

LA DURÉE BERGSONNIENNE ET LE TEMPS D'EINSTEIN : CONCILIATION ET INSUBORDINATION¹

Pierre-Alexandre Fradet (Université de Montréal)

Une vulgate interprétative a repéré chez Bergson deux intentions majeures : d'une part, celle de montrer que le temps d'Einstein est compatible avec la conception de la durée ; d'autre part, celle de subordonner le temps einsteinien au temps vécu. Les pages qui suivent seront l'occasion pour nous d'ébranler le second volet de cette interprétation. Sans le réfuter de point en point, nous voudrions en effet montrer que de nombreux passages de l'œuvre bergsonnienne permettent d'atténuer l'idée que Bergson ait inféodé le temps d'Einstein au sien propre. L'intérêt principal de cette tâche sera de faire contrepoids à une conception bien ancrée, mais excessive, et de montrer que le temps de la relativité restreinte a pleine valeur non seulement dans le cadre des sciences physiques en général, mais aussi dans celui du bergsonisme en particulier.

Introduction

Paris, 1922. Albert Einstein honore de sa présence la Société française de philosophie, où il s'abouche avec Bergson. Bien vite, comme par la force des choses, la discussion tombe à plat et atteint son terme, aucun des deux auteurs n'étant assez outillé pour pénétrer le propos de son vis-à-vis². Si cette rencontre a été maintes fois étudiée et qu'elle a profondé-

¹ Je me dois de remercier ici tous ceux qui ont lu et commenté cet article, en particulier Yvon Gauthier, ainsi que l'ensemble des organismes qui m'ont offert leur soutien financier : le CRSH, le FQRSC, la Faculté des études supérieures et postdoctorales (bourse d'excellence offerte par l'Université de Montréal, mais refusée par moi pour des raisons de cumul) et la Fondation Desjardins.

² Sur ce point, voir entre autres Jean Wahl, Henri Gouhier, Jean Guittou et Vladimir Jankélévitch, « Avertissement pour la septième édition », dans *Durée et simultanéité*, H. Bergson, (Paris : PUF, 2007), V. Voir par ailleurs Jean-Marc Lévy-Leblond, « Le boulet d'Einstein et les boulettes de Bergson », dans *Annales bergsoniennes III. Bergson et la science*, Éd. F. Worms, (Paris : PUF, 2007), 238 ; Michel Biezunski, « Einstein's Reception in Paris in 1922 », dans *The Comparative Reception of Relativity*, Éd. T. F. Glick, (Dordrecht : Reidel, 1987), 169-88.

ment marqué les esprits français³, bien peu de travaux ont pris la mesure exacte du litige qui oppose Einstein à Bergson. Quelle relation précise entretient l'œuvre du physicien avec celle du philosophe ? Entre la durée bergsonienne et le temps de la relativité, doit-on parler de coupure ou d'accord, y a-t-il hégémonie d'un des termes ou insubordination ? Une vulgate interprétative⁴ a repéré chez Bergson deux intentions majeures : d'une part, celle de montrer que le temps d'Einstein est *compatible* avec la conception de la durée ; d'autre part, celle de *subordonner* le temps einsteinien au temps vécu.

En bon représentant de cette lecture, Jean-Marc Lévy-Leblond a suggéré par exemple que si « Bergson donne acte à Einstein de la validité de la théorie physique de la relativité[,] [...] c'est pour tenter aussitôt d'assujettir cette théorie à sa philosophie »⁵. Les pages qui suivent seront l'occasion pour nous d'ébranler le second volet de cette interprétation. Sans le réfuter de point en point, nous voudrions en effet montrer que de nombreux passages de l'œuvre bergsonienne permettent d'*atténuer* l'idée que Bergson ait inféodé le temps d'Einstein au sien propre. L'intérêt principal de cette tâche sera de faire contrepoids à une conception bien ancrée, mais excessive, et de montrer que le temps de la relativité restreinte a pleine valeur non seulement dans le cadre des sciences physi-

³ Voir par exemple Michel Paty, « Einstein et la philosophie en France : à propos du séjour de 1922 », *Cahiers Fundamenta Scientiae*, 93, (1979), 23-41 ; Michel Paty, « The Scientific Reception of Relativity in France », dans *The Comparative Reception of Relativity*, 113-67 ; J. F. Busch, « Einstein et Bergson, convergence et divergence de leurs idées », dans *Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy*, Éd. E. W. Beth et H. J. Pos, (Amsterdam : North Holland Publishing, 1949) ; Élie During, *Bergson et Einstein : la querelle du temps*, (Paris : PUF, 2011), à paraître.

⁴ Voir notamment, où la vulgate décrite ici est présentée comme un « lieu commun », Élie During, « Introduction au dossier critique », dans *Durée et simultanéité*, Éd. F. Worms, (Paris : PUF, 2009), 225. Voir aussi Michel Lefeuvre, *La réhabilitation du temps. Bergson et les sciences d'aujourd'hui*, (Paris : L'Harmattan, 2005), surtout 33-35. Voir enfin, où le temps d'Einstein n'est pas dépeint comme le « temps pur » mais comme existant tout de même à titre de « multiplicité spatiale actuelle », Gilles Deleuze, *Le bergsonisme*, (Paris : PUF, 2004), surtout 87-91.

⁵ Lévy-Leblond, « Le boulet d'Einstein et les boulettes de Bergson », 252.

ques en général, mais aussi dans celui du bergsonisme en particulier. Trois étapes centrales viendront jalonner notre propos. Alors que la première permettra de situer le débat et sa réception par une synthèse de la critique bergsonienne d'Einstein, la seconde nous amènera à préciser les raisons (trop rarement explicitées) pour lesquelles on peut dire que cette critique n'implique pas un antagonisme. La troisième étape sera le lieu quant à elle d'expliquer en quoi le temps de la relativité restreinte, loin d'être assujéti à la durée, joue un important rôle même dans la pensée bergsonienne.

I. Bergson et son point de mire, Einstein

Sur la question de la relativité et sur l'exemple du boulet de canon, c'est bien connu, Bergson a fait des « boulettes »⁶. Il n'est pas indifférent en cela que l'auteur ait avoué lui-même ne pas pouvoir suivre certains raisonnements d'Einstein et qu'il ait préféré, comme le rapporte Édouard Le Roy⁷, ne pas autoriser la remise sous presse de *Durée et simultanéité*. Plus d'un commentateur a déjà insisté sur les bévues de la pensée bergsonienne. On a affirmé en particulier que Bergson fait fausse route sur « [l]'idée d'une réciprocité étendue au cas de référentiels accélérés »⁸ et qu'il se trouve en défaut lorsqu'il « interprète le temps vécu par Paul M.

⁶ Voir Lévy-Leblond, « Le boulet d'Einstein et les boulettes de Bergson », 237-58 ; Élie During, « Bergson et la métaphysique relativiste », dans *Annales bergsoniennes III. Bergson et la science*, 259-93. Pour des appréciations par moments plus controversées, voir Jean Becquerel, « Critique de l'ouvrage *Durée et simultanéité* », *Bulletin scientifique des étudiants de Paris*, 10, (1923), 18-29 ; André Metz, *La Relativité : exposé sans formules des théories d'Einstein et réfutation des erreurs contenues dans les ouvrages les plus notoires*, (Paris : Étienne Chiron, 1923) ; André Metz, « Le temps d'Einstein et la philosophie. À propos de la nouvelle édition de l'ouvrage de M. Bergson, *Durée et simultanéité* », *Revue de philosophie*, 31, (1924), 56-88 ; André Metz, « Réplique à M. Bergson », *Revue de philosophie*, 31, (1924) ; A. d'Abro, *Bergson ou Einstein*, (Paris : Gauthier, 1927) ; Alan Sokal et Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, (Paris : Odile Jacob, 1997).

⁷ Voir là-dessus Wahl, Gouhier, Guitton et Jankélévitch, « Avertissement pour la septième édition », V.

⁸ Élie During, *Durée et simultanéité*, Éd. F. Worms, (Paris : PUF, 2009), 253 n. 3.

