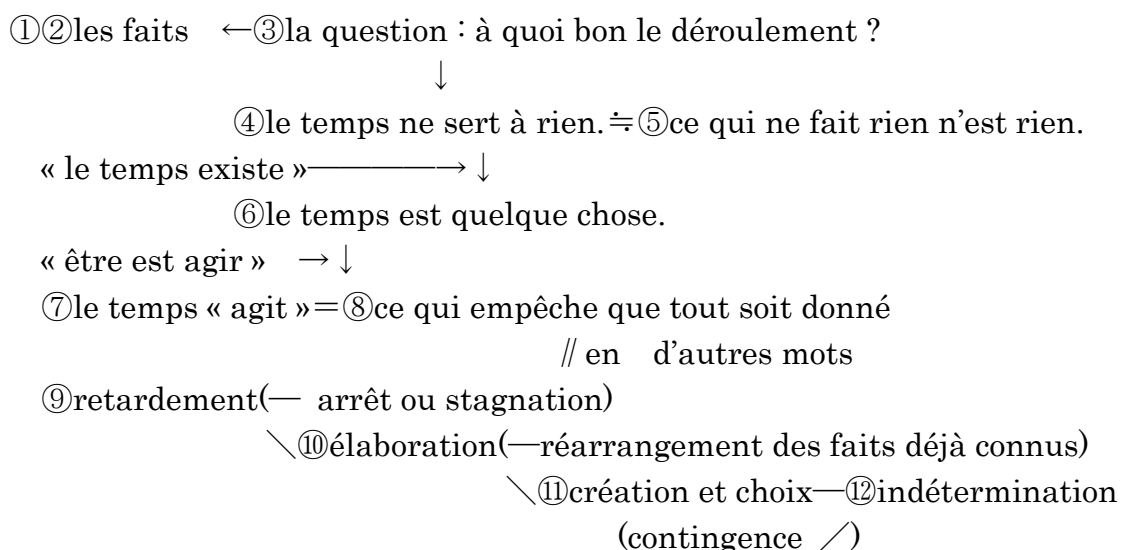


Fig. L'argumentation sur la négation du déterminisme fondé sur la loi
 –La relation entre les réflexions–(nous ajoutons les parties exprimées par « » et (), et nous utilisons les signes « ←, →, ↓, =, //, —, \, et / »)

(3) Le temps qui « agit » et la liberté

Nous nous bornons ici à examiner seulement la relation entre le temps qui « agit » et la liberté²⁸. Nous traiterons la question de la liberté dans son ensemble dans le prochain chapitre.

Il est peut-être devenu clair que la matière obéit au déterminisme de la loi peut-être depuis le dix-septième siècle, et on a posé la question de savoir si l'homme est libre ou non en rapport avec la nécessité de la matière²⁹. Quand on parle de la liberté, on peut penser à deux thèses, si on met à part celle qui nie la liberté : celle selon laquelle la liberté nie la détermination, et celle qui admet la compatibilité entre la liberté et le déterminisme. Certains cherchent un fondement de la liberté dans le principe d'incertitude de la mécanique quantique sur la base de la loi probabiliste qui est différente de la loi déterministe. Or, la liberté qui suppose l'indétermination de la conscience pose ces deux choses qui sont la conscience et la matière et dans ce cas, la conscience est différente de cette dernière. Pour défendre

²⁸ Nous examinons la liberté principalement selon la description de PR ici.

²⁹ Bergson a la même conscience de ce problème. Il écrit dans *Introduction (deuxième partie)* que « et d'autre part l'affirmation du déterminisme universel, qui était posée par les savants comme une règle de méthode, était généralement acceptée par les philosophes comme un dogme scientifique. La liberté humaine était-elle compatible avec le déterminisme de la nature ? » (p.1314.)

la liberté, cette thèse semble claire. Cependant, si on distingue les deux réalités, il faut éclaircir la relation entre les deux.

Or, la liberté bergsonienne est basée sur la différence entre la conscience et la matière au moins au « point de départ de [ses] réflexions ». Cependant, Bergson part surtout de la différence des temps, temps dans la conscience et temps dans la science positive. Il pense que le temps dans la conscience n'est pas le temps dans la prévision scientifique et il refuse la tendance à considérer le temps du premier comme étant le même que le dernier. Il résulte de là que l'avenir n'est pas déterminé dans le temps de la conscience et de la vie et qu'il y a quelque chose de nouveau³⁰ en ce sens que l'avenir est imprévisible et par conséquent qu'il y a de la création. La liberté se déduit de l'idée que le temps de la conscience n'est pas celui de la prévision scientifique. Cet argument est fort en tant que fondement de la liberté et d'autant plus qu'il est simple. Le temps qui « agit » soutient fortement et clairement la liberté humaine.

Nous devons dire encore trois choses. En premier lieu, la conclusion qui s'ensuit de l'idée du temps qui « agit » est l'indétermination. Il est clair qu'il n'y a pas de détermination par la prévision dans ce temps, puisque ce temps est une négation du temps dans la prévision de la loi. Seulement, on ne peut pas alléguer que c'est une liberté et non pas une contingence dans le cas mentionné ci-dessus parce que l'indétermination comprend la contingence avec la liberté et qu'on ne peut pas exclure un cas de contingence en montrant seulement l'indétermination. De là vient la question de l'intuition. Mais nous traiterons cette question dans le prochain chapitre. Quoi qu'il en soit, cet argument fraie certainement une voie à la liberté. En deuxième lieu, le temps qui « agit » n'est que le temps où la création se produit : ce que Bergson appelle : « véhicule de création et de choix ». On ne peut pas comprendre quelle conscience monte dans ce véhicule sans saisir réellement la conscience elle-même. Cela suggère que l'on doit aller chercher la conscience au sein de l'acte libre et non pas rester seulement dans l'indétermination du temps. C'est peut-être pour cela que Bergson pénètre « dans le domaine de la vie intérieure, dont nous nous étions jusque-là désintéressé »³¹ après avoir été « conduit devant l'idée de temps ». En dernier lieu, on peut considérer l'idée du temps qui « agit » comme un fil conducteur ou une sorte de direction. On ne peut rester seulement dans le temps qui

³⁰ L. Husson écrit que la liberté pour Bergson a été la capacité de créer de l'imprévisible ou du nouveau et l'imprévisibilité de l'acte libre est éclaircie par le travail sur « Le possible et le réel » dans la note. (Husson, L., « Les aspects méconnus de la liberté bergsonienne » in *Les études bergsoniennes vol.IV*, P.U.F., 1956, p.194.-196.)

³¹ « Introduction », p.1255.

« agit » et ce fil le conduit à chercher la réalité elle-même qui a les caractéristiques du temps qui « agit » : conscience réelle et évolution de la vie. Bergson s'est ainsi orienté dans cette direction.

§ 3 Le point de départ et l'intuition qui porte la puissance de négation

(1) L'intuition avec la puissance de négation

Bergson écrit dans « L'intuition philosophique » sur « la puissance de la négation immanente à l'intuition ou à son image »³² ou sur « la puissance intuitive de négation »³³. Nous appelons dans cette étude intuition négative, l'intuition qui porte cette puissance de négation³⁴. Il dit comme suit : « Devant des idées couramment acceptées, des thèses qui paraissaient évidentes, des affirmations qui avaient passé jusque-là pour scientifiques, elle (l'intuition) souffle à l'oreille du philosophe le mot : *Impossible* », « parce qu'une certaine expérience confuse, confuse peut-être mais décisive, te parle par ma voix, qu'elle est incompatible avec les faits qu'on allègue et les raisons qu'on donne, et que dès lors ces faits doivent être mal observés, ces raisonnements faux. Singulière force que cette puissance intuitive de négation. »³⁵

Cette intuition négative qui porte la puissance de négation a donc deux caractères. D'abord, l'intuition négative nie « les faits qu'on allègue et les raisons qu'on donne ». Ensuite, elle contient « une certaine expérience confuse peut-être mais décisive ». Et Bergson continue : « N'est-il pas visible que la première démarche du philosophe, alors que sa pensée est encore mal assurée et qu'il n'y a rien de

³² « L'intuition philosophique », p.1348.

³³ *Ibid.*

³⁴ Quand l'intuition porte principalement sur cette puissance de négation, nous la qualifions comme l'intuition négative, par contre quand l'intuition est principalement considérée comme immédiate et sympathie, nous l'appelons simplement l'intuition ou l'intuition immédiate. Cependant, sauf dans ce chapitre (§ 3 et § 4), nous utilisons plutôt le terme d'intuition qui porte la puissance de négation, ou d'intuition au point de départ etc. selon le cas pour éviter un malentendu éventuel. C'est simplement la puissance de négation de l'intuition dont il s'agit. Il n'y aurait pas deux pures intuitions contraires, l'une négative et l'autre affirmative. Il nous semble qu'il y a une différence dans la puissance ou dans la façon de saisir ou de nier. Voir aussi § 4(1).

³⁵ Desaynard écrit que « Bergson entendit clairement cet « impossible », lors du cours sur l'argumentation des Éléates (Desaynard, Joseph, *La pensée de Henri Bergson*, Mercure de France, 1912, p.11-12 et *H. Bergson à Clermont-Ferrand*, Bellet, 1910, p.15.) Cependant, l'intuition négative du point de départ concerne plutôt le temps scientifique selon la prévision fondée sur la loi : c'est ce que montrent des documents publiés plus tard. Cf. § 6.

définitif dans sa doctrine, est de rejeter certaines choses définitivement ? » Le troisième caractère de l'intuition négative, c'est donc que dans la première démarche, cette intuition agit. Cependant le troisième caractère n'est pas indispensable pour l'intuition négative. Car Bergson dit que la doctrine du philosophe se corrige avec l'intuition négative après la première démarche également. « Devant sa propre affirmation », quand il quitte « la courbe de sa pensée », il (le philosophe) éprouve le même sentiment d'impossibilité qui lui était venu d'abord devant l'affirmation d'autrui ».

(2) L'intuition négative au point de départ

Or, Bergson rejette effectivement « certaines choses définitivement » au point de départ de sa carrière philosophique. Quand on compare les caractères de l'intuition négative au point de départ des réflexions sur le temps scientifique, on peut penser que les réflexions du point de départ de PR est l'intuition négative, étant donné qu'elles ont les trois caractères de l'intuition négative. Dans PR, Bergson nie dans la conscience que tout soit donné tout d'un coup (①② de PR). Les réflexions ①② de PR sont des faits et des raisonnements donnés par autrui. Celles de ③ à ⑥ de PR disent le rejet de ces opinions d'autrui. Cette façon de penser de PR correspond donc au rejet des faits et des raisonnements par l'intuition négative (c'est le premier caractère). Et il y a une expérience où le temps est quelque chose et le temps « agit » dans PR(soit les réflexions ⑥⑦). Cette expérience est décisive en ce qu'elle nie de façon définitive le temps scientifique dans la conscience. Cependant elle est confuse en ce que Bergson ne la saisit pas directement. On peut donc dire que cette expérience dans PR correspond à « une certaine expérience confuse peut-être mais décisive » de l'intuition négative (c'est le deuxième caractère). Enfin, comme Bergson dit que ses réflexions sur le temps scientifique constituent son point de départ, ces réflexions correspondent à la première démarche de l'intuition négative (c'est le troisième caractère).

On peut donc penser que les réflexions au point de départ de PR est l'intuition négative³⁶, puisqu'elles ont les mêmes caractères que l'intuition négative.

³⁶ L'intuition qui nie le temps scientifique considéré jusque-là comme une réalité évidente est-elle anti-scientifique ou anti-intellectuelle? Husson dit que la doctrine bergsonienne, « est un assouplissement et un élargissement de l'intellectualisme, ou, pour user, à son égard des qualificatifs que *Les deux sources de la morale et de la religion* ont appliqué à la morale, la substitution d'un intellectualisme ouvert, qui prend la réalité pour norme de l'intelligibilité, à un intellectualisme clos, qui la réduisait à la mesure de l'esprit humain ». (Husson, L., *L'Intellectualisme de Bergson*, P.U.F., 1947, p.225.)

Revenons un moment sur cette pensée de l'expérience confuse. Même si Bergson dit que le temps « agit » et qu'il est retardement, création et choix, et indétermination, il ne saisit pas l'expérience du temps dans la conscience directement, il l'appréhende plutôt ce détour qu'est la négation du temps scientifique. On doit attendre l'intuition de la durée pour que la conscience soit directement saisie.

§ 4 L'intuition négative au point de départ et l'intuition de la durée

(1) L'intuition et l'intuition négative

L'intuition est une « méthode philosophique »³⁷ et une « connaissance »³⁸. On peut dire qu'elle est la connaissance intime et sympathique de l'esprit par l'esprit³⁹. De plus, on ne peut pas séparer l'intuition de l'idée de la durée. En ce qui concerne un des sens fondamentaux de l'intuition, Bergson dit « penser intuitivement est penser en durée »⁴⁰. Il paraît adéquat de penser que l'intuition est une connaissance de la durée dans la durée. Et Bergson dit que l'intuition perçoit dans la durée « une continuité ininterrompue d'imprévisible nouveauté »⁴¹. En un mot, l'intuition signifie la connaissance intime et directe de l'esprit par l'esprit⁴².

L'intuition négative par contre est l'intuition qui laisse voir la puissance de négation. L'intuition négative saisit un objet comme quelque chose qui doit être nié. Ici, il y a une expérience qui incite l'intuition à nier cet objet. Mais, Cette expérience est confuse, même si elle est décisive.

L'intuition négative et l'intuition sont différentes en ce sens que l'intuition négative contient une négation et une expérience confuse seulement, tandis que l'intuition est une expérience directe et qui ne porte aucune négation directe. Il s'agit bien ici comme là d'intuition, mais elles sont différentes.

Dans l'intuition qui porte la puissance de négation au point de départ, il n'y a que cette intuition. En ce qui concerne l'intuition de la durée, l'intuition

³⁷ « Introduction », p.1271.

³⁸ *Ibid.*, p.1273.

³⁹ « Introduction à la métaphysique », p.1424, p.1432.

⁴⁰ « Introduction », p.1275.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*, p.1273, p.1285, « Introduction à la métaphysique », p.1424. Bergson commence à utiliser consciemment le terme d'intuition pour exprimer son idée originale à partir « Introduction à la métaphysique ». Là, l'intuition est « la connaissance intime de l'esprit par l'esprit » (p.1424). Nous utilisons ce mot en ce sens ici quand nous discutons de la durée dans *l'Essai*, même si l'intuition dans *l'Essai* a un autre sens que l'intuition bergsonienne. (On voit là une expression plutôt kantienne de « l'intuition d'un espace homogène » (p.91., par exemple)).

philosophique est un « contact » « avec l'intérieur de nous-mêmes »⁴³. Et « intuition signifie « vision qui se distingue à peine de l'objet vu, connaissance qui est contact et même coïncidence »⁴⁴ « Nous appelons ici intuition la *sympathie* par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable. »⁴⁵

(2) La relation entre l'expérience confuse de l'intuition négative et la durée de l'intuition

D'une part, la durée est indivisible. Dès lors chaque instant de l'ensemble de la durée devient nouveau. Donc les états de conscience ne se répètent pas. Aucune loi ne peut donc exister. Ils n'obéissent pas à une détermination fondée sur la loi, et ils ne sont pas déterminés par la loi. La durée signifie donc aussi l'indétermination, en plus de l'indivisible.

D'autre part, l'intuition négative nie que tout soit donné tout d'un coup. Se déployer à la fois signifie une multiplicité distincte et que tout est déployé dans l'espace comme la métaphore du film cinématographique le montre. Selon *l'Essai*, « toute multiplicité distincte s'obtient par un déroulement dans l'espace »⁴⁶. L'intuition négative au point de départ nie que tout soit donné tout d'un coup. Il résulte de cette négation que chaque moment n'est ni distinct ni divisible dans la conscience et que tous les états de la conscience sont indivisibles. L'expérience confuse mais décisive de l'intuition négative signifie donc aussi l'indivisible, en plus de l'indétermination.

L'indétermination qui est un caractère du temps qui « agit » se déduit de l'indivisible de la durée. Et l'indivisible qui est un des caractères les plus importants de la durée se déduit de l'indétermination du temps qui « agit ».

En résumé, sur le plan verbal, le temps qui « agit » de l'indétermination et la durée indivisible sont la même façon de saisir le temps dans la conscience. Mais l'intuition négative au point de départ et l'intuition de la durée sont des façons de connaître différentes et les deux expériences dans les deux intuitions sont différentes en ce sens que l'expérience de l'intuition négative est confuse, tandis que l'expérience de l'intuition est claire.

(3) Problème et réponse

⁴³ IP, p.1361.

⁴⁴ « Introduction », p.1273.

⁴⁵ IM, p.1395

⁴⁶ *l'Essai*, p.80.

Quand on compare l'aspect de ce qui est propre à l'intuition négative sur le temps scientifique à l'intuition de la durée, on peut voir qu'une expérience confuse est devenue claire dans la dernière intuition. On peut dire que l'intuition a éclairé l'expérience confuse et l'a saisie directement comme durée indivisible. Dans ce cas, on peut dire aussi que l'expérience confuse est une sorte de problème et que la durée est une sorte de réponse pour elle, car la relation entre un problème et une réponse est une sorte d'éclaircissement et ici l'expérience confuse est éclairée par l'intuition de la durée.

Nous pensons qu'une réponse fait corps avec un problème. On ne peut pas séparer les deux. Pour savoir pourquoi on est arrivé à la réponse, il est nécessaire de savoir de quel problème on est parti. Dans ce sens, l'aspect de l'intuition négative est important.

De plus, comme ce qui est propre aux deux intuitions est effectivement différent, on peut étudier séparément l'aspect propre à l'intuition négative et on a même besoin de cette sorte d'étude pour ne pas risquer de tenir insuffisamment compte de l'intuition négative. Et on peut voir dans les œuvres de Bergson que l'intuition négative au point de départ ne se limite pas au point de départ. C'est pourquoi nous essayons d'éclaircir la signification de cet aspect propre à l'intuition négative.

