

SIMON EBERSOLT
INALCO, Paris



L'empirisme intégral

Miki Kiyoshi 三木 清

ORIGINAL TITLE: 「充足的經驗論」『思想』[Pensée], avril 1941, pp. 1–24; repris dans MKZ 5: 284–319. La pagination des *Œuvres complètes* se trouve indiquée entre parenthèses.

KEYWORDS: réception japonaise de Bergson—Miki Kiyoshi—histoire de l'empirisme—intuition—intelligence—irrationalisme—imagination—Kant—histoire—dialectique

Présentation

La philosophie de Bergson (1859–1941) a fait l’objet de débats et de polémiques du vivant de l’auteur, notamment au Japon, où sa première réception dans les années 1910 a été passionnée¹. L’interprétation générale de la philosophie bergsonienne consistait alors à montrer que Bergson critiquait, voire condamnait, l’intelligence, laquelle d’ailleurs semblait être dépassée par l’intuition de la durée, comme si l’intuition et l’intelligence étaient deux facultés s’opposant frontalement. Nombreux étaient donc ceux, dans le monde philosophique japonais, à rejeter le bergsonisme, et à le définir comme une philosophie irrationaliste condamnant la science.

Miki Kiyoshi 三木 清 (1897–1945) est aussi de ces intellectuels japonais ayant avidement lu Bergson. Il explique son positionnement philosophique par rapport au philosophe français dans un article intitulé « L’empirisme intégral », à l’occasion de la mort de ce dernier survenue le 3 janvier 1941, qui provoque une nouvelle réception importante, où le principal problème est de montrer, au contraire de la première réception, que Bergson n’est pas un irrationaliste, et d’expliquer comment l’intuition collabore avec l’intelligence. Ce problème intéresse pleinement Miki, puisqu’il est analogue à celui qui occupe son esprit depuis la publication de *La philosophie de l’histoire* (1932)²: savoir « comment il est possible d’unir l’objectif et le subjectif, le rationnel et l’irrationnel, l’intellectuel et l’émotionnel »³.

Miki considère l’imagination comme la solution du problème, et inter-

1. Sur l’histoire générale de la réception japonaise de Bergson, voir les articles de MIYAYAMA 2005, 1006.

2. MIKI 1932.

3. MIKI 1939, Préface du 1^{er} tome, 4.

prête l'intuition bergsonienne comme imagination créatrice par l'intermédiaire de la théorie kantienne de l'imagination, source originaire de la sensibilité et de l'entendement: comme l'imagination géniale kantienne, l'intuition bergsonienne est créatrice et elle est en accord avec l'intelligence sans lui être soumise. Pourtant, quoique l'intuition soit créatrice, Miki considère la philosophie bergsonienne comme trop contemplative. Selon lui, l'histoire de l'empirisme depuis Bacon est l'histoire du perfectionnement de l'expérience jusqu'à la philosophie bergsonienne de l'intuition, qui est *sympathie avec le monde*, mais l'empirisme devient véritablement «intégral» quand l'expérience s'élargit à la *transformation du monde*: il est alors une dialectique intuitive de l'expérience historique ayant pour source l'imagination créatrice⁴.

Résumé de l'article

«L'empirisme intégral» s'ouvre par une thèse concernant l'histoire de la philosophie: le problème fondamental de la philosophie moderne, c'est l'expérience. Dans la première partie, Miki déploie alors une généalogie de l'empirisme montrant un approfondissement de l'expérience extérieure à l'expérience intérieure: elle a pour point de départ Bacon et, en passant par Locke, Kant, Maine de Biran et le spiritualisme français, culmine chez Bergson.

Dans la deuxième partie, Miki présente donc l'empirisme intégral de Bergson, en paraphrasant de larges extraits de l'«Introduction à la métaphysique». Au lieu de combiner des concepts tout faits, qui ne sont que des traductions de la chose appréhendée, son empirisme intégral consiste à les transcender pour arriver à une intuition unique de la durée de cette chose même, de l'original. Cependant, Bergson n'a pas condamné la science, qui rejoint la philosophie dans l'intuition en s'approchant de la mobilité et de la durée.

Dans la troisième partie, Miki montre que, dans la mesure où l'intuition créatrice et l'image au sens bergsonien sont orientées vers l'avenir, «l'intuition est image» et la philosophie bergsonienne du temps une philosophie de l'imagination. Miki rapproche alors l'intuition créatrice bergsonienne de

4. Pour une analyse plus détaillée de «L'empirisme intégral», voir EBERSOLT 2012.

l'imagination géniale kantienne, toutes deux en accord avec l'entendement sans lui être subordonnées.

Miki, dans la quatrième partie, propose une logique de l'imagination en tant que dialectique intuitive, antérieure à la dialectique analytique critiquée par Bergson. Selon Miki, l'esprit au sens bergsonien, qui ne fait que se mouvoir sans toucher la matière, est abstrait, ce qui fait du bergsonisme une philosophie contemplative. Au contraire, l'esprit vraiment concret crée une forme en fournissant un effort, en se heurtant à la matière: la forme vitale est ainsi dialectique. Cet effort créateur qui se fait par l'imagination est une expérience historique, et «l'empirisme intégral doit devenir l'empirisme de l'expérience historique».

Miki Kiyoshi

L'empirisme intégral

Traduction et notes de Simon Ebersolt

I

(284) Nous pouvons affirmer que le problème fondamental de la philosophie moderne est celui de l'expérience. Ce fut celui de Locke et de Hume, mais aussi de Kant⁵. Et nous pouvons dire que c'est encore aujourd'hui celui de la philosophie de Bergson. À la fin de l'« Introduction à la métaphysique », il écrit que la philosophie pourrait se définir comme *expérience intégrale*⁶ (充足的経験)⁷. « Intégral » signifie « parfait » (完全) ou « total » (全的). Nous pouvons alors appeler *empirisme intégral* (充足的経験論) la position de sa philosophie. D'ailleurs, Parodi⁸ et Pacotte⁹ la nomment ainsi. Tant qu'il existera des analogies entre Bergson et James¹⁰, l'empirisme inté-

5. Se conformant à la thèse du néokantien Hermann Cohen (1842–1918) dans *La théorie kantienne de l'expérience* (*Kants Theorie der Erfahrung*, 1871), Miki affirme dans sa *Logique de l'imagination*: « La *Critique de la raison pure* est une critique de l'expérience [...] une logique de l'expérience en même temps qu'une métaphysique de l'expérience ». (MIKI 1939, chap. 4, §8; MKZ 8: 324)

6. En français dans le texte. Nous mettons en italique les mots et expressions que Miki écrit en alphabet latin. Cf. BERGSON 2009A, 227: « En ce sens, la métaphysique n'a rien de commun avec une généralisation de l'expérience, et néanmoins elle pourrait se définir *l'expérience intégrale*. »

7. Les mots entre crochets sont des ajouts du traducteur, qui visent à identifier les termes originaux du japonais. Figurent en bas de page les notes de Miki, suivies de la mention [NDA] (note de l'auteur), et celles du traducteur.

8. Dominique Parodi (1870–1955), inspecteur général de l'Instruction publique, philosophe et membre de l'Institut, s'est intéressé aux problèmes des relations entre la rationalité et la morale.

9. Julien Pacotte (18??–19??) est un épistémologue belge de langue française, chercheur au Fonds national de la recherche scientifique à Bruxelles en 1939. Il a écrit *La pensée technique*, Paris, F. Alcan, 1931; *La logique et l'empirisme intégral*, Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles », 1935; *Le physicalisme dans le cadre de l'empirisme intégral*, Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles », 1936.

10. Sur ces « analogies », voir WORMS 1999.

gral sera analogue à ce que ce dernier appelle *radical empiricism*¹¹. Nous pouvons y voir le développement de la philosophie de l'expérience. Bergson dit aussi que l'empirisme vrai est la vraie métaphysique¹².

(285) Celui que l'on peut appeler le père de l'empirisme est Bacon. Mais pour lui, l'expérience était seulement expérience extérieure. Lorsque l'esprit humain applique ses facultés à la nature, ses idées se conforment aux objets de cette nature et sont réglées et déterminées par eux; mais lorsqu'il se replie et se tourne sur lui-même, telle une araignée qui fabrique sa toile, rien ne le limite ni ne détermine son point de vue, et les doctrines qu'il construit ressemblent aux toiles d'araignée dont on admire la beauté et la finesse du tissu, mais qui ne relèvent que d'ouvrages frivoles et de nul emploi, nous dit Bacon dans son ouvrage sur le progrès de la science¹³. Ainsi, Bacon pensa que l'acte de réflexion, le point de vue intérieur ou le soi (自己) —où Descartes trouva la source propre et unique de toute évidence —était une sorte de fascination, de jeu d'idées inutile. Il remarquait que la science, en se fondant sur l'expérience ou sur la méthode de l'observation, remporterait un grand succès; mais occupé par cette science, il était indifférent à l'étude de l'expérience intérieure, qui diffère complètement de l'expérience extérieure, et exprima même du mépris à son égard. Il suppose de prime abord que toute l'origine de la connaissance se trouve dans l'expérience extérieure, mais ne s'efforce pas de le prouver. Plutôt que d'énoncer et d'analyser le principe, il était plus important pour lui de le prouver *a posteriori* par l'étendue et la fécondité de ses applications¹⁴.

