



Acta fabula
Revue des parutions
vol. 19, n° 8, Septembre 2018
DOI : <https://doi.org/10.58282/acta.11519>

Bergson a le temps

Christophe Premat

Henri Bergson
Histoire
de l'idée de temps
Cours au Collège de France
1902-1903

Henri Bergson, [Histoire de l'idée de temps. Cours au Collège de France 1902-1903](#), Paris : PUF, 2016, 393 p., EAN 9782130632917.

fabula
LA RECHERCHE EN LITTÉRATURE

Pour citer cet article

Christophe Premat, « Bergson a le temps », Acta fabula, vol. 19, n° 8, Notes de lecture, Septembre 2018, URL : <https://www.fabula.org/revue/document11519.php>, article mis en ligne le 09 Septembre 2018, consulté le 23 Avril 2024, DOI : 10.58282/acta.11519

Bergson a le temps

Christophe Premat

La parution de ces *Cours inédits au Collège de France (1902-1903)* est un événement philosophique majeur pour celles et ceux qui s'intéressent à l'évolution de la pensée d'Henri Bergson. Ces cours témoignent d'une grande rigueur dans la construction des leçons qui répondent à l'examen de l'idée de temps dans les philosophies antique et moderne. Outre son activité d'enseignement, Henri Bergson avait déjà en 1902 une œuvre constituée après la publication de trois livres majeurs, *Essai sur les données immédiates de la conscience* en 1889, *Matière et mémoire* en 1896 et *Le Rire* en 1900. Il importe à ce stade de bien distinguer les œuvres de Bergson de ses cours. En effet, ses œuvres sont toujours originales, avec le souci d'entrer dans la nouveauté tandis que ses cours ont été retranscrits par des auditeurs aussi avertis que, par exemple, Charles Péguy. Ces notes sont précieuses en ce qu'elles permettent de dégager un souffle dans la recherche de la compréhension du temps en philosophie. Au cours de la séance du 5 décembre 1902, Bergson remettait en perspective les cours donnés en 1901-1902 : « Nous avons exposé l'an dernier quelques vues sur le temps ; nous allons, cette année, continuer le cours de l'an dernier, en suivant cette idée de temps à travers l'histoire des systèmes » (p. 17). Ce qui impressionne dans la lecture de ces cours, c'est leur extrême précision. Toutes les séances commencent par un résumé très succinct du point d'arrivée de la séance précédente et les perspectives sur le temps sont décrites avec un souci singulier d'aller au fond des concepts proposés par Platon, Aristote, Plotin, Descartes et Leibniz. Les exemples utilisés le sont au service de la démonstration, ils ne constituent pas des prétextes à digression.

Les cours hebdomadaires de 1902-1903 donnés au Collège de France succèdent aux cours sur « L'idée de cause » (1900-1901) et sur « L'idée de temps » (1901-1902). Les cours des années suivantes portaient respectivement sur l'« Histoire des théories de la mémoire » (1903-1904), « L'évolution du problème de la liberté » (1904-1905), « Les théories de la volonté » (1906-1907), « Les idées générales » (1907-1908), « La nature de l'esprit et le rapport de la pensée à l'activité cérébrale » (1908-1909), « La personnalité » (1910-1911), « L'idée d'évolution » (1911-1912) et « De la méthode philosophique, concept et intuition » (1913-1914).

Bergson entame cette série de cours par l'utilisation d'une métaphore : celle de l'apprentissage d'une langue étrangère, pour effectuer la distinction entre

connaissance absolue et connaissance relative. Chacun peut apprendre une langue étrangère dans son propre pays, en avoir une connaissance théorique assez précise, tout en manquant ce qui est donné par l'immersion dans la société où cette langue est pratiquée (p. 20). Nous pouvons apprendre l'anglais en France avec une prononciation française et une préférence pour la traduction vers le français, l'anglais étant dans ce cas appris relativement au français. On peut au contraire apprendre l'anglais en Angleterre et aller en profondeur dans la connaissance de la langue sans nécessairement se référer au français, la connaissance de la langue devient alors singulière et absolue. Si l'on va plus loin, ce qui importe ici n'est pas tant le choix de la langue que celui d'un langage qui nécessairement tend à la description de notions communes, alors que la connaissance implique une élévation vers la singularité de la chose.