(4) La relation entre le temps qui « agit » et la durée⁴⁷

Selon *l'Essai*, on peut dire que l'idée de la durée bergsonienne est celle de la

⁴⁷ Si on examine la formation de l'idée de durée, surtout l'origine de l'idée de pénétration mutuelle, il faudrait envisager non seulement le temps qui « agit » mais la façon dont Bergson pense le paradoxe de Zénon ainsi que ses considérations sur la psychologie associationniste. Nous nous bornons ici à rendre la différence entre les deux plus claire. Or, Desaynard dit que « c'est à l'issue d'un cours où il (Bergson) avait exposé à ses lycéens l'argumentation des Éléates que se précisa, pour M. Bergson, l'idée maîtresse de sa doctrine » (Desaynard, Joseph, *La pensée de Henri Bergson*, Mercure de France, 1912, p.11-12.). Il dit également que « il (Bergson) fut frappé de cette idée : que le concept mathématique de temps ne tient pas compte de la durée réelle, mais que cette durée, étoffe de notre vie psychologique, nous est donnée immédiatement par la conscience... » (*H. Bergson à Clermont-Ferrand*, Bellet, 1910, p.15.) En ce qui concerne ce que Desaynard écrit, Bergson dit d'après *Journal* de Ch. Du Bos : « Un jour que j'expliquais au tableau noir à mes élèves les sophismes de Zénon d'Élée, je commençais à voir dans quelle direction il fallait chercher. » (p.1542.) Il semble que pour Bergson, l'événement de ce jour ne montre qu'une direction pour ses recherches. Au sujet de la différence entre Bergson et Desaynard, H. Gouhier pense que « Pour Desaynard, ce fut une sorte de coup de foudre. » Cf. § 6

pénétration mutuelle des états de conscience⁴⁸ et que cette idée est temporelle aussi, car il écrit une différence entre la durée et le temps homogène employé dans la science. Comme les deux idées sont temporelles, il est nécessaire d'éclaircir la relation entre le temps qui « agit » et la durée, et de revenir sur ce que nous avons dit dans la section § 4 (2).

D'abord, qu'est-ce que le temps dans la durée, si on admet que la durée est une idée temporelle ? Peut-on penser originellement au temps lui-même de la durée ? Quant au temps qui passe dans la durée, il semble que l'on puisse dire seulement qu'il n'est pas spatial et que le temps est dans la pénétration mutuelle des états de conscience, tandis qu'on peut considérer le temps scientifique, par exemple, comme un point sur la ligne droite. Cependant, dans *Durée et simultanéité*, Bergson écrit qu'« il faudrait effacer d'abord la différence entre les sons, puis abolir les caractères distinctifs du son lui-même, n'en retenir que la continuation de ce qui précède dans ce qui suit et la transition ininterrompue, multiplicité sans divisibilité et succession sans séparation, pour retrouver enfin le temps fondamental. Telle est la durée immédiatement perçue, sans laquelle nous n'aurions aucune idée du temps.»⁴⁹ Ici c'est le mode conditionnel qui est utilisé, en prenant les sons comme exemple qui permettrait de retrouver le temps fondamental si on pouvait en retenir seulement la transition ininterrompue. Telle serait le temps qui « agit » dans la durée, si on voulait formuler une hypothèse.

Ensuite, on peut dire que l'idée de durée consiste à saisir les états de conscience par la conscience comme nous l'avons dit. En partant du temps qui « agit », l'idée de durée s'est formée après diverses réflexions, par exemple, l'examen de la conscience et peut-être celui du paradoxe de Zénon.

Puis, l'aspect de la conscience en tant que pénétration mutuelle fait corps avec l'aspect du temps dans l'idée de la durée. Cependant, on est amené à comprendre que le temps est considéré comme trace⁵⁰, emmagasinage et gain^{51 52} dans *l'Essai*, c'est-à-dire comme temps qui « agit ». Quand on remarque l'aspect temporel de la durée, on peut admettre que cela est le temps qui « agit ».

⁴⁸ *l'Essai*, p.68., etc.

⁴⁹ *Mélanges*, p.98.

⁵⁰ *l'Essai*, p.70, 101, 131.

⁵¹ *Ibid.*, p.102.

⁵² Dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, Bergson écrit presque la même chose au sujet d'un gain : « On constatera, —et ce sera plus ou moins vrai selon les cas, — que le progrès s'est fait par une oscillation entre les deux contraires, la situation n'étant d'ailleurs pas la même et un gain ayant été réalisé quand le balancier revient à son point de départ. » (p.1226.)

Enfin, le temps qui « agit » incite Bergson à saisir la réalité à nouveau. En d'autres termes, ce temps est au fond des réflexions philosophiques. De plus, il écrit sur l'action ou l'efficacité du temps dans ses œuvres principales comme nous allons le voir dans § 5 : le temps qui « agit » et les œuvres. Même s'il utilise le terme de durée, il met souvent en avant l'aspect de l'action du temps fondé sur l'intuition négative plutôt que l'aspect de la pénétration mutuelle des états. Le temps qui « agit » n'est pas seulement « le point de départ ». Il existe aussi comme une chose actuelle et active dans laquelle se développe la pensée de Bergson.

En fin de compte, le temps qui « agit » est « le point de départ », une présupposition des réflexions, le fond et un des centres. C'est ce qui nous fait penser à ce temps autre que l'idée de la durée. D'autre part, la formation de l'idée de la durée est évidemment importante en ce que Bergson a concrètement réussi à saisir la réalité elle-même dans le temps qui « agit ». Pourtant, il semble que nous ne soyons pas en droit de déprécier le fait que l'idée de ce temps est nécessaire au début de sa philosophie originale et que cette idée elle-même y est toujours présente.

§ 5 L'importance des réflexions au point de départ

Les réflexions au point de départ nous semblent être originelles et fondamentales. Elles ont quatre caractères.

- ① Elles sont une connaissance autre que la connaissance intellectuelle. Bergson arrive à cette sorte de connaissance pour la première fois.
- ② Elles incitent elles-mêmes à aller à l'intuition immédiate.
- ③ Il y a une conception originelle selon laquelle le temps « agit » ou qu'être est agir.
- ④ Il nous semble pouvoir imaginer qu'au fond de la pensée de Bergson apparaît ce qui lui est propre en ce qui concerne cette méthode de la connaissance et l'appréhension de l'expérience.

Nous semblons pouvoir imaginer qu'au fond de la pensée de Bergson, ce qui est propre à Bergson apparaît. Cependant, nous avons besoin de pousser davantage notre réflexion pour le dire avec certitude. C'est le rôle des chapitres suivants.

- (1) Leur relation étroite avec la liberté, l'intuition et les autres concepts importants.

Les réflexions au point de départ ont une relation avec la liberté, avec l'intuition et avec d'autres concepts importants, comme l'illusion de la méthode cinématographique ou l'illusion du « possible »⁵³.

- (2) L'examen intellectuel et verbal et la liberté

⁵³ Cf. le chapitre 4

Dans les réflexions au point de départ, il y a un contenu intellectuel et verbal qui est nié par la puissance intuitive de négation. On peut saisir intellectuellement ce contenu avec le langage. On aboutit à l'indétermination du temps en déployant la négation de ce contenu si on admet que le temps « agit ». Cette argumentation sur l'indétermination du temps est accessible aussi d'un point de vue qui accorde une importance à l'intelligence et au langage. Il est probable que cette argumentation est partagée par des personnes qui ont divers points de vue.

(3) L'intuition avec la puissance de négation dans *L'évolution créatrice*(EC)

On peut trouver l'intuition qui nie, dans les passages du premier chapitre où Bergson critique le mécanisme et le finalisme. Dans ce cas, l'expérience confuse mais décisive au point de départ sur le temps devient une expérience plus grande qui contient le temps de l'évolution de la vie.

Bergson écrit sur l'illusion de la méthode cinématographique dans le quatrième chapitre. Bergson nie la méthode cinématographique qui n'est qu'une illusion. La négation de cette méthode sépare la philosophie bergsonienne d'avec les autres philosophies. D'autre part, les réflexions au point de départ signifient aussi que cette méthode est une illusion. Le point de départ de ces réflexions est devenu un des caractères les plus importants qui séparent la philosophie bergsonienne d'avec les autres philosophies.

(4) La frange autour du noyau intellectuel

Bergson dit dans EC que l'intelligence est un noyau lumineux et que la frange est une intuition vague. « Mais, à défaut de la connaissance proprement dit, réservé à la pure intelligence, l'intuition pourra nous faire saisir ce que les données de l'intelligence ont ici d'insuffisant et nous laisser entrevoir le moyen de les compléter. D'un côté, en effet, elle utilisera le mécanisme même de l'intelligence à montrer comment les cadres intellectuels ne trouvent plus ici leur exacte application, et, d'autre part, par son travail propre, elle nous suggérera tout au moins le sentiment vague de ce qu'il faut mettre à la place des cadres intellectuels. » ⁵⁴ Les phrases qui commencent par « Mais » et par « D'un côté » correspondent bien au fait que cette intuition est une négation des thèses intellectuelles, la phrase qui commence par « d'autre part » correspond bien au fait qu'elle contient une expérience confuse mais décisive. On retrouve ainsi l'intuition qui porte la puissance de négation dans EC.

(5) L'intuition avec la puissance de négation agit comme correction

⁵⁴ *L'évolution créatrice*(EC), p.645-646.

Quand une doctrine se développe et quand ce qu'on allègue ne correspond pas à l'intuition, cette thèse se corrige avec la puissance intuitive de négation.

(6) L'intuition avec la puissance de négation en tant que problème qui nous presse d'apporter une réponse.

En ce qui concerne la relation entre l'intuition qui nie et l'intuition immédiate de la durée, on peut dire qu'une expérience confuse du temps dans la première devient claire et directe dans la dernière. Alors, on peut dire que cette expérience confuse est un problème et que la durée est une sorte de solution apportée à l'expérience confuse. L'intuition avec la puissance de négation est donc un problème qui nous presse d'apporter une réponse.

(7) Les réflexions au point de départ et l'illusion

L'application du temps scientifique au temps de la conscience est une illusion. Les réflexions au point de départ s'aperçoivent que cette application est une erreur. Bergson considère le problème de la liberté, le néant, le désordre, la méthode cinématographique et « le possible » comme illusion. Il pense que diverses difficultés sont le produit d'une illusion. Et les réflexions au point de départ sont à l'origine de cette façon de penser. On ne peut donc pas déprécier ces réflexions au point de départ.

(8) Le temps qui « agit » dans les œuvres de Bergson

On peut voir le temps qui « agit » fondé sur l'intuition qui porte la puissance de négation un peu partout dans les œuvres de Bergson. Cette tendance ne se limite pas à *l'Essai* et à PR.

A Le caractère du temps qui « agit »

Nous résumons les caractères du temps qui « agit » ici. ① Le temps qui « agit » résulte de la négation de la loi scientifique. Il vient de la négation de la connaissance intellectuelle. ② Il est un des fondements de la liberté. ③ Il donne naissance à l'aspect de la création du nouveau dans la liberté. ④ L'éclaircissement de ce temps aboutit à l'intuition immédiate. ⑤ Il y a peut-être une conception selon laquelle être est agir au fond de ce temps. ⑥ L'intuition avec la puissance de négation n'opère pas avec des concepts logiques. Nous pensons qu'on ne peut pas exclure logiquement une autre façon de saisir le temps que celle de saisir le temps qui « agit » Il semble que Bergson pense que démontrer n'est pas le rôle de l'intuition⁵⁵.

⁵⁵ Nous traitons le problème de la certitude de l'intuition dans le chapitre 4.

B Le temps qui « agit » dans les œuvres de Bergson

Dans cette partie, nous montrons trois caractéristiques de ce temps dans ses œuvres. D'abord, le contenu de ce temps semble varier selon les époques. Dans *l'Essai*, l'action du temps est saisie comme gain ou comme emmagasinage ainsi que nous l'avons déjà dit. En revanche, dans *L'évolution créatrice*, le temps est considéré comme indétermination, comme ce qui est imprévisible et comme ce qui crée du nouveau.

En second lieu, le contenu de ce temps semble varier selon les lois scientifiques qui font l'objet de la critique de Bergson⁵⁶. L'action du temps dans *l'Essai* semble venir de la négation de la loi de conservation de l'énergie, bien que Bergson discute également sur la loi de la prévision. Il dit que les points « sont susceptibles aussi de revenir à leur position première »⁵⁷ dans le système auquel la loi de conservation de l'énergie est applicable. Il ajoute qu'« on nous accordera du moins que l'hypothèse d'un retour en arrière devient inintelligible dans la région des faits de conscience »⁵⁸. L'action du temps en tant que emmagasinage paraît provenir de cette négation. Cette négation est celle du retour en arrière. Dans ce cas, le temps passé doit laisser quelque chose du temps passé dans le présent. Le temps devient alors une sorte d'emmagasinage de ce quelque chose. Par contre, l'action du temps dans *L'évolution créatrice* semble se déduire de la négation du temps scientifique dans la loi de la prévision. Bergson écrit que la physique considère les événements tels qu'ils seraient « dans un temps déroulé en espace »⁵⁹. Il explique que « si l'avenir est condamné à succéder au présent au lieu de d'être donné à côté de lui, c'est qu'il n'est pas tout à fait déterminé au moment présent ». L'action du temps en tant qu'indétermination et création du nouveau provient de cette façon de penser au sujet de la loi scientifique.

En dernier lieu, la façon d'appréhender l'action du temps paraît influencer sur le contenu de la liberté⁶⁰. Quand l'action du temps est saisie comme emmagasinage, la liberté est considérée comme « manifestation extérieure de l'état interne » dans *l'Essai*. Cet état interne semble correspondre à « toute l'histoire de la personne »⁶¹ et à « toute notre expérience passée »⁶². Ces deux expressions signifient un emmagasinage de l'expérience passée du moi. Si les états passés de conscience et l'état présent se pénètrent et que « toute notre expérience passée » apparaît, c'est un

⁵⁶ Cf. le chapitre 2 § 1 (3)

⁵⁷ *l'Essai*, p.101.

⁵⁸ *Ibid.*, p.102.

⁵⁹ EC, p.784.

⁶⁰ Cf. le chapitre 2 § 1 (3)

⁶¹ *l'Essai*, p.110.

⁶² *Ibid.*, p.112.

acte libre. D'autre part, quand le temps qui « agit » est pris comme « véhicule de la création et de choix », la liberté est considérée comme création du nouveau⁶³.

C Le temps qui « agit » dans les œuvres principales

Considérons désormais le temps qui « agit » dans les œuvres principales. Le mot « agir » s'emploie une fois⁶⁴ et le mot « action » du temps et de la durée⁶⁵ deux fois dans *l'Essai*. Nous avons déjà dit que l'action du temps est considérée comme gain ou emmagasinage dans *l'Essai*. Bergson envisage le temps non seulement en rapport avec la loi scientifique mais aussi avec la causalité. Bergson écrit qu'« on verra que, plus l'effet paraît nécessairement lié à la cause, plus on tend à le mettre dans la cause même comme la conséquence mathématique dans le principe, et à supprimer ainsi l'action de la durée »⁶⁶. Il s'agit ici de la tendance à « supprimer ainsi l'action de la durée » dans la causalité.

Dans *L'évolution créatrice*, on peut voir le temps qui « agit » dans les chapitres 1, 3, 4⁶⁷. Bergson considère le temps qui « agit » en contraste avec celui de la science, du mécanisme, du finalisme et de la métaphysique, dans lequel tout est donné d'un seul coup. Le temps qui « agit » tel qu'il est pris en considération dans *L'évolution créatrice* est principalement une indétermination, du nouveau et de la création⁶⁸ comme dans la section sur la science moderne dans le chapitre 4. Bergson se demande « d'où vient que tout n'est pas donné d'un seul coup, comme sur la bande du cinématographe »⁶⁹. Il répond que l'avenir se crée sans cesse, qu'il est imprévisibilité et toujours nouveau.

Dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, quand il explique le concept d'élan vital, il critique le mécanisme et le finalisme. Il écrit que « dans les deux cas, les créations de la vie sont prédéterminées, l'avenir pouvant se déduire du présent par un calcul ou s'y dessinant sous forme d'idée, le temps étant par conséquent sans efficace »⁷⁰.

⁶³ EC, p.724.

⁶⁴ *l'Essai*, p.101.

⁶⁵ *Ibid.*, p.116, p.157.

⁶⁶ *Ibid.*, p.137.

⁶⁷ Bergson écrit sur l'action du temps dans *L'évolution créatrice* : « une action efficace »(p.508.), « durée agissante »(p.508.), « l'action de la durée »(p.519.), « le temps y est dépourvu d'efficace »(p.527.), « le temps devient encore inutile »(p.528.), « durée réellement agissante »(p.699.), « toute durée efficace »(p.787.), « dénier à la durée toute action efficace »(p.801) etc.

⁶⁸ EC, p.724.

⁶⁹ EC, p.782.

⁷⁰ *Les deux sources de la morale et de la religion*, p.1072.

Dans *Matière et mémoire*, le temps qui « agit » se rattache à la durée indivisible. C'est la mémoire qui montre la façon concrète dont le temps « agit ». « Notre passée est au contraire ce qui n'agit plus, mais pourrait agir, ce qui agira en s'insérant dans une sensation présente dont il empruntera la vitalité »^{71,72}

(9) Une des images de l'intuition originelle

Bergson dit « l'intuition génératrice de la doctrine »⁷³, « l'intuition où il(le philosophe) puise la force »⁷⁴, « l'intuition originelle » et « l'intuition où il(le système) descend »⁷⁵. Il pense qu'une telle intuition originelle génératrice de la doctrine se situe au fond d'une philosophie. L'intuition qui porte la négation saisit le temps qui « agit » par une expérience confuse mais décisive. Il nous semble que cette appréhension est une des images de l'intuition « originelle » et « génératrice de la doctrine ». L'expérience du temps de la conscience qui est dans l'intuition négative s'agrandit du temps de la conscience au temps de l'évolution de la vie et de ce dernier à quelque chose de temporel et de divin. Le centre de ces expériences est celle du temps de la conscience. Cette chose est cohérente chez Bergson.