Locke, qui voulait expliquer et analyser les principes de l'expérience, pensa la sensation et la réflexion comme les sources de l'idée¹⁵. Mais la réflexion ne peut pas être au fondement de sa logique. Selon Maine de Biran¹⁶, (286) tout d'abord Locke sépare trop et sans raison suffisante nos deux sources de l'idée: les parties essentiellement réflexives sont contenues dans ce qu'il appelle les idées simples de sensation, et il n'est pas difficile de

11. JAMES 1912.

12. BERGSON 2009A, 196.

13. Francis Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum*, cité dans MAINE DE BIRAN 1932, 146–7.

14. MAINE DE BIRAN 1932, 148.

15. LOCKE 2009, livre II, chap. 1, § 2.

16. MAINE DE BIRAN 1932, ix. [NDA]

savoir que ce sont ces parties qui forment les idées dans la sensation même. Ensuite, il confond souvent les deux sources, et il fait collaborer la sensation et la réflexion dans l'idée qu'il considère comme simple et qui n'est telle que par la réflexion¹⁷. En outre, la thèse de Locke établit une délimitation stricte entre les éléments qui viennent de deux origines différentes. Il affirme qu'ils partent des idées simples de la réflexion, mais ils partent en fait d'idées dont on ignore l'origine: autrement dit, ou bien il ne montre pas que ce sont des faits primitifs (原始的), ou bien, s'il le montre, il ne l'explique pas suffisamment. Toutefois, reconnaît Biran, sa thèse se trouve en partie sur la voie authentique qui met en accord la philosophie *a priori* et la philosophie empiriste. L'auteur de l'*Essai sur l'entendement humain* ne s'arrêta pas aux limites de la sensation¹⁸, et reconnut dans l'idée simple de sensation l'aperception interne. L'esprit, dit-il, ne peut être dit sentir ou agir qu'autant qu'il s'aperçoit actuellement que c'est lui qui sent ou agit, et tout ce qui est hors des bornes de cette aperception actuelle ou possible ne peut être réellement attribué à l'esprit. C'est ici que commence un point de vue purement réflexif à la manière cartésienne, qui n'existe pas dans l'empirisme de Bacon. Cependant, Locke ne s'y arrêta point et passa immédiatement dans le champ de l'expérience extérieure¹⁹. (287) S'il avait poussé l'analyse à l'extrême, pense Biran, il eût sans doute vu que ce qu'il appelle les deux sources de la connaissance s'unissent au sein d'une seule source, au sein d'un seul et même fait primitif. Bien que Locke reconnût l'expérience intérieure et les faits de sens intime, il ne reconnut pas leur *primauté*.

Ce sur quoi Biran fonda sa psychologie ou sa métaphysique, c'est l'*expérience intérieure* et les *faits de sens intime*. L'homme, écrit Biran, ne possède pas seulement la faculté de *percevoir* ou de simplement sentir, mais aussi celle d'*apercevoir* qu'il est en train de sentir — c'est-à-dire, l'homme possède la conscience de soi, il est conscient de lui-même. Ensuite, notre sens intime, en tant qu'il est la seule faculté immédiate et qu'il saisit les choses de l'intérieur, est le moyen le plus parfait pour connaître les choses. Et au contraire, la connaissance qui vient de nos organes sensoriels est médiate

17. LOCKE 2009, livre II, chap. 2, § 1.

18. MAINE DE BIRAN 1932, 150 sqq.

19. LOCKE 2009, 154 sqq.

et superficielle. Descartes fit du « je pense, donc je suis »²⁰ le principe de toute connaissance. Biran fit aussi de ce fait de la conscience de soi son point de départ. Mais, considérant que Descartes était abstrait, il substitua au « je pense » le « je veux » ou le « je meus ». Le véritable *fait primitif* du sens intime étant ce que l'on nomme *effort*, le soi s'identifie avec la *force agissante*²¹. Or, l'existence de cette force (288) n'est un fait pour le soi qu'autant qu'elle s'exerce, et elle ne s'exerce qu'autant qu'elle peut s'appliquer à un terme résistant ou inerte. Autrement dit, la force n'est déterminée ou actualisée que dans le rapport à son terme d'application, de même que celui-ci n'est déterminé comme résistant ou inerte que dans le rapport à la force actuelle qui le meut. Le fait de cette tendance est ce que nous appelons *effort*, et c'est dans ce fait que la dualité primitive du sujet et de l'objet est donnée. La conscience fondamentale, qui se trouve dans le « je pense », dont Descartes fit le principe, c'est le *sentiment*²². Ce sentiment tout intime est celui de l'individualité ou de l'existence personnelle. Le fait primitif pour nous, explique Biran²³, n'est pas simplement la sensation, mais l'idée de la sensation, qui n'existe qu'autant que l'impression sensible concourt avec l'individualité personnelle du soi.

Selon lui, l'aperception transcendantale ou le soi transcendantal kantien se fonde moins sur la réflexion que sur l'abstraction²⁴. Kant, au lieu de rechercher l'origine réelle des formes de la connaissance, la renvoya au soi transcendantal ou au noumène pensant, et, quoiqu'en supposant que celui-ci est antérieur à l'expérience, pensa qu'il ne s'exerce ni n'est connaissable que dans l'expérience extérieure. Le soi kantien est une chose abstraite du soi individuel réel, et, n'ayant pas éclairé dans son analyse du fait de la conscience la dualité primitive entre le sujet, qui est un et identique, et l'objet, qui change de manière multiple, il se borne simplement à poser les choses abstraites que sont le sujet et l'objet. (289) Les idées d'unité, du même, de la substance, de la cause sont toutes des expressions du fait primitif du sens intime, et elles sont des déductions directes faites à partir du même fait et reproduites sous

20. Descartes, *Discours de la méthode*, IV^{ème} partie.

21. MAINE DE BIRAN 1932, 26 sqq.

22. *Ibid.*, 155–6 et sqq.

23. *Ibid.*, 18.

24. *Ibid.*, 140 sqq.

divers noms abstraits. Par conséquent, la science des principes a été dissoute dans la science des faits, et la psychologie devient métaphysique. À partir de cette position de la psychologie, Biran pensa qu'il était possible de mettre en accord les philosophies *a priori* de Descartes, Leibniz, Kant et les philosophies de l'expérience de Bacon, Locke, Condillac. En tant qu'elle se fonde sur l'expérience intérieure, la position de Biran elle-même peut être nommée une sorte d'empirisme. Les prétendus empirismes, et aussi la théorie de l'expérience de Kant, n'ont été en général que des philosophies de l'expérience extérieure. Et la philosophie de Biran, en tant qu'elle se fonde sur les faits du sens intime, peut aussi être appelée un positivisme. Assurément, elle diffère du positivisme comtien. On pourrait dire que celui-ci est retourné à la position de Bacon. En s'opposant aux prétendus empirismes de Taine et Mill, ce que Bergson nomme l'empirisme vrai se range aux côtés de l'empirisme ou positivisme de Biran.

À travers le XIX^e siècle, il existe en France un courant philosophique remarquable qui prend pour point de départ l'interprétation psychologique du *cogito* de Descartes. (290) Ce courant reconnaît pour unique contenu primitif de toute philosophie une certaine intuition immédiate que nous trouvons en nous-mêmes, dans l'activité propre de la conscience. Maine de Biran a particulièrement approfondi cette méthode. Ravaisson l'a élargie²⁵ et Lachelier l'a poursuivie²⁶. La philosophie de Bergson a aussi hérité de cette tradition. Ce n'est pas un hasard si sa première œuvre fut intitulée *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Sa philosophie est la forme la plus brillante du *réalisme ou positivisme spiritualiste*, que Ravaisson prédit comme caractère général de la philosophie de l'avenir²⁷. Ce « positivisme nouveau » n'est rien d'autre que l'empirisme intégral.

25. Notamment dans *De l'habitude*, sa thèse de 1838.

26. Notamment dans *Du fondement de l'induction*, sa thèse de 1871.

27. Félix Ravaisson écrit :

À bien des signes, il est donc permis de prévoir comme peu éloignée une époque philosophique dont le caractère général serait la prédominance de ce qu'on pourrait appeler un réalisme ou positivisme spiritualiste, ayant pour principe général la conscience que l'esprit prend en lui-même d'une existence dont il reconnaît que toute autre existence dérive et dépend, et qui n'est autre que son action.

Rapport rédigé pour l'Exposition universelle de 1867 et publiée pour la première dans RAVAISSON 1868; cité dans GOUHIER 1962, 23.

II

La philosophie vise la connaissance de la réalité (實在). L'expérience en philosophie doit aussi être la saisie de la réalité. L'empirisme vrai, dit Bergson²⁸, se propose de serrer d'aussi près que possible l'original lui-même, d'en approfondir la vie, et, par une espèce d'auscultation spirituelle²⁹, d'en sentir palpiter l'âme. Ce travail est d'une extrême difficulté, parce qu'aucune des conceptions toutes faites dont la pensée se sert pour ses opérations quotidiennes ne peut plus servir. Rien n'est plus facile que de dire que le soi est multiplicité, ou qu'il est unité, ou qu'il est la synthèse de l'une et de l'autre. (291) Unité et multiplicité sont ici des représentations qu'on n'a pas besoin de tailler sur la chose, qu'on trouve déjà fabriquées et qu'on n'a qu'à choisir dans un tas: ce sont des vêtements de confection qui iront aussi bien à Pierre qu'à Paul, car ils ne dessinent le corps d'aucun des deux. Mais un empirisme digne de ce nom, qui ne fait que de la couture sur mesure, exige un effort absolument nouveau à l'égard de chaque nouvel objet de recherche. Il taille pour la chose un concept approprié à la chose seule, concept dont on peut à peine dire que ce soit encore un concept, puisqu'il ne s'applique qu'à cette chose. Il ne procède pas par combinaison d'idées qu'on trouve dans le commerce, mais vise une représentation unique et simple. Mais celle-ci une fois formée, il est possible de comprendre aisément pourquoi l'on peut la placer dans les cadres unité, multiplicité, etc., tous beaucoup plus larges qu'elle. La philosophie ainsi définie ne consiste pas à choisir entre des concepts et à prendre parti pour une école, mais à aller chercher une intuition unique.

Il est certain que la personnalité a de l'unité, mais une telle affirmation ne nous apprend rien sur la nature particulière³⁰ de cette unité qu'est la personne. Il est indéniable que notre soi est multiple, mais le problème est de savoir ce qui est irréductible dans cette multiplicité. (292) Ce qui importe véritablement à la philosophie, c'est de savoir quelle unité, quelle multipli-

28. BERGSON 2009A, 196–7.

29. Le texte bergsonien de la *Revue de métaphysique et de morale* (BERGSON 1903) indiquait: «... d'auscultation intellectuelle...», et celui de *La pensée et le mouvant* (1934): «... d'auscultation spirituelle...». Dans le texte japonais de Miki, on lit 精神的聴診, littéralement «auscultation spirituelle». Miki semble ici se référer à la version de 1934 de l'«Introduction à la métaphysique», dont la traduction japonaise a été publiée en 1938.