Cette image est essentielle. En effet, dans chaque cours, Bergson s'installe dans des pensées philosophiques majeures pour faire émerger des perspectives sur la compréhension de l'idée du temps. Le philosophe dégage avec simplicité — mais non pas facilité — les paradoxes liés à la définition du temps chez les Anciens et les Modernes.

La distinction entre signes & choses

Bergson, au cours des séances du 5, 12 et 19 décembre, s'attarde sur la différenciation entre le signe et la chose afin de montrer le caractère général du signe qui ne désigne pas une chose spécifique, mais au contraire l'englobe dans des caractéristiques communes. Le symbolisme est finalement une abstraction générale assez forte où les humains vont progresser de représentations en représentations pour signifier le plus de choses communes avec le moins de mots possibles. Les alphabets ont été constitués dans cette optique : « Le signe alphabétique, le signe est comme un pont jeté entre la chose et moi, qui me permet, à moi, d'aller à la chose, qui m'indique le trajet à suivre » (p. 39). Le signe ne suffit pas à connaître, il oriente vers la connaissance de cette chose car en analysant les signes, le sujet découvre peu à peu une série de caractéristiques de plus en plus précises de la chose. Le signe appelle à l'action, il offre un répertoire à celle ou celui qui sera capable ensuite de cheminer vers la chose telle qu'elle est. Il invite à imiter et à répéter les caractéristiques de la chose. Le langage est aussi bien expression d'états d'âme que communication avec autrui à partir de sons articulés, ce qui n'empêche pas l'émergence de certaines ambiguïté : « Le langage a groupé, a désigné par un mot unique des choses très différentes, en tenant compte non pas de la nature des choses mais de leurs rapports à notre action » (p. 48).

Bergson concluait la séance du 12 décembre 1902 par l'énonciation des trois caractéristiques du signe, sa généralité, sa fixité et son appel à l'action. Le signe fixe une certaine attitude que nous avons par rapport à la chose signifiée, le pont entre la chose et le sujet est un lien fondamental. Bergson utilise le terme de signe sachant pertinemment que les philosophes ont eu recours aux concepts pour fixer des Idées. Les concepts caractérisés par la compréhension (énonciation des caractéristiques générales) et l'extension (dénombrement des espèces de ces caractéristiques générales) semblent s'inscrire plutôt dans une saisie intellectuelle désintéressée des choses. Bergson dénonce cette illusion métaphysique consistant à faire de la connaissance par concepts la seule à même d'atteindre la singularité des choses.

Nous avons une tendance à voir dans le concept, dans l'idée toute préparée pour la manipulation intellectuelle, quelque chose de purement spéculatif, d'absolument désintéressé, quelque chose qui aurait une origine ou au moins une destination métaphysique. Ceci est une tendance générale de notre pensée. (p. 57)

Cette distinction entre signes et choses est très importante : elle nous mène vers une description du fonctionnement de l'esprit humain, description essentielle dans la compréhension historique du cheminement de l'idée du temps. Au fond, les philosophes s'appuient sur des concepts qu'ils ont élaborés par association d'idées en fonction de buts préétablis et d'une orientation vers l'action. Grâce à une distinction simple entre signe et chose, Bergson emmène le lecteur vers une psychologie originale de la relation du sujet aux choses. Cela implique que l'exercice philosophique est contre nature en ce qu'il doit permettre de penser contre la pente de l'intelligence afin de « transcender les conceptions purement humaines » (p. 60). Pour aller à la pure spéculation, il faut détourner la pensée de sa finalité pratique. Si Bergson décrit minutieusement cette psychologie de la connaissance, c'est avant tout parce qu'elle est mobilisée dans la conception du temps.