[dans le voyage en boulet] comme un temps que Pierre I. lui 'attribuerait' »⁹. On abuserait cependant en lui tenant rigueur de toutes les erreurs qu'il a commises. Non pas qu'il convienne d'excuser docilement ses faux pas ou bien encore de les nier ; mais il faut se rappeler que Bergson aborde le temps d'un point de vue quasi phénoménologique, c'est-à-dire du point de vue du vécu, et non pas avec l'œil d'un scientifique de renom. On doit lui reconnaître le souci d'alimenter ses travaux de nombreux faits, interprétations ou données connus en son temps – comme les résultats de l'expérience Michelson-Morley, les diagrammes de Minkowski, les transformations de Lorentz et les études de Langevin¹⁰. De même, il importe de garder à l'esprit que le philosophe écrivait à une époque où n'étaient pas encore publiés un bon nombre d'ouvrages qui clarifient les grands postulats de la pensée einsteinienne¹¹, lesquels sont réductibles, ainsi que l'indique Yvon Gauthier, à la « constance de la vi-

⁹ Lévy-Leblond, « Le boulet d'Einstein et les boulettes de Bergson », 248.

¹⁰ Sur ce fait, *Durée et simultanéité* est sans contredit l'ouvrage le plus éloquent.

¹¹ Pour des travaux d'Einstein déjà parus à l'époque, voir par exemple Albert Einstein, *Relativity. The Special and the General Theory*, trad. autorisée par R. W. Lawson, (Londres : Methuen, 1920) ; Albert Einstein, « Le principe de relativité et ses conséquences pour la physique moderne », *Archives des sciences physiques et naturelles*, 29, (1910), 5-28, 15-144. Pour des écrits ultérieurs qui clarifient, synthétisent ou renchérissent sur le sujet de la relativité, voir par exemple David B. Malament, « Classical Relativity Theory », dans *Philosophy of Physics. Part A*, Éd. J. Butterfield et J. Earman, (North-Holland : Elsevier, 2007), 229-73 ; Brian Cox et Jeff Forshaw, *Why Does $E = mc^2$? (And Why Should We Care?)*, (Da Capo Press, 2010), 249 p. ; D. Mermin, *Space and Time in Special Relativity*, (New York : McGraw-Hill, 1968) ; Luc Brisson et F. W. Meyerstein, *Inventer l'univers. Le problème de la connaissance et les modèles cosmologiques*, (Paris : Les Belles Lettres, 1991), 209 p. Pour un commentaire critique avisé de l'ouvrage de Brisson et Meyerstein, voir la recension d'Yvon Gauthier parue dans *Philosophiques*, vol. 19, no. 1, (1992), 150-55. Sur la cosmologie relativiste et la notion de modèle, voir par ailleurs, toujours d'Yvon Gauthier, « Modèles standards et modèles non standards en cosmologie », dans *La logique interne des théories physiques*, (Montréal/Paris : Bellarmin/Vrin, 1992), 100-08.

tesse de la lumière (dans le vide)¹² et [à] l'invariance des lois physiques pour tous les systèmes d'inertie¹³. »

Que Bergson se soit mépris ici et là sur la question de la relativité ne signifie donc pas que sa pensée n'ait aucun intérêt. Sa prise en compte des avancées de l'époque, son souci d'intégrer les acquis de la science au sein d'une théorie dont il possède une bonne connaissance : la philosophie intuitive, sa plume fluide mais démonstrative, tout cela indique que Bergson ait cherché à asseoir sur des bases solides le rapport à établir entre science et philosophie. L'angle sous lequel nous aborderons ses travaux nous prémunira ici, il faut le mentionner, contre l'objection de charlatanisme qu'adresse Alan Sokal à certains philosophes intéressés par les sciences. Nulle part, en effet, on ne trouvera dans les pages suivantes la tentative de repenser, réinterpréter ou bien encore invalider la doctrine d'Einstein ; l'angle privilégié sera tout bergsonien, et nous admettons nous-mêmes que Bergson ait commis des erreurs sur le sujet de la relativité. Notre objectif étant de circonscrire un débat sans pour autant tomber dans la redite, nous nous garderons cependant de reconstruire en détail les répliques qu'eût pu lui adresser Einstein. Posons-nous donc la question d'emblée : quelle est la nature des reproches que celui-là dirige contre celui-ci ? Où doit-on en situer le nerf moteur ? Comme on peut le déduire de *Durée et simultanéité* et de certains passages d'autres textes, la pomme de discorde qui sépare Einstein du philosophe gravite essentiellement autour de *deux idées*, la créativité et l'unité du temps.

(1) Bergson étrille d'abord la théorie de la relativité au motif qu'elle ne permet pas de rendre compte du devenir, de la création, de l'imprévisibilité qui se fait jour à travers le temps. À mille lieues d'endosser une hypothèse déterministe ou de promouvoir la *Theory of*

¹² Il faut mentionner que certains auteurs ont tâché de démontrer que le postulat de constance de la vitesse de la lumière est inutile dans le contexte où Einstein l'invoque. Là-dessus, voir notamment Jean-Marc Lévy-Leblond, « De la relativité à la chronogéométrie ou : Pour en finir avec le 'second postulat' et autres fossiles », Colloque de Cargèse, « Le temps », janvier 2001, disponible sur : <http://o.castera.free.fr/pdf/Chronogeometrie.pdf>

¹³ Yvon Gauthier, *Entre science et culture*, (Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 2005), 56.

Everything (TOE)¹⁴, selon laquelle on peut expliquer l'ensemble des phénomènes et les relier entre eux, Bergson affirme l'émergence du nouveau : pour lui, il se produit dans l'univers une « création continue d'imprévisible nouveauté »¹⁵ ; l'« élan vital »¹⁶ agit sur les choses pour les amener à se différencier au lieu d'opérer de simples « réarrangements continuels entre [...] parties »¹⁷. Mais c'est ce dont ne rend pas compte le temps scientifique d'Einstein, d'après Bergson, dans la mesure où il se présente comme un temps « déroulé » et non jamais comme un « progrès créateur »¹⁸. Tout se passe à vrai dire comme si le temps scientifique impliquait une forme de déterminisme :

le temps abstrait t attribué par la science à un objet matériel ou à un système isolé ne consiste qu'en un nombre déterminé de *simultanités* ou plus généralement de *correspondances* [...] [L]a science, qui n'envisage que des systèmes isolés, se place aux extrémités des intervalles [de temps] et non pas le long des intervalles mêmes. C'est pourquoi l'on pourrait supposer que le flux du temps prît une rapidité infinie, que tout le passé, le présent et l'avenir des objets matériels ou des systèmes isolés fussent étalés d'un seul coup dans l'espace : il n'y aurait rien à changer [...] aux formules du savant [...] Le nombre t signifierait toujours la même chose¹⁹.

¹⁴ Pour une critique contemporaine de la *Theory of Everything* et une étude de la hiérarchie entre théories physiques, voir par exemple Michael Stöltzner, « Level of Physical Theories », dans *The Foundational Debate. Complexity and Constructivity in Mathematics and Physics*, Éd. W. DePauli-Schimanovich, E. Köhler et F. Stadler, (Netherlands : Kluwer Academic Publishers, 1995), 47-64.

¹⁵ Henri Bergson, « Le possible et le réel », dans *La pensée et le mouvant*, (Paris : PUF, 2008), 99.

¹⁶ Sur cette notion, voir parmi d'autres passages Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, (Paris : PUF, 2008), 117-21.

¹⁷ Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, (Paris : PUF, 2007), 362.

¹⁸ Pour consulter l'une des premières occurrences de la distinction entre « progrès » et « fait déroulé » (également appelé « chose ») dans l'œuvre bergsonienne, voir Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, (Paris : PUF, 2007), 97-98.

¹⁹ Bergson, *L'évolution créatrice*, 9. Sur l'idée, contraire aux principes de la science, que le réel ne se donne jamais entièrement d'un coup et sur l'attitude

Qu'est-ce à dire en bref ? Tout simplement que la science, en abordant d'un point de vue abstrait des systèmes isolés et en inscrivant le temps au cœur de ces systèmes, ne fait pas droit à la création qui se poursuit inlassablement, de manière concrète, à travers le temps²⁰. C'est que la science n'a pas coutume de tenir compte du devenir. Elle voit le temps comme un outil formel et manipulable à la manière d'une variable. Elle le perçoit comme un champ où rien ne se perd, rien ne se crée, où tout obéit à des lois dont la pleine connaissance permettrait de prévoir la totalité des faits futurs. À ce déterminisme, Bergson s'oppose donc trait pour trait en développant une conception dans laquelle le temps est pensé comme étant lui-même créateur²¹. (2) Mais il est un autre aspect, plus discuté encore, qui conduise Bergson à écorcher la pensée d'Einstein. Selon le philosophe, le temps est affaire commune, partagée et universelle ; son unité est irréductible et quiconque connaît une expérience temporelle est reliée à autrui par cette expérience même. Aux yeux d'Einstein, en revanche, du moins tel que Bergson interprète ses travaux, il convient de poser des « ralentissements ou [des] accélérations de temps et par conséquent [d]es temps multiples dont il est question dans la théorie de la Relativité »²².

philosophique que cette idée invite à adopter, voir Maël Lemoine, « Durée, différence et plasticité de l'esprit », dans *Bergson. La durée et la nature*, Éd. J.-L. Vieillard-Baron, (Paris : PUF, 2004), 99 ; Jean-Louis Vieillard-Baron, *Bergson*, (Paris : PUF, 2007), 40-41.