30. Bergson écrit: «nature extraordinaire» (2009, 197).

citée, quelle réalité dépassant l'un et le multiple abstraits est l'unité multiple dans la personne³¹. Et elle ne le saura que si elle saisit l'intuition simple du soi par le soi. Selon la pente qu'elle choisira pour redescendre de ce sommet, elle aboutira à l'unité, ou à la multiplicité, ou à l'un quelconque des concepts par lesquels on essaie de définir la vie mouvante de la personne, mais aucun mélange de ces concepts entre eux ne donnerait rien qui ressemble à la vie qui dure. « De l'intuition on peut passer à l'analyse, mais non pas de l'analyse à l'intuition »³². La philosophie en tant qu'empirisme intégral doit dépendre de l'intuition. « Ou la métaphysique n'est que ce jeu d'idées, ou bien, si c'est une occupation sérieuse de l'esprit, il faut qu'elle transcende les concepts pour arriver à l'intuition », écrit Bergson dans l'« Introduction à la métaphysique »³³. On peut découvrir la même pensée dans maints endroits.

La philosophie de Bergson, comme il le dit lui-même, a pris le terme de « sentiment » dans l'acception que lui donnait le XVII^e siècle, et si l'on entend par là toute connaissance immédiate et intuitive³⁴, on peut dire qu'elle est une philosophie du sentiment³⁵. L'intuition est *sympathie intellectuelle*³⁶, et c'est par celle-ci qu'on transporte le soi à l'intérieur d'une

31. Bergson écrit: « Ce qui importe véritablement à la philosophie, c'est de savoir *quelle* unité, *quelle* multiplicité, *quelle* réalité supérieure à l'un et au multiple abstraits est l'unité multiple de la personne (2009A, 197) ».

32. BERGSON 2009A, 202.

33. *Ibid.*, 188.

34. BERGSON 1915; repris dans ROBINET 1972, 1160: « à côté ou plutôt au-dessous de la tendance rationaliste, recouvert et souvent dissimulé par elle, un autre courant traverse la philosophie moderne. C'est celui qu'on pourrait appeler sentimental, à condition de prendre le mot "sentiment" dans l'acception que lui donnait le XVII^e siècle et d'y comprendre toute connaissance immédiate et intuitive. »

35. Pascal, *Pensées*, 282. « Nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le cœur; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes [...]. Et c'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle y fonde tout son discours » [NDA]. *Pensées*, Brunschvicg 282, Lafuma 214; dans la citation, c'est Miki qui souligne le mot « cœur ». Miki lut beaucoup Pascal dans sa jeunesse, particulièrement lors de son séjour à Paris, de 1924 à 1925, et publia en 1926 *L'étude de l'homme chez Pascal*.

36. Bergson écrit « *sympathie intellectuelle* » dans la version de 1903; dans celle de 1934, il remplace cette expression par « *sympathie* » seulement (« Introduction à la métaphysique », in BERGSON 2009A, 181). Miki écrit 知的共感, littéralement « sympathie intellectuelle ». Ainsi, outre la version de 1934 (cf. note 29), Miki semble aussi utiliser la version de 1903. Pourquoi donc a-t-il gardé l'adjectif « *intellectuelle* », alors que celui-ci avait été supprimé par Bergson lui-même pour la publication de *La pensée et le mouvant*? Il est probable que le philosophe japonais

chose pour s'unir à ce qu'elle a d'unique et par conséquent d'inexprimable³⁷. Au contraire, la connaissance conceptuelle ne fait que tourner autour de la chose et n'entre pas à l'intérieur; en ce cas, (293) elle dépend des points de vue que les hommes prennent et des symboles dont ils se servent, et par conséquent s'arrête à quelque chose de relatif. Ce que procure l'analyse, c'est une traduction et non pas l'original. La pensée analyse, et ce qu'elle tente de connaître ensuite en recomposant, c'est une habitude. «Philosopher consiste à invertir la direction habituelle du travail de la pensée»³⁸. De même qu'il ne doit pas se reposer sur les concepts tout faits, l'empirisme vrai ne doit pas se reposer sur les intuitions toutes faites. Car il existe aussi des intuitions toutes faites³⁹. L'intuition vraie est créatrice et inventive. Les concepts fixes sont ainsi rendus dynamiques, les catégories sont sans cesse reformulées, on recherche la réalité dans toutes ses sinuosités, et il est possible de saisir le mouvement même de la vie intérieure de la chose. Alors, la philosophie sera affranchie des disputes qui se livrent entre les écoles, capable de résoudre naturellement les problèmes parce qu'elle se sera délivrée des termes artificiels qu'on a choisis pour les poser, et elle deviendra une *philosophie progressive*⁴⁰. Alors, la philosophie, comme la science positive, en associant chaque résultat obtenu une fois, progressera sans cesse. La philosophie ne prétendra ainsi pas être une grande synthèse⁴¹, mais sera un grand effort synthétique.

a voulu insister sur l'aspect intellectuel de l'intuition bergsonienne pour aller à l'encontre des opinions reçues de 1941 sur le prétendu irrationalisme de Bergson, dont la traduction japonaise a été publiée en 1913 et en 1926.

37. «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» (BERGSON 2009A, 181).

38. *Ibid.*, 214.

39. «Il est vrai que l'immense majorité des hommes pense par idées toutes faites. Par idées apprises. Mais il est vrai aussi, de même et partout, il est vrai que l'immense majorité des hommes voit par intuitions toutes faites. Par intuitions apprises. Il y a une paresse universelle et pour ainsi dire infatigable. C'est le travail qui se fatigue, mais la paresse, mais la fatigue ne se fatigue pas. La dénonciation de cette paresse, de cette fatigue, de cet intellectualisme constant est au seuil de l'invention bergsonienne» (PÉGUY 1914, 1253) [NDA]. Remarquons que Miki a traduit «visions toutes faites» par 既製の直観, littéralement «intuitions toutes faites».

40. BERGSON 2009A, 213–14.

41. «Il y a une certaine conception de la philosophie qui veut que tout l'effort du philosophe tende à embrasser dans une grande synthèse les résultats des sciences particulières» (BERGSON

(294) Ceux qu'on appelle empiristes et rationalistes sont tout aussi dupes de la même illusion⁴². Les uns et les autres confondent le point de vue de l'analyse et celui de l'intuition. Les premiers affirment avec raison que l'analyse psychologique ne découvre rien de plus, dans le soi⁴³, que les états psychologiques. Et telle est en effet la fonction de l'analyse, et même sa définition. Le psychologue analyse l'homme et le réduit à des états; tout au plus mettra-t-il la rubrique «soi» sur ces états en disant que ce ne sont que des «états du soi». Sur le terrain d'une telle psychologie, le «soi» n'est qu'un signe, un mot, et la grande erreur est de croire qu'on pourrait, en restant sur le même terrain, trouver le mot derrière une chose. Nous avons beau juxtaposer les états aux états, le soi nous échappe toujours. Le soi pour Hume n'était qu'une gerbe d'idées. La philosophie empiriste consiste à chercher l'original dans la traduction, (295) et à nier l'original sous prétexte qu'on ne le trouve pas dans la traduction⁴⁴. Mais le rationalisme part aussi de la même confusion que l'empirisme. Comme l'empirisme, le rationalisme tient les états psychologiques pour autant de fragments détachés d'un soi qui les réunirait. Dans les deux cas, on pense les idées de parties comme des parties réelles. Comme l'empirisme, le rationalisme cherche à relier ces fragments entre eux pour refaire l'unité de la personne. Il a beau renouveler son effort, l'unité de la personne se dérobe indéfiniment comme un fantôme. Mais tandis que l'empirisme, de guerre lasse, finit par déclarer qu'il n'existe pas autre chose que la multiplicité des états psychologiques, le rationalisme persiste à affirmer l'unité de la personne. Mais il ne lui reste, pour l'unité de la personne, que quelque chose de purement négatif, l'absence de toute détermination. Dans cette analyse, les états psychologiques ayant nécessairement pris et gardés pour eux tout ce qui présente la moindre apparence de matérialité, l'«unité du soi» ne pourra plus être qu'une forme sans matière. Ce sera l'indéterminé et le vide absolu. Cette «forme», étant en réalité informe, ne peut pas caractériser une personnalité vivante et concrète, et distinguer Pierre de Paul. C'est alors que les philosophes, ayant isolé cette «forme» de

2009B, 135). «La vérité est que la philosophie n'est pas une synthèse des sciences particulières» (136).

42. BERGSON 2009A, 193.

43. Bergson écrit: «dans la personne» (ibid., 193).

44. Ibid., 194-5.

la personnalité, voient qu'elle ne peut pas déterminer un homme, et ils sont amenés, de degré en degré, à faire de leur soi vide un réceptacle sans fond qui n'appartient ni à Paul ni à Pierre, et où il y aura place pour l'humanité entière, ou pour Dieu, ou pour l'existence en général. (296) La distance est beaucoup moins grande qu'on ne l'imagine entre un prétendu empirisme comme celui de Taine et les philosophies spéculatives de l'Allemagne⁴⁵. Le soi vital ne peut être saisi que par l'intuition.