Kant avait fait du temps une forme transcendantale *a priori* de notre sensibilité, Bergson adosse son épistémologie à l'interaction psychologique tout en mettant en évidence une antinomie fondamentale. Si le concept est une invitation à agir, il importe de restituer ce qui a conduit au regroupement des caractéristiques des choses dans des catégories. C'est le problème de la représentation. Les psychologues avaient évoqué l'idée d'une image primitive, mais cela n'est pas satisfaisant. Ainsi, pour me représenter l'image du triangle en général, le sujet a recours à une image déterminée d'un certain triangle. La représentation du concept devrait pouvoir permettre de différencier la présence de l'absence de ce concept, mais cela signifie que le sujet en a déjà une perception préétablie. En étant au plus près de la relation entre la sensibilité et la formation des concepts, Bergson met en évidence le fait que l'action donne du sens à la manière dont le sujet forme et relie

les concepts entre eux. « Ce n'est pas l'image qui se généralise en se superposant à l'image, c'est l'acte qui engendre la généralité par ce fait que, tandis que, par un résultat nécessaire de ce fait, les perceptions sont données en continuité, les actions automatiques possibles sont données en discontinuité » (p. 67). Ces trois séances préliminaires de 1902 permettent de présenter une théorie de la connaissance nécessaire pour comprendre les différents concepts reliés à l'idée de temps dans l'histoire de la philosophie.

L'intuition ou la sympathie intellectuelle

Chaque phrase prononcée par Bergson pourrait susciter des commentaires approfondis au-delà des termes assez simples utilisés. C'est le cas du passage suivant extrait de la séance du 26 décembre 1902 :

tout ressemble à tout, et tout se distingue de tout ; quelles que soient les choses perçues, quelles que soient les qualités perçues on trouvera toujours entre elles une ressemblance, si on s'élève assez haut dans la série des généralités, et toujours une différence si on descend assez bas dans ce qu'on pourrait appeler la série des spécifications. (p. 69)

Ce n'est pas tant un paradoxe qu'une question de perspective selon le point de vue où l'on se place. Il importe d'être précis pour ne pas en rester au niveau spéculatif des concepts qui peuvent masquer un accès à la réalité. Cela ne signifie pas qu'il faille rejeter l'approche conceptuelle : il faut davantage compléter cette perspective par l'accès à la réalité par le biais de la perception. Cette double perspective est essentielle dans la philosophie de Bergson et le lecteur doit l'avoir en tête pour suivre l'évolution des conceptions du temps en philosophie. Le concept a tendance à figer alors qu'il s'agit de comprendre la logique du changement et du mouvement pour pouvoir analyser le temps. Bergson prend le temps de calibrer le positionnement entre la pure connaissance et la pure perception. Se situer dans l'une de ces deux postures ne résout rien et ne permet pas de progresser. On se rend compte que Bergson enseigne non seulement la philosophie, mais plutôt un certain *éthos* épistémologique pour avoir un accès aux choses.

C'est à ce moment qu'il choisit d'introduire une notion essentielle dans sa philosophie, celle de l'intuition et de ce qu'il nomme la « sympathie intellectuelle » (p. 75). « Il faut que, par un effort d'intuition, nous cherchions à nous replacer dans la chose que nous voulons penser. Au lieu de prendre, du dehors, des vues sur elle, il faut que nous cherchions à sympathiser avec elle » (p. 75). L'*éthos* épistémologique implique de ne pas s'enfermer dans la tendance biologique des perceptions guidées par les besoins. La sympathie intellectuelle provient de cet accès immédiat que le

sujet peut avoir à la réalité avec le fait de savoir qu'il existe quelque chose en dehors des besoins. C'est pour cela qu'il est nécessaire d'envisager les choses du dedans et du dehors car la perception peut aussi éloigner le sujet de la réalité. Le sujet peut ainsi s'appuyer sur cette intuition pour ensuite progresser dans la compréhension de la réalité mouvante. Ainsi, les concepts et les signes sont importants pour exprimer l'état changeant de la réalité à condition que les sujets ne s'égarer pas dans cette connaissance conceptuelle. La connaissance adéquate suppose que nous tenions dans un effort proprement philosophique l'accès à la réalité par intuition et la sélection des concepts appropriés pour penser ce changement. Il faut investir ce double mouvement dans lequel nous nous extrayons des choses et nous nous replaçons en leur cœur (p. 87).