²⁰ Sur l'importance pressentie par Bergson de rendre justice à la création et au devenir, non seulement dans la philosophie en général, mais aussi et en particulier dans les conceptions qu'on adopte du « possible » et du « virtuel », voir Pierre-Alexandre Fradet, « Bergson, Heidegger et la question du possible : le renversement d'une conception classique », *Ithaque*, dossier coordonné par Iain Macdonald, Université de Montréal, 8, (printemps 2011), 97-117.

²¹ Voir entre autres Bergson, « Le possible et le réel », 102. Pour une discussion de l'argument employé par Bergson en vue de démontrer l'aspect créateur du temps, voir Pierre-Alexandre Fradet, « Auscultation d'un cœur battant : l'intuition, la durée et la critique du possible chez Bergson », *Laval théologique et philosophique*, à paraître.

²² Henri Bergson, *Durée et simultanéité*, (Paris : PUF, 2007), 72-73. Sur l'abandon par Einstein du temps universel, voir Hervé Barreau, « Einstein et les concepts d'espace et de temps », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 85, no. 3, (1980), 357-69.

Le passage qui suit illustre et démontre le propos de l'Allemand par une expérience de pensée :

Supposez qu'un train extrêmement long se déplace le long de la voie avec une vitesse v [...] Tout événement qui a lieu en un point de la voie a lieu aussi en un point déterminé du train [...] Mais il se pose alors la question suivante : deux événements (par exemple deux éclairs A et B) simultanés *par rapport à la voie* sont-ils aussi simultanés par rapport au train ? [...] [L]a réponse est négative. En disant que les deux éclairs A et B sont simultanés par rapport à la voie, nous voulons dire ceci : les rayons lumineux issus des points A et B se rencontrent au milieu M de la distance AB comptée le long de la voie. Mais aux événements A et B correspondent aussi des points A et B sur le train. Supposons que M' soit le milieu du vecteur AB sur le train en marche. Ce point M' coïncide bien avec le point M à l'instant où se produisent les éclairs (instant compté par rapport à la voie), mais il se déplace ensuite vers la droite sur le dessin avec la vitesse v du train. Si un observateur placé dans le train en M' n'était pas entraîné avec cette vitesse, il resterait constamment en M, et les rayons lumineux issus des points A et B l'atteindraient simultanément [...]. Mais en réalité il se déplace (par rapport à la voie) et va à la rencontre de la lumière qui lui vient de B, tandis qu'il fuit la lumière lui venant de A. *L'observateur verra donc la première plus tôt que la seconde. Les observateurs qui prennent le chemin de fer comme système de référence arrivent à cette conclusion que l'éclair B a été antérieur à l'éclair A. Nous arrivons donc au fait capital suivant. Des événements simultanés par rapport à la voie ne le sont plus par rapport au train, et inversement (relativité de la simultanéité). Chaque système de référence a son temps propre*²³.

²³ Albert Einstein, *La Théorie de la Relativité restreinte et généralisée*, trad. par Rouvière, 21-22, tel que repris dans Henri Bergson, *Durée et simultanéité*, Éd. F. Worms, 99-100. Nous soulignons.

Dit en un mot, l'argument qu'Einstein mobilise pour démontrer la pluralité des temps²⁴ repose sur la conviction que, selon le système de référence privilégié et la vitesse impliquée, on renverra à des temps différents et par conséquent multiples, variables d'un système à l'autre. L'exemple célèbre du voyage en boulet de canon semble lui-même justifier cette thèse. « Supposez [...] un voyageur enfermé dans un projectile qui serait lancé de Terre avec une vitesse inférieure d'un vingt millièmes environ à celle de la lumière, qui rencontrerait une étoile et qui serait renvoyé à la Terre à la même vitesse. Ayant vieilli de deux ans par exemple quand il sortira de son projectile, il trouvera que c'est de deux cents ans qu'a vieilli notre globe²⁵. » Bergson baptise du nom de « Pierre » le personnage qui demeure sur la Terre, puis du nom de « Paul » le « voyageur enfermé dans le boulet »²⁶. Son propos consiste à dire – fait tournant ! – que « [l]a multiplicité des Temps [d'Einstein] [...] n'empêche pas l'unité du temps réel ; [mais qu'au contraire] elle la pré-suppos[e] »²⁷. L'argument qu'il invoque en ce sens est condensé dans ce passage, décisif entre tous :

Le physicien Pierre admet naturellement [...] qu'il y a d'autres consciences que la sienne, répandues sur la surface de la Terre [...] Paul, Jean et Jacques auront donc beau être en mouvement par rapport à lui : il verra en eux des esprits qui pensent et sentent à sa manière. C'est qu'il est homme avant d'être physicien. Mais quand il tient Paul, Jean et Jacques pour des êtres semblables à lui, pourvus d'une conscience comme la sienne, il oublie réellement sa physique ou profite de l'autorisation qu'elle lui laisse de parler dans la vie courante comme le commun des mortels. [...] Physiciens encore comme lui, et par conséquent consciences comme lui, seront à la rigueur des hommes attachés au même système : ils construisent en effet, avec les mêmes nombres, la même représentation du monde prise du même point de

²⁴ C'est avant tout Bergson qui attribue à Einstein cette thèse, rappelons-le. Aussi le physicien pourrait-il sans doute répondre au philosophe qu'il parle également d'« espace-temps », et que cet espace-temps est invariant.

²⁵ Bergson, *Durée et simultanéité*, 76.

²⁶ *Ibid.*, 76.

²⁷ *Ibid.*, 76.

vue ; ils sont, eux aussi, référants. Mais les autres hommes ne seront plus que référés ; ils ne pourront maintenant être, pour le physicien, que des marionnettes vides. Que si Pierre leur concédait une âme, il perdrait aussitôt la sienne ; de référés ils seraient devenus référants ; ils seraient physiciens, et Pierre aurait à se faire marionnette à son tour. Ce va-et-vient de conscience ne commence d'ailleurs évidemment que lorsqu'on s'occupe de physique, car il faut bien alors choisir un système de référence. *Hors de là, les hommes restent ce qu'ils sont, conscients les uns comme les autres. Il n'y a aucune raison pour qu'ils ne vivent plus alors la même durée et n'évoluent pas dans le même Temps*²⁸.

Trois prémisses centrales, implicites ou explicites, se profilent dans ce contexte. i) La première implique un partage entre le *temps attribué* et le *temps vécu*²⁹ : tandis que celui-là est l'« expression mathématique »³⁰ d'un temps obtenue en fonction de systèmes de référence variables, celui-ci est subjectif, éprouvé de l'intérieur à tout moment et par tout un chacun. Le temps attribué apparaît lorsque l'homme prend une distance vis-à-vis de son existence courante et institue un rapport entre un point de vue privilégié et un autre point de vue. On le dit attribué car il dépend de la relation particulière établie entre plusieurs objets donnés, l'un posé comme point de référence (disons R), les autres pensés comme satellites évoluant à des « vitesses d'écoulement inégales »³¹ par rapport à R. Le temps vécu se confond pour sa part avec « la continuité de notre vie intérieure [...], [c]elle d'un écoulement ou d'un passage »³². Il se passe volontiers de systèmes de référence puisqu'il n'est que la mise en coïncidence des différents sujets avec leur existence immédiate. ii) Quant à la seconde prémisse, elle suggère que le temps vécu a un rôle constant, qu'il persiste même lorsque les physiciens font appel à un temps attribué, dans la mesure où toute personne – le physicien y compris – connaît et éprouve sans cesse une expérience temporelle de son propre point de

²⁸ *Ibid.*, 82-83. Nous soulignons.

²⁹ Voir aussi *ibid.*, 79.

³⁰ *Ibid.*, 74.

³¹ *Ibid.*, p. 73.