Si je cherche à analyser la durée⁴⁶, c'est-à-dire à la résoudre en concepts tout faits, je suis bien obligé, par la nature même du concept et de l'analyse, de prendre sur la durée en général deux points de vue opposés et ensuite de la recomposer. Par exemple, je dirai d'une part qu'il y a une multiplicité d'états de conscience successifs, d'autre part qu'il y a une unité qui les relie. La durée sera la «synthèse» de cette unité et de cette multiplicité, et cette synthèse est véritablement une opération mystérieuse, dont on ne voit pas comment elle comporterait des nuances et des degrés. Ici, il n'y a qu'une seule durée en général. Quoique la combinaison entre la multiplicité abstraite et l'unité abstraite soit possible, on n'y trouvera pas plus de nuances que n'en admet, en arithmétique, une addition de nombres donnés. Mais si, au lieu de prétendre analyser la durée —c'est-à-dire en faire la synthèse avec des concepts—, on s'installe d'abord en elle par un effort d'intuition, on a le sentiment d'une certaine tension bien déterminée, dont la détermination même apparaît comme un choix entre une infinité de durées possibles. On s'aperçoit que les innombrables durées sont toutes très différentes les unes des autres, mais si on les réduit en concepts, c'est-à-dire si on les envisage extérieurement (297) des deux points de vue opposés, chacune d'elles se ramène toujours à la même indéfinissable combinaison du multiple et de l'un. «*On comprend que des concepts fixes puissent être extraits par notre pensée de la réalité mobile; mais il n'y a aucun moyen de reconstituer, avec la fixité des concepts, la mobilité de la réalité.*»⁴⁷

Bergson pensa ainsi que la connaissance parfaite de la réalité devait se faire par intuition, mais il n'a en aucune façon condamné la science. Au contraire, son opinion est d'affirmer que la philosophie doit entrer sans

45. Ibid., 196.

46. Ibid., 207–8.

47. Ibid., 213.

cesse en contact avec la science⁴⁸. À la différence des philosophies qui juxtaposent et combinent par différents moyens les concepts et catégories tout faits, comme des pièces d'échecs, la science est en contact avec les choses: elle fait des recherches empiriquement et positivement. La philosophie qui tente de s'approcher autant que possible des choses, la vraie philosophie empiriste, doit entrer en contact avec la science. Bergson dit que même dans le cas simple et privilégié du contact direct du soi avec le soi, l'effort définitif d'intuition distincte serait impossible à qui n'aurait pas réuni et confronté ensemble un très grand nombre d'analyses psychologiques⁴⁹.

Mais l'intuition métaphysique, quoiqu'on n'y puisse arriver qu'à force de connaissances matérielles, est tout autre chose que le résumé ou la synthèse de ces connaissances⁵⁰. Que la métaphysique soit appelée expérience intégrale ne signifie pas que l'on généralise davantage la science. La science et la philosophie, selon Bergson, sont deux méthodes différentes de l'expérience⁵¹. Ces deux méthodes de connaissance ne pourraient pas exister, affirme-t-il, si l'expérience ne nous apparaissait sous deux aspects différents, d'une part (298) sous forme de faits, qui se déroulent dans le sens de la multiplicité et de l'espace, qui se juxtaposent à des faits, qui se répètent à peu près, qui se mesurent à peu près; et d'autre part sous forme d'une pénétration réciproque, qui est durée pure, réfractaire à la loi et à la mesure⁵². Dans les deux cas, expérience signifie conscience; mais dans le premier, la conscience se diffuse au dehors, pose les choses extérieures dans un domaine où l'on voit

48. BERGSON 2009A., 177, note 1; 216-17; 2009C, 44.

49. Ibid., 226.

50. Ibid.: « Mais l'intuition, quoiqu'on y puisse arriver qu'à force de connaissances matérielles, est tout autre chose que le résumé ou la synthèse de ces connaissances. » Bergson vise le positivisme et le néokantisme (notamment Cohen, Natorp, Helmholtz).

51. Ibid., 177, note 1; 2009C, 33-43. L'idée exprimée dans cette note, rédigée pour l'édition de 1934, date de *L'évolution créatrice* (1907), où Bergson reconnaît « deux côtés » de l'absolu: la durée, que la métaphysique saisit, et l'espace, dont la science dévoile la nature. Dans la méthode métaphysique, on étudie l'esprit, on a affaire à la durée réelle; dans la méthode scientifique, on étudie la matière, on a affaire au temps spatialisé, à l'espace. L'intuition est la méthode de la philosophie, l'intelligence est la faculté de la science. Mais en 1903, l'année où l'« Introduction à la métaphysique » est publiée pour la première fois dans la *Revue de métaphysique et de morale*, la durée saisie par intuition est l'objet aussi bien de la métaphysique que de la science. Pour cette évolution de la pensée chez Bergson, voir la notice de Frédéric Fruteau de Laclos dans l'édition critique de *La pensée et le mouvant*.

52. BERGSON 2009B 136-7.

par juxtaposition, et s'extériorise en se mettant face à elle-même; et dans le deuxième cas, la conscience rentre en elle, se ressaisit et s'approfondit en elle-même. Autrement dit, les deux orientations de l'expérience qui s'opposent sont l'esprit et la matière. La métaphysique a pour objet l'esprit, la science a pour objet la matière⁵³. Comme d'ailleurs il y a empiètement réciproque de l'esprit et de la matière l'un sur l'autre, dit Bergson, la métaphysique et la science, en entrant en contact réciproquement, deviennent productives. La philosophie est intuition et élan vital; la science est conceptuelle et analytique, c'est la connaissance de ce qui a été spatialisé, du quantitatif, de ce qui se répète. Ce caractère de la connaissance scientifique dépend de la relation qu'elle entretient avec l'action et la pratique.

Cependant, si l'on remonte à son origine, la science est aussi intuition⁵⁴, et progresse du fait qu'elle s'approche de la mobilité et de la durée. La science moderne date du jour où l'on érigea la mobilité en réalité indépendante⁵⁵. Elle date du jour où Galilée n'a pas cherché le principe du mouvement de haut en bas dans les concepts du haut et du bas, deux immobilités par lesquelles Aristote croyait en expliquer suffisamment la mobilité, (299) mais prit la résolution d'étudier ce mouvement pour lui-même. Ce n'est pas là un fait isolé dans l'histoire de la science, et plusieurs grandes découvertes, du moins celles qui ont transformé les sciences positives ou qui en ont créé de nouvelles, ont été autant de coups de sonde donnés dans la durée pure. À l'origine d'une méthode déterminée qu'utilise la science, il y a l'intuition. Le calcul infinitésimal dans la mathématique moderne est un effort pour substituer au *tout fait* ce qui *se fait*, pour suivre la génération des grandeurs, pour saisir le mouvement, non plus du dehors et dans son résultat étalé, mais du dedans et dans sa tendance à changer, enfin pour adopter la continuité mobile du dessin des choses⁵⁶.

Mais elle n'a pu aboutir à ses applications merveilleuses que par l'invention de certains symboles. L'intuition est à l'origine de cette invention, mais c'est le symbole qui intervient dans l'application. Car la science vise l'utilité pour

53. BERGSON 2009A, 177, note 1.

54. Ibid., 218, note 1: « la connaissance de la matière inerte pourra être dite *philosophique* dans la mesure où elle utilise, à un certain moment décisif de son histoire, l'intuition de la durée pure ».

55. Ibid., 217–18.

56. Ibid., 214.

l'action. L'intuition une fois prise, la science doit trouver un mode d'expression et d'application qui soit conforme aux habitudes de notre pensée et qui nous fournisse, dans des concepts bien arrêtés, les points d'appui solides dont nous avons besoin⁵⁷. Cette extension et ce travail de perfectionnement logique peuvent se poursuivre pendant des siècles, mais l'acte générateur de la méthode ne dure qu'un instant⁵⁸. C'est pourquoi nous prenons si souvent l'appareil logique de la science pour la science même, oubliant l'intuition d'où le reste a pu sortir. De l'oubli de cette intuition procède tout ce qui a été dit de la relativité de la connaissance scientifique. Est relative la connaissance symbolique par concepts préexistants qui va du fixe au mouvant, (300) mais non pas la connaissance intuitive qui s'installe dans le mouvant et saisit la vie même des choses. Cette intuition atteint un absolu. La science et la métaphysique, écrit Bergson, se rejoignent dans l'intuition⁵⁹.

C'est ainsi que, pour Bergson, la vérité sera invention. Dans un écrit sur James⁶⁰, il dit que selon le point de vue traditionnel, la vérité est définie comme sa conformité à ce qui existe déjà, mais, pour James, la vérité ne copie pas quelque chose qui existe déjà: elle est invention. On ne découvre pas la vérité comme Christophe Colomb découvrit l'Amérique. Pour d'autres doctrines, une nouvelle vérité est une *découverte*, mais pour le pragmatisme, elle est une *invention*. L'invention est créatrice, et la découverte ne fait que mettre à nu la chose qui existait déjà et qui était simplement voilée. Aussi, dans un écrit sur Claude Bernard⁶¹, Bergson dit que l'invention est partout, jusque dans la plus humble recherche de fait, jusque dans l'expérience la plus simple. Là où il n'y a pas un effort personnel, et même original, il n'y a même pas un commencement de science.

III

Or, ce que Bergson appelle expérience est la conscience, et nous pouvons penser alors que sa philosophie est une psychologie. (301) Dans quelle mesure cette psychologie en arrive-t-elle à avoir une signification cosmo-

57. Ibid., 215.

58. Ibid., 216.

59. C'est une idée que possède Bergson en 1903. Voir note 45.

60. BERGSON 2009D, 246-7.

61. BERGSON 2009E, 232.

logique? Parodi affirme que, contrairement à Lachelier qui a réduit la psychologie à la métaphysique, Bergson a tenté de ramener la métaphysique à la psychologie; mais s'il en va ainsi, comment pouvons-nous penser ce passage? C'est ici que nous allons évoquer le schématisme dans la théorie kantienne de l'expérience⁶². Le schématisme de Kant consiste à théoriser la constitution de l'expérience en faisant du temps un schème. Selon Kant, le temps est la forme de la sensibilité; et le point de départ de cette théorie du schème, c'est la pensée selon laquelle toutes nos représentations, en tant que modifications de l'esprit, existent dans les conditions de la forme du temps. Chez Bergson, l'expérience, qui signifie la conscience, est le temps. Les deux aspects de l'expérience ne sont rien d'autre que les deux aspects du temps, le temps qui s'écoule et le temps écoulé, le temps comme durée pure et le temps spatialisé. Examinons alors le problème de la philosophie bergsonienne en prenant pour intermédiaire le schématisme de Kant⁶³.

De quelques sources que viennent nos représentations, qu'elles soient produites par l'influence de choses extérieures ou par des causes internes, qu'elles se forment *a priori* ou d'une manière empirique, comme phénomènes, écrit Kant⁶⁴, elles n'en appartiennent pas moins au sens interne comme modifications de l'esprit, et, à ce titre, toutes nos connaissances sont, en définitive, soumises à la condition formelle du sens interne, (302) c'est-à-dire au temps, où elles doivent être toutes ordonnées, liées et mises en rapport. Et il s'agit là du point de départ fondamental de son schématisme. Le schématisme de Kant cherche à unir la sensibilité et l'entendement en faisant de la détermination du temps le schème; mais, pour lui, le fait que l'expérience soit constituée par le concept de l'entendement schématisé, c'est-à-dire par la catégorie, signifie que le domaine de notre expérience possible est le phénomène et non pas la chose en soi. La chose en soi est ce qui a échappé à la condition du temps. L'expérience dont parle Kant ne concerne que le phénomène.