Il écrit aussi que la philosophie ne fait autre chose « que rendre avec une approximation croissante la simplicité de son intuition originelle ». Pour lui, l'intuition est « ce qu'il y a de plus précis dans le système »⁷⁶. Cependant, il n'y a que deux moyens d'expression, le concept et l'image⁷⁷. Il pense que l'image est « intermédiaire entre la simplicité de l'intuition concrète et la complexité des abstractions qui la traduisent » et qu'« elle s'en rapproche beaucoup plus que l'expression conceptuelle, nécessairement symbolique »⁷⁸. Dès lors, il dit qu'il est nécessaire pour nous interprètes, de rétablir l'image médiatrice⁷⁹. Pourtant, Bergson admet que l'image médiatrice que l'interprète rétablit n'est pas toujours celle du philosophe⁸⁰.

La durée est une des idées principales. Mais avant la formation de cette idée, il y

⁷¹ *Matière et mémoire*, p.370.

⁷² On peut voir le temps qui « agit » dans « Introduction (Première partie) » aussi. « escamoter les effet du temps » (p.1256), « ne pas vouloir admettre que le temps soit efficace » (p.1267.)

⁷³ « L'intuition philosophique (IP) », p.1357.

⁷⁴ *Ibid.*, p.1360.

⁷⁵ *Ibid.*, p.1357.

⁷⁶ *Ibid.*, p.1356.

⁷⁷ *Ibid.*, p.1357.

⁷⁸ *Ibid.*, p.1347.

⁷⁹ *Ibid.*, p.1356.

⁸⁰ *Ibid.*, p.1355-1356.

a un tournant où Bergson voit que le temps « agit » et ce tournant l'a incité à saisir directement la conscience. Après la formation de la durée, il est difficile de séparer le temps seul de la durée, et le temps qui « agit » est dans la durée en tant que le temps de la durée. Mais, on peut voir que le temps qui « agit » développe la pensée de Bergson dans ses œuvres ainsi que la pénétration mutuelle de la durée.

Quand on pense à l'image ou l'idée qui est proche de l'intuition originelle, on peut penser que l'image de l'existence qui « agit » ou du temps qui « agit » correspond à une des images de l'intuition originelle.

(10) La façon d'étudier chez Bergson

Bergson dit qu'il part de l'expérience⁸¹, qu'il écarte les idées toutes faites⁸² et qu'il rejette les solutions verbales⁸³. Et il continue en disant que tout progrès est un agrandissement de ce champ.⁸⁴ S'il devient étudiant dans un nouveau champ concernant la science, comme il le dit, l'intuition avec la puissance de négation se produit dans ce champ à nouveau agrandi comme dans la première démarche du philosophe. Trouver un problème par la puissance intuitive de négation semble être une façon d'étudier chez Bergson. Et le problème apparaît dans un champ nouveau comme négation de l'application des faits déjà connus. En général, un problème concernant la rédaction d'un ouvrage n'apparaît pas autrement.

§ 6 Le point de départ et l'examen du paradoxe de Zénon d'Élée

Quand Bergson utilise l'expression « point de départ », il ne désigne pas l'examen du paradoxe de Zénon d'Élée mais les réflexions sur le temps. Les réflexions au point de départ signifient celles qui nient le temps scientifique dans la conscience et qui découvrent le temps qui « agit ». D'après la description de Bergson, nous pouvons examiner séparément le point de départ de ses réflexions et l'examen du paradoxe de Zénon d'Élée. Et ici, nous nous concentrons sur le point de départ. On a besoin d'une autre étude pour traiter la compréhension bergsonienne du paradoxe de Zénon d'Élée.

Bergson ne mentionne pas l'examen du paradoxe de Zénon d'Élée comme point de départ dans PR. Quant à *l'Essai*, il ne désigne pas « l'illusion des Éléates » mais « durée et simultanéité » dans le chapitre 2 de *l'Essai* comme le point de départ.

⁸¹ « Introduction », p.1286.

⁸² *Ibid.*, p.1324.

⁸³ *Ibid.*, p.1330.

⁸⁴ *Ibid.*

Dans *Journal* de Du Bos, le point de départ signifie également l'examen sur le temps scientifique. Bergson dit « je voyais que le temps ne pouvait pas être ce que l'on disait, qu'il y avait autre chose, mais je ne voyais pas clairement quoi. Ce fut là le point de départ, encore très vague. »⁸⁵

Or, à propos des sophismes de Zénon d'Élée, il dit que « je commençais à voir plus nettement dans quelle direction il fallait chercher. Et c'est à cela que se ramène la part de vérité dans ce qu'a dit Desaynard »⁸⁶. Ce qu'a dit Desaynard signifie peut-être ce qu'il a écrit dans ses œuvres. Par exemple, il écrit que « c'est à l'issue d'un cours où il avait exposé à ses lycéens l'argumentation des Éléates que se précisa, pour M. Bergson, l'idée maîtresse de sa doctrine »⁸⁷. Il écrit aussi que « Bergson entendit clairement cet « impossible », lors du cours sur l'argumentation des Éléates. Il poursuit en disant que « ce qui caractérise l'image nouvelle, qu'il se fait de l'univers, c'est la puissance de négation qu'elle porte en elle ». Il pense à la puissance de négation au sujet de l'examen des sophismes de Zénon. Et il ajoute que Bergson se plaît aux courtes promenades où il sort souvent du lycée après le cours. Il semble que Desaynard pense que Bergson a été frappé par l'intuition de la durée. Cependant, Bergson répond à Du Bos que « les choses se sont passées un peu différemment ». Ce que Bergson veut dire semble être que c'est seulement une direction et non pas « l'idée maîtresse de sa doctrine » qu'il a saisi « à l'issue d'un cours » sur l'argumentation des Éléates.

Or, dans Cours IV, édité par H. Hude, un lycéen prend des notes d'un cours sur Zénon d'Élée. H. Hude estime que Bergson a fait ce cours en 1884-1885. À la fin du cours sur Zénon d'Élée, il est écrit que « quoi qu'il en soit, il faut toujours admettre en présence du mouvement ou que la réalité est absurde ou qu'elle est illusoire »⁸⁸. Juste avant ce passage, il y a le passage suivant : « ils (les Éléates) ont conclu non pas qu'il y a une contradiction entre la pensée et l'être, mais qu'une bonne partie de ce qui paraît est illusion ».

De ces passages, on peut inférer le contenu des paroles de Bergson : « Dans quelle direction il faut chercher ? » Il semble que Bergson s'aperçoive « qu'il y a une contradiction entre la pensée et l'être ». De là, il arriverait à la différence entre la trajectoire et le mouvement, entre le divisible et l'indivisible, par exemple. Si cette sorte d'estimation est vraie, ce que l'examen sur les sophismes de Zénon d'Élée a donné à la pensée de Bergson ne concerne pas directement l'examen qui porte sur le

⁸⁵ « Notes historique », p.1541-1542.

⁸⁶ *Ibid.*, p.1542.

⁸⁷ Desaynard, Joseph, *La pensée de Henri Bergson*, Mercure de France, 1912, p.11-12 et *H. Bergson à Clermont-Ferrand*, Bellet, 1910, p.15.

⁸⁸ *Bergson Cours IV Cours sur la philosophie grecque*, P.U.F., 2000, p.179.

temps scientifique, bien qu'on puisse dire que le problème que pose le temps scientifique est un des problèmes qui concerne la contradiction entre la pensée et l'être. Ici, la pensée signifie le temps saisi par l'intelligence et l'être signifie le temps qui « agit » dans la conscience.

Hude écrit dans l'introduction de Cours IV comme suit : « Sans excès de romantisme, il est permis d'imaginer Bergson se promenant sur la grand place de Clermont, en tournant et retournant dans son esprit cette étonnante formule, jusqu'à ce que surgisse à son esprit l'intuition de la durée dont la formule n'était que le paradoxe indicateur de la présence. »⁸⁹ Hude semble se rappeler ce qu'a écrit Desaymard en lisant cette partie de Cours IV. L'interprétation de Hude elle-même n'est pas notre sujet ici. Ce que nous voulons confirmer, c'est que l'examen du paradoxe de Zénon d'Élée ne concerne pas directement le temps scientifique dans la prévision fondée sur la loi et que les réflexions du point de départ, qui est l'intuition avec la puissance de négation, signifient l'examen sur ce temps scientifique. Et en ce qui concerne la puissance de négation, cette puissance semble correspondre aux réflexions au point de départ dans PR plutôt qu'à l'examen des sophismes de Zénon, car les trois caractères de la puissance de négation sont plus applicables à ces réflexions au point de départ qui concerne le temps scientifique.

Or, la signification pour Bergson de l'examen du paradoxe de Zénon d'Élée est la suivante. ① Quant au mouvement, « l'opération par laquelle il(le mobile) passe d'une position à l'autre échappe à l'espace »⁹⁰. Chacun des pas d'Achille est un acte simple, indivisible⁹¹. ② Il y a une confusion entre le mouvement et l'espace parcouru⁹². ③ « On ne fait pas du mouvement avec des immobilités, ni du temps avec de l'espace »⁹³. ④ Le mouvement est un processus psychique⁹⁴. Le contenu de ①~④ est proche de l'idée de la durée. On peut penser que l'examen des sophismes de Zénon suggère l'idée de la durée. Cependant, le point de vue selon lequel le temps « agit » semble ne pas concerner directement cet examen de Zénon d'Élée. Cet examen n'est pas un examen qui a pour objet le temps scientifique dans la prévision fondée sur la loi. La différence entre ces deux examens est claire.

Ici, nous essayons d'éclairer la signification des réflexions au point de départ au sujet du temps scientifique. Si nous mentionnons moins l'examen concernant les sophismes de Zénon que le point de départ des réflexions de Bergson sur le temps

⁸⁹ *Ibid.*, p.12.

⁹⁰ *l'Essai*, p.74.

⁹¹ *Ibid.*, p.75.

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Ibid.*, p.77.

⁹⁴ *Ibid.*, p.74.

scientifique, c'est pour s'appliquer à éclairer la puissance intuitive de négation au point de départ et le temps qui « agit ».⁹⁵

⁹⁵ Il y a des points communs entre le problème du temps scientifique et celui des sophismes de Zénon. ① D'abord, il s'agit de la connaissance par l'intelligence dans les deux cas. Dans les réflexions au point de départ, le temps qui s'emploie dans la prévision fondée sur la loi est nié. Dans l'examen des sophismes de Zénon, l'intelligence essaie de considérer un mouvement comme trajectoire. Dans les deux cas, on peut dire que « il y a une contradiction entre la pensée et l'être ». ② Ensuite, la spatialisation est mise en question, dans le premier, surtout du temps, dans le dernier, du mouvement. ③ Puis, le premier soutient la durée indivisible par un développement des réflexions au point de départ (le chapitre 3 § 2(1)) et le dernier suggère la durée indivisible quand on considère que « le mouvement, en tant que passage d'un point à un autre, est une synthèse mentale, un processus psychique et par suite inétendu » (l'Essai, p.74.). ④ Quatrièmement, Bergson écrit que « comme ces sophismes eux-mêmes, il (le problème de la liberté) a son origine dans l'illusion par laquelle on confond succession et simultanéité, durée et étendue, qualité et quantité » (l'Essai, p.156.). Bergson pense que les sophismes de Zénon concernent également ces confusions. ⑤ Cinquièmement, Bergson considère la Dichotomie de Zénon comme illusion du « possible » : « Nous mettons dans les choses mêmes, sous forme d'une préexistence du possible dans le réel, cette prévision rétrospective. L'illusion fait le fond de maint problème philosophique, dont la Dichotomie de Zénon a fourni le modèle » (*Les deux sources de la morale et de la religion*, p.1036.) Comme nous allons le montrer dans le chapitre 4, les réflexions au point de départ signifient que l'application du temps scientifique à la conscience devient une sorte d'illusion. Les deux problèmes concernent l'illusion du « possible ». Cependant, les deux examens sont différents en ce sens que les réflexions au point de départ proviennent de l'examen sur la définition du temps scientifique et celui qui s'emploie dans la prévision fondé sur la loi, tandis que les sophismes de Zénon viennent de la confusion entre le mouvement et sa trajectoire. Cette différence nous semble être claire.

Chapitre 2 La liberté

Peut-on créer vraiment quelque chose d'original ? C'est le problème de la liberté. La matière obéit à la loi naturelle. Il en découle qu'on doute que l'homme soit libre ou au moins qu'on pose la question de savoir quelle est la relation entre la détermination de la nature et la liberté humaine⁹⁶.

Si on constate que le temps existe et pense que l'être agit et que le temps « agit » suffisamment⁹⁷, on peut nier le déterminisme fondé sur la loi. Comme nous pouvons

⁹⁶ « Introduction » p.1314. Bergson pose une question : La liberté humaine était-elle compatible avec le déterminisme de la nature ? Les modernes ont la même conscience de ce problème de la liberté. Tadashi MINO pose presque la même question dans un article « Le déterminisme et la liberté » dans *La métaphysique d'aujourd'hui : La philosophie 02*, Iwanami, 2008. : «Quelle est la façon la plus appropriée de rattacher la liberté ou le libre arbitre à la connaissance scientifique du monde ? » (p.163.) Il traite ici de ce problème dans le cadre de la philosophie analytique. Il dit aussi « bref, on met la liberté en doute comme suit : l'homme n'est-il qu'une marionnette de la nécessité qui provient de la puissance de Dieu ou de la loi naturelle ?, n'a-t-il donc pas de liberté et d'indépendance ? La liberté reste un problème aussi bien dans la philosophie d'aujourd'hui. » (p.162.) Et Shigeki NOYA dit : « En fin de compte, l'acte de l'homme n'est-il pas un simple phénomène naturel ? » (p.441.) dans *Parler de ce dont on ne peut pas parler*, 2011, Koudansha. Il dit aussi : « L'homme est aussi un corps. Si l'état du corps qui contient le cerveau est déterminé par la loi, il suit de là que le fait que j'ai levé la main a été déterminé à l'avance. »

Le philosophe Américain, John R Searle discute de la liberté dans *Mind*, oxford university press, 2004. Il dit: « So we seem to have, on the one hand, the deep conviction that every event that occurs must be explained by causally sufficient conditions, and on the other hand, experiences that give us the conviction of human freedom, a conviction we cannot abandon in practice, however much we may deny it in theory. » (Searle, John R, *Mind. A brief introduction*, Oxford University Press, 2004, p.154.) Il pose franchement la question suivante : « but if every detail of our supposedly free decisions and actions was already written in the book of history at the time of the Big Bang, if everything we do is entirely determined by causal forces operating on us, if the whole experience of free rational decision making is an illusion, then why is it such a pervasive part of our biological life history? » (*Ibid.*, p.163.) Il est clair que tous ces trois philosophes réfléchissent sur la liberté par rapport au déterminisme de la nature. Et tous les trois semblent être sûrs que nous sommes libres. Cependant, tous les trois semblent être ébranlés par la pensée qu'il y aurait une détermination de la nature. Si Bergson avait vécu de nos jours, il aurait dit à ces philosophes qu'on ne peut pas saisir la liberté sans tenir compte de l'intuition qui s'obtient après un examen radical qui porte sur des faits scientifiques.

⁹⁷ Si tout est donné tout d'un coup, nous pensons que le temps n'agit pas, même s'il y

rejeter le déterminisme dans ce cas, la plupart des doutes sur la liberté seraient dissipées dans cette étape. On peut arriver à ce point par l'intuition qui porte la puissance de négation, et qui est au point de départ de Bergson comme nous l'avons déjà vu.

Penser que la conscience est temporellement indivisible, permet de donner un fondement à la liberté. On peut bien comprendre que l'homme est différent de la matière. L'indivisible nous apporte l'originalité. L'ensemble de l'indivisible n'est qu'une pour le moi, pour chaque instant et pour chaque moi. L'indivisible ne répète pas. Il est donc toujours unique, original et nouveau. Le temps qui « agit » montre déjà que le temps apporte quelque chose de nouveau, comme l'indétermination apporte du nouveau en ce sens que ce nouveau n'est pas déterminé et était imprévisible jusqu'alors. Et on constate à chaque instant qu'on peut exprimer dans la plupart des cas cet ensemble qui est indivisible, en tant que son action. Le moi peut décider son action. Cette décision n'est pas contingente. On peut arriver à ce point par l'intuition immédiate en plus de la puissance intuitive de négation. Nous pouvons donc créer quelque chose d'original et de nouveau et répondre à cette question sur la liberté posée au commencement de ce chapitre, question qui nous préoccupe au plus haut point. Ce serait presque l'aperçu de ce chapitre. Mais nous expliquons la question plus en détail.

Nous essayons d'éclairer les caractères de la liberté bergsonienne en répondant aux quatre questions qui nous semblent importantes dans ce chapitre. L'intuition avec la puissance de négation au point de départ concerne directement trois d'entre elles. Dans ce sens aussi, comme cette intuition et la liberté se rattachent l'une à l'autre, elle est digne de remarque.

1 Qu'est-ce que la liberté bergsonienne ? Il y a deux aspects de la liberté chez Bergson. D'une part, on sait bien que Bergson pense que la liberté est la manifestation extérieure de l'état interne⁹⁸. D'autre part, dans *L'évolution créatrice* (EC) par exemple, la liberté est considérée comme la création du nouveau⁹⁹. Cet aspect concerne directement l'intuition qui porte la puissance de négation au point de départ. Il n'est pas si difficile de comprendre ces deux aspects comme ne faisant qu'un. Cependant, pourquoi le contenu de la liberté varie-t-il selon les œuvres ?

2 Quel est le fondement de la liberté ? Ici, la façon de penser sur le temps qui « agit » est importante. Ce fondement concerne l'intuition avec la puissance de négation au point de départ et l'intuition de la durée.

a des changements dans ce temps.