³² *Ibid.*, p. 41.

vue. iii) Bien plus, Bergson laisse entendre que l'existence du temps attribué suppose l'existence du temps vécu. Sans un observateur vivant et conscient aucun point de référence ne pourrait en effet être posé ou perçu, non plus qu'aucune relation entre les différents points de référence³³. La conclusion coule alors de source : un temps unique existe qui relie à tout moment, en tout lieu, l'ensemble des consciences, et ce temps vécu est présupposé par le temps scientifique lui-même.

Mais Bergson ne s'en tient pas là. Afin de renforcer sa thèse, il fait état de quelques données qu'on peut interpréter comme autant de sous-arguments. Ses remarques font d'abord signe vers une réalité observable, constatable, ou du moins vers une réalité qu'il considère être telle. « Le sens commun croit à un temps unique, le même pour tous les êtres et pour toutes choses. D'où vient sa croyance ? Chacun de nous se sent durer : cette durée est l'écoulement même, continu et indivisé, de notre vie intérieure. Mais notre vie intérieure comprend des perceptions, et ces perceptions nous semblent faire partie tout à la fois de nous-mêmes et des choses. Nous étendons ainsi notre durée à notre entourage matériel immédiat³⁴. » En faisant ici correspondre sa thèse de l'unité du temps avec celle du sens commun, Bergson argue de l'*intersubjectivité* pour corroborer sa pensée : puisque la majorité des gens inclinent déjà à reconnaître l'unité du temps, la science semble bien mal disposée, de toute évidence, à endosser la thèse contraire.

À ce premier sous-argument, s'en ajoute un second. Ce dernier apparaît en filigrane dans les textes bergsoniens et fut déjà effleuré par Gilles Deleuze lui-même³⁵. Bergson parle souvent du temps en employant pour le qualifier le terme d'« universel » ; il dit que « [t]outes les consciences humaines sont de même nature, perçoivent de la même manière, marchent en quelque sorte du même pas et vivent la même durée³⁶. » Or cette

³³ Pour une brève mais pénétrante analyse de cette prémisse, voir entre autres Philippe Soulez et Frédéric Worms, *Bergson*, (Paris : PUF, 2002), 188 et suiv.

³⁴ Pour consulter le rapport de la célèbre rencontre, voir Henri Bergson, « Discussion avec Einstein », dans *Mélanges*, Éd. A. Robinet, (Paris : PUF, 1972), 1340-47.

³⁵ Deleuze, *Le bergsonisme*, entre autres 83.

³⁶ Bergson, *Durée et simultanéité*, 44.

insistance sur l'union entre consciences semble déboucher sur un raisonnement : comme il faut reconnaître l'existence d'un certain horizon de communication, force est aussi d'admettre qu'une réalité *rend possible* cet horizon, à savoir une certaine union entre consciences ; cette réalité devant correspondre au temps envisagé dans son unité, un temps unique et universel doit bel et bien exister³⁷.

Bergson formule une troisième et dernière analyse qui apporte un renfort à sa thèse. On peut déceler ici un trait original dans ses travaux : pour le philosophe, Einstein aurait introduit les bonnes prémisses (le temps de la relativité) mais n'en aurait pas tiré les bonnes conclusions (la pluralité des temps). L'idée de Bergson est en fait que les expériences de pensée qui illustrent le temps de la relativité restreinte, ainsi que les travaux d'Einstein eux-mêmes, *au lieu de conduire à l'idée de pluralité des temps, s'accordent avec l'unité du temps et concourent même à l'appuyer*³⁸. L'argument que déploie ici Bergson n'est pas tout à fait limpide. Dans le cas où l'on pense le temps sans avoir en tête la relativité, estime-t-il, « il est impossible de démontrer strictement que les observateurs placés respectivement dans [deux systèmes différents] vivent la même durée intérieure [...] ; tout ce qu'on peut dire est qu'on ne voit aucune raison pour qu'un observateur se transportant de l'un à l'autre système ne réagisse pas psychologiquement de la même manière, ne vive pas la même durée intérieure, pour des portions supposées égales d'un même Temps mathématique universel³⁹. »

À l'inverse, toujours d'après Bergson, lorsqu'on se situe dans l'hypothèse de la relativité il n'existe plus de système à privilégier de manière absolue : deux systèmes doivent être jugés ni plus ni moins qu'*interchangeables*⁴⁰, puisqu'il est possible de les adopter tour à tour. Cela a alors pour conséquence que « les deux personnages en S et S' peuvent être amenés par notre pensée à *coïncider* ensemble, comme deux

³⁷ Que Bergson pense le temps comme étant unique, cela ne l'empêchera pas de repérer des différences de rythme entre les multiples formes de vie. Là-dessus, voir en particulier *L'évolution créatrice*.

³⁸ Voir notamment Bergson, *Durée et simultanéité*, 86.

³⁹ *Ibid.*, 84.

⁴⁰ *Ibid.*, 84.

figures égales qu'on superposerait : ils devront coïncider, non seulement quant aux divers modes de la *quantité*, mais encore [...] quant à la *qualité*, car leurs vies intérieures sont devenues indiscernables ». ⁴¹ Pour le dire en d'autres mots : la théorie de la relativité semble rendre d'autant plus plausible aux yeux de Bergson la thèse de l'unité du temps qu'elle *permet de faire confluer*, vu l'interchangeabilité qu'elle suppose, les diverses consciences temporelles vers un point commun.

II. L'harmonie entre deux conceptions

On pourrait résumer les considérations qui précèdent en disant ceci : si la conception de la relativité d'Einstein a laissé croire selon Bergson à une pluralité des temps, il convient de revenir sur cette interprétation, la dépouiller de ses impuretés et insister sur la véritable thèse qui en découle, l'unité du temps. Aussi importe-t-il d'interroger l'idée selon laquelle dans l'expérience temporelle « tout est donné et déterminé », aucune création n'est possible. Ces raisonnements du Français auraient-ils pour implication de rendre incompatibles les thèses de l'Allemand avec les siennes ? Tant s'en faut. À vrai dire, il n'est pas du tout erroné de croire que leurs conceptions respectives convergent à bien des égards. Pour s'en convaincre, il suffit de débrouiller la distinction qu'opère Bergson entre le « temps réel » (objectif), le « temps de la science » (pluriel, mesurable et divisible parce que conçu dans l'espace ⁴²) et le « temps vécu » (unique et universel, indivisible ⁴³ et quelquefois appelé la durée ⁴⁴).

⁴¹ *Ibid.*, 84-85. Nous soulignons « coïncider ».

⁴² Sur l'idée de temps spatialisé, et donc dénaturé, voir entre autres Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 73-74. Sur l'espace chez Bergson, voir Maurice Boudot, « L'espace selon Bergson », *Revue de métaphysique et de morale*, no. 1, (janv.-mars 1980), 332-56. Voir aussi Frédéric Worms, *Bergson ou les deux sens de la vie*, (Paris : PUF, 2004), en particulier 29-52.

⁴³ Pour une critique non einsteinienne du caractère continu du temps chez Bergson, voir Antoine Vergote, « L'articulation du temps », *Revue philosophique de Louvain*, 77, (1979), notamment 228. Sur l'idée que le mouvement (souvent associé au temps chez Bergson) n'est pas divisible en lui-même mais seulement d'un point de vue géométrique, voir par ailleurs Adolf Grünbaum, « Relativity and the Atomicity of Becoming », *The Review of Metaphysics*, vol. IV, no. 2, (décembre 1950), 150 et suiv.

Il est vrai que Bergson associe parfois le temps vécu au temps réel lui-même⁴⁵, auquel cas il laisse entendre qu'il n'y a que celui-ci qui détienne une objectivité. Pourtant, de nombreux passages de ses écrits semblent indiquer que le temps de la science est également réel. « Nous venons de dire, et nous montrerons tout à l'heure avec plus de détail, affirme l'auteur, pourquoi la théorie de la Relativité ne peut pas exprimer toute la réalité. Mais il est impossible qu'elle n'exprime pas quelque réalité⁴⁶. » Cet extrait confirme sans détour que Bergson accorde une certaine réalité au temps mesurable. On peut en déduire, par surcroît, une caractérisation bergsonienne du concept de temps : au niveau le plus général, se retrouve le *temps réel*, lequel se décline ou se subdivise en deux directions divergentes, elles-mêmes réelles, le *temps vécu* et le *temps de la science*. Élie During figure parmi les interprètes qui ont le mieux saisi cette caractérisation – il écrit : « la thèse de l'universalité du temps réel ne se confond nullement avec la position d'un temps absolu à la manière de Newton, ni même d'un temps 'vrai' à la manière de Lorentz, Poincaré ou Guillaume ; elle affirme, plus profondément, son unité⁴⁷. » C'est qu'il ne s'agit pas pour Bergson de nier la réalité du temps scientifique ou bien encore d'ériger le temps en absolu, « c'est-à-dire de le considérer indépendamment de l'écoulement ou du passage de ce qui change »⁴⁸ ; il convient d'abord et avant tout d'en restituer l'unité, tout en rendant compte de ses deux pôles, l'un vécu, l'autre scientifique.