62. Kant, *Critique de la raison pure*, « Du schématisme des concepts purs de l'entendement », AK IV, 99–105; trad., KANT 2006, 24–30.

63. Nous ne pouvons rien conclure sur la question de savoir si, en fait, Bergson fut influencé par le schématisme de Kant. « Toutes les origines sont des secrets » (AMIEL 1915) [NDA]. Henri-Frédéric Amiel (1821–1881) est un écrivain suisse romand, célèbre pour son journal intime.

64. Kant, *Critique de la raison pure*, « De la déduction des concepts purs de l'entendement », AK IV, 77; 2006, 179.

L'empirisme intégral ne peut s'arrêter à un tel point de vue de l'expérience. Que Kant ait en effet limité le domaine de la connaissance conceptuelle aux phénomènes ouvrit le chemin, selon Bergson, à une nouvelle philosophie, qui s'installa, par l'effort maximal de l'intuition, dans une matière de connaissance extérieure à celle de l'intelligence. Cette intuition peut saisir la chose en soi, l'absolu, et il y a ici une expérience qui diffère de celle de Kant. Mais «l'expérience ne se meut pas, aux yeux de Kant, dans deux sens différents et peut-être opposés, l'un conforme à la direction de l'intelligence, l'autre contraire. Il n'y a pour lui qu'une expérience, et l'intelligence en couvre toute l'étendue. C'est ce que Kant exprime en disant que toutes nos intuitions sont sensibles, ou, en d'autres termes, infra-intellectuelles»⁶⁵. Il n'y a pas de différence essentielle entre l'intelligence et cette intuition⁶⁶. (303) Les barrières s'abaissent entre la matière de la connaissance sensible et sa forme (形式), comme aussi entre les «formes pures» de la sensibilité et les catégories de l'entendement. La matière et la forme de la connaissance intellectuelle (restreinte à son objet propre) s'engendrent l'une l'autre par une adaptation réciproque, l'intelligence se modelant sur la corporéité et la corporéité sur l'intelligence⁶⁷. Kant a cherché ainsi à unir l'intuition et le concept en faisant de la condition du temps le schème, mais, selon Bergson, cette union est inévitablement promise, et elle est fondée sur le fait que ce temps est en réalité un temps spatialisé. Le concept de l'entendement s'exerce dans ce temps spatialisé, non pas dans le temps qui s'écoule, mais dans le temps écoulé. Kant dit que le temps est la condition du phénomène, et que la chose en soi est ce qui a échappé à la forme du temps; mais le fait que la chose en soi échappe à la forme du temps signifie qu'elle échappe à la forme du temps spatialisé, et la chose en soi est au contraire le temps essentiel, la durée pure. Cet absolu est saisi par l'intuition. Cette intuition est supra-intellectuelle. Par conséquent, il existe là deux ordres différents d'intuition, et l'intuition supra-intellectuelle peut être acquise par le renversement de l'orientation de l'intuition infra-intellectuelle.

Mais si Kant n'a ni voulu ni pu reconnaître une telle dualité de l'intuition, c'est parce que ce qu'il appelait expérience était limité à l'expérience

65. BERGSON 1907, 358-9.

66. Ibid., 360.

67. Ibid., 387-90 [NDA].

objective de la science, qu'il n'existait pour lui qu'une seule expérience —et qu'en outre il pensait que la science était seulement la science de la nature mathématisée. (304) Ceux qui lisent de près la *Critique de la raison pure*, dit Bergson⁶⁸, verront que c'est cette espèce de *mathématique universelle* qui est pour Kant la science, et ce platonisme à peine remanié qui est pour lui la métaphysique. En fait, le rêve d'une mathématique universelle n'est déjà lui-même qu'une survivance du platonisme. La mathématique universelle, si l'on suppose que l'Idée ne consiste pas dans une chose, mais dans une relation ou dans une loi, devient le monde des Idées. Et si notre science manifeste la même objectivité dans toutes ses parties, on ne pourra que reconnaître une intuition sensible, c'est-à-dire infra-intellectuelle. Mais si, au contraire, suivant qu'elle va du physique au spirituel, en passant par le vital, la science devient de moins en moins objective et de plus en plus symbolique, en ce cas, puisque pour arriver à symboliser une chose il faut la percevoir d'une certaine manière, il existera dans cette perception l'intuition du spirituel, et en général du vital. Cette intuition, tandis que l'intelligence la traduira bien sûr, transcendera l'intelligence⁶⁹. Autrement dit, il existera l'intuition supra-intellectuelle. Si cette intuition existe, alors seront possibles la saisie de l'esprit par lui-même et la connaissance qui n'est pas simplement extérieure et phénoménale.

(305) Or, si Kant avait ainsi pensé que la chose en soi, qu'il laissa en dehors de l'expérience et du temps comme forme de la sensibilité, était aussi intuition, temps et expérience⁷⁰, en la posant dans un sens opposé à celui de ce qu'il appelle intuition, temps et expérience⁷¹, —il eût alors fait s'évanouir toute ombre de réalisme et fait naître un idéalisme pur⁷². De fait, nous pouvons voir que l'empirisme intégral de Bergson est, en un sens, une version radicale de la tendance idéaliste qui existait dans l'empirisme anglais. « Que toute réalité, dit Bergson, ait une parenté, une analogie, un rapport enfin avec la conscience, c'est ce que nous concédions à l'idéalisme par cela même

68. BERGSON 2009A, 222.

69. Cf. BERGSON 1907, 200.

70. C'est-à-dire intuition supra-intellectuelle, temps comme durée et expérience intégrale.

71. C'est-à-dire intuition infra-intellectuelle ou sensible, temps spatialisé et expérience objective de la science de la nature mathématisée.

72. Et non plus ce que Kant appelle « idéalisme transcendantal » (*Critique de la raison pure*, « Dialectique transcendantale », AK IV, 232; trad. 2006, 376).

que nous appelions les choses des “*images*”. Aucune doctrine philosophique, pourvu qu'elle s'entende avec elle-même, ne peut d'ailleurs échapper à cette conclusion »⁷³. Selon lui, un grand progrès fut réalisé en philosophie le jour où Berkeley établit que les qualités secondaires de la matière avaient au moins autant de réalité que les qualités primaires⁷⁴. Mais la distinction chez Locke entre qualités premières et qualités secondes pouvant être considérée comme une concession de l'empirisme au rationalisme ou à la philosophie *a priori*, nous pouvons dire que la philosophie de Bergson, qui considère la suppression de cette distinction par Berkeley comme un grand progrès, est une radicalisation de l'empirisme. Mais, selon lui, l'erreur de Berkeley fut de croire qu'il fallait, pour cette suppression de la distinction, transporter la matière à l'intérieur de l'esprit et en faire une simple idée. Or, si nous prêtons attention à Hume, (306) nous pourrions voir que sa critique du concept de substance appliqua à l'esprit l'image berkeleyenne du fruit du cerisier. Et puisque ce que l'on appelle esprit n'est rien d'autre qu'une gerbe d'idées, selon lui, un esprit qui peut transporter la matière à l'intérieur du moi découvrira qu'elle ne peut alors plus exister. Pour lui, la matière et l'esprit sont tout autant des idées, et l'idée en tant que telle ne peut alors être dite ni matérielle ni spirituelle. Cette conclusion entretient un rapport important avec le développement de la philosophie moderne. De là, on peut penser l'*empirio-criticism*, comprendre l'empirisme radical de James, et expliquer l'empirisme intégral de Bergson. Mais ce que James et Bergson ont condamné le plus, c'est la psychologie atomiste qui se fonde sur la pensée essentielle de Hume selon laquelle « *what is distinguishable is separable* ». Le principe essentiel de l'empirisme radical de James consiste en ce que la relation qui unit l'expérience est aussi la relation expérimentée par soi-même. Ce que l'on appelle le connaissant et le connu, le sujet et l'objet, en tant que contexte de l'expérience, est contenu dans l'expérience, et la connaissance n'est rien d'autre que cette relation expérimentée.

Aujourd'hui, ce qui dans l'empirisme intégral de Bergson semble avoir une signification importante, c'est la théorie de l'*image* qu'il présente surtout dans son œuvre la plus riche et la plus suggestive, *Matière et mémoire*. Les choses, dit-il, sont des images. Notre corps, comme les choses de l'en-

73. BERGSON 2008, 258. C'est Miki qui souligne.

74. Ibid., Avant-propos de la septième édition (1911), 2-3.

vironnement, (307) est image, et il n'est rien d'autre qu'une image parmi les images. Le monde est le monde des images. Cette pensée selon laquelle la matière est image, comme nous l'avons déjà écrit, est analogue à l'idéalisme, mais n'est pas un simple idéalisme. Les choses ne sont pas seulement nos idées ou représentations. Ce que Bergson appelle image, c'est une certaine existence qui est plus que ce que l'idéaliste appelle une représentation, mais moins que ce que le réaliste appelle une chose, c'est pour ainsi dire une existence située à mi-chemin entre la « chose » et la « représentation »⁷⁵. Et il dit que les choses sont en réalité de telles images. Quand nous voyons une rose rouge, la couleur rouge n'est pas en nous en tant qu'elle est une simple idée, mais elle est dans la rose; elle n'est pas notre état d'esprit, mais un élément qui constitue l'existence de la rose. On ne peut pas penser une chose derrière cette couleur et cette forme (形), et c'est l'image qui est immédiatement chose. Il ne s'agit pas d'un idéalisme, mais d'un réalisme de l'expérience immédiate. L'empirisme intégral n'est ni un matérialisme ni un idéalisme. « La vérité est qu'il y aurait un moyen, et un seul, de réfuter le matérialisme: ce serait d'établir que la matière est absolument comme elle paraît être », écrit Bergson⁷⁶.