⁹⁸ *l'Essai*, p.109.

⁹⁹ *L'évolution créatrice*(EC), p.724.

3 Qu'est-ce qu'une décision libre ? Cette question concerne aussi la question de savoir comment on doit agir pour être plus libre.

4 Quelle est la relation entre la liberté bergsonienne et le choix ? D'un côté, Bergson refuse de considérer un choix entre deux actions ou deux volitions contraires comme étant la liberté¹⁰⁰. Il rejette le concept traditionnel du libre arbitre¹⁰¹. Ce rejet est cohérent dans l'Essai et PR. D'un autre côté, il qualifie de libre un choix¹⁰². Répondre à cette question est utile pour que la pensée de la liberté bergsonienne devienne plus claire.

§ 1 La liberté bergsonienne-les deux aspects de la liberté-

(1) Les deux aspects de la liberté

Dans *Matière et mémoire* (MM), Bergson dit au sujet de la liberté que « nous avons cru voir l'action sortir de ses antécédents par une évolution sui generis, de telle sorte qu'on retrouve dans cette action les antécédents qui l'expliquent, et qu'elle y ajoute pourtant quelque chose d'absolument nouveau, étant en progrès sur eux comme le fruit sur la fleur. »¹⁰³ Il écrit ici la création du nouveau. Dans *l'Essai*, il est écrit que la liberté est la manifestation extérieure de l'état interne. Il est clair ici que la liberté a le deuxième aspect à la différence du premier aspect tel qu'on le trouve dans *l'Essai*. Et la création du nouveau dans le deuxième aspect est soulignée dans MM, et il en est de même pour EC et pour PR. On ne peut voir que le deuxième aspect du nouveau surtout dans PR, bien que PR utilise presque les mêmes arguments que *l'Essai*¹⁰⁴. L'aspect de la liberté varie selon les œuvres. De quoi la différence entre les deux aspects vient-elle ? Comment les deux aspects se relient-ils l'un à l'autre ?

Or, ces deux aspects sont différents dans les expressions verbales. Il est clair que ce que les deux aspects désignent est différent, car Bergson parle dans MM de

¹⁰⁰ *l'Essai*, p.115., « Le possible et le réel » (PR), p.1343.

¹⁰¹ *Mélanges*, p.834.

¹⁰² EC, p.729, 730.

¹⁰³ *Matière et mémoire*, p.322.

¹⁰⁴ Dans *l'Essai*, Bergson juge qu'on aboutit au déterminisme quand on accepte l'idée de « l'égalité possible de deux actions ou deux volitions contraires » (p.115.) dans la section de « la durée réelle et la contingence » du chapitre 3. Il discute sur la prévision de l'action d'un homme nommé Pierre par le philosophe appelé Paul dans la section concernant « la durée réelle et la prévision » du même chapitre. Et il considère la causalité comme « une préformation actuelle de l'avenir au sein du présent » (p.135.) dans la section de « la durée réelle et la causalité » du chapitre 3. On peut voir que Bergson utilise ces trois arguments pour montrer le nouveau de la liberté dans PR.

création du nouveau que la liberté contient, en réponse à des critiques qui attaquent sa façon de penser la liberté dans *l'Essai*.

D'autre part, Bergson pense que de *l'Essai* découle le deuxième aspect de la liberté qui est l'addition du nouveau à savoir qu'il pense que la création du nouveau résulte de l'idée que l'action sort « de ses antécédents par une l'évolution sui generis ».

L'idée de la durée qui est centrale dans *l'Essai* signifie que la conscience est une en tant que l'ensemble de ses états, même si après coup on peut tenir cet ensemble pour divisible en analysant les états de conscience en allant du passé au présent¹⁰⁵. Bergson semble considérer cet ensemble comme « le moi entier »¹⁰⁶, « l'âme entière »¹⁰⁷ ou « toute histoire de la personne »¹⁰⁸. Cet ensemble s'agrandit comme un ensemble qui est indivisible. L'ensemble varie avec le cours du temps. Il est donc nouveau et il ne répète pas. Quand l'ensemble de chaque instant se manifeste comme un acte, la création du nouveau se produit. Si on pense ainsi, on peut penser facilement que la liberté ajoute quelque chose de nouveau en considérant l'idée de la durée qui est indivisible. Bergson pense dans MM qu'il résulte de l'idée que l'action sort « de ses antécédents par une évolution sui generis » que la liberté comporte cet aspect que l'on peut appeler création du nouveau. Cette façon de penser provient peut-être de ce que nous venons d'expliquer¹⁰⁹.

¹⁰⁵ L'explication ici est fondée sur les descriptions dans *l'Essai* et *L'évolution créatrice* (EC). Dans *l'Essai*, la durée est considérée comme « une pénétration mutuelle » (p.68.), comme « une multiplicité distincte ou qualitative » (p.70.) et aussi comme un ensemble qui est organisé (p.67.) Il est écrit aussi que chaque élément « représentatif du tout, ne s'en distingue et ne s'en isole que pour une pensée capable d'abstraire » (p.68.) et que « c'est à l'image de ce développement une fois effectué que nous empruntons nécessairement les termes destinés à rendre l'état d'une âme qui ne l'aurait point effectué encore » (p.81.). Dans EC, Bergson dit « après coup » (p.685.etc.). Par exemple, « d'une action libre ou d'une œuvre d'art on pourra dire qu'elles manifestent un ordre parfait, et pourtant elles ne sont exprimables en termes d'idées qu'après coup et approximativement » (p.685.)

¹⁰⁶ *l'Essai*, p.109

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.110.

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ Bergson écrit de même façon dans EC: « Notre personnalité, qui se bâtit à chaque instant avec l'expérience accumulée, change sans cesse. En changeant, elle empêche un état, fût-il identique à lui-même en surface, de se répéter jamais en profondeur. C'est pourquoi notre durée est irréversible. » « Ainsi notre personnalité pousse, grandit, mûrit sans cesse. Chacun de ses moments est du nouveau qui s'ajoute à ce qui était auparavant. Allons plus loin : ce n'est pas seulement du nouveau, mais de l'imprévisible. » (p.499.)

De plus, on peut voir qu'un passage de *l'Essai* suggère cet aspect que nous nommons donc une addition du nouveau. Par exemple, il écrit qu'il faut remarquer « que le moi grossit, s'enrichit et change, à mesure qu'il passe par les deux états contraires »¹¹⁰. Ce passage exprime « une évolution sui generis ». Il écrit également que « le même sentiment, par cela seul qu'il se répète, est un sentiment nouveau »¹¹¹. Cependant, on ne peut pas empêcher de dire que la création du nouveau dans la liberté est explicitement exprimée à nouveau dans MM. Qu'est-ce qui décide le contenu de la liberté ? De quoi ce contenu de la liberté provient-il ?

(2) La relation du contenu de la liberté avec l'intuition

La liberté est saisie par l'intuition immédiate. Dès lors, le contenu de la liberté dépend d'une expérience saisie par l'intuition. Cette expérience est la durée qui est temporellement indivisible. On peut saisir le contenu de la liberté par l'idée de la durée.

D'abord, il y a une sorte de définition de la liberté. Bergson dit qu'« on appelle liberté le rapport du moi concret à l'acte qu'il accomplit. »¹¹². Le moi concret ici signifie le moi entier, c'est-à-dire le moi qui est indivisible. Comme il est indivisible, le moi en tant qu'un ensemble se manifeste à l'extérieur dans l'acte. Ici le moi signifie l'état interne. L'acte désigne la manifestation extérieure. Dans ce cas, le rapport du moi concret à l'acte est celui de l'état interne à la manifestation extérieure, à savoir que la manifestation extérieure de l'état interne est la liberté. La liberté comme la manifestation extérieure de l'état interne résulte de l'idée de l'invisible de la durée.

Expliquons-nous un peu plus. Au contraire, si le moi se divise en deux par exemple, sympathie et haine, et si un acte de haine apparaît, ce n'est pas un acte du moi entier. Dans ce cas, au sens bergsonien, ce n'est pas un acte libre, car seul le moi partiel apparaît. Être indivisible est important pour la liberté comme la manifestation extérieure de l'état interne.

Ensuite, l'ensemble qui est indivisible s'agrandit à chaque instant avec le cours du temps. Quand l'ensemble de chaque instant se manifeste comme un acte, la création du nouveau se produit.

Les deux aspects de la liberté résultent donc de l'idée de la durée qui est indivisible.

Cependant, quant au deuxième aspect comme la création du nouveau, cette

¹¹⁰ *l'Essai*, p.116.

¹¹¹ *Ibid.*, p.131.

¹¹² *Ibid.*, p.143.

sorte de liberté semble provenir effectivement de l'intuition qui porte la puissance de négation au point de départ. Elle nie que tout soit donné tout d'un coup. Quand nous avons examiné les réflexions au point de départ, nous avons déjà vu que de là on peut inférer l'indétermination. Il résulte de là que l'avenir n'est pas déterminé dans le temps de la conscience et de la vie. Ce qui n'est pas déterminé jusqu'alors signifie que cela est nouveau. L'avenir est imprévisible et chaque instant ce qui n'est pas encore déterminé apparaît pour la première fois, à savoir qu'il est nouveau. La création du nouveau est inférée ainsi. En fait, le deuxième aspect comme la création du nouveau provient de l'intuition avec la puissance de négation.

En un mot, la liberté comme manifestation extérieure de l'état interne provient de l'intuition de la durée qui est indivisible et la liberté comme création du nouveau résulte de l'intuition négative sur le temps scientifique.

(3) Le rapport avec le déterminisme et avec le temps qui « agit »

Dans le cas de l'intuition avec la puissance de négation, cette intuition nie le temps dans la prévision fondée sur la loi. On peut dire que la liberté comme création du nouveau a un rapport étroit avec la négation du déterminisme fondé sur la loi. Et Comme ce contenu de la liberté résulte de l'indétermination du temps, c'est-à-dire le temps qui « agit », cette liberté a un rapport étroit avec le temps qui « agit » aussi.

Si on considère la liberté comme la manifestation extérieure de l'état interne par rapport au déterminisme et au temps qui « agit », on peut supposer certaines relations. Ici, l'objet de sa critique à l'égard du déterminisme est principalement le déterminisme psychologique ou associationniste¹¹³. Ce déterminisme « réduit le moi à un agrégat de faits de conscience, sensations, sentiments et idées »¹¹⁴. Le plus fort des états psychologique « exerce une influence prépondérante et entraîne les autres avec lui. »¹¹⁵ Bergson critique ce déterminisme comme suit : si on scinde « la personne en deux parties pour considérer tour à tour, par un effort d'abstraction, le moi qui sent ou le moi qui agit, il y aurait quelque puérité à conclure que l'un des deux moi pèse sur l'autre. »¹¹⁶ On peut facilement voir que la durée qui est indivisible est le contraire de la façon de penser de ce déterminisme.

Quant au temps qui « agit », dans *l'Essai*, il est considéré comme « un gain »¹¹⁷

¹¹³ *Ibid.*, p.103. « Bref, le prétendu déterminisme physique se réduit, au fond, à un déterminisme psychologique, et c'est bien cette dernière doctrine, comme nous l'annoncions tout d'abord, qu'il s'agit d'examiner. »

¹¹⁴ *Ibid.*, p.109.

¹¹⁵ *Ibid.*, p.105.

¹¹⁶ *Ibid.*, p.114.

¹¹⁷ *Ibid.*, p.102.

ou un emmagasinage¹¹⁸. L'indivisible montre justement ce caractère. L'ensemble de l'indivisible s'agrandit avec le cours du temps. On peut dire que cet agrandissement est un gain ou un emmagasinage.

En ce qui concerne le déterminisme physique, le temps qui « agit » comme un gain ou un emmagasinage correspond à la négation dans la conscience de la loi de conservation de l'énergie. Car, « toute application intelligible de la loi de conservation de l'énergie se fait à un système dont les points, capable de se mouvoir, sont susceptible aussi de revenir à leur position première. »¹¹⁹ Cependant, « on nous accordera du moins que l'hypothèse d'un retour en arrière devient intelligible dans la région des faits de conscience »¹²⁰. Et « le passé est une réalité pour les corps vivants peut-être, à coup sûr pour les êtres conscients »¹²¹. De là résulte que le temps, « c'est un gain »¹²².

Nous montrons la relation du contenu de la liberté avec l'intuition, avec le déterminisme qui fait l'objet de la négation et avec le temps qui « agit » dans les figures suivantes.

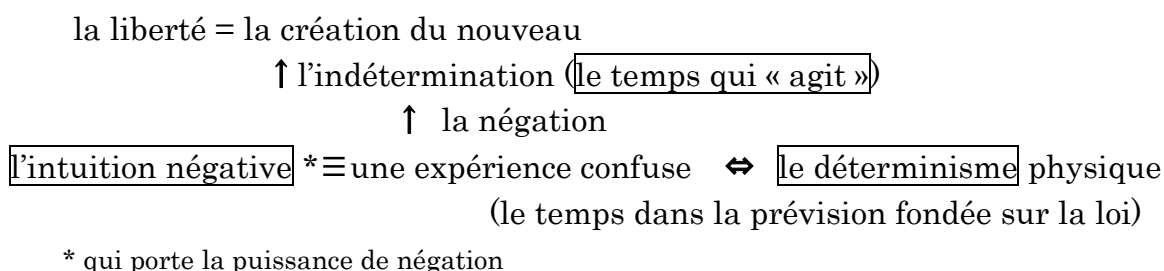


Fig. Le contenu de la liberté et la relation avec l'expérience, le déterminisme, et le temps qui « agit » (la création du nouveau)

118 *Ibid.*
 119 *Ibid.*, p.101.
 120 *Ibid.*, p.102
 121 *Ibid.*
 122 *Ibid.*

la liberté = la manifestation extérieure de l'état interne

↑ le rapport du moi concret à l'acte qu'il accomplit

l'intuition \equiv la durée indivisible \Leftrightarrow **le déterminisme** associationniste

↓ correspondance

le gain ou l'emmagasinage (**le temps qui « agit »**)

↑ la négation

l'intuition négative * \equiv une expérience confuse \Leftrightarrow la loi de conservation de l'énergie

* qui porte la puissance de négation

Fig. Le contenu de la liberté et la relation avec l'expérience, le déterminisme, et le temps qui « agit » (la manifestation extérieure de l'état interne)

§ 2 Le fondement de la liberté

(1) La négation du déterminisme

L'intuition qui porte la puissance de négation nie le déterminisme fondé sur la loi dans la conscience. Et l'indétermination du temps résulte de cette intuition au point de départ¹²³. Cette intuition et le temps qui « agit » sont le fondement de la négation du déterminisme.

Elle nie également la loi de conservation de l'énergie dans la conscience. L'emmagasinage du temps est dû à cette négation.

La négation du déterminisme s'obtient par l'intuition qui porte la puissance de négation et le temps qui « agit ».

(2) La liberté

L'intuition de la durée nie également le déterminisme fondé sur la loi. Et cette intuition saisit la décision de l'acte libre comme n'étant ni nécessité ni contingence. L'appréhension de la conscience par l'intuition immédiate est un fondement définitif de la liberté.

On peut dire que la liberté est fondée sur l'intuition et l'idée de l'indivisible de la durée saisie par l'intuition.

§ 3 La liberté et l'impulsion originelle- la décision dans la liberté-

Bergson dit qu'« on appelle liberté le rapport du moi concret à l'acte qu'il accomplit » comme nous l'avons déjà montré dans § 1(2). La liberté comme la « manifestation extérieure de l'état interne » concerne ce moi concret, tandis que la liberté comme la création du nouveau concerne principalement l'acte qu'il accomplit.

¹²³ Cf. Chapitre 1 § 2

Or, de l'idée selon laquelle la liberté est considérée comme le rapport du moi concret à l'acte qu'il accomplit, il résulte deux questions : qu'est-ce que ce moi ? Comment ce moi décide-t-il l'acte? Penchons-nous un peu plus sur la dernière. La liberté n'est ni contingence ni nécessité. Cela nous incite à poser de quelle façon le moi décide l'acte.

De plus, d'après Bergson le concept de liberté admet « des degrés »¹²⁴. « L'acte sera d'autant plus libre que la série dynamique à laquelle il se rattache tendra davantage à s'identifier avec le moi fondamental »¹²⁵. Ce qui nous conduit à poser la question : Qu'est-ce qu'être plus libre ?

(1) Quel est le sujet de la liberté ?

Bergson semble réfléchir sur la liberté en songeant à l'œuvre d'art ou à la composition de l'écrivain. Nous obéissons à peu près à sa façon quand nous examinons la liberté

Dans *l'Essai*, le moi est considéré comme une série dynamique, comme « toute l'histoire de la personne » ou comme « toute notre [sic] expérience passée ». Il semble que Bergson souligne que le moi est un, tout comme l'ensemble est indivisible.

Dans *L'évolution créatrice*, Bergson parle de la poussée intérieure¹²⁶ ou de l'impulsion originelle¹²⁷ à propos de la vie, qui est durée. Le moi semble être également considéré comme impulsion sous l'influence de cette façon de penser la vie. Il dit que « quand nous replaçons notre être dans notre vouloir, et notre vouloir lui-même dans l'impulsion qu'il prolonge, nous comprenons, nous sentons, que la liberté est une croissance perpétuelle, une création qui se poursuit sans fin »¹²⁸. Ici, le moi est envisagé comme ce qui pousse.

Dans « Introduction à la métaphysique » (IM), il écrit sur l'impulsion aussi. Il explique qu'« il faut, pour aborder le travail de composition lui-même, quelque chose de plus, un effort, souvent pénible, pour se placer tout d'un coup au cœur même du sujet et pour aller chercher aussi profondément que possible une impulsion à laquelle il n'y aura plus ensuite qu'à se laisser aller »¹²⁹. Bergson pense que cette impulsion est « une incitation au mouvement »¹³⁰ ou « l'impulsion motrice »¹³¹.

¹²⁴ *l'Essai*, p.109.

¹²⁵ *Ibid.*, p.110.