D'un côté, donc, Bergson épingle un temps qui s'éprouve de l'intérieur, universel et créateur ; de l'autre, il parle d'un temps mesurable, pluriel et suspendu à une vision déterministe du monde. Ces deux conceptions renvoient à des points de vue différents sous lesquels on peut aborder lé-

⁴⁴ Comme nous le soulignons à la note 49, la durée est un terme équivoque chez Bergson : nous l'avons utilisé jusqu'ici surtout pour désigner l'aspect vécu de l'expérience, mais il peut renvoyer directement aussi à son versant créateur et réel.

⁴⁵ Voir par exemple Bergson, *Durée et simultanéité*, 80.

⁴⁶ *Ibid.*, 65.

⁴⁷ Élie During, « Introduction au dossier critique », dans *Durée et simultanéité*, 238.

⁴⁸ During, « Bergson et la métaphysique relativiste », 265.

gitivement le concept de temps, selon l'usage qu'on souhaite en faire⁴⁹. Mais alors, si deux conceptions distinctes de l'expérience temporelle existent et ont également droit de cité, la première en philosophie, la seconde en science, pourquoi parler de litige entre Einstein et Bergson ? La réponse à cette question est simple. Bergson reproche précisément à Einstein de n'être pas parvenu à *épuiser le concept de temps*. Certes, le temps de la relativité est réel : c'est celui des calculs, celui des horloges⁵⁰ ; mais il est patent pour le philosophe que « la théorie de la Relativité ne peut pas exprimer toute la réalité⁵¹. » L'approche métaphysique de Bergson exploite avant tout l'intériorité et l'aspect vécu. Le primat qu'elle accorde à l'expérience interne rend plutôt malaisé, au premier abord, l'établissement d'un dialogue avec les sciences. Tout se passe à vrai dire comme si l'expérience subjective que défend Bergson entrainait en conflit avec celle propre à la science, dont l'idéal est d'atteindre une po-

⁴⁹ Cette caractérisation, où la sphère temporelle se décline en temps vécu et en temps de la science, implique de toute évidence un monisme du temps réel. Cela heurterait-il l'aspect particulier du monisme que défend Bergson dans *L'évolution créatrice*, où c'est la *durée créatrice, plus que le temps réel*, qui se décline en de multiples formes ? Tout dépend ici du sens que l'on est prêt à accorder à la durée, à laquelle Bergson associe plusieurs acceptions, dont celle même de temps réel. Si l'on souhaite préserver la cohérence de l'œuvre bergsonienne, il suffira sans doute de postuler que l'auteur prend en deux sens légèrement différents le concept de durée, dans *L'évolution créatrice* et dans *Durée et simultanéité*. Dans cette perspective, *L'évolution créatrice* semblerait être surtout l'occasion pour Bergson d'associer à la durée l'idée de création et d'insister ainsi sur l'aspect universel et continu de l'émergence du nouveau, tandis que *Durée et simultanéité* apparaîtrait davantage le lieu de relier la durée au concept de réalité et par conséquent de mettre l'accent sur l'aspect réel des formes de temps. En tous les cas, le monisme restera associé au temps, tantôt créateur, tantôt réel, et les directions divergentes impliquées dans ce monisme seront celles du vécu et de la science. Sur l'idée d'un monisme du temps vécu (la durée) dans l'œuvre de *Durée et simultanéité* elle-même, voir 42 et suiv.

⁵⁰ Pour une caractérisation de quelques débats historiques sur la différence entre le temps de l'horloge et le temps vécu, voir David Scott, « The 'Concept of Time' and the 'Being of the Clock' : Bergson, Einstein, Heidegger, and the Interrogation of the Temporality of Modernism », *Continental Philosophy Review*, 39, (printemps 2006), 183-213.

⁵¹ Bergson, *Durée et simultanéité*, 65.

sition de surplomb objectif par rapport au réel. Il n'empêche : le philosophe ne refuse pas au temps de la science un statut de réalité, et il ne cherche qu'à rétablir ce qui lui paraît trop occulté dans les théories scientifiques, la dimension vécue. L'antagonisme entre sa pensée et celle d'Einstein en ressort dès lors atténué ; au plus, manifestement, son intention est de faire écho aux différentes manières de concevoir la notion de « simultanété »⁵² :

Il faut [...] distinguer deux espèces de simultanété, deux espèces de succession. La première est intérieure aux événements, elle fait partie de leur matérialité, elle vient d'eux. L'autre est simplement plaquée sur eux par un observateur extérieur au système. La première exprime quelque chose du système lui-même ; elle est absolue. La seconde est changeante, relative, fictive ; elle tient à la distance, variable dans l'échelle des vitesses, entre l'immobilité que ce système a pour lui-même et la mobilité qu'il présente par rapport à un autre [...] La première simultanété, la première succession, appartient à un ensemble de choses, la seconde à une image que s'en donne l'observateur⁵³[.]

On peut qualifier de simultanés deux événements qui se produisent au même instant et en des lieux différents. Alors que la *simultanété intuitive* tient à un « acte de vision instantanée »⁵⁴ et rejoint plus volontiers la notion de temps vécu, la *simultanété relative* implique des systèmes de référence variables, elle se rattache davantage au temps de la science. Il serait sans doute abusif de dire qu'Einstein et Bergson, dont les objets diffèrent assez, s'entendent comme larrons en foire ; mais il serait tout aussi incongru de ne pas accepter qu'il y a harmonie entre leurs conceptions du temps. (1) D'une part, comme nous venons de le montrer, les deux auteurs ne font qu'exposer deux manières irréductibles

⁵² Sur cette notion, voir Scott, « The 'Concept of Time' and the 'Being of the Clock' : Bergson, Einstein, Heidegger, and the Interrogation of the Temporality of Modernism », 186-88 ; Vladimir Jankélévitch, *Henri Bergson*, (Paris : PUF, 2008), 31 ; Max Jammer, *Concepts of Simultaneity : From Antiquity to Einstein and Beyond*, (Baltimore : Johns Hopkins University Press, 2006), 320 p.

⁵³ Bergson, *Durée et simultanété*, 93.

⁵⁴ *Ibid.*, 94.

d'appréhender différents embranchements d'un *aspect commun et objectif*, l'ordre du temps réel ; (2) d'autre part, leurs points de vue respectifs demeurent compatibles dans la mesure où ils explorent le temps sous des angles qui *se complètent par leurs différences*. Madeleine Barthélemy-Madaule a bien noté ce second point : « La philosophie tient à s'appuyer sur des faits et à juger de ce qu'elle a pu constater. Elle a son domaine : l'esprit, comme la science a son domaine : la matière. Elle a sa méthode, l'intuition, comme la science a la sienne qui est proprement la construction conceptuelle⁵⁵. »

Ainsi se dessine chez Bergson une certaine répartition des tâches. Armée de l'intention d'envisager la réalité au plus près, la philosophie adopte une *méthode intuitive* par laquelle elle cherche à épouser le réel dans ses moindres sinuosités et dans tout son devenir. Trois mots d'ordre doivent figurer à l'agenda du philosophe : « immédiateté », « intégralité » et « indépendance par rapport au langage simplificateur »⁵⁶. C'est que la métaphysique intuitive doit tâcher d'abolir le voile qui sépare le sujet et l'objet ; elle doit s'efforcer de faire l'expérience du réel de manière telle qu'aucun agent externe ne vienne dénaturer son savoir. Aussi, il lui importe de considérer le réel dans la totalité de ses détails, ce qu'échouerait à faire une philosophie dont les concepts seraient trop réducteurs. La science, plus tournée vers l'action et les exigences pratiques, œuvre autrement. Elle n'hésite pas à avoir recours au *symbole* et à ne retenir du devenir que ce qui intéresse les besoins humains : elle « compar[e] les formes les unes aux autres, ell[e] ramèn[e] les plus complexes aux plus simples, enfin ell[e] étudi[e] le fonctionnement de la vie dans ce qui en est [...] le symbole visuel⁵⁷. »

⁵⁵ Madeleine Barthélemy-Madaule, *Bergson*, (Paris : PUF, 1968), 48.