Avec raison, c'est ce que nous pouvons rigoureusement dire sur la perception qu'il appelle pure. Notre connaissance a surtout un but pratique pour l'action; nous ne faisons attention qu'aux parties qui ont une relation d'intérêt avec nous, autrement dit, à ce qui peut susciter une action en nous ou bien de notre part: c'est là ce que nous percevons consciemment. (308) La perception est en droit l'image du tout, mais se limite en fait à ce qui a une relation d'intérêt avec nous⁷⁷. Notre perception consciente est ainsi une intuition mutilée, unie et organisée conformément aux besoins de notre action. Ainsi, « il y a dans la matière quelque chose en plus, mais non pas quelque chose de différent, de ce qui est actuellement donné »⁷⁸. Selon Bergson, il y a toujours dans notre perception la mémoire. La matière, en son essence, coïncide avec la perception pure, mais la mémoire, qui est pra-

75. Ibid., 1.

76. Ibid., 76.

77. Ibid., 38: « *Ce que vous avez donc à expliquer, ce n'est pas comment la perception naît, mais comment elle se limite, puisqu'elle serait, en droit, l'image du tout, et qu'elle se réduit, en fait, à ce qui vous intéresse.* »

78. Ibid., 74.

tiquement inséparable de la perception, insère le passé dans le présent, et resserre aussi dans une intuition unique des instants multiples de la durée. Ainsi, selon cette double opération, la mémoire est cause qu'en fait nous percevons la matière en nous, alors qu'en droit nous la percevons en elle⁷⁹. Une conscience sans mémoire n'existe pas, et une succession d'états n'existe pas sans qu'on n'ajoute à l'intuition présente la mémoire des instants passés. Sans les restes de ce passé au sein du présent, la durée n'existerait pas, et il n'y aurait plus qu'une simple *instantanéité*. Comme Leibniz dit *mens instantanea*, la matière est une *instantanéité pure* sans rapport avec la durée, et nous pouvons dire que la conscience est au contraire mémoire.

Cependant, la conscience n'est pas seulement mémoire, mais aussi prévision de l'avenir. «La durée est le progrès continu du passé qui ronge l'avenir et qui gonfle en avançant»⁸⁰. Le passé est conservé automatiquement par soi-même. (309) La mémoire, au fond de la conscience, attend l'occasion de sortir, et selon que les conditions sont accordées ou non, elle actualise le moi en se liant à la sensation. «C'est cette espèce d'*hallucination*, insérée dans un cadre réel, que nous nous donnons quand nous *voyons* la chose», dit Bergson⁸¹. S'il en va ainsi, nous pouvons dire en ce sens que l'intuition est image, et que sa philosophie est une philosophie de l'imagination⁸². L'imagination au sens de mémoire est reproductrice, mais n'est pas créatrice. L'imagination créatrice peut plutôt être pensée au sens de prévision de l'avenir, et, comme nous allons bientôt l'expliquer, c'est ce que pense Bergson⁸³. Nous pouvons dire que sa philosophie du temps est une philosophie de l'imagination.

Ici et tout d'abord, évoquons à nouveau Kant. Celui-ci, dans la «Déduction transcendantale» de la *Critique de la raison pure*, pensa, à propos de toute connaissance, l'imagination pure comme la faculté fondamentale de l'esprit de l'homme qui existe *a priori* en son fond. Les deux extrémités que sont la sensibilité et l'entendement, en ayant pour intermédiaire cette faculté transcendantale de l'imagination, doivent se lier nécessairement. Et chez

79. Ibid., 76.

80. BERGSON 1907 4.

81. «Le rêve», in BERGSON 2006, 99. Le mot «*hallucination*» est écrit en français dans le texte de Miki; le mot «*voyons*» est souligné par Bergson.

82. Cf. MIKI 1939, 78 sqq. [NDA]; MKZ 8: 88 sqq.

83. Voir *infra*, 102.

Kant, l'imagination étant pour ainsi dire le principe du devenir du temps, le schème, qui est le schème de l'imagination, (310) est en même temps d'un côté intellectuel et de l'autre sensible, et il a été ainsi considéré comme la représentation qui sert d'intermédiaire entre l'entendement et la sensibilité⁸⁴. «Ce schématisme de notre entendement, écrit-il⁸⁵, relativement aux phénomènes et à leur simple forme, est un art⁸⁶ caché dans les profondeurs de l'âme humaine et dont il sera difficile d'arracher le vrai mécanisme à la nature, pour l'exposer à découvert devant les yeux». Or, Kant, en se fondant sur les conditions ou les limites de sa théorie de l'expérience, expliquées ci-dessus, a certes subordonné l'imagination à l'entendement, mais si notre interprétation qui reconnaît aussi la spécificité (固有) de cette faculté est valable⁸⁷, —alors il y aura une raison d'aller chercher la faculté spécifique de cette imagination surtout dans la *Critique de la faculté de juger*. En fait, nous pensons que nous pouvons rechercher cette faculté dans la pensée de «l'art de la nature» au sein de cet écrit, et surtout dans la théorie du génie⁸⁸. L'imagination est, chez l'homme —non seulement chez un petit nombre d'hommes de génie, mais au moins en droit chez tout homme—, la faculté géniale⁸⁹. Le génie, selon Kant, est l'originalité de l'imagination, l'imagination originale appartient au génie, et seule l'imagination est créatrice⁹⁰. En effet, si le jeu libre de l'imagination est en accord avec le concept, autrement dit, s'il est conforme à l'entendement, s'il convient aux règles, il est alors appelé génie, sinon, il n'est qu'une simple illusion ou une chimère. Mais cet accord n'a pas été formé dans la contrainte des règles ou de l'entendement, (311) mais tout à fait librement⁹¹, tout à fait naturellement, et

84. Kant, *Critique de la raison pure*, «Du schématisme des concepts purs de l'entendement», AK IV, 99; trad. 2006, 224.

85. Ibid., AK III, 136; IV, 101; trad. 2006, 153.

86. Au sens de technique: Miki écrit 技術.

87. Cf. notre «Expérience», dans cette revue, numéro de février et les numéros suivants [NDA]. MIKI 1939, chap. IV, §10 (MKZ 8: 359 sqq).

88. Voir, en simplifié, notre «Logique et intuition» (in 『知性』 [L'intelligence], numéro de mars) et «Théorie du génie» (ibid., numéro d'avril) [NDA]. Miki, 「論理と直観」 (Logique et intuition), ibid., mars 1941, repris dans MKZ 4: 81–92, et 「天才論」 (Théorie du génie), ibid., avril 1941, repris dans MKZ 14: 409424.

89. MIKI 1939, chap. IV, §10 (MKZ 8: 375).

90. Kant, *Critique de la faculté de juger*, «Analytique du Sublime», §46, 49.

91. Ibid., §49, AK V, 316–17; trad. 2000, 217: «tandis que dans l'usage de l'imagination

c'est après avoir analysé l'œuvre du génie que l'entendement y reconnaît des règles. C'est en tant que nature que le génie donne les règles à l'art (芸術)⁹². Kant, dans la troisième *Critique*, a admis le génie seulement pour l'art⁹³, mais, dans l'*Anthropologie*⁹⁴, il l'a admis pour toute invention — Kant explique déjà clairement la distinction entre découverte et invention, affirmée ci-dessus.

Lorsque Bergson dit que l'intuition est créatrice, ou que la vérité est invention, nous pouvons penser qu'il s'agit d'une telle originalité de l'imagination. Bergson dit que l'intuition est supra-intellectuelle, mais cela ne signifie pas qu'elle soit anti-intellectuelle: l'intuition n'est pas simplement irrationnelle. Si elle était simplement irrationnelle, il n'aurait pas pu reconnaître l'intuition au fond de la science. Séailles, proche de Bergson sur de nombreux points, a posé au centre de sa philosophie de la vie le concept de génie, et il qualifie l'imagination créatrice de génie intérieur. L'imagination nous montre le commerce incessant de la nature et de la pensée, le mouvement perpétuel qui mène de l'une à l'autre; elle franchit l'abîme qui sépare l'étendu de l'inétendu, résout le problème malaisé concernant les rapports de l'esprit et du corps; l'esprit se fait corps, le corps se fait esprit; l'image est encore la sensation, et déjà elle s'en distingue; matière par son origine, esprit par sa vie tout intérieure, elle unit le monde et la pensée, (312) explique Séailles⁹⁵. Nous pouvons dire qu'une telle imagination se trouve au fond de la philosophie de Bergson.

en vue de la connaissance, l'imagination est soumise à la contrainte de l'entendement et à la limitation, qui consiste pour elle à être accordée aux concepts de l'entendement, en revanche dans une perspective esthétique elle est libre, afin de fournir, sans le chercher toutefois, par-delà cette convenance avec le concept, une matière riche et non élaborée pour l'entendement, qui n'en tenait pas compte dans ses concepts, et qui l'applique moins objectivement en vue de la connaissance que subjectivement afin d'animer les facultés de connaître, l'appliquant toutefois, ce faisant, indirectement aussi aux connaissances».

92. Ibid., §46.

93. Ibid., §46, AK V, 308; trad. 2006, 205: «que la nature par le génie ne prescrit pas de règle à la science, mais à l'art; et que cela n'est le cas que s'il s'agit des beaux-arts».

94. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, §57, AK VII, 224; trad. 2002, 142. En effet, Kant, ici, affirme que «le talent d'inventeur s'appelle le *génie*», juste après avoir évoqué la poudre à canon, présentée comme un exemple de «ce que l'on invente».

95. SÉAILLES 1923, 124. Gabriel Séailles (1852–1921) fut le successeur de Paul Janet à la Sorbonne. Il se rendit célèbre par ses engagements dreyfusard, laïque et pacifiste. Ses recherches allaient essentiellement à l'esthétique, à la morale et à la sociologie.