¹²⁶ EC, p.783.

¹²⁷ *Ibid.*, p.584.

¹²⁸ *Ibid.*, p.698

¹²⁹ « Introduction à la métaphysique » (IM), p.1431.

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ *Ibid.*, p.1432.

L'impulsion d'ici semble être presque la même chose que celle de EC en ce sens qu'elle est ce qui pousse. Cependant, il utilise cet exemple de l'impulsion pour expliquer « l'intuition métaphysique » ici. Il continue : « l'intuition métaphysique paraît être quelque chose du même genre. »¹³² On peut envisager l'expérience saisie par l'intuition comme quelque chose du même genre que l'expérience de la composition qui est un acte libre.

Dans *Les deux sources de la morale et de la religion* (DS), Bergson utilise deux exemples pour faire comprendre « le sublime amour qui est pour le mystique l'essence même de Dieu »¹³³ : une symphonie de Beethoven et une analyse de l'état d'âme du philosophe comme écrivain. En tant que Bergson donne comme exemples des œuvres d'art dans cette partie, nous voyons toujours les choses du point de vue de la liberté, même si nous traitons l'intuition métaphysique, le sublime amour de Dieu ou l'intuition mystique.

Bergson écrit que « le musicien remontait vers un point situé hors du plan (le plan intellectuel) pour y chercher l'acceptation ou le refus, la direction, l'inspiration : en ce point siégeait une indivisible émotion que l'intelligence aidait sans doute à s'explicitier en musique, mais qui était elle-même plus que musique et plus qu'intelligence »¹³⁴. Ici, on peut penser que le moi du musicien est considéré comme « une indivisible émotion ». Et Bergson mentionne le rapport de cette émotion à « l'intuition mystique »¹³⁵. Il pense qu'il vaut mieux se référer à cette émotion quand on essaie d'exprimer l'intuition en termes d'intelligence. En tout cas, il semble juste de penser que cette émotion est saisie par cette sorte d'intuition. Ici, un contact avec cette émotion par l'intuition donne « l'acceptation ou le refus, la direction, l'inspiration » qui apportent une sorte d'acte de création.

En ce qui concerne l'analyse de l'état d'âme du philosophe comme écrivain, Bergson écrit : « elle (la méthode de composition) consiste à remonter, du plan intellectuel et social, jusqu'en un point de l'âme d'où part une exigence de création »¹³⁶. Et il continue : « elle (cette exigence) est toujours là, émotion unique, ébranlement ou élan reçu du fond même des choses ». « Pour lui obéir tout à fait, il faudrait forger des mots, créer des idées »¹³⁷. Et Bergson écrit aussi que « l'analyse de son propre état d'âme, quand il (l'écrivain) compose, l'aidera à comprendre comment l'amour où les mystiques voient l'essence même de la divinité peut être, en

¹³² *Ibid.*, p.1431-1432.

¹³³ DS, p.1190.

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ *Ibid.*, p.1191.

¹³⁷ *Ibid.*

même temps qu'une personne, une puissance de création »¹³⁸. Maintenant, c'est l'état d'âme qui fait l'objet de notre examen. Selon les descriptions de Bergson, on peut penser que l'état d'âme qui est la personne est une exigence de création. Cet état d'âme aime à créer et l'intuition par laquelle on saisit l'état d'âme cherche cet état d'âme qui crée quelque chose.

En tout cas, si on revient à notre sujet, le moi dans la liberté est considéré comme une émotion unique et comme une exigence de création qui reçoit un élan du fond même des choses.

En conclusion, de ces descriptions des œuvres différentes, on peut comprendre, à mesure que le domaine de la philosophie bergsonienne s'agrandit, que le moi en devient peu à peu à être considéré comme l'impulsion originelle ou comme une exigence de création qui est saisie par l'intuition en remontant profondément dans l'état d'âme

(2) La décision dans la liberté

A La causalité interne

Dans *l'Essai*, Bergson exprime le rapport du moi à l'acte en utilisant le terme de causalité interne en contraste avec la causalité externe¹³⁹ de la nature. Les caractères de ce rapport sont les suivants : ① Bergson explique la décision sui generis de la liberté comme suit. Il y a un sentiment d'effort¹⁴⁰. On peut peut-être dire que l'idée et ce sentiment d'effort décide l'acte. Cependant, la réalisation de cette idée n'apparaît pas comme certaine. On peut toujours arrêter l'acte. Cette décision est un progrès de l'idée à l'effort, de l'effort à l'acte. ② L'idée signifie une sorte de préformation de l'effet. Mais cette préformation est différente de celle dans la causalité externe. L'effet n'est pas dans la cause. La préformation est fort imparfaite. Par contre, dans la causalité externe, la préformation de l'avenir dans le présent est considérée comme la relation entre les théorèmes et la définition, comme « une préexistence mathématique de l'avenir dans le présent »¹⁴¹ et comme un rapport d'inhérence mathématique. ③ Dans les théories scientifiques de son temps, on trouve une tendance à établir un rapport de nécessité logique entre la cause et l'effet et à transformer les rapport de succession en rapport d'inhérence et à remplacer la causalité apparente par une identité fondamentale¹⁴².

¹³⁸ *Ibid.*, p.1190.

¹³⁹ *l'Essai*, p.143.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p.138.

¹⁴¹ *Ibid.*, p.141.

¹⁴² *Ibid.*, p.136-137.

B La causalité psychologique

Dans la lettre adressée à Brunschvicg de février 1903, Bergson utilise le terme de causalité psychologique¹⁴³ en contraste avec le terme de causalité physique. Bergson saisit la décision propre à la liberté en la comparant à la causalité physique. Cette façon de procéder est similaire à celle de *l'Essai*.

Et Bergson dit de la création que « celle-là (la causalité psychologique) implique au contraire la création par l'acte lui-même de quelque chose qui n'existait pas dans les antécédents »¹⁴⁴. Nous considérons ici aussi la liberté comme rapport du moi à l'acte. Il semble que les antécédents ne se manifestent pas simplement dans l'acte et que l'acte est considéré comme nouveau par rapport aux antécédents. Comment comprendre la création comme décision de l'acte ?

Quand les antécédents se manifestent dans l'acte, il faut quelque temps. Pendant ce temps, la personne s'agrandit peu à peu et elle devient nouvelle petit à petit par rapport aux précédents, puisque la personne est dans un nouvel état. L'acte correspond à chaque moment de ce nouvel état quand l'acte s'accomplit. La personne qui se manifeste dans l'acte à chaque moment est plus nouvelle que les antécédents comme personne.

Si on peut penser ainsi, on peut comprendre « la création par l'acte lui-même de quelque chose qui n'existait pas dans les antécédents »¹⁴⁵. Il se peut que la personne, qui est une sorte de progrès fasse corps avec l'acte lui-même. Comme l'acte et le progrès réagissent mutuellement, comme nous l'avons dit ci-dessus, une création se produit¹⁴⁶.

C Impulsion, émotion

Comme nous l'avons vu dans § 3 (1), Dans EC, l'état interne du moi semble être considéré comme une sorte d'impulsion originelle qui est « une exigence de création » sous l'influence de l'idée de l'élan vital. Dans IM, Bergson pense que cette impulsion est « une incitation au mouvement ». Dans DS, Bergson recommande comme une

¹⁴³ *Mélanges*, p.586.

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ Bergson dit comme suit : « Que sera-ce, si l'action est véritablement libre, c'est-à-dire créée tout entière, dans son dessin extérieur aussi bien que dans sa coloration interne, au moment où elle s'accomplit ? » (« Introduction », p.1261.) Il écrit presque la même chose dans DS : « Une intelligence, même surhumaine, ne saurait dire où l'on sera conduit, puisque l'action en marche crée sa propre route, crée pour une forte part les conditions où elle s'accomplira, et défie ainsi calcul. » (p.1227.)

méthode de l'écrivain la méthode qui « consiste à remonter, du plan intellectuel et social, jusqu'en un point de l'âme d'où part une exigence de création ».

De ces exemples on peut inférer que l'acte libre est né d'« une exigence de création ». Il nous semble juste de dire que l'acte libre est décidé par « une exigence de création ».

Une des façons d'être plus libre semble être de chercher cette exigence de création dans l'âme profonde et d'essayer de rejoindre cette exigence surtout dans la liberté comme création de quelque chose d'artistique¹⁴⁷.

§ 4 Le choix et la liberté¹⁴⁸

(1) Un choix entre des possibles

Bergson nie qu'un choix entre « deux actions ou deux volitions contraires »¹⁴⁹ soit la liberté. Ce rejet est également clair entre « les possibles »¹⁵⁰.

(2) La puissance de choix

Si on n'a pas de choix, cela signifie que le déterminisme régit l'homme. Mais, on n'est pas déterminé, puisque on a la puissance de choix. Tout le monde l'admet et bien sûr Bergson aussi. Il écrit que « dans toute l'étendue du règne animal, disions-nous, la conscience apparaît comme proportionnelle à la puissance de choix »¹⁵¹. Il écrit aussi que « la conscience correspond exactement à la puissance de choix dont l'être vivant dispose »¹⁵². De plus, il dit « le libre choix »¹⁵³.

Bergson pense-t-il que la puissance de choix est la liberté ? Il nous semble que si on lit avec soin des descriptions de Bergson¹⁵⁴, il ne pense pas que la puissance de choix soit la liberté. Quand il dit « le libre choix » il ne désigne pas la puissance de

¹⁴⁷ Cf. conclusion le § 2

¹⁴⁸ Par exemple, Jakub Čapek pense que Bergson assimile la puissance de choix à la liberté dans *L'évolution créatrice* (Jakub Čapek, *Les apories de la liberté bergsonienne* (in *Annales Bergsoniennes II*, P.U.F., 2004.)). D'autre part, il semble qu'il admette que comme Bergson écarte l'idée du « possible », la liberté bergsonienne n'est pas la liberté de choix. Il nous semble que la relation entre la liberté bergsonienne et la puissance de choix n'est pas nécessairement claire. Dès lors, nous traitons la relation entre la liberté et le choix dans cette section.

¹⁴⁹ *l'Essai*, p.115.

¹⁵⁰ PR, p.1343.

¹⁵¹ EC, p.647.

¹⁵² *Ibid.*, p.718.

¹⁵³ *Ibid.*, EC, p.729, 730.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p.718-719, 724.

choix, mais plutôt un acte dans la durée. En général, la puissance de choix signifie qu'il y a plusieurs actes parmi lesquels on peut choisir à un certain moment. Dans ce cas, ces actes sont considérés comme étant dans l'espace. Cependant, liberté bergsonienne est dans le temps, elle est la manifestation extérieure de l'état interne, ou encore la création du nouveau.

Il y a également un seul effet dans un acte libre chez Bergson. Et on peut dire que l'acte est décidé par le moi ou l'impulsion originelle du moi. Dans ce cas, il est possible de dire qu'il y a un choix effectué par le moi. Cependant, le choix de cette sorte est différent de la puissance de choix qui est plutôt spatiale, puisque dans ce cas, on pense à l'acte qui s'accomplit dans le progrès.

Un choix ou la puissance en jeu dans le choix ne constitue pas ce qui fait que la liberté est la liberté pour Bergson.

Chapitre 3 L'intuition

Bergson écrit dans *l'Essai* que « la liberté est donc un fait, et, parmi les faits que l'on constate, il n'en est pas de plus clair »¹⁵⁵. Si on utilise le terme d'intuition que Bergson emploiera plus tard, ces phrases signifient que l'intuition saisit la liberté dans la conscience. Si on sent une peine dans la conscience, cette peine existe infailliblement dans la conscience, et on ne peut pas en douter, parce que c'est un fait de la conscience non pas un fait du monde extérieur¹⁵⁶. Cependant, en fait, le problème de la liberté est né de la relation entre la détermination de la nature et la liberté. On ne peut pas penser seulement à un fait de la conscience dans la plupart des cas. D'autre part, si on utilise un terme, ce n'est plus un fait immédiat de la conscience. Le langage s'interpose. Le problème de la certitude de l'intuition n'est pas nécessairement clair. Dès lors on traite deux questions ici.

1 Qu'est-ce que la certitude que porte l'intuition ?

2 Qu'est-ce qui soutient l'intuition ?

En ce qui concerne l'intuition qui porte la puissance de négation, nous l'avons examinée dans le chapitre 1, § 3 et § 4. Ces parties appartiennent originellement à ce chapitre.

§ 1 Le problème de la certitude de l'intuition

(1) La façon de penser la certitude de l'intuition

Il y a peut-être au moins trois façons de penser la certitude de l'intuition chez Bergson. D'abord, il semble penser qu'on ne peut partir que de l'immédiat. Il écrit que « parce que toute philosophie, quelle qu'elle soit, est bien obligée de partir de ces données »¹⁵⁷. Ces données signifient « les données ultimes de notre conscience », c'est-à-dire, un « sentiment immédiat » ou une « conscience immédiate ». Il semble penser que ces données ne font pas l'objet d'un doute en ce qui concerne leur certitude¹⁵⁸.

¹⁵⁵ *l'Essai*, p.145.

¹⁵⁶ Cf. § 1(2) la note.

¹⁵⁷ *Mélanges*, p.771.

¹⁵⁸ On peut trouver presque la même façon de penser exprimée cependant de façon un peu naïve dans *Bergson Cours I Leçon de psychologie et de métaphysique*. « D'abord, elle (la méthode subjective) ne peut pas nous tromper, la conscience est, en un certain sens au moins, infaillible. [...] Mais quand il s'agit d'un fait psychologique, la conscience ne peut pas le voir autrement qu'il n'est, car il est exactement ce qu'il paraît. Pour lui, paraître et être ne font qu'un. » (p.36.)

En second lieu, Bergson écrit comme suit en comparaison de l'opération conceptuelle dont on peut attendre « des conclusions simples ou des solutions radicales »¹⁵⁹. « Sur le terrain de l'expérience, au contraire, avec des solutions incomplètes et des conclusions provisoires, elle (cette métaphysique) atteindra une probabilité croissante qui pourra équivaloir finalement à la certitude »¹⁶⁰. Et il écrit aussi : « Sans doute tout n'est pas également vérifié ni vérifiable dans ce qu'une philosophie nous apporte, et il est d'essence de la méthode philosophique d'exiger qu'à bien des moments, sur bien des points, l'esprit accepte des risques. Mais le philosophe ne court ces risques que parce qu'il a contracté une assurance, et parce qu'il y a des choses dont il se sent inébranlablement certain. »¹⁶¹ Ce que Bergson pense ici, c'est peut-être ce qu'il appelle « méthode de recoupement »¹⁶² dans DS. Il écrit dans « La conscience et la vie » (*L'énergie spirituelle* (ES)), même s'il n'emploie pas ce terme de « méthode de recoupement » : « Chacune (des lignes de faits), prise à part, nous conduira à une conclusion simplement probable ; mais toutes ensemble par leur convergence, nous mettront en présence d'une telle accumulation de probabilités que nous sentirons, je l'espère, sur le chemin de la certitude. »¹⁶³ Les risques que Bergson désigne semblent celles qui concernent un prolongement de « ligne de faits » [sic]. Dans *Les deux sources de la morale et de la religion* (DS), comme nous l'avons mentionné, Bergson emploie le terme de « méthode de recoupement » et il explique cette méthode : « L'arpenteur mesure la distance d'un point inaccessible en le visant tour à tour de deux points auxquels il a accès. Nous estimons que cette méthode de recoupement est la seule qui puisse faire avancer définitivement la métaphysique. »¹⁶⁴

En troisième lieu, Bergson écrit sur « une expérience directe » qu'« encore une fois, nous avons beau être parti d'une expérience directe, les résultats de cette expérience ne pouvaient se faire adopter que si le progrès de l'expérience extérieure, et de tous les procédés de raisonnement qui s'y rattachent, en imposait l'adoption »¹⁶⁵ Et il continue : « telle conséquence de nos premières réflexions ne fut clairement aperçue et définitivement acceptée par nous que lorsque nous y fûmes parvenu de nouveau par un tout autre chemin »¹⁶⁶. Ici, une « conséquence de nos premières

¹⁵⁹ « Introduction », in *La Pensée et le mouvant* (PM), p.1288.

¹⁶⁰ *Ibid.*

¹⁶¹ « L'intuition philosophique » in PM, p.1360.

¹⁶² *Les deux sources de la morale et de la religion* (DS), p.1186.

¹⁶³ « La conscience et la vie » in ES, p.817.

¹⁶⁴ DS, p.1186.

¹⁶⁵ « Introduction », in PM p.1314.

¹⁶⁶ *Ibid.*

réflexions » signifie que « l'expérience interne à l'état pur, en nous donnant une « substance » dont l'essence même est de *durer* [sic] et par conséquent de prolonger sans cesse dans le présent un passé indestructible, nous eût dispensé et même nous eût interdit de chercher où le souvenir est conservé »¹⁶⁷ D'autre part, « un tout autre chemin » signifie le problème de « la relation de l'esprit au corps »¹⁶⁸ qui se réduit à celui de la localisation cérébrale de la mémoire et enfin à celui des aphasies.

De ces réflexions de Bergson, on peut penser que s'il y a un autre chemin, l'intuition devient plus certaine, même si l'intuition de l'immédiat est ce dont tout le monde est obligé de partir. Nous pouvons traiter le problème de la certitude de l'intuition en ce sens. De plus, nous ne pensons pas que la durée comme indivisible ou comme pénétration mutuelle en tant qu'expression verbale soit exactement l'immédiat.