L'analyse du temps dans la philosophie grecque

Dans les séances du début de l'année 1903, Bergson revient sur l'invention de la précision, qu'il attribue aux Grecs. Le *logos*, qui signifie à la fois le raisonnement et la démonstration, est une invention grecque (la science elle-même est donc convoquée dans l'explication des causes des phénomènes altérant le monde). Le *logos* renvoie aussi à la parole dans la mesure où il s'agit d'exprimer la vérité des choses et la connaissance de la réalité. Du point de vue de l'analyse du temps, Bergson se réfère à la philosophie platonicienne du temps dans le *Timée*, 8 (p. 104). La réalité est définie comme étant le changement, l'altération des choses par rapport à l'éternité. Bergson analyse la relation entre les deux ordres définis dans le *Timée* – celui de l'éternité des Idées et l'altération sensible. Pour cela, la pensée des contraires est nécessaire. Un réceptacle permet aux choses d'entrer et de sortir, le contact avec les Idées se profilant grâce aux imitations d'Idées que sont ces choses entrantes (p. 107). Cette compréhension subtile du *Timée* est efficace en ce sens que Platon pensait déjà à une forme de schématisation des Idées. Il s'agit de remonter aux Idées par les concepts déficients que nous avons. En d'autres termes, la réalité sensible est une chute, un écart par rapport au monde intelligible. D'où la nécessité d'utiliser une science précise comme les mathématiques pour pouvoir figurer les formes de ces Idées qui sont immuables. En effet, ce serait un contresens de penser que le monde sensible procède du monde intelligible ; le changement n'est pas le passage d'un contraire à un autre. C'est pour cela que le « *duplicatum* » (p. 122) du monde intelligible par des imitations permet de penser le contact entre ces deux ordres.

Selon Bergson, la philosophie d'Aristote ne diffère pas de celle de Platon sur ce point. L'esprit humain est capable de penser ces formes pour pouvoir construire une science, mais, en même temps il est gêné pour apercevoir ces principes (les formes existent en puissance et leur l'actualisation est pensée comme une diminution). C'est dans cette perspective qu'Aristote pense le couple forme / matière, la diminution des formes permettant de penser la réalité changeante (p. 126). Bergson montre à juste titre qu'Aristote ne s'écarte pas de Platon sur ce point, mais refuse tous les mythes et les allégories proposés pour penser le devenir. L'ajout d'une quantité négative à la Forme permet de penser sa diminution et cette diminution constitue précisément la notion d'*ulè*. On peut ainsi envisager différents types de relation en allant de la puissance pure à l'acte pur. L'Idée pleinement réalisée correspond à l'acte pur, à la pensée se pensant elle-même (p. 131). Cette pensée de la pensée n'est pas à confondre avec l'intelligence, il s'agit au contraire de pouvoir s'élever à ce qui génère le changement. La saisie de l'intelligible est ainsi mise en évidence par Bergson et ce point se retrouve ensuite dans la philosophie de Plotin.

Bergson envisage ensuite la pensée du mouvement chez Aristote avec l'existence d'un premier moteur immobile qui fait office de principe expliquant le mouvement, de causalité première (p. 145). Le moteur immobile appartient à l'éternité des choses immuables, c'est le Dieu équivalant à la pensée de la pensée et, à l'autre extrémité, il y a la puissance pure de la matière qui est indéterminée et qui n'a pas de qualités intrinsèques. Le monde sensible se situe entre les deux, le mouvement, le devenir et la durée se saisissent dans cet interstice. Le Dieu d'Aristote n'a pas besoin de s'abîmer dans le mouvement, puisqu'il est pensée de la pensée, alors que les êtres sensibles ont à se frayer un accès à la réalité. Le pont défini entre le sujet et l'objet dans les séances de décembre 1902 se retrouve ici dans l'explicitation de la philosophie aristotélicienne. Le mouvement du sujet est d'aller vers l'objet puis de revenir à lui-même. Il s'extrait de son état premier pour faire l'expérience de cet objet autre avant de revenir avec une compréhension augmentée du monde environnant. La relation de Dieu au monde est conçue chez Aristote comme un mouvement lancé qui n'affecte pas le premier moteur, qui ne peut être mû. Le mouvement est circulaire comme si cette cause du mouvement transmettait une impulsion sans être affectée par les effets de cette impulsion.