IV

Bergson dit qu'on peut passer de l'intuition à l'analyse, mais non pas de l'analyse à l'intuition; ou que des concepts fixes peuvent être extraits par notre pensée de la réalité mobile, mais qu'avec la fixité des concepts il n'y a aucun moyen de reconstituer la mobilité du réel. En effet, il admet aussi que si l'on analyse la durée, celle-ci sera d'une part multiplicité et d'autre part unité, c'est-à-dire qu'en sortiront thèse et antithèse. Alors, nous pourrions dire que la durée est la synthèse de ces opposés. Souvent, on appelle dialectique cet ensemble d'analyse conceptuelle et de reconstitution. Et l'on dit que le mouvement, en tant que synthèse des opposés, est dialectique. Mais, selon Bergson, le mouvement même (313) ne peut pas être saisi par l'analyse: il est compris pour la première fois par l'intuition. Il n'y a aucun moyen de reconnaître, en même temps et sur le même plan, la thèse et l'antithèse de l'antinomie. Celle-ci peut être dépassée par l'intuition. Philosophier, dit Bergson⁹⁶, c'est justement s'installer, par un effort d'intuition, à l'intérieur de la réalité concrète, sur laquelle la Critique de Kant adopta de l'extérieur deux points de vue opposés, thèse et antithèse⁹⁷.

Mais si nous obtenons l'intuition, et si des concepts dialectiques en sortent lorsque nous la pensons analytiquement en réfléchissant sur elle, ne pouvons-nous pas alors définir cette intuition comme une intuition dialectique? Et ne pouvons-nous pas dire qu'au fondement de la dialectique analytique ou réflexive⁹⁸, il y a toujours une intuition dialectique⁹⁹, et que celle-là est formée par celle-ci? Mais en outre, et en nous avançant encore plus, ne pouvons-nous pas penser, dans une telle intuition, une logique primitive¹⁰⁰

96. BERGSON 2009A, 224.

97. Kant, *Critique de la raison pure*, «Dialectique transcendantale».

98. Cf. MIKI 1939, chap. III, § 3 (MKZ 8: 209).

99. Cf. Ibid., § 5 (MKZ 8: 222): «Au fondement de la logique, il faut qu'il y ait une intuition.»; chap. III, § 6 (MKZ 8: 233): «Si la dialectique contient ainsi une nature intuitive, c'est parce qu'en son fondement, elle n'est pas une simple logique de la pensée, mais une logique de l'imagination».

100. En tant qu'*Urlogik*. Cf. MIKI 1939, préface (MKZ 8): «Mais la logique de l'imagination n'est pas une simple condamnation de la logique formelle et de la dialectique hégélienne, mais elle les enveloppe plutôt. La logique de l'imagination, en tant que logique primitive (*Urlogik*), conduit, à partir du moi, à la logique formelle et à la dialectique hégélienne comme formes réflexives du moi.» Cf. aussi chap. II, § 2 (MKZ 8: 111-12).

en face d'une logique analytique; ce que l'on devrait appeler une dialectique primitive (原始辯証法) en face d'une dialectique réflexive? Bergson dit que nos concepts sont fabriqués à l'image des solides, et que notre logique est surtout une *logique des solides*¹⁰¹. Mais si la dialectique, comme je le soutiens, est une logique du mouvement, et si le mouvement, comme Bergson le soutient, ne peut être saisi que par l'intuition, ne pouvons-nous pas considérer que la dialectique, avant d'être une logique conceptuelle, est une logique de l'intuition, (314) et que la dialectique conceptuelle dérive de la réflexion analytique de la dialectique intuitive? Et ne pouvons-nous pas penser une logique de l'imagination¹⁰² en tant que dialectique intuitive?

Bergson n'admettra pas un tel point de vue. Pour lui, la logique est logique de l'intelligence, elle est logique des solides. L'intelligence a un rapport avec la matière inerte, surtout avec les solides, afin d'avoir un rapport avec l'action et d'exiger pour celle-ci une connaissance utile; c'est parmi les solides que notre action trouve un point d'appui et que notre travail trouve ses outils. Mais notre action vise-t-elle toujours simplement l'utilité seule? Nous connaissons en tout cas l'existence d'actions qui ne relèvent pas de l'utilité, comme les œuvres d'art.

Bergson a vu dans la conscience ou dans l'esprit la figure la plus concrète de la vie. La conscience est durée pure et a été considérée comme «le mouvant». Ce mouvant est-il ce qui se meut véritablement et concrètement? Le mouvant véritable et concret doit être ce qui se meut en touchant la matière, ce qui est agissant (行為的)¹⁰³. Ce que Bergson a considéré comme le mouvant pur est plutôt abstrait. Selon lui, la matière est à l'égard de l'esprit le «mouvement opposé». En face de l'esprit qui est tension¹⁰⁴, la matière est relâchement¹⁰⁵, et en face de l'esprit qui monte, la matière descend. La matière est le démembrement de l'esprit, c'est-à-dire que celui-ci est immo-

101. BERGSON 1907, v.

102. Selon MIKI 1939, chap. I, §1 (MKZ 8: 13), l'expression «logique de l'imagination» (*logik der einbildungskraft*) provient d'Alexander Gottlieb Baumgarten (1714–1762), auteur d'*Aesthetica*, publiée en deux volumes entre 1750 et 1758.

103. La notion de 行為, que nous pouvons traduire par «acte» afin de la distinguer de la notion d'«action» (行動), a une place importante dans la pensée de Miki.

104. BERGSON 1907, 224: «Tantôt il [l'esprit] suit sa direction naturelle: c'est alors le progrès sous forme de tension, la création continue, l'activité libre.»

105. Ibid., 219: «la matière est un relâchement de l'inextensif en extensif.»

bilisé, divisé, répété. En face de l'esprit qui est temps, la matière est espace. « Le temps, dit-il, est invention ou il n'est rien du tout »¹⁰⁶. (315) Mais un esprit qui ne touche pas la matière ne pourra pas être inventif. Un temps qui s'écoule seulement ne peut pas prendre de forme (形)¹⁰⁷. Mais la vie façonne ce qui a une forme, ce qu'on appelle la création façonne ce qui a une forme. La forme vitale est dynamique/statique¹⁰⁸, temporelle/spatiale, spirituelle/matérielle, bref elle est dialectique. On ne pourra pas dire que le mouvant se meut seulement. La vie n'est pas seulement temporelle, mais elle est en même temps spatiale. Ce qui est véritablement temporel doit être ce qui a touché pour l'éternité. Ce qui est vital est ce qui se meut et s'arrête, ce qui s'arrête et se meut. Une telle logique de la vie est intuitive/dialectique. Bergson a seulement reconnu la logique des solides, la logique de la matière, et non pas la logique de l'esprit. On doit dire que c'est parce que ce qu'il appelait esprit, « le mouvant », était quelque chose d'abstrait. Le mouvement de l'esprit, qui se meut en formation (形成的) en touchant la matière, doit être intuitif-logique.

Bergson explique lui-même, quelque part, la relation entre matière et conscience de la manière suivante¹⁰⁹. La matière est d'abord ce qui divise et ce qui précise. Une pensée, laissée à elle-même, est une implication réciproque d'éléments dont on ne peut dire qu'ils soient un ou plusieurs: c'est une continuité, et dans toute continuité il y a de la confusion. Pour que la pensée devienne distincte, la pensée doit s'éparpiller en mots. Ainsi, la matière (316) distingue, sépare, résout en individualités et finalement en personnalités des tendances jadis confondues dans l'élan originel de la vie. D'autre part, la matière provoque l'effort et le rend possible. La pensée qui n'est que pensée, l'œuvre d'art qui n'est que conception, le poème qui n'est que rêve, n'exigent pas encore de la peine. Ce qui demande de l'effort, c'est la réalisation matérielle du poème en mots, de la conception artistique en

106. Ibid., 341.

107. Au sens de figure apparente, de *schéma*, non pas au sens de forme essentielle, d'*eidos*.

108. Cf. MIKI 1939, chap. II, §7 (MKZ 8: 161): « La forme n'est pas seulement statique; mais c'est ce qui est statique en même temps que dynamique, dynamique en même temps que statique, qui est la forme vraie. »; chap. II, §8 (MKZ 8: 169–70): « La forme qui possède la vie montre d'une part un équilibre, mais d'autre part en même temps une tension infinie. »

109. BERGSON 2006, 23, 24 [NDA]. « La conscience et la vie », in BERGSON 2006, 22–3. Miki cite ce passage sans le mettre entre guillemets.

statue ou tableau. L'effort est pénible, mais il est aussi précieux, plus précieux encore que l'œuvre qui aboutit, parce que c'est grâce à l'effort qu'on a tiré de soi plus qu'il n'y avait et qu'on s'est haussé au-dessus de soi-même. Or, cet effort ne serait pas possible sans la matière. Par la résistance que la matière oppose et par la docilité où nous pouvons l'amener, la matière est à la fois l'obstacle, l'instrument et le stimulant. La matière éprouve notre force, en garde l'empreinte et en appelle l'intensification. Ce qu'on appelle la vie (生命) est précisément un tel effort¹¹⁰, l'effort qui « tire du soi plus qu'il n'y avait, qui hausse le soi au-dessus de lui-même »¹¹¹. La vie humaine (人生)¹¹² est vraiment pénible. Mais on peut dire que c'est justement l'effort se heurtant¹¹³ à la matière et y laissant l'empreinte du soi qui est vraiment créateur.

Or Bergson, en un autre endroit, explique l'effort intellectuel de la manière suivante. Le sentiment de l'effort intellectuel (317) se produit sur le trajet du *schéma* à l'*image*¹¹⁴. Au commencement de ce processus, il y a le schéma. Le schéma est la représentation du tout, et il n'est ni un extrait, ni un résumé, il n'est pas non plus quelque chose comme le concept¹¹⁵. Mais le schéma contient à l'état d'implication réciproque ce que l'image développera en parties extérieures les unes aux autres. C'est surtout à propos de l'effort d'invention qu'on peut clairement admettre que l'effort intellectuel est le travail allant du schéma à l'image¹¹⁶. Comme le dit Ribot dans *L'imagination créatrice*¹¹⁷, créer imaginativement, c'est résoudre un problème, mais

110. BERGSON 1907, 246: « Toutes nos analyses nous montrent en effet dans la vie un effort pour remonter la pente que la matière descend. » Cf. MIKI 1939, chap. II, §8 (MKZ 8: 169): « l'effort appartient au phénomène fondamental de la vie ».

111. « La conscience et la vie », in BERGSON 2006, 22: « grâce à lui [l'effort], on a tiré de soi plus qu'il n'y avait, on s'est haussé au-dessus de soi-même ».