⁵⁶ Là-dessus, voir surtout Henri Bergson, « Introduction à la métaphysique », dans *La pensée et le mouvant*, 177-227.

⁵⁷ *Ibid.*, 181. Sur le procédé par lequel la science (et plus spécifiquement le corps humain) opèrent et surtout « rétrécissent » le champ de l'expérience, voir entre autres Henri Bergson, « 'Fantômes de vivants' et 'recherche psychique' », dans *L'énergie spirituelle*, (Paris : PUF, 1960), 70 ; Henri Bergson, *Matière et mémoire*, (Paris : PUF, 2004), 199. Pour une éclairante analyse du rôle du corps chez Bergson mis en rapport avec la pensée de Merleau-Ponty, voir également Alia Al-Saji, « 'A Past Which Has Never Been Present' : Bergsonian Dimen-

Que la philosophie et la science aient leur domaine propre et soient en cela complémentaires et compatibles, cela est dit explicitement par Bergson lui-même. Considérons d'abord cet extrait : « Non seulement les thèses d'Einstein ne paraiss[ent] plus contredire, mais encore elles confirm[ent], elles accompagn[ent] d'un commencement de preuve la croyance naturelle des hommes à un Temps unique et universel »⁵⁸ – comme nous l'avons précisé plus haut en rapportant l'essentiel de la preuve⁵⁹. Jetons maintenant un coup d'œil sur ce passage, où l'auteur appuie dans la même direction, c'est-à-dire dans le sens de la compatibilité, lorsqu'il signale en présence d'Einstein :

À mesure qu'on avancerait dans cette étude, on verrait comment la conception relativiste, qui correspond au point de vue de la science, et la conception du sens commun, qui traduit en gros les données de l'intuition ou de la conscience, *se complètent et se prêtent un mutuel appui*. [...] Ici l'on apercevra sans peine que le point de vue relativiste *n'exclut pas* le point de vue intuitif, et *l'implique* même nécessairement⁶⁰.

Enfin, cette fois dans *L'évolution créatrice*, Bergson réitère son point de vue en étudiant le rapport entre intelligence et intuition. L'intelligence est la faculté qui sert la science ; elle rend possible la conceptualisation et la réduction du nouveau à l'ancien. Employée en philosophie, l'intuition permet pour sa part d'enlacer la réalité et de l'appréhender sans médiation ni simplification. « L'intelligence reste le noyau lumineux autour duquel l'instinct, même élargi et épuré en intuition, ne forme qu'une nébulosité vague. Mais, à défaut de la connaissance proprement dite, réservée à la pure intelligence, l'intuition pourra nous faire saisir ce que les données de l'intelligence ont ici d'insuffisant et nous laisser entrevoir le

sions in Merleau-Ponty's Theory of the Prepersonal », *Research in Phenomenology*, 38, (2008), 41-71.

⁵⁸ Henri Bergson, « Préface », dans *Durée et simultanéité*, VI.

⁵⁹ Voir les derniers paragraphes de la première section.

⁶⁰ Henri Bergson, « Discussion avec Einstein », repris dans « Lectures », tiré de *Durée et simultanéité*, 394. Nous soulignons.

moyen de les *compléter*⁶¹. » C'est par conséquent bel et bien sous le signe de la complémentarité que Bergson envisage la relation entre science et philosophie. Et si l'accent porte d'ordinaire chez lui sur l'aspect créateur et vécu du temps, il a aussi daigné reconnaître l'existence, l'objectivité, la réalité du temps scientifique.

Bergson aurait-il adopté une vision fautive et bancale de la science de son temps ? Ce n'est pas ici le lieu de nous étendre sur cette question. Néanmoins, permettons-nous une remarque cursive : Bergson, en pensant l'activité scientifique à travers le prisme du déterminisme, ne peut *rendre justice aux différentes formes qu'elle prenait déjà à son époque*. « Nous l'avons dit à de multiples reprises, notre science n'est plus la science classique que critiquait Bergson, soutiennent en chœur Ilya Prigogine et Isabelle Stengers⁶². Elle ne l'était plus depuis un certain temps, mais à notre insu. La science mathématisée du complexe est née au XIX^e siècle avec la thermodynamique ; le problème du devenir est entré dans la physique à ce moment⁶³. » La critique bergsonienne de la science paraît donc posséder une valeur limitée. Dirigée contre les scientifiques qui professent un déterminisme, sa portée est complète ; adressée aux savants qui tiennent compte du devenir, son impact est bien moindre, sinon nul. Non pas que Bergson se soit mépris sur toute la ligne en signalant les travers de la science. Le philosophe n'a jamais prétendu atteindre l'ensemble des activités scientifiques ; en tout et pour tout, là est son mérite, il a pointé du doigt les excès des systèmes de science qui passent sous silence le devenir et ne font pas droit à l'imprévisibilité.

III. De l'harmonie à l'insubordination

De l'ensemble des thèses que nous ayons laissé entrevoir, deux ressortent en particulier : celle selon laquelle Bergson trouve à redire au temps de la science au motif qu'il *n'épuise pas* la réalité temporelle ; et celle selon

⁶¹ Bergson, *L'évolution créatrice*, 178. Nous soulignons.

⁶² Pour un examen du débat entre Prigogine et Bergson, voir Eric V. Szendrei, « Bergson, Prigogine and the Rediscovery of Time », *Process Studies*, vol. 18, no. 3, (automne 1989), 181-93.

⁶³ Ilya Prigogine et Isabelle Stengers, *La nouvelle alliance. Métamorphose de la science*, (Paris : Gallimard, 1979), 161.

laquelle la conception bergsonienne du temps demeure *compatible* avec la conception einsteinienne. Cette mise en perspective du débat Einstein/Bergson nous a permis tout à la fois de camper et de clarifier l'interprétation bergsonienne de la doctrine du physicien allemand. Dans le prolongement de ces tâches, portons maintenant regard sur une question soulevée plus tôt : Bergson aurait-il voulu, après avoir démontré l'harmonie entre ses thèses et celles d'Einstein, subordonner le temps de la science au temps vécu ? Nous l'avons mentionné plus haut mais il n'est pas inutile d'y revenir, une vulgate interprétative a répondu par l'affirmative à cette question : bien que Bergson eût travaillé à une conciliation entre la science et la philosophie, son intention finale aurait été d'inféoder la première à la seconde, de montrer que le temps vécu est plus fondamental, plus près de l'absolu même, que le temps de la science.

La tentation ne peut qu'être grande d'adopter ce point de vue. Il faut dire que Bergson ne ménage pas les éloges quand il parle de l'intuition (méthode par laquelle la philosophie aborde le temps), tout comme il prend un ton souvent péjoratif lorsqu'il qualifie la méthode intellectuelle de la science⁶⁴. Au lieu d'être l'indice d'une valorisation tranchée des résultats de la philosophie, comme d'aucuns s'empressent de le croire, cette insistance sur l'intuition ne témoignerait-elle pas d'un souci nuancé – celui de rétablir un certain équilibre, celui d'accorder à l'intuition toute l'attention qu'elle mérite ? C'est en tout cas l'hypothèse que nous adopterons ici. Pour être plus exact, notre thèse consistera à dire qu'il est vrai que l'œuvre bergsonienne met d'abord l'accent sur la méthode intuitive, mais qu'il y a aussi moyen d'*atténuer* la hiérarchie qu'on aime à y voir entre le temps vécu (le pôle philosophique) et le temps mesurable (le pôle scientifique)⁶⁵. Les arguments principaux auxquels nous recourons sont au nombre de deux.

⁶⁴ Voir par exemple Bergson, « Introduction à la métaphysique ».