À partir de la description du mouvement, Bergson revient sur l'analyse du temps comme étant, chez Aristote, le nombre du mouvement (p. 159). Pour pouvoir évaluer ce mouvement, il faut une instance intelligente, une *psychè* (p. 160). Sans âme, il n'y aurait pas de nombre du mouvement possible. La distinction entre une âme pathétique (*nous patheticos*) et une âme productive (*nous poieticos*) rejoint la théorie bergsonienne de l'intelligence (p. 164). Le *nous patheticos* ne retient que les

données issues des sens et de l'imagination tandis que le *nous poieticos* constitue cette illumination qui renvoie à l'intelligence divine. Cela signifie que l'intelligence divine entre en contact avec l'intelligence passive qui est quant à elle du côté de la durée et du changement. Cette participation est essentielle car l'effort consiste à se détourner de la durée pour se hausser vers le niveau de l'intelligence divine. Le temps est le processus par lequel les deux âmes interagissent. L'interaction entre la forme et la matière est exprimé par l'intermédiaire du désir puisque la matière désire la forme. Il y a là comme un désir du divin, un désir de forme qui s'explique par le contact entre le moteur non mû et le monde sensible. Le moteur transmet un mouvement sans être affecté par les effets de ce contact. Dans le contact, la forme transmet et diminue, cette incomplétude suscite le désir qui meut le monde sensible. La diminution caractérise l'état d'incomplétude et le mouvement est orienté selon le désir de la détermination.

L'itinéraire du sujet à l'objet est approfondi grâce à l'analyse de Plotin, qui distingue les perspectives du *nous* (intelligence des intelligibles) et de la *psychè* (développement de l'intelligence) (p. 184). Bergson est d'une précision inédite dans son examen de la philosophie plotinienne lorsqu'il évoque les caractéristiques de la *psychè* :

Cette âme elle-même se prolonge en corps, le corps étant, selon l'expression énergique de Plotin, dans l'âme, et non pas l'âme dans le corps, le corps c'est l'âme en tant que s'obscurcissant, et par conséquent se matérialisant, la matérialité n'étant que l'ombre qui vient s'intercaler dans la lumière. (p. 184 ; p. 220)

Le philosophe interprète de manière très fine les textes de Plotin en évoquant un *logos* qui est du côté du développement d'un processus dans le temps. Ce déroulement illustre la compréhension du temps comme la durée. Selon Bergson, « Plotin est un génie original ; il est curieux que Plotin ne soit pas connu davantage. Il a été très peu étudié ; cela tient sans doute à la grande difficulté de sa langue. Sa langue est très difficile, incorrecte, pleine d'ellipses, de sous-entendus » (p. 190) ; Plotin est aussi l'un des rares auteurs de l'Antiquité à avoir une œuvre complète à laquelle on peut avoir accès, et sa pensée n'a pas subi, contrairement aux idées reçues, d'influence orientale, ni chrétienne, ni juive. Le temps est également le processus par lequel les Idées s'abîment en renaissant à travers des âmes qui se font corps (p. 196). La finesse de cette présentation du temps est capitale selon Bergson, elle montre aussi une façon psychologique d'envisager le processus du temps comme durée. La conscience, chez les Anciens, ne naît pas comme forme d'introspection mais plutôt comme réfléchissement de l'Idée ; or, le dédoublement des Idées grâce à la position de cette image résonne avec les grands principes de la philosophie de Bergson qui insiste sur la notion de redoublement d'immanences dans toute son œuvre. La conscience accompagne le déroulement du temps

(p. 200). Bergson utilise à plusieurs reprises la métaphore du théâtre pour illustrer ce qui se joue dans le déroulement du *logos* qui agit comme un acteur (p. 185). L'âme tombe en se divisant, l'âme du monde réfléchit le monde intelligible et en même temps les âmes individuelles aspirent à être le tout, d'où la tragédie humaine qui se répète (p. 212). L'âme est pour ainsi dire coincée entre l'Idée pure qui s'abîme et le règne du corps qui attend le moment de s'accrocher à elle (p. 216). Ici, le commentaire de Bergson est extrêmement pertinent puisqu'il montre que l'âme tombe dans le corps et fait l'expérience de cette limite. Elle souhaite continuer à être l'âme du monde alors qu'elle est enfermée dans ce corps. Elle désire ce corps et elle s'aperçoit trop tardivement de l'illusion de ce corps. Ainsi commence la lutte des âmes individuelles pour exister et s'élever au tout.