(2) La conscience immédiate et le terme d'indivisible

Bergson écrit sur ce qui se passe dans la conscience immédiate : « Il suffit qu'en se rappelant ces états (de conscience), il (le moi) ne les juxtapose pas à l'état actuel comme un point à un autre point, mais les organise avec lui, comme il arrive quand nous nous rappelons, fondues pour ainsi dire ensemble, les notes d'une mélodie. »¹⁶⁹ Quand il donne l'exemple de plusieurs coups de l'horloge, exemple qui est presque le même celui de la mélodie, il écrit que « la durée se présente ainsi à la conscience immédiate, et elle conserve cette forme tant qu'elle ne cède pas la place à une représentation symbolique, tirée de l'étendue »¹⁷⁰. Il y a deux cas, l'un où on écoute la dernière note d'une mélodie, l'autre où on écoute cette note seule sans le reste de la mélodie. Les deux cas sont tout à fait différents. On peut comprendre que dans le premier cas, la dernière note de la mélodie fait corps avec les notes précédentes par la mémoire. « Nous nous rappelons, fondues pour ainsi dire ensemble, les notes d'une mélodie ». La mélodie se présente à « la conscience immédiate », même si le Bergson de *Matière et mémoire* dit que pour chaque note en tant que perception pure, elle existe « là où elle (la perception) apparaît »¹⁷¹, c'est-à-dire dans l'objet, ou encore il dit qu'on perçoit une note dans l'objet¹⁷².

On peut dire que les notes de la mélodie en tant que formant un ensemble, fondent les unes dans les autres, qu'elles sont indivisibles ou qu'elles sont un état

¹⁶⁷ *Ibid.*, p.1315.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p.1314.

¹⁶⁹ *l'Essai*, p.67.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p.85.

¹⁷¹ *Matière et mémoire*, p.195.

¹⁷² « Introduction » dans PM, p.1317.

de pénétration mutuelle. Cependant, quand on remarque le terme d'indivisible ou de pénétration mutuelle, ce n'est qu'une expression. De plus, ces expressions sont une expression négative. Que l'indivisible soit la négation du divisible, c'est manifeste. Quant à la pénétration mutuelle, cette expression semble venir de la négation de l'impénétrabilité d'un corps, car l'impénétrabilité d'un corps est facile à comprendre et que Bergson discute de cette propriété du corps au début du chapitre 2 de *l'Essai*, même s'il pense que l'impénétrabilité est « une propriété du nombre, plutôt que de la matière »¹⁷³.

Or, Bergson discute de la négation dans EC : « Un jugement négatif est donc bien jugement indiquant qu'il y a lieu de substituer à un jugement affirmatif un autre jugement affirmatif, la nature de ce second jugement n'étant d'ailleurs pas spécifiée, [...] l'attention ne se portant que sur la matière du premier »¹⁷⁴. En ce qui concerne le terme d'indivisible ou de pénétration mutuelle, un autre jugement affirmatif n'est pas spécifié au lieu de ce jugement. On songe à l'image d'une mélodie. Cependant, quant au terme de l'indivisible ou de la pénétration mutuelle, cette sorte de question qui consiste à savoir quel est le jugement substitué nous semble chercher encore sa réponse. Et il nous semble quant à l'immédiat, qu'il n'y a pas autre façon que l'intuition immédiate.

§ 2 L'intuition qui porte la puissance de négation soutient l'intuition

(1) Le temps et l'espace

On peut trouver l'examen sur la différence entre le temps et l'espace dans *l'Essai*. « Remarquons que cette dernière image (la forme d'une ligne continue ou d'une chaîne, dont les parties se touchent sans se pénétrer) implique la perception, non plus successive, mais simultanée, de l'*avant* et de l'*après* [sic], et qu'il y aurait contradiction à supposer une succession, qui ne fût que succession, et qui tînt néanmoins dans un seul et même instant »¹⁷⁵. C'est qu'il y a contradiction à supposer que le temps est une ligne et que le temps n'est pas l'espace en même temps. On peut penser que l'idée que le temps n'est pas l'espace a son origine dans l'intuition qui porte la puissance de négation au point de départ des réflexions dont nous avons discuté dans le chapitre 1. Car, si le temps est déployé comme dans un film cinématographique, on peut dire que le temps est considéré comme l'espace. Les réflexions au point de départ nient cette conception du temps comme déroulement. Dès lors, elles supposent que le temps n'est pas l'espace.

¹⁷³ *l'Essai*, p.60.

¹⁷⁴ EC, p.739.

¹⁷⁵ *l'Essai*, p.68.

Bergson écrit également que « l'espace seul est homogène, que les choses situées dans l'espace constituent une multiplicité distincte, et que toute multiplicité distincte s'obtient par un déroulement dans l'espace »¹⁷⁶. Un des points importants de cette partie, c'est qu'« une multiplicité distincte » de choses signifie que ces choses sont dans l'espace et que l'espace signifie que les choses sont dans un état de multiplicité distincte. Cette analyse vient non seulement des réflexions au point de départ mais peut-être aussi de l'examen sur le nombre. Cependant, il semble manifeste que les réflexions au point de départ contribuent à cette analyse sur l'espace et la multiplicité distincte. Au point de départ qui est décrit dans *l'Essai*, Bergson examine la définition du temps mécanique.¹⁷⁷ Dans la définition du temps mécanique, il n'y a que l'espace et la simultanéité. La simultanéité rend un état distinct. Dès lors, le concept de l'espace est proche de l'idée de ce qui est distinct.

Si le temps se distingue de l'espace et si l'espace signifie une multiplicité distincte, il découle de ces réflexions que le temps n'est pas distinct, c'est-à-dire indivisible, car des choses n'occupent que deux états, l'un distinct et l'autre indistinct, à savoir indivisible.

On peut arriver de ces réflexions à l'idée de durée indivisible. On peut dire que c'est un autre chemin que l'intuition immédiate. Et on peut dire également que l'intuition avec la puissance de négation au point de départ de Bergson, qui est décrit dans *l'Essai* au moins, suggère l'idée que l'espace est une multiplicité distincte. Elle concerne cet autre chemin, même si on ne peut pas dire que cette idée provient tout à fait de cette intuition.

(2) L'intuition négative dans PR

Dans PR, l'intuition qui porte la puissance de négation nie que tout soit donné tout d'un coup. Comme nous l'avons déjà vu dans le chapitre 1 § 4(2), de cette idée, en utilisant l'idée que « toute multiplicité distincte s'obtient par un déroulement dans l'espace », il conclut que le temps est indivisible.

De ces considérations (1) et (2), on peut donc dire qu'il y a un autre chemin que l'intuition immédiate dans lequel on peut arriver à l'idée de l'indivisible par l'intuition qui porte la puissance de négation. Dès lors, l'intuition négative soutient l'intuition de la durée indivisible.

(3) Une sorte d'exclusion du temps scientifique

¹⁷⁶ *Ibid.*, p.80.

¹⁷⁷ Cf. chapitre 1 § 1(2)①②

De plus, l'intuition négative dans PR, refuse dans la conscience le temps scientifique où tout est donné tout d'un coup par la prévision fondé sur la loi. D'un côté, de ce refus, il résulte que le temps dans la conscience est l'indétermination même et que ce temps qui « agit » conduit à l'idée du temps indivisible comme nous l'avons expliqué ci-dessus, de l'autre, l'intuition qui porte la puissance de négation écarte le temps scientifique directement. Comme il n'y a que deux états, l'un, l'indivisible, l'autre, le divisible, quant au temps dans la conscience, il ne reste que le temps indivisible dans la conscience.

L'intuition immédiate saisit directement une expérience. Cependant, elle n'a pas la puissance directe de rejeter les autres points de vue. Par contre, l'intuition qui porte la puissance de négation ne saisit une expérience que confusément, mais elle a la puissance de négation. Elle peut écarter le temps scientifique. Dans ce sens aussi, l'intuition négative appuie l'intuition immédiate.

(4) La manque de démonstration dans l'intuition

Bergson refuse de « lui (sa métaphysique) demander de s'en tenir à une manipulation de concepts »¹⁷⁸. Il écrit ailleurs également qu'il faut opter en philosophie entre « le pur raisonnement » et « une observation patiente »¹⁷⁹. Il n'opte pas pour « le pur raisonnement ». Dans ce cas, l'intuition ne peut pas démontrer une vérité qui est saisie par elle, et l'intuition qui porte la puissance de négation ne peut pas le faire non plus. Ce que l'intuition avec la puissance de négation peut faire, ce n'est pas une démonstration, car elle ne provient pas d'une manipulation de concepts. Cependant, elle peut nier par la puissance de négation de l'intuition.

L'intuition ne peut pas dire logiquement que l'intelligence ne peut pas démontrer sa thèse. Par contre, c'est l'intelligence qui peut démontrer ce qu'elle veut démontrer en utilisant des concepts, même si elle ne peut pas démontrer que le temps n'agit pas dans la conscience jusqu'à présent.

(5) La certitude de l'intuition chez Bergson

La conclusion est la suivante. L'intuition immédiate saisit la durée comme indivisible et elle constate sa vérité. Et l'intuition qui porte la puissance de négation ou cet aspect de l'intuition soutient l'intuition immédiate, d'une part, parce qu'elle est un autre chemin où elle saisit le temps comme indivisible, et d'autre part, parce que cette intuition ou cet aspect de l'intuition nie directement dans la conscience le temps scientifique.

¹⁷⁸ « Introduction », p.1288.

¹⁷⁹ « L'Âme et le corps », p.860.

Cependant, l'intuition, soit immédiate, soit négative, n'est pas un concept. Elle ne peut ni démontrer logiquement sa justesse ni exclure les autres points de vue, même si Bergson est certain que l'intelligence ne peut pas démontrer que la conscience obéit au déterminisme. Dès lors, en tant que l'intelligence ne peut pas démontrer le déterminisme de la conscience, on peut croire la vérité que l'intuition donne. Ce semble être une certitude chez Bergson. Bergson écrit comme suit : « Le Temps est immédiatement donné. Cela nous suffit, et, en attendant qu'on nous démontre son inexistence ou sa perversité, nous constaterons simplement qu'il y a jaillissement effectif de nouveauté imprévisible. »¹⁸⁰

¹⁸⁰ PR, p.1344.

Chapitre 4 L'illusion du « possible » et le point de départ

Bergson aborde la question de trois illusions, le néant, le désordre et le possible dans « Le possible et le réel » (PR) ¹⁸¹(*La pensée et le mouvant* (PM)). Et il ajoute que la première est contenue dans la dernière¹⁸². Cependant, Bergson ne traite pas explicitement ou directement l'illusion du « possible » dans ses quatre livres principaux. Mais, après la conférence de 1920 sur l'illusion du « possible », il revient sans cesse sur cette illusion, comme dans « Introduction » de PM (1922), dans PR (1930) et dans *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932). Pour éclaircir la signification de l'illusion du « possible », nous traitons trois questions dans ce chapitre.

1 Quelle est la relation entre l'illusion du « possible » et les réflexions au point de départ que nous avons traité dans le chapitre 1 ?

2 Comment l'idée du « possible » se développe-t-elle dans les œuvres de Bergson ?

3 L'examen sur un développement de l'idée du « possible » ne correspond-il pas à une erreur de rétrospection que l'illusion du « possible » critique ?

§ 1 L'illusion du « possible » et les réflexions au point de départ

« Le possible » signifie une « préexistence sous forme d'idée »¹⁸³ dans PR. Quant à l'illusion du « possible », Bergson écrit que l'idée « de possible qui se réaliserait par une acquisition d'existence, est donc illusion pure »¹⁸⁴. L'idée que « la possibilité préexistait à la réalité »¹⁸⁵ est une illusion.

On peut dégager quatre caractères de l'illusion du « possible » de la description

¹⁸¹ En ce qui concerne « Le possible et le réel », V. Jankélévitch écrit que cet article est « capital pour l'intelligence du bergsonisme » (Jankélévitch, V., *Henri Bergson*, P.U.F., 1959, p.2.) Et Gilles Deleuze touche « le possible » dans *Le bergsonisme* (Deleuze, G., *Le bergsonisme*, P.U.F., 1966, p.100.) Arnaud François discute du « possible » comme un des concepts importants qui sont employés par Bergson, Schopenhauer et Nietzsche. Et il remarque la relation entre la critique du « possible » et le concept de « réalité » (« De cette double critique du possible et du néant résulte une nouvelle détermination du concept de « réalité » [...] ») (Arnaud François, *Bergson, Schopenhauer, Nietzsche Volonté et réalité*, P.U.F., 2008, p.271.) Tatsuya Higaki traite « Le possible et le réel » par rapport à la plénitude de la durée. (Tatsuya Higaki, *La philosophie de Henri Bergson*, Keisou-shobou, 2000, p.76-78.)

¹⁸² « Le possible et le réel » (PR), p.1336.

¹⁸³ PR, p.1342.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p.1341.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p.1342.

de Bergson dans PR. ① L'illusion du « possible » signifie que la possibilité préexiste à la réalité¹⁸⁶. Le possible est considéré comme « préexistence sous forme d'idée »¹⁸⁷. « C'est le réel qui se fait possible, et non pas le possible qui devient réel. »¹⁸⁸ ② On peut dire qu'il n'a pas « d'obstacle insurmontable à sa réalisation »¹⁸⁹ au sens négatif du possible qui n'est pas une illusion. « Dans ce sens particulier, on appelle possible ce qui n'est pas impossible. »¹⁹⁰ ③ « Le possible n'est que le réel avec, en plus, un acte de l'esprit qui en rejette l'image dans le passé une fois qu'il s'est produit. »¹⁹¹ Cet acte de l'esprit concerne une rétrospection et une rétroaction. ④ L'illusion du « possible » fait méconnaître « la nouveauté radicale »¹⁹². Bergson souligne qu'on obtient « la liberté », « le nouveau »¹⁹³ et la « création d'imprévisible nouveauté »¹⁹⁴ en prenant parti contre l'idée du « possible ».

L'intuition qui porte la puissance de négation au point de départ nie que le temps scientifique qui est dans la prévision fondée sur la loi et où tout est donné tout d'un coup comme nous l'avons déjà vu dans le chapitre 1. On peut voir que ce temps préexiste à sa réalisation comme dans un film cinématographique. Dès lors, on peut penser que ce temps est une des idées du « possible ». Cette intuition au point de départ est celle qui montre que le temps scientifique avec la prévision selon laquelle tout est donné tout d'un coup est une illusion du « possible ».

Comme nous l'avons déjà vu, on peut dire que Bergson est parti de l'idée que « le possible » doit être nié, puisque les réflexions au point de départ a nié déjà un des « possibles », alors qu'il n'a pas établi l'idée de « possible », bien sûr, à cette époque.

§ 2 Le développement de l'idée du « possible »

(1) Le développement de l'idée du « possible »

Comme nous l'avons déjà vu dans le § 1, on peut dire que Bergson est parti de l'idée que « le possible » doit être nié. Car, on peut trouver presque la même idée que celle de « possible » à la différence qu'à cette époque, il ne la qualifie pas de « possible », l'idée que tout est donné tout d'un coup.

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ *Ibid.*

¹⁸⁸ PR, p.1344.

¹⁸⁹ PR, p.1341.

¹⁹⁰ *Ibid.*

¹⁹¹ *Ibid.*, p.1339.

¹⁹² *Ibid.*, p.1336, 1339.

¹⁹³ *Ibid.*, p.1343.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p.1344.

Dans *l'Essai*, Bergson touche la question de « l'égalité possible de deux actions ou de deux volitions contraires »¹⁹⁵. Bergson juge que l'idée de l'égalité possible n'exprime pas fidèlement un progrès de la conscience, d'un point de vue où dans ce cas, les deux actions ou de deux volitions contraires deviennent des signes et qu'elles sont spatialisées. Cependant, on peut penser que l'égalité possible est une illusion du « possible ». En fait, dans PR, Bergson considère un choix entre des possibles comme illusion du « possible ». Ici aussi, il faut faire attention qu'il n'utilise pas un terme d'illusion du « possible ».

Dans *L'évolution créatrice* (EC), quand Bergson traite un jugement négatif, il discute de l'idée du possible en contraste avec l'idée de la réalité. Il écrit comme suit : « Les jugements qui posent la non-existence d'une chose sont donc des jugements qui forment un contraste entre le possible et l'actuel (c'est-à-dire entre deux espèces d'*existence* [sic], l'une pensée et l'autre constatée) dans des cas où une personne, réelle ou imaginaire, croyait à tort qu'un certain possible était réalisé. »¹⁹⁶ Ici, le possible est considéré comme existence pensée en contraste avec existence constatée. Juste avant cette phrase, il écrit plus nettement au sujet du contraste entre le possible et la réalité : « Maintenant, quand j'ajoute les deux mots « n'est pas », que puis-je entendre sinon que, si l'on va plus loin, si l'on érige l'objet possible en objet réel, on se trompe, et que le possible dont je parle est exclu de réalité actuelle comme incompatible avec elle ? »¹⁹⁷ On retrouve ici le contraste entre possible et réel, et entre le possible et la réalité. Le contraste de cette sorte est justement celui qu'on trouve dans « Le possible et le réel ».

Dans EC, on peut trouver presque la même façon de penser sur la préexistence de l'idée que dans l'illusion du « possible » de PR, alors que l'idée d'ici est l'idée de néant. Bergson écrit comme suit : « Ainsi, s'implante en nous l'idée que la réalité comble un vide, et que le néant, conçu comme une absence de tout, préexiste à toutes choses en droit, sinon en fait. »¹⁹⁸ L'idée de néant semble ressembler à l'idée du « possible » en ce sens que l'idée de néant préexiste à l'existence et qu'elle est une idée. Bergson continue : « C'est cette illusion que nous avons essayé de dissiper, en montrant que l'idée de Rien, si l'on prétend y voir celle d'une abolition de toutes choses, est une idée destructive d'elle-même et se réduit à un simple mot, — que si, au contraire, c'est véritablement une idée, on y trouve autant de matière que dans l'idée de Tout. »¹⁹⁹ Si on remarque la fin de cette phrase, on peut dire que l'idée de

¹⁹⁵ *l'Essai*, p.115.

¹⁹⁶ *L'évolution créatrice* (EC), p.740.

¹⁹⁷ *Ibid.*

¹⁹⁸ *Ibid.*, p.747.

¹⁹⁹ *Ibid.*

néant a autant de matière que dans l'idée de Tout. Dans ce cas, il en résulte qu'on pense que l'idée de toutes choses préexiste à leur existence. L'idée de néant concorde avec une sorte de définition du « possible ». Il semble juste de dire que l'idée de néant est une des idées du « possible ». Bergson n'emploie pas encore le terme d'illusion au sujet du possible .