⁶⁵ Pour un prolongement des discussions sur le rapport entre la philosophie et la science, tel que pensable à travers le prisme de l'œuvre einsteinienne elle-même, voir D. P. Gribanov, *Albert Einstein's Philosophical Views and the Theory of Relativity*, trad. par H. Campbell, (Moscou : Progress Publishers, 1987) ; Michael Friedman, *Foundations of Space-Time Theories. Relativistic Physics and Philosophy of Science*, (Princeton : Princeton University Press, 1983), en parti-

(1) Le premier d'entre eux s'inscrit en droite ligne avec l'idée de complémentarité des activités scientifique et philosophique. C'est une chose d'affirmer l'harmonie entre la science et la philosophie, c'en est une autre de montrer exactement en quoi, dans l'économie de la pensée bergsonienne, cette harmonie se double moins d'un asservissement que d'un certain nivellement. Deux disciplines pourraient être dites complémentaires sans posséder la même valeur, l'une étant posée comme plus fondamentale ou la condition nécessaire de l'autre. Il importe donc d'expliquer en détail comment, pour Bergson, la complémentarité entre science et philosophie implique une relative insubordination. Le premier argument à invoquer ici se résume en ces termes : puisque les deux disciplines comprennent le temps par des moyens variés mais *en enrichissant d'égale façon* notre conception de l'expérience temporelle, aucune d'entre elles n'est à subordonner radicalement à l'autre. Cet argument transparaît sous différentes formes dans l'œuvre de Bergson, en particulier dans *La pensée et le mouvant* et dans *L'évolution créatrice* ; en relever ici quelques-unes nous permettra de le tirer au clair. Attardons-nous d'abord sur ce long et instructif extrait :

[N]ous voulons une *différence de méthode*, nous n'admettons pas une différence de valeur, entre la métaphysique et la science. [...] *La métaphysique n'est donc pas la supérieure de la science positive ; elle ne vient pas, après la science, considérer le même objet pour en obtenir une connaissance plus haute.* [...] Nous croyons que [métaphysique et science] sont, ou qu'elles peuvent devenir, *également précises et certaines*. L'une et l'autre portent sur la réalité même. Mais chacune n'en retient que la moitié, de sorte qu'on pourrait voir en elles, à volonté, deux subdivisions de la science ou deux départements de la métaphysique, si elles ne marquaient des directions divergentes de l'activité de la pensée. Justement parce qu'elles sont *au même niveau*, elles ont des points communs et peuvent, sur ces points, se vérifier l'une par l'autre. Établir entre la métaphysique et la science une différence de dignité, leur assigner le même objet, c'est-à-dire l'ensemble

culier 125-215 ; Éd. Paul Arthur Schilpp, *Albert Einstein : Philosopher-Scientist*, 2 vol., (La Salle : Open Court, 1949).

des choses, en stipulant que l'une le regardera d'en bas et l'autre d'en haut, c'est exclure *l'aide mutuelle et le contrôle réciproque* [...] Laissez-leur, au contraire, des objets différents, à la science la matière et à la métaphysique l'esprit : comme l'esprit et la matière se touchent, métaphysique et science vont pouvoir, tout le long de leur surface commune, s'éprouver l'une l'autre, en attendant que le contact devienne fécondation. Les résultats obtenus des deux côtés devront se rejoindre, puisque la matière rejoint l'esprit. Si l'insertion n'est pas parfaite, ce sera qu'il y a quelque chose à redresser dans notre science, ou dans notre métaphysique, ou dans les deux⁶⁶.

Bien plus qu'une défense de la parité entre la philosophie et la science, et par conséquent de l'égalité entre le temps vécu et le temps mesurable, Bergson dévoile ici un véritable programme de recherche. Il assigne à la philosophie la tâche de s'occuper de la mobilité de l'esprit ; à la science, celle d'étudier l'immobilité de la matière. Non seulement les résultats de ces entreprises seront « également précis et certains », ils auront l'avantage de « s'aider mutuellement » et de se « contrôler réciproquement ». Là se dévoilent alors les raisons pour lesquelles Bergson met sur un pied d'égalité relative la philosophie et la science : l'une et l'autre sont capables de produire un savoir probant, argumenté, dans des secteurs également dignes d'intérêt et complémentaires⁶⁷ ; l'une et l'autre ont ceci en commun qu'elles peuvent fournir des hypothèses, des propositions, tantôt pour s'accorder avec les résultats de l'autre entreprise et du même coup les confirmer, tantôt pour les contrarier et justifier par là même une révision des acquis. Rappelons-nous ce qu'avait dit Bergson de la théorie de la relativité restreinte : en plus d'appréhender le temps sous un angle unique, elle a pour conséquence de confirmer la thèse de l'unité du temps.

⁶⁶ Henri Bergson, « Introduction (deuxième partie) », dans *La pensée et le mouvant*, 42-44. Nous soulignons.

⁶⁷ Sur l'absence de hiérarchie entre secteurs d'étude, voir aussi Barthélemy-Madaule, *Bergson*, 48 ; Henri Gouhier, « Introduction », dans *Œuvres* (édition du centenaire), H. Bergson, (Paris : PUF, 1959), XI ; Bergson, *L'évolution créatrice*, notamment IX, 51, 344 ; Bergson, *Durée et simultanéité*, X ; Henri Bergson, « L'intuition philosophique », dans *La pensée et le mouvant*, 135 ; Dering, « Bergson et la métaphysique relativiste », 260.

On ne saurait toutefois réduire la démonstration de l'égalité de la science et de la philosophie à ces quelques points. Toujours dans le but d'affirmer l'insubordination d'une discipline à l'autre, Bergson suggère que « l'Espace-Temps de Minkowski et d'Einstein est la réalité même, que tous les Temps d'Einstein sont également réels, autant et peut-être plus que le temps qui coule avec nous⁶⁸. » Il dit aussi, en renchérissant sur son analyse : « Nous ne voyons [...] pas pourquoi la science de la matière n'atteindrait pas un absolu. Elle s'attribue instinctivement cette portée, et toute croyance naturelle doit être tenue pour vraie, toute apparence pour réalité, tant qu'on n'en a pas établi le caractère illusoire. À ceux qui déclarent notre science relative, à ceux qui prétendent que notre connaissance déforme ou construit son objet, incombe alors la charge de la preuve. Et cette obligation, ils ne sauraient la remplir⁶⁹. »

Bergson soutient ici que la théorie de la relativité n'a pas qu'une valeur relative – et par suite moindre que les théories philosophiques –, bien qu'elle considère le temps à partir de systèmes de référence variables. Einstein disait lui-même qu'il importe de distinguer entre la *réalité objective* et les *concepts physiques* avec lesquels une théorie opère⁷⁰. Il ne se faisait pas pour autant négateur du réel, c'est-à-dire qu'il ne cherchait pas à absorber la réalité dans le concept ou à débouter la science de ses prétentions à atteindre la réalité même. C'est du moins là la lecture qu'en propose Bergson : entre la réalité et les concepts, il y a toujours interaction ; en philosophie comme en science, une juste mesure prise de ce qu'est le réel permet d'atteindre l'absolu lui-même et de conceptualiser l'être en parcourant ses nombreuses facettes, complémentaires l'une de l'autre⁷¹. En un certain sens, Bergson refuse d'avaliser l'injonction carté-

⁶⁸ Bergson, *Durée et simultanéité*, 64-65. Il faut noter que Bergson attribue ce propos à d'autres, mais que le contexte semble indiquer qu'il y adhère lui-même.

⁶⁹ Bergson, « Introduction (deuxième partie) », 36-37. Voir aussi *ibid.*, 37 n. 1.

⁷⁰ Voir par exemple Albert Einstein, Boris Podolsky et Nathan Rosen, « Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete? », *Physical Review*, 47, (1935), 777-80.

⁷¹ Certes, Bergson n'est pas le plus grand partisan des concepts, qui escamotent toujours une part de réalité ; mais il considère aussi qu'on peut se rapprocher du réel en employant des « concepts souples », fluides, ajustés au devenir. Pour consulter un autre examen de l'interaction entre science et philosophie, et pren-

sienne selon laquelle il faut douter de tout ce qui n'est pas fondé : pour lui, au contraire, *on ne doit remettre en question une croyance naturelle que si l'on a de bonnes raisons d'en douter*. Or puisque scientifiques et philosophes, d'une part, ont également la conviction d'offrir des théories valables, et que, d'autre part, on attend toujours le moment où seront minées leurs prétentions à atteindre l'absolu, il faut leur reconnaître jusqu'à nouvel ordre une égale capacité à cultiver le savoir.

Un dernier passage crucial permet d'abonder dans le sens de l'insoumission entre science et philosophie. Bergson y précise en quoi les deux disciplines se complètent relativement aux conséquences de leurs pratiques :

Le premier genre de connaissance a l'avantage de nous faire prévoir l'avenir et de nous rendre, dans une certaine mesure, maîtres des événements ; en revanche, il ne retient de la réalité mouvante que des immobilités éventuelles, c'est-à-dire des vues prises sur elle par notre esprit : il symbolise le réel et le transpose en humain plutôt qu'il ne l'exprime. L'autre connaissance, si elle est possible, sera pratiquement inutile, elle n'étendra pas notre empire sur la nature, elle contrariera même certaines aspirations naturelles de l'intelligence ; mais, si elle réussissait, c'est la réalité même qu'elle embrasserait dans une définitive étreinte. Par là, on ne compléterait pas seulement l'intelligence et sa connaissance de la matière, en l'habituant à s'installer dans le mouvant : en développant aussi une autre faculté, *complémentaire de celle-là, on s'ouvrirait une perspective sur l'autre moitié du réel*. [...] À l'intelligence enfin on adjoindrait l'intuition⁷².