Le temps est déroulement, processus, développement, division d'une certaine manière et éloignement des Idées. Les âmes tentent de retrouver ces Idées et de s'élever à l'image de ce monde intelligible (p. 227) : « Le temps est à l'âme ce que l'éternité est à l'intelligible. La proportion, sans sortir des moyennes, sera toujours vraie. Le temps est à l'âme ce que l'éternité est à l'Idée » (p. 228). Par la suite, Bergson précise la conception de la liberté chez Plotin, qui est liée à la recherche qu'effectue l'âme individuelle qui tente de rejoindre l'âme du monde, mais qui peut s'en éloigner dans le même temps. Dans cette perspective, le corps est partie de l'univers et de la nature et en même temps il est animé et coloré par l'âme individuelle qui le choisit (p. 247). Bergson a choisi au cours de ces séances de s'arrêter sur cette philosophie plotinienne qui lui semble caractéristique du néoplatonisme, où le temps procède de l'éternité. En quelque sorte, le temps est une forme de déperdition d'éternité, en vertu de l'idée selon laquelle les âmes tentent de se saisir des reflets intelligibles pour réappartenir à ce monde (p. 250).

Vitalité & durée chez les Modernes

Bergson avait abouti à une compréhension de la numération des durées chez les Anciens permettant de comprendre la manière dont les Idées se sont abîmées. La réalité, chez Platon, Aristote et Plotin, est celle du monde des Idées, la mesure du temps est symbolique puisqu'il faut des accords sur ce qui est mesuré. Les Modernes ont inversé cette conception à la Renaissance : pour eux la réalité n'est pas celle du monde intelligible et de l'éternité. Les Modernes, avec le *Novum Organum* de Bacon, ont affirmé le primat de l'expérience pour sortir de cette logique de concept pur du monde intelligible (p. 259). En s'appuyant sur les conceptions de Kepler et de Nicolas de Cues, Bergson insiste sur l'importance de la science qui permet d'observer la nature comme étant l'une des manifestations des contractions de cette âme universelle dont parlaient les Anciens. L'étude de la dynamique des

éléments au sein de la nature devient l'objet de l'attention scientifique et philosophique des Modernes. La découverte de l'analyse infinitésimale et l'étude des forces font partie de leurs domaines d'intérêt. En l'occurrence, les temps mathématiques sont reliés à une conception de la durée comme c'est le cas chez Newton qui envisage une conception primitive du flux permettant de penser les générations réelles (p. 282).

La séance du 24 avril 1903 donne l'occasion à Bergson de restituer les fondements de l'entreprise cartésienne. Que veut prouver Descartes dans sa remise en cause de l'héritage philosophique antique ? Il estime, selon Bergson, que les postulats des Anciens reposaient sur la vraisemblance là où il faut une vérité solide, minimale et principielle ne pouvant être remise en cause (p. 287). « Une méthode qui consiste à procéder pour découvrir la vérité par la recherche des concepts tout faits où elle enfermera les objets qui se présentent, est une méthode qui ne peut que se contenter de la simple vraisemblance » (p. 288). Il n'y a plus un monde d'essences intelligibles qu'il suffirait de restituer par le langage, puisque les Anciens ont fait confiance à cette puissance du *logos* comme étant un pont suffisant entre le sujet et l'objet. Pour Descartes, la réalité est celle d'un sujet s'éprouvant en train de penser. Cet acte premier posé, le temps est pensé comme une discontinuité entre une durée interne et une durée externe propre au cours du monde et de la nature. Le sujet possède l'idée innée d'un être parfait et éternel et il s'insère dans un monde marqué par une forme de création continuée à chaque instant. Curieusement, Descartes ramène toutes les causes des phénomènes extérieurs à l'étendue de la matière qui devient ainsi abstraite. Si l'intuition d'un être parfait n'est pas contradictoire avec le libre arbitre chez Descartes, il ne cherche pas à approfondir intellectuellement ce paradoxe, il s'en remet à l'expérience (p. 300). En réalité, Bergson remet en perspective de manière elliptique ses propres interrogations sur l'intuition et la notion de sympathie intellectuelle.