Dans la conférence de 1920 qui s'intitule « La prévision et la nouveauté », il dit explicitement que le « possible » est une illusion pour la première fois. Bergson qualifie l'idée que « le possible est antérieur à sa réalisation »²⁰⁰ d'illusion. Bergson soutient la nouveauté et l'imprévisibilité radicales pour des êtres vivants et conscients, et l'univers tout entier. Les quatre caractères de l'illusion du « possible » qui sont dégagés dans PR (①~④) (§ 1) sont déjà dits ici.

Dans « Introduction » de PM, Bergson écrit sur l'illusion du « possible » pour la première fois. On peut trouver également les quatre caractères concernant l'illusion du « possible » ici : ① une préexistence à la réalisation ② un autre aspect de possible comme le sens négatif de possible ③ « un mouvement rétrograde »²⁰¹, « une logique de rétrospection »²⁰², « elle (la logique de rétrospection) repousse dans le passé, sous forme de possible, ce qui surgit de réalité dans le présent. »²⁰³ ④ une insistance sur « la nouveauté radicale »²⁰⁴, « l'imprévisibilité radicale »²⁰⁵, et « une durée où la nouveauté jaillit sans cesse et où l'évolution est créatrice »²⁰⁶.

Nous avons déjà expliqué l'illusion du « possible » dans PR (§ 1).

Dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, Bergson critique également l'illusion du « possible » surtout au sujet de l'idée de justice. « Et c'est elle (l'illusion) que nous retrouvons en morale, quand les formes de plus en plus larges de la justice relative sont définies comme des approximations croissantes de la justice absolue »²⁰⁷. La justice relative désigne la justice qui reste « fidèle à ses origines mercantiles »²⁰⁸, c'est-à-dire celle qui dans une situation de fait introduira « des considérations d'égalité ou de proportion »²⁰⁹. Par contre la justice absolue désigne celle qui est « l'affirmation pure et simple du droit inviolable, et de

²⁰⁰ *Mélanges*, p.1324.

²⁰¹ « Introduction », p.1263

²⁰² *Ibid.*, p.1267.

²⁰³ *Ibid.*

²⁰⁴ *Ibid.*, p.1263.

²⁰⁵ *Ibid.*, p.1267.

²⁰⁶ *Ibid.*, p.1268.

²⁰⁷ *Les deux sources de la morale et de la religion*, p.1036.

²⁰⁸ *Ibid.*, p.1035.

²⁰⁹ *Ibid.*, p.1034.

l'incommensurabilité de la personne avec toutes les valeurs ».²¹⁰ Bergson écrit que « nous mettons dans les choses mêmes, sous forme d'une préexistence du possible dans le réel, cette prévision rétrospective »²¹¹. Il continue : « Une fois celle-ci (la justice absolue) posée, celles-là (les justices relatives) peuvent être considérées comme autant de stations le long d'une route qui, tracée rétrospectivement par nous, conduirait à elle (la justice absolue) »²¹². La justice absolue ne préexiste pas comme « le possible » à sa réalisation, mais il y a « à un certain moment, saut brusque »²¹³. Bergson pense que c'est important de distinguer les deux justices « sous peine de se tromper gravement sur la caractère de l'évolution sociale en même temps que sur l'origine du devoir »²¹⁴. Et l'idée de considérer « le possible » comme illusion donne un point de vue important sur la morale.

Ainsi, l'idée de nier « le possible » est cohérente dans la pensée de Bergson du point de départ jusqu'à la dernière œuvre. Cette façon de penser semble être fondamentale et elle occupe un rôle qu'on ne peut pas négliger.

En plus, quand on considère « le possible » en tant qu'illusion comme un point d'arrivée, on peut voir une sorte de développement comme suit. : ① au point de départ, « le possible » correspond à l'idée que tout est donné tout d'un coup, ② ensuite, le finalisme est considéré comme une même façon de penser que cette idée dans EC, ③ en même temps, le possible est contrasté avec le réel et ce possible est considéré généralement comme une existence « pensée » en contraste avec l'existence « constatée », ④ finalement, l'idée de l'illusion du « possible » s'établit dans PR.

§ 3 Le problème de la rétrospection

(1) Le problème de la rétrospection

Bergson pense que l'illusion du « possible » fait méconnaître « la nouveauté radicale »²¹⁵. C'est la conséquence la plus grave au sujet de cette illusion. Il pense également qu'elle nous fait « tromper gravement sur la caractère de l'évolution sociale en même temps que sur l'origine du devoir ». D'autre part, il écrit qu'« il ne s'agit certes pas de renoncer à cette logique (la logique de rétrospection) ni de s'insurger contre elle. Mais il faut l'élargir, l'assouplir, l'adopter à une durée où la nouveauté jaillit sans cesse et où l'évolution est créatrice »²¹⁶. En fait, Bergson

²¹⁰ *Ibid.*, p.1035.

²¹¹ *Ibid.*, p.1036.

²¹² *Ibid.*

²¹³ *Ibid.*

²¹⁴ *Ibid.*, p.1043.

²¹⁵ *PR*, p.1336, 1339.

²¹⁶ « Introduction », p.1268.

lui-même examine la relation entre les deux religions statique et dynamique. Il tient compte « des tentatives de la seconde (la religion dynamique) pour s'installer dans la première (la religion statique) avant de la supplanter. A vrai dire, c'est nous qui les convertissons en tentatives, rétroactivement »²¹⁷. Bergson ne nie pas ces conversions rétroactives en tentatives, il apprécie plutôt leur utilité. « Elles ne nous en serviront pas moins à jalonner un intervalle, à analyser en ses éléments virtuels l'acte indivisible par lequel la religion dynamique se pose, et à montrer du même coup, par la direction évidemment commune des élans qui n'ont pas abouti, comment le saut brusque qui fut définitif n'eut rien d'accidentel. »²¹⁸ La phrase suivante ne nie pas la rétrospection non plus : « Il s'agit de savoir si cette ivresse peut être considérée rétrospectivement, à la lumière du mysticisme une fois paru, comme annonciatrice de certains états mystiques. »²¹⁹ Il écrit également que « c'est son apparition à un moment précis qui nous fait assister rétrospectivement à sa préparation, comme le volcan qui surgit tout d'un coup éclaire dans le passé une longue série de tremblements de terre. »²²⁰

Nous ne pouvons pas nier que nous voyons rétrospectivement l'idée du « possible » dans le § 2 (1) quand quelqu'un relève ce point. Mais, c'est de la méconnaissance de la nouveauté radicale qu'il s'agit. Ce n'est pas la rétrospection même. Si nous ne pensons pas que l'idée complète du « possible » soit au point de départ de Bergson et que le développement de cette idée se soit réalisée comme chaque fois nouvelle dans la philosophie de Bergson, il n'y a pas de problème. En effet, nous pensons que la pensée de Bergson se développe avec quelque chose de nouveau dans chaque œuvre.

(2) Ce qui s'obtient par l'examen du développement

Or, il se peut qu'on relève que nous examinons la pensée de Bergson d'un point de vue rétrospectif dans cette thèse, car nous traitons les réflexions au point de départ par rapport à la liberté et à l'intuition qui apparaissent plus tard. Cependant, nous pouvons répondre à cette critique de la même façon que nous le faisons dans le cas de l'illusion du « possible ». Nous admettons tout d'abord que la liberté et l'intuition comporte du nouveau en comparaison avec les réflexions au point de départ.

Ce que nous faisons est de jalonner un intervalle dans le développement de la

²¹⁷ *Les deux sources de la morale et de la religion*, p.1158-1159.

²¹⁸ *Ibid.*, p.1159.

²¹⁹ *Ibid.*, p.1160.

²²⁰ *Ibid.*, p.1168.

philosophie bergsonienne. Ce que nous faisons dans cette thèse est de distinguer deux étapes dans le développement de la pensée bergsonienne : L'intuition qui porte la puissance de négation et l'intuition immédiate. Il semble juste de poser un moment avant l'intuition immédiate au sujet de la connaissance.

De toute manière, on doit commencer par recueillir des faits scientifiques ou académiques autant que possible. Dans le cas de l'intuition qui porte la puissance de négation, elle nous montre la vérité par négation ou par interdiction. Bergson trouve cette méthode. C'est une première phase. Cependant cette connaissance n'est pas directe, elle incite à saisir un objet immédiatement par une sorte de sympathie. C'est le deuxième aspect qu'on remarque le plus en général. Il en résulte que nous proposons de mettre l'intuition qui porte la puissance de négation avant d'arriver à l'intuition immédiate. Il semble que ce soit plus facile de saisir l'intuition à cette façon. Et cette façon concorde avec le développement de la pensée bergsonienne. Après être arrivé à l'intuition, l'intuition s'agrandit avec un élargissement de l'objet : la sympathie avec l'évolution de la vie, c'est-à-dire avec « la poussée vitale des êtres organisés, supposée alors analogue à mon élan de conscience »²²¹. Et la sympathie avec le mystique où « c'est Dieu qui agit par elle (l'âme du mystique), en elle »²²². D'autre part, quant à l'intuition qui porte la puissance de négation, elle nous semble se développer également : ① au point de départ, l'intuition négative nie seulement dans la prévision l'idée que tout est donné tout d'un coup, ② ensuite, en plus du temps scientifique, le finalisme ou le programme est nié par elle dans EC, parce que tout est donné dans le finalisme autrement que dans le temps scientifique, ③ cette intuition nie généralement « le possible » comme illusion dans PR.

Bergson écrit sur l'interdiction qui ressemble à celle de l'intuition qui porte la puissance de négation et sur la création des morales qui appartiennent à l'intuition immédiate. « Elle (la justice telle que les droits de l'homme) ne se formule précisément et catégoriquement à un moment déterminé, que par des interdictions : mais dans ce qu'elle a de positif, elle procède par des créations successives, dont chacune est une réalisation plus complète de la personnalité, et par conséquent de l'humanité. »²²³ Ici aussi, on peut dire qu'on trouve deux phases. Peut-être les deux correspondent-elles à la puissance intuitive de négation et à l'intuition immédiate.

²²¹ « Introduction », p.1291.

²²² DS, p.1172.

²²³ *Ibid.*, p.1037.

Conclusion

§ 1 Les réflexions au point de départ

Les réflexions au point de départ nous donnent une forte impression. Nous pouvons dire que nous avons commencé cette étude pour éclaircir ce qu'il y a dans cette impression. Maintenant, nous pouvons dire qu'il y a là la puissance intuitive de négation et le temps qui « agit ». Et quand nous promenons nos yeux sur les œuvres de Bergson, il nous semble qu'on ne peut pas les négliger.

D'abord, Bergson aboutit déjà à une méthode de la connaissance autre que l'intelligence. Comme l'intuition est une méthode de la connaissance propre à Bergson, l'intuition qui porte la puissance de négation est une découverte qui fait époque.

Ensuite, cette intuition incite elle-même à se rendre vers l'intuition immédiate qui est une sorte de sympathie. En ce sens aussi, elle a une valeur indéniable.

Puis, le temps qui « agit » est une appréhension originelle de l'expérience. On peut dire que la durée qui est une idée centrale dans la philosophie de Bergson est un temps qui « agit ». Tout commence par cette appréhension de l'expérience : le temps « agit » ou encore être est agir. S'il n'y avait pas eu cette façon de penser selon laquelle le temps « agit », il n'y aurait pas eu de philosophie propre à Bergson. Le temps qui « agit » donne naissance à ce qui est propre à Bergson.

Enfin, obtenir une appréhension originale par la puissance intuitive de négation, semble être une façon d'étudier chez Bergson. Il recueille les faits scientifiques ou académiques qui font l'objet de son étude. Et il trouve un problème par la puissance intuitive de négation. Cette méthode est universellement utile pour la personne qui vise une sorte de composition.

Il semble que nous pouvions imaginer que ce qui est profond chez Bergson revient à ces deux points. Dès lors, nous pensons que les réflexions au point de départ sont dignes d'être pris comme objet de réflexion.

§ 2 Un exemple de la composition comme acte libre

Pour montrer l'intuition, Bergson écrit un exemple du travail de composition dans « Introduction à la métaphysique ». Nous essayons de décrire la liberté en utilisant un exemple de composition comme une de nos conclusions.

La liberté bergsonienne signifie qu'on peut donner naissance à quelque chose d'original et de nouveau. Dans ce cas, par cela on est soi-même (chapitre 2). Pour écrire, il faut saisir une impulsion créatrice ou il faut qu'une puissance de négation surgisse. C'est une appréhension intuitive. Pour cela, il faut recueillir les documents

concernés et les examiner. Quand il y a quelque chose d'inacceptable dans les documents ou dans une pensée des prédécesseurs, la puissance intuitive de négation nous communique un désaccord. C'est un des points de départ (Cf. le chapitre 1) pour écrire. On peut écrire un article ou un essai selon cette négation saisie par l'intuition négative. C'est un acte libre.

Ou il faut chercher une impulsion, une émotion qui veut écrire dans son âme profonde. C'est par l'intuition. En comparaison avec l'intuition qui porte la puissance de négation, c'est un peu difficile à saisir, mais on ne peut pas écrire sans saisir l'impulsion créatrice. Ce qui est le plus important dans un exercice de composition, c'est de toucher cette sorte d'impulsion et de savoir ce qu'est l'impulsion et comment la trouver. Il n'y a pas d'autres façons que l'exercice. Cependant si on peut trouver l'impulsion, c'est qu'on l'a saisie par l'intuition. En suivant cette impulsion, on est soi-même et on crée quelque chose de nouveau et d'original. Car le moi entier est nouveau et original, et l'impulsion qui se situe au profond du moi est également nouvelle et originale. Si on dévie de l'impulsion, la puissance intuitive de négation agit et corrige ce qui est écrit. L'intuition qui porte la puissance de négation soutient ainsi l'intuition qui saisit l'impulsion (le chapitre 3). Il est impossible qu'on tombe dans l'illusion du « possible » (le chapitre 4).

§ 3 Le sommaire

Bergson s'efforce de déterminer certaines réflexions comme point de départ. Cependant il n'écrit pas de chose qui dépasse le point de départ quant à ces réflexions. Pour nous, il semble néanmoins juste de considérer ces réflexions au point de départ comme intuition qui porte la puissance de négation et comme un premier moment dans la pensée de Bergson. Ensuite, l'intuition de la durée vient. Dans cette étape, l'intuition saisit directement un objet, tandis que l'intuition qui porte la puissance de négation ne peut que le saisir indirectement et négativement et qu'elle ne montre pas ce qui doit être substitué dans la négation mais montre qu'il faut trouver une autre chose. On peut donc comprendre pourquoi Bergson apprécie l'intuition de la durée en contraste de l'intuition au point de départ. C'est parce que l'intuition de la durée est une appréhension immédiate.

Si on considère un des caractères principaux de l'intuition au point de départ comme puissance de négation, on peut penser qu'un des caractères principaux de l'intuition est une sympathie avec son objet. Et en ce qui concerne la sympathie dans l'intuition, peut-être se développe-t-elle de la sympathie avec l'évolution de la vie à la sympathie avec le mystique.

Cependant, il nous semble qu'il y a des choses importantes qui découlent directement de l'intuition au point de départ ou d'un développement de cette

intuition. C'est ce que nous essayons de montrer dans cette thèse. Un des fondements et un des contenus de la liberté proviennent de cette intuition. Le premier moment comme l'intuition qui porte la puissance de négation soutient l'intuition de la durée. L'intuition au point de départ se développe et aboutit à l'illusion du « possible » qui en effet montre la nouveauté de l'acte libre et de l'univers entier.

La négation dans l'intuition au point de départ est puissante. Si on admet que les réflexions au point de départ sont l'intuition qui porte la puissance de négation, on peut voir que cette intuition ou son développement montre directement la nouveauté de l'acte libre et de l'univers entier. Et s'il n'y avait pas cette intuition, il n'y aurait pas l'intuition de la durée. Car cette intuition incite à saisir un objet d'un autre point de vue que celui de l'intelligence. Notre proposition, c'est de remarquer et apprécier un peu plus l'intuition au point de départ. Si on apprécie l'intuition qui porte la puissance de négation au point de départ un peu plus, la pensée entière de Bergson semble être plus claire et plus facile à comprendre.

Pour terminer, nous reprendrons le sommaire de cette thèse, article par article.
[Le temps]

1 Le point de départ des réflexions

Le temps dans la conscience « agit » comme s'il empêchait que tout soit donné tout d'un coup. Un examen des documents concernés montre que cette façon de penser le temps est cohérente au point de départ de Bergson.

2 Le point de départ dans PR

Bergson revient sur le point de départ de ses réflexions, après quelque cinquante ans, dans PR. Cependant, ce qui est dit dans PR n'est pas à mettre en doute. L'expression est un peu différente selon les documents concernés. Cependant la critique du temps scientifique et la façon de penser le temps qui « agit » dans la conscience, constituent un ensemble de réflexions qui sont cohérentes, comme l'atteste un examen des documents en jeu.

3 Le point de départ et la liberté

Bergson nie le temps scientifique dont la prévision est fondée sur une loi et admet l'existence d'un autre temps dans la conscience. De ces réflexions, on peut inférer que le temps de la conscience revient à une sorte d'indétermination. La négation du déterminisme fondé sur la loi scientifique est décisive pour l'affirmation de la liberté. Le déterminisme est nié par l'existence du temps dans la conscience et la négation du temps scientifique.

Ces réflexions au point de départ sont suffisamment valables pour affirmer la liberté et doivent être considérées comme importantes de nos jours aussi.

4 L'intuition qui porte la puissance de négation

Les réflexions au point de départ correspondent à l'intuition qui porte la puissance de négation dont il est question dans « L'intuition philosophique ». Car, elles comportent justement les trois caractères de cette intuition qu'on peut trouver dans cet article.