Comment le dire avec plus de netteté ? L'intelligence sert la science dans la mesure où elle permet de capter – comme on le ferait à l'aide du pro-

dre connaissance ici et là de discussions sur la relativité de la connaissance du temps, voir Hao Wang, « Time in Philosophy and in Physics: from Kant and Einstein to Gödel », *Synthese*, vol. 102, no. 1, (janvier 1995), 215-34 ; Werner Heisenberg, *Physics and Philosophy. The Revolution in Modern Science*, (New York : Harper and Row, 1962), 110-27.

⁷² Bergson, *L'évolution créatrice*, 342. Nous soulignons.

céde cinématographique⁷³ – des instantanés du réel. Elle n’embrasse pas la totalité de l’expérience, mais en capture des parcelles qui intéressent les besoins de l’action. Sa vertu principale est d’habiliter l’homme à conceptualiser, à construire des lois et à obtenir une prise sur la nature. À l’opposé, on l’a déjà vu, on retrouve l’intuition. Cette méthode vient compléter l’intelligence par l’attitude particulière qui la sous-tend. C’est que celui qui la pratique doit être essentiellement désintéressé ; il doit se disposer à étreindre le réel sous toutes ses coutures et sous tous ses angles. Il y a un corollaire de ce double jeu entre l’intuition et l’intelligence : en rendant manifeste le fait que chacun des genres de connaissance *élargit le champ du savoir et compense les limites de l’autre genre, qui n’atteint qu’à une moitié du réel*, il démontre bien que ni la science ni la philosophie ne possèdent une portée moindre que l’autre, de sorte qu’il y a tout lieu de parler d’insubordination.

(2) Est-il un autre moyen d’affaiblir la thèse d’asservissement entre les deux disciplines ? Nous avons argumenté jusqu’ici en fondant notre propos sur le rôle complémentaire que jouent l’une pour l’autre la science et la philosophie. Outre cette idée, développée à l’aune de plusieurs passages, au moins un autre argument peut être invoqué à l’appui de notre position. Cet argument renchérit sur le précédent en posant, non seulement que la dimension pratique rattachée à l’intelligence et à la science est un complément d’égale valeur de la dimension intuitive, mais qu’elle est *incontournable, nécessaire, essentielle à l’activité humaine*⁷⁴. En d’autres termes, Bergson semble faire la part belle au temps de la science dans la mesure où il accorde au genre de connaissance qui le théorise un rôle capital, indispensable, aussi important par sa nécessité que celui de l’intuition. La démonstration de ce rôle est effectuée en deux temps.

1) Bergson suggère d’abord que l’homme est porteur, qu’il le veuille ou non, d’une structure cognitive utile à l’action qui l’amène à mémoriser et

⁷³ Voir *ibid.*, 304-06.

⁷⁴ Sur le caractère incontournable de la dimension pratique et ses conséquences sur la possibilité de l’intuition, voir Pierre-Alexandre Fradet, « Comment distinguer le rêve de la veille : la solution de F. H. Jacobi », *Phares*, Université Laval, 11, (printemps 2011), 114-36.

à conceptualiser d'une manière scientifique. Il fait comprendre ce point en examinant la perception humaine :

Disons [...] que si l'on pose la mémoire, c'est-à-dire une survivance des images passées, ces images se mêleront constamment à notre perception du présent et pourront même s'y substituer. Car elles ne se conservent que pour se rendre utiles : à tout instant elles complètent l'expérience présente en l'enrichissant de l'expérience acquise ; et comme celle-ci va sans cesse en grandissant, elle finira par recouvrir et par submerger l'autre. Il est incontestable que le fond d'intuition réelle, et pour ainsi dire instantanée, sur lequel s'épanouit notre perception du monde extérieur est peu de chose en comparaison de tout ce que notre mémoire y ajoute. [...] Nous avons donc raison de dire que la coïncidence de la perception avec l'objet perçu existe en droit plutôt qu'en fait. Il faut tenir compte de ce que percevoir finit par n'être plus qu'une occasion de se souvenir, de ce que nous mesurons pratiquement le degré de réalité au degré d'utilité, de ce que nous avons tout intérêt enfin à ériger en simples signes du réel ces intuitions immédiates qui coïncident, au fond, avec la réalité même⁷⁵.

Si l'on en juge par ces lignes, la perception humaine est recouverte à toute heure par un fond de souvenirs qui permettent, à des degrés divers, selon les cas, d'éclairer l'action à adopter en une situation précise. Plutôt que de donner accès à une totalité objective, elle se double d'un fond de souvenirs qui rendent service à l'action. Toute perception humaine s'accompagne également selon Bergson de la capacité à extraire du réel des traits communs utiles, c'est-à-dire de la disposition à former des concepts. Interpénétration constante du souvenir et de la perception, découpage subjectif dans un tout objectif⁷⁶, à cela donc se résume une partie du fonctionnement intellectuel de l'être humain, fonctionnement qui, parce qu'il recouvre toujours la faculté intuitive, fait paraître nécessaires

⁷⁵ Bergson, *Matière et mémoire*, 68-69.

⁷⁶ Voir aussi, entre autres, *ibid.* 24-32, 57, 72, 74 ; Bergson, « Introduction à la métaphysique » ; Bergson, *L'évolution créatrice*, 196-97 ; Bergson, *Durée et simultanéité*, 32, 162-63.

les thèses sur le temps auxquelles aboutit la science et son mode de connaissance propre, l'intelligence⁷⁷.

Cet argument est-il recevable ? A-t-il une force suffisante pour échapper aux répliques ? On peut en tout cas soulever une objection : s'il faut reconnaître que l'intelligence est l'une des facultés de l'esprit, il n'est pas pour autant nécessaire d'y avoir recours en permanence, il semble possible pour l'homme d'y passer outre et de ne mobiliser pour un instant que l'intuition ; de sorte que l'intelligence ne doit pas être conçue comme une faculté essentielle. « Pour que notre conscience coïncidât avec quelque chose de son principe, écrit Bergson en un passage éloquent, il faudrait qu'elle se détachât du *tout fait* et s'attachât au *se faisant*. Il faudrait que, se retournant et se tordant sur elle-même, la faculté de *voir* ne fût plus qu'un avec l'acte de *vouloir*. Effort douloureux, que nous pouvons donner brusquement en violentant la nature, mais non pas soutenir au-delà de quelques instants⁷⁸. » Si douloureux soit l'effort requis, celui-ci paraît donc donner lieu à une expérience immédiate. Mais cette expérience *n'est que de courte durée*, insiste Bergson, et s'il est bel et bien souhaitable de coller intuitivement à la réalité et de l'envisager, autant que faire se peut, dans son intégralité plutôt que de ne retenir en elle que les dimensions utiles, *l'intelligence n'en conserve pas moins une grande importance*.

Doit-on même le préciser : l'élément pratique exerce une influence considérable sur la vie humaine, d'une part parce que l'intelligence est *constitutive* de l'homme et lui permet de réfléchir et de communiquer en société, d'autre part parce qu'il est *nécessaire* pour lui d'y avoir recours afin de s'orienter dans le monde, maîtriser la nature et prolonger son existence. C'est ce qu'ont mis en lumière avec adresse et subtilité, directement ou par ricochet, Frédéric Worms et Léon Husson. Le premier a distingué chez Bergson entre deux sens de la vie, l'un pragmatique, l'autre intuitif, en définissant leur rapport et en atténuant le dualisme fort

⁷⁷ Sur l'intérêt pratique de la perception et sur la capacité d'erreur qui lui est inhérente, voir Jankélévitch, *Henri Bergson*, 104 et suiv.

⁷⁸ Bergson, *L'évolution créatrice*, 238.

qu'on y repère à l'occasion⁷⁹. Le second a remis les pendules à l'heure en montrant combien la pensée bergsonienne, au contraire de ce qu'on prétend parfois, accorde une place de premier plan à l'intelligence⁸⁰. On comprend donc que la faculté intellectuelle revêt une grande importance dans l'activité humaine⁸¹.

De Bergson lui-même, lisons maintenant ces phrases : « Originellement, nous ne pensons que pour agir. C'est dans le moule de l'action que notre intelligence a été coulée. La spéculation est un luxe, tandis que