La spatialisation du temps est mise en débat au cours de la séance du 1^{er} mai 1903, avec les commentaires portant sur les conceptions de Leibniz, qui appréhendait l'espace comme coexistence des choses. Certes, l'approche de Leibniz présente des points communs avec celle de Plotin, et hérite également du cartésianisme. Leibniz s'appuie sur une description des monades comme entités inétendues possédant une vision du tout (p. 313). Les monades reflètent les Idées, le temps se donnant dans les perceptions confuses du Tout. Le temps est également pensé comme une dégradation avec une dualité entre l'existence et la connaissance (p. 320). Les Modernes ont finalement affirmé le primat de la durée et de la vitalité de l'âme universelle (p. 327). En outre, le Dieu de Leibniz est la conjugaison de tous les points de vue des monades, ce qui légitime l'entreprise d'une mathématique universelle

permettant de construire une science de la réalité et du temps (p. 332). Dieu est la machine articulant ces différentes monades par le biais d'un mécanisme universel.

Bergson achève ses séances sur l'histoire du temps sur l'entreprise kantienne d'une critique de la raison pure :

C'est la démonstration de la nécessité d'une science intégrale de la nature qui est d'une part parfaitement logique, cela parce que tout est constitué d'abord par l'unité synthétique de notre conscience, et d'autre part qui tendra toujours à prendre la forme mathématique parce que [dans] cette unité synthétique de la conscience, il y a telle forme d'espace et de temps à travers la diversité sensible desquels elle doit passer d'abord pour être unifiée¹. (p. 336)

Là encore, la science et la philosophie sont indissociables dans l'éclairage qu'elles peuvent apporter à la relation entre le sujet et les choses.

Ces cours sur l'histoire du temps témoignent d'une grande exigence de précision de la part de Bergson qui présente et met en perspective les principaux concepts de sa philosophie – la durée, l'intuition et la notion de sympathie intellectuelle. On trouve également les traces d'une réflexion sur l'énergie créatrice dont disposent les vivants, et en particulier les humains. Il faut reconnaître qu'il passe plus de temps sur la philosophie antique pour montrer les illusions d'une connaissance conceptuelle de la réalité intelligible, mais aussi pour restituer la richesse des interprétations des Anciens. Les séances portant sur la philosophie de Plotin sont remarquables en ce que Bergson dégage la complexité des hypostases et de la relation entre l'Un, le *nous* et les âmes individuelles. La relation entre la connaissance et l'expérience est également fondamentale dans la trajectoire que doit suivre le sujet pour connaître quelque chose qui le déborde. Les concepts fondamentaux de la philosophie bergsonienne sont déjà présents dans ces cours et l'introduction méthodologique qu'il poursuit à la fin de l'année 1902 est nécessaire pour affiner l'interprétation de l'histoire de l'idée du temps. Au-delà des difficultés méthodologiques, Bergson demeure un formidable pédagogue mobilisant des métaphores fines pour éviter à ses auditeurs le simple survol des systèmes philosophiques. En appliquant les principes énoncés en 1902, le lecteur est capable à la fois de repérer les conceptions communes des philosophes analysés, mais il saisit aussi la spécificité profonde de chaque pensée philosophique dont le défi reste l'élucidation des principes de la réalité.

¹ Il est difficile d'analyser cette phrase qui est la transcription de l'enseignement de Bergson. La phrase est compréhensible lorsqu'on ajoute la préposition "dans".

PLAN

- La distinction entre signes & choses
- L'intuition ou la sympathie intellectuelle
- L'analyse du temps dans la philosophie grecque
- Vitalité & durée chez les Modernes

AUTEUR

Christophe Premat

[Voir ses autres contributions](#)

Courriel : christophe.premat@su.se