112. La vie comme *seimei* a une signification abstraite, métaphysique. La vie humaine comme *jinsei* a une signification plus concrète: elle vise davantage la vie quotidienne, ce que Miki appelle le *pathos*.

113. L'utilisation par Miki du terme 撞着 a une visée métaphysique. Ce terme a aussi bien le sens de *choc* que celui *contradiction*: Miki insiste sur le caractère dialectique de sa logique.

114. « L'effort intellectuel », in BERGSON 2006, 174.

115. *Ibid.*, 164. Bergson écrit seulement: « Donc, ici encore, il y a un schéma représentatif du tout, et ce schéma n'est ni un extrait, ni un résumé. »

116. *Ibid.*, 174 sqq.

117. RIBOT 1900, 130. Théodule Ribot (1839–1916), selon une note de Camille Riquier (in *Matière et mémoire*, éd. critique, 346), est philosophe de formation et une figure éminente de

la question est de savoir comment résoudre un problème autrement qu'en le supposant d'abord résolu. Selon Ribot, on se représente un idéal, c'est-à-dire un certain effet obtenu, et l'on cherche ensuite par quelle composition d'éléments cet effet s'obtiendra. On se transporte d'abord d'un bond au résultat complet, à la fin qu'on doit réaliser: tout l'effort d'invention est une tentative pour combler l'intervalle par-dessus lequel on a sauté, et arriver de nouveau à cette même fin en suivant cette fois le fil continu des moyens qui la réaliseraient. Mais comment se représenter ici la fin sans les moyens, le tout sans les parties? Ce ne peut être sous forme d'image, puisqu'une image qui nous ferait voir l'effet s'accomplissant nous montrerait, intérieurs à cette image même, les moyens par lesquels l'effet s'accomplit. (318) C'est pourquoi le tout s'offre comme un schéma, et l'invention doit précisément consister à convertir le schéma en image.

Mais le schéma, comme nous l'avons déjà dit, diffère du concept de l'intelligence. Le schéma est intuitif. « Il est, à l'état ouvert, ce que l'image est à l'état fermé, dit Bergson¹¹⁸. Il présente en termes de *devenir*, dynamiquement, ce que les images nous donnent comme du *tout fait*, à l'état statique ». Nous devons ainsi penser que le schéma, qui procure de façon prévisible la représentation du tout non pas conceptuellement mais intuitivement, appartient précisément à l'imagination. C'est ici que se trouve l'imagination créatrice. Comme Bergson pensa deux expériences, deux intuitions, nous pourrions penser qu'il y a aussi deux imaginations, c'est-à-dire, d'une part une telle imagination créatrice, et d'autre part une imagination qui procure l'image de la matière. Et l'une et l'autre s'unissent dans la création en formation.

La conversion du schéma à l'image, selon Bergson, est la conversion qui va dans le sens de l'esprit à la matière; l'intelligence travaille sur cette espèce d'image, et elle ne peut travailler que sur celle-ci. Or, ce que Bergson appelait matière était la matière naturelle, et non pas la matière historique. La matière historique est expressive (表現的)¹¹⁹, et en elle l'esprit est

la psychologie française. Il fonda en 1876 puis dirigea la *Revue philosophique de la France et de l'étranger* pour soutenir le développement de cette nouvelle science.

118. « L'effort intellectuel », in BERGSON 2006, 187-8.

119. Nous avons opté pour la notion d'« expression », et non celle de « représentation » par laquelle nous traduisons 表象.

exprimé. Bergson dit que le schéma est présent et agissant dans le travail d'évocation des images, et qu'il disparaît derrière les images une fois évoquées, ayant accompli son travail¹²⁰ (319), mais au contraire, on doit plutôt dire que le schéma vit, exprimé en tant que forme dans la matière. La matière est spiritualisée, et l'esprit matérialisé. C'est là que se trouve l'expérience historique. C'est là que l'imagination peut être pensée, comme le dit Séailles. Ce que Bergson appelait « le mouvant » n'était pas le mouvement façonnant les choses. En son fondement, le point d'arrêt de sa philosophie de l'intuition est contemplatif¹²¹. Kant n'a pas admis le génie comme faculté de comprendre les choses, mais seulement comme faculté de façonner les choses: nous devons penser que l'imagination est ainsi ce qui est en formation. L'empirisme intégral doit devenir l'empirisme de l'expérience historique.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Abréviations

- AK *Kants gesammelte Schriften. Königliche Preussische Akademie der Wissenschaften*. Berlin 1900-.
- MKZ 『三木清全集』 [Œuvres complètes de Miki Kiyoshi]. Tokyo, Iwanami Shoten, 1966-1986.

AMIEL, Henri-Frédéric

- 1915 *Fragments d'un journal intime: précédés d'une étude*. Éd. Edmond Scherer, Genève, Georg & Co Libraires-Éditeurs.

BERGSON, Henri

- 1903 « Introduction à la métaphysique », *Revue de métaphysique et de morale* 11: 1-36.
- 1907 *L'évolution créatrice*. Éd. Arnaud François, Paris, PUF, coll. « Quadrige ».
- 1913 『ベルグソンの哲学』 [La philosophie de Bergson]. Trad. Nishikida Yoshitomi 錦田義富, Tokyo, Keiseisha Shoten

120. « L'effort intellectuel », in BERGSON 2006, 188.

121. 観想 est un terme d'origine bouddhiste, signifiant « voir un objet par la concentration de l'esprit », terme selon nous proche de la *theōria* grecque. Par ailleurs, 観想 est dans le bouddhisme souvent synonyme de 観念, que Frédéric Girard traduit par « méditation » (GIRARD 2008, 1: 711). C'est surtout le terme que Miki utilise pour qualifier aussi « la philosophie de Hegel et l'ontologie des Grecs », dont la position est celle de la contemplation, et non de l'acte. Cf. MIKI 1939, chap. I, §1 (MKZ 8: 19); chap. III, §6 (MKZ 8: 233).

- 1926 『哲学入門』 [Introduction à la philosophie]. Trad. Nishinomiya Tōchō 西宮藤朝, Tokyo, Heibonsha.
- 1915 « La philosophie française », *La Revue de Paris*, 15 mai.
- 1938 『思想と動くもの』 [La pensée et le mouvant]. Trad. Yoshioka Shūichirō 吉岡修一郎, Tokyo, Daiichi Shobō.
- 2006 *L'énergie spirituelle* (1919). Paris, PUF, coll. « Quadrige », 8^e éd., 2006.
- 2008 *Matière et mémoire* (1896). Éd. Camille Riquier, Paris, PUF, coll. « Quadrige ».
- 2009A « Introduction à la métaphysique », in *La pensée et le mouvant* (1934), éd. A. Bouaniche et al., Paris, PUF, coll. « Quadrige ».
- 2009B « L'intuition philosophique », *ibid.*, 117–42.
- 2009C « De la position des problèmes », *ibid.*, 25–98.
- 2009D « Sur le pragmatisme de William James », *ibid.*, 239–53.
- 2009E « La philosophie de Claude Bernard », *ibid.*, 229–38.
- DESCARTES, René
- 2000 *Discours de la méthode*. Paris, Flammarion, coll. « GF ».
- EBERSOLT, Simon
- 2012 « Une réception japonaise de Bergson : Miki Kiyoshi et l'empirisme intégral », in *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 137: 209–22.
- GIRARD, Frédéric
- 2008 *Vocabulaire du bouddhisme japonais*. Genève, Droz.
- GOUHIER, HENRI
- 1962 *Bergson et le Christ des Évangiles*. 3^e édition revue et corrigée, Paris, Vrin.
- JAMES, William
- 1912 *Essays in Radical Empiricism*. New York, Longmans, Green.
- KANT, Emmanuel
- 2000 *Critique de la faculté de juger*. Trad. Alexis Philonenko, Paris, Vrin.
- 2006 *Critique de la raison pure*. Trad. Alain Renaut, Paris, Flammarion, coll. « GF », 3^e éd.
- LOCKE, JOHN
- 2009 *Essai sur l'entendement humain*. Paris, Le Livre de Poche, coll. « Classiques de la philosophie ».
- MAINE DE BIRAN, Pierre
- 1932 *Essai sur les fondements de la psychologie et sur ses rapports avec l'étude de la nature*, in *Œuvres de Maine de Biran*. Éd. Pierre Tisserand, Paris, Félix Alcan, t. 8.
- MIKI KIYOSHI
- 1926 『パスカルに於ける人間の研究』 [L'étude de l'homme chez Pascal]. Tokyo, Iwanami Shoten. MKZ 1: 1–191.
- 1932 『歴史哲学』 [Philosophie de l'histoire]. Tokyo, Iwanami Shoten.

- 1939 『構想力の論理』 [Logique de l'imagination]. Tokyo, Iwanami Shoten; repris dans MKZ 8.
- MIYAMA Masaharu 宮山昌治
- 2005 「大正期におけるベルグソン哲学の受容」 [La réception de la philosophie de Bergson à l'ère Taishō], 『人文』 4: 83-104.
- 2006 「昭和におけるベルグソン哲学の受容」 [La réception de la philosophie de Bergson à l'ère Shōwa], 『人文』 5: 57-79.
- PÉGUY, Charles
- 1914 «Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne», *Les Cahiers de la Quinzaine*, xve série, 8^e cahier, 7-101. Repris dans *Œuvres en prose complètes*, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1992, 3: 1245-77.
- RAVAISSON, Félix
- 1868 *Recueil de «Rapports» sur les progrès des lettres et des sciences en France, La philosophie en France au XIX^e siècle*. Paris, Imprimerie Impériale.
- RIBOT, Théodule
- 1900 *Essai sur l'imagination créatrice*. Paris, Félix Alcan.
- ROBINET, André
- 1972 (avec la collaboration de Rose-Marie Mossé-Bastide, Martine Robinet et Michel Gauthier), *Mélanges*. Paris, PUF.
- SÉAILLES, Gabriel
- 1923 *Essai sur le génie dans l'art* (1883). Paris, Félix Alcan, 5^e éd.
- WORMS, Frédéric
- 1999 «James et Bergson: lectures croisées», in *Philosophie*, n° 64: William James, 1^{er} décembre 1999, 54-68.