5 La différence entre l'intuition qui est au point de départ et l'intuition de la durée

(1) Les deux intuitions ou les deux aspects de l'intuition sont différentes en ce qu'il y a une négation dans l'intuition au point de départ et dans l'intuition de la durée il n'y en a pas, et en ce qu'il n'y a qu'une expérience confuse dans la première tandis qu'il y a une expérience immédiate et claire dans la dernière.

(2) L'intuition au point de départ saisit l'indétermination du temps dans la conscience par la négation du temps scientifique et l'existence du temps qui « agit ». En revanche, l'intuition saisit immédiatement la durée qui est indivisible et qui est une pénétration mutuelle des états de la conscience.

[La liberté]

1 La liberté bergsonienne-les deux aspects de la liberté-

Bergson admet la liberté en contraste directe avec la détermination de la nature. D'une part, en ce qui concerne la relation entre le contenu de la liberté et l'intuition, la liberté comme manifestation extérieure de l'état interne a son origine dans l'intuition de la durée et la liberté comme création du nouveau provient directement de l'intuition qui porte la puissance de négation.

Quand l'action du temps est saisie comme emmagasinage, la liberté est considérée comme étant la manifestation extérieure de l'état interne. Quand le temps qui « agit » est pris comme « véhicule de la création et de choix » par l'intuition avec la puissance de négation en opposition avec la loi qui prévoit tout instant, la liberté est considérée comme la création du nouveau.

2 Le fondement de la liberté

La liberté bergsonienne dans la conscience et dans la vie est basée sur l'intuition de la durée. La négation du déterminisme s'obtient par l'intuition qui porte la puissance de négation et le temps qui « agit ».

3 La liberté et l'impulsion originelle- la décision dans la liberté-

Le moi entier peut être considéré comme développement de l'impulsion originelle ou de l'exigence de création. La création signifie un contact continu avec cette impulsion originelle. Et être plus libre signifie qu'on cherche l'impulsion plus profondément dans son âme et qu'on est plus longtemps à son contact avec cette impulsion pendant l'acte créateur.

4 Le choix et la liberté

Un choix ou la puissance de choix est un concept spatial qui ne concerne pas la durée bergsonienne. La liberté bergsonienne est dans le temps. Dans l'espace, Bergson affirme la puissance de choix dont l'animal en général dispose comme liberté. Et si on examine la pensée de Bergson en détail, il ne considère pas cette puissance comme liberté. Dans le temps, Bergson nie l'égalité des actions en tant que liberté, parce que ce concept est spatial bien que dans ce cas, on soit déjà dans le temps.

[L'intuition]

1 Le problème de la certitude de l'intuition

Quand un autre chemin que l'intuition soutient l'intuition, nous pouvons penser que l'intuition devient plus certaine. En ce sens, nous envisageons le problème de la certitude de l'intuition.

2 L'intuition qui porte la puissance de négation soutient l'intuition

L'intuition qui porte la puissance de négation est différente de l'intuition de la durée, comme nous l'avons vu dans le chapitre 1 § 4 (1). D'un côté, elle nie le temps scientifique concernant une prévision fondée sur la loi. De l'autre, elle peut montrer que le temps dans la conscience est indivisible²²⁴. Comme il n'y a que deux temps, l'un, indivisible et l'autre, divisible, c'est-à-dire distinct, et que cette intuition écarte le temps divisible dans la conscience, il en résulte que le temps dans la conscience est indivisible. Ce que l'intuition immédiate montre est ce résultat même. L'aspect de l'intuition qui porte la puissance de négation soutient l'intuition immédiate.

Cependant, la certitude de l'intuition chez Bergson signifie qu'on constate toujours le temps indivisible à moins que le temps scientifique ne soit démontré dans la conscience parce que l'intuition n'est pas une vérité logique et qu'elle ne peut pas exclure logiquement la démonstration du déterminisme, quoique Bergson ne croie pas que cette démonstration soit achevée.

²²⁴ Cf. le chapitre 1 § 4(2)

[L'illusion du « possible » et le point de départ]

1 L'illusion du « possible » et les réflexions au point de départ

« Le possible » signifie une « préexistence sous forme d'idée » dans PR. Quant à l'illusion du « possible », Bergson écrit que l'idée « de possible qui se réaliserait par une acquisition d'existence, est donc illusion pure ».

L'intuition qui porte la puissance de négation au point de départ montre que le temps scientifique dans la prévision est une illusion du « possible » dans la conscience, alors qu'au point de départ, Bergson ne qualifie pas de « possible » l'idée que tout est donné tout d'un coup.

2 Le développement de l'idée du « possible »

Comme nous l'avons déjà vu, on peut dire que Bergson est parti de l'idée que « le possible » doit être nié, puisque les réflexions au point de départ ont nié déjà un des « possibles ».

L'idée de nier « le possible » est cohérente dans la pensée de Bergson du point de départ jusqu'à la dernière œuvre. Cette façon de penser semble être fondamentale et elle occupe un rôle qu'on ne peut pas négliger.

3 Le problème de la rétrospection

(1) Le problème de la rétrospection

Nous ne pouvons pas nier que nous voyons rétrospectivement l'idée du « possible » dans le chapitre 4 § 2 quand quelqu'un relève ce point. Mais, c'est de la méconnaissance de la nouveauté radicale qu'il s'agit. Ce n'est pas de la rétrospection même. Si nous ne pensons pas que l'idée complète du « possible » soit au point de départ de Bergson et que cette idée se réalise peu à peu dans la philosophie de Bergson, il n'y a pas de problème. En effet, nous pensons que la pensée de Bergson se développe avec quelque chose de nouveau dans chaque œuvre.

(2) Ce qui s'obtient par l'examen du développement

Or, il se peut qu'on relève que nous examinons la pensée de Bergson, d'un point de vue rétrospectif, car nous traitons les réflexions au point de départ par rapport à la liberté et à l'intuition qui apparaissent plus tard. Cependant, nous pouvons répondre à cette critique de la même façon que nous le faisons dans le cas de l'illusion du « possible ».

Ce que nous faisons est de jalonner un intervalle dans le développement de la philosophie bergsonienne. Ce que nous faisons dans cette thèse est de distinguer deux étapes dans le développement de la pensée bergsonienne : L'intuition qui porte la puissance de négation et l'intuition immédiate. Il semble juste de poser une phase

avant l'intuition immédiate au sujet de la connaissance.

Liste des ouvrages de référence

1)

- Bergson, Henri, *Œuvres*, Édition du centenaire, P.U.F., 1959.
———, *Mélange*, P.U.F., 1972.
———, *Correspondances*, P.U.F., 2002.
———, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, P.U.F., 2007 (Présentation, par Frédéric Worms, Dossier Critique, par Arnaud Bouaniche)
———, *Matière et mémoire*, P.U.F., 2007 (Présentation, par Frédéric Worms, Dossier Critique, par Camille Riquier)
———, *L'évolution créatrice*, P.U.F., 2007 (Présentation, par Frédéric Worms, Dossier Critique, par Arnaud François)
———, *Les deux sources de la morale et de la religion*, P.U.F., 2008 (Présentation, par Frédéric Worms, Dossier Critique, par Frédéric Keck et Ghislain Watelot)
———, *La pensée et le mouvant*, P.U.F., 2009 (Présentation, par Frédéric Worms, Dossier Critique, par Arnaud Bouaniche et les autres personnes)
———, *Bergson cours I*, P.U.F., 1990.
———, *Bergson cours II*, P.U.F., 1992.
———, *Bergson cours III*, P.U.F., 1995.
———, *Bergson cours IV*, P.U.F., 2000.

2)

- Anscombe, G.E.M., *Intention*, Harvard University Press, 2000.
Čapek, J., « Les apories de liberté bergsonienne » in *Annales bergsoniennes II*, P.U.F., 2004.
Chédin, J., « Possibilité et liberté » in *Bergson : naissance d'une philosophie*, P.U.F., 1990.
Chevalier, Jacques, *Bergson*, Libraire Plon, 1941.
———, *Entretiens avec Bergson*, Libraire Plon, 1959.
Davidson, Donald, « Mental event », in *Essays on Actions and Events*, Oxford University Press, 1980.
———, *Truth, Language, and History*, Oxford University Press, 2005.
Deleuze, G., *Le bergsonisme*, P.U.F., 1966.
——— « La conception de la différence chez Bergson », in *Les études bergsoniennes vol. IV*, P.U.F., 1956.
Desaymard, Joseph, *H. Bergson à Clermont-Ferrand*, Bellet, 1910.
———, *La pensée de Henri Bergson*, Mercure de France, 1912.
Du Bos, Charles, *Journal 1920 - 1925*, Buchet/Chastel, 2003.
François, Arnaud, *Bergson, Schopenhauer, Nietzsche Volonté et réalité*, P.U.F., 2008.

- Goddard, Jean-Christophe, « Introduction, le moi et la liberté » in *Fichte. Le moi et la liberté*, P.U.F, 2000.
- , *Mysticisme et folie. Essai sur la simplicité*, Desclée de Brouwer, 2002.
- , « Exception mystique et santé moyenne de l'esprit dans *Les Deux Sources de la morale et de la religion* », in *Annales bergsoniennes I*, P.U.F., 2002.
- Gouhier, H., *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*, Vrin, 1989.
- , *Trois essais sur Etienne Gilson: Bergson, la philosophie chrétienne, l'art*, Vrin, 1993.
- , *Bergson et le Christ des Évangiles*
- Hirai, Yasushi, « Résumé : Imprévisibilité comme liberté chez Bergson » exposé au symposium international en 2007.
- Honderich, Ted, *How free are you?*, Oxford University Press, 2002.
- Hude, Henri, *Bergson I.*, Éditions universitaire, 1989.
- , *Bergson II.*, Éditions universitaire, 1989.
- Husson, Léon., « Les aspects méconnus de la liberté bergsonienne », in *Les études bergsoniennes vol.IV*, P.U.F., 1956.
- , *L'intellectualisme de Bergson*, P.U.F., 1947.
- Jankélévitch, V., *Henri Bergson*, P.U.F., 1959.
- Lenoir, R., « Le Meeting d'Oxford », in *La Revue de métaphysique et de morale*, X XVIII, I, janvier 1921, p.99-103.
- , « Henri Bergson au Meeting d'Oxford », in *La Revue philosophique*, juillet 1959., p.339-343.
- Libet, Benjamin, *Mind Time*, Harvard University Press, 2004.
- McTaggart, J. Ellis, « The Unreality of Time », *Mind*, vol.17, no., 1908, p.45-74.
- Merleau-Ponty, Maurice, « Bergson se faisant », in *Signe*, Gallimard, 2001.
- , *Éloge de la philosophie*, Gallimard, 1953.
- , *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, Vrin, 1968.
- Miquel, Paul-Antonie, *Bergson ou l'imagination métaphysique*, Kimé, 2007.
- Moore, A.W., *The Infinite*, Routledge, 1990.
- Mosse-Bastide, Rose-Marie, *Bergson éducateur*, P.U.F., 1955.
- Philonenko, Alexis, *Bergson*, Les éditions de Cerf, 1994.
- Philippe, Soulez et Worms, Frédéric, *Bergson*, P.U.F., 2002.
- Riquier, Camille, *Archéologie de Bergson*, P.U.F., 2009.
- Searle, John R, *Mind. A brief introduction*, Oxford University Press, 2004.
- , *Minds, Brains and Science. The 1984 Reith Lectures*, British Broadcasting Corporation, 1984.
- Vieillard-Baron, Jean-Louis, « Les paradoxes du moi dans l'Essai de Bergson », in

- Bergson : naissance d'une philosophie*, P.U.F., 1990.
 ———, *Bergson. La durée et la nature*, P.U.F., 2004.
 Worms, Frédéric, « La conception bergsonienne du temps » in Schnell, Alexander (éd.), *Le temps*, Vrin, 2007.
 ———, *Bergson ou les deux sens de la vie*, P.U.F., 2004.
 ———., *Annales bergsoniennes I*, P.U.F., 2002.
 ———(éd.), *Annales bergsoniennes*, P.U.F., 2004.
 ———(éd.), *Annales bergsoniennesIII*, P.U.F., 2007.
 A. Fagot-Largeault et Worms, Frédéric (éd.), *Annales bergsoniennesIV*, P.U.F., 2008.

3) 邦文文献—ベルクソンに直接関わるもの

- 赤間啓之 「ラン・ウィズ・ア・《ベルクソン》あるいは『可能的なもの』と『潜在的なもの』」『現代思想』9月臨時増刊号、青土社、1994年。
 石井敏夫 『ベルクソンの記憶力理論』理想社、2001年。
 ——— 『ベルクソン化の極北』理想社、2001年。
 伊藤淑子 「『自我』の観点から見たベルクソン哲学について」『哲学』No55、法政大学出版局、2004年、p.130-141。
 内山智子 「ベルクソンの『試論』と『物質と記憶』における自由」『現象学年報』20、日本現象学会、2004年、p.175-178。
 ——— 「ベルクソンにおける選択と偶然の問題について」『人間存在論』第11号、京都大学「人間存在論」刊行会、2005年、p.129-137。
 大小田重夫 「メルロ＝ポンティにおける自由の問題」『哲学』No.48、法政大学出版局、1997年、p.307-316。
 ——— 「経験論哲学とベルクソン—因果性の概念を中心に」『倫理学年報』No.49、日本倫理学会、2000年、p.211-225。
 久米博、中田光雄、我孫子信編 『ベルクソン読本』法政大学出版局、2006年。
 小出泰士 「ベルクソン哲学における『自由』について」『国士館哲学』第6号、国士館大学哲学会、2002年、p.24-40。
 小関彩子 「世界のうちにおける人間存在の自由—フランス現象学から見たベルクソン—」『理想』第667号、理想社、2001年、p.92-103。
 杉山直樹 「未来を思考すること—ベルクソンの自由論から」『アルケー』No1、関西哲学会、1993年、p.72-81。
 ——— 『ベルクソン 聴診する経験論』創文社、2006年、p.72-81。
 永野拓也 『ベルクソンにおける知性的認識と実在性』北樹出版、2011年
 中村弓子 『心身の合一』東心堂、2009年。
 檜垣立哉 『瞬間と永遠 ジル・ドゥールーズの時間論』岩波書店、2010年
 ——— 『ベルクソンの哲学』勁草書房、2000年。
 平井 靖 「自由にとって時間とは何か」『西日本哲学年報』第19号、2011年10月

———— 「ベルクソンにおける様相の時点依存性について」第 29 回ベルクソン研究会、2011 年 9 月

平野 一比古 「ベルクソンにおける時間の側面について—時間が「働く」ということおよび自由—」『メタフィシカ』第 4 1 号、大阪大学大学院文学研究科哲学講座、2010 年 1 2 月。

福永俊哉 「『二源泉』に見られる自由の議論について」『倫理学研究』第 25 号、関西倫理学会、1995 年、p.50-57.

本田裕志 『ベルクソン哲学における空間・延長・物質』晃洋書房、2009 年。

三宅岳史 「ベルクソンにおける二つの多数性とその起源」『アルケー』No12、関西哲学会、2004 年、p.100-110.

———— 「ベルクソン『試論』における力の概念」『哲学論叢』第 31 号、2004 年 9 月

———— 未公刊、博士論文『ベルクソン哲学の生成における実証科学の役割』2007 年。

守永直幹 『未知なるものへの生成 ベルクソン生命哲学』春秋社、2006 年。

山田秀敏 「ベルクソンにおける因果性」『哲学』No. 46、法政大学出版局、1995 年、p.181-190.

4) その他の文献

a 時間

入不二基義 『時間は実在するか』講談社、2002 年。

———— 「時間と矛盾—マクタガートの『矛盾』を書き換える—」『思想』10 月号 No.966、岩波書店、2004 年、p.22-42.

———— 「時間の推移と記述の固定—マクタガートの『矛盾』に対する第一の書き換え—」『科学哲学』37-2、日本科学哲学会、2004 年、p.1-15

植村恒一郎 『時間の本性』勁草書房、2002 年。

大森正蔵他 「特集<時間論>の現在」『現代思想』1993 年 3 月号、青土社。

中島義道 『時間論』筑摩書房、2002 年。

中村秀吉 『パラドックス』中公新書、1972 年

———— 『時間のパラドックス』中公新書、1980 年。

中山康雄 『時間論の構築』勁草書房、2003 年。

滝浦静雄 『時間—その哲学的考察—』岩波新書、1976 年

茂木健一郎 『心を生み出す脳のシステム 「私」というミステリー』日本放送出版協会、2001 年

———— 『脳内現象』日本放送出版協会、2004 年

渡辺由文 『時間と出来事』中央公論社、2010 年。

b 自由

伊佐敷隆弘 『時間様相の形而上学』勁草書房、

- 上野 修 「決定論の彼方、自由としての必然—スピノザの場合(後日考を付す—)」『西日本哲学年報』第 19 号、2011 年 10 月
- 一ノ瀬正樹 『確立と曖昧性の哲学』岩波書店、2011 年
- 大澤真幸 『<自由>の条件』講談社、2008 年
- 河野哲也 『意識は実在しない 心・知覚・自由』講談社、2011 年
- 佐藤国郎 『自由と行為の形而上学』学術出版会、2008 年。
- 高山守 『因果論の超克 自由の成立に向けて』東京大学出版会、2010 年
- 筒井泉 『量子力学の反常識と素粒子の自由意志』岩波書店、2011 年
- 野矢茂樹 『語りえぬものを語る』講談社、2011 年。
- 『無限論』の教室
- 美濃正 「決定論と自由」『岩波講座 哲学 2 形而上学の現在』、岩波書店、2008 年、p.161-186.
- 「自由の問題」『関西哲学会紀要』第 25 冊、199 年度、p.90-96.
- 渡辺一夫 「自由について」『人間模索』講談社、1976 年、p.141.

c その他

- 金森修編 『エピステモロジーの現在』慶應義塾大学出版会、2008 年。
- 中谷宇吉郎 『科学の方法』岩波新書、1958 年。
- 松野孝一郎他 「特集<複雑系>」『現代思想』青土社、1996 年 vol.24-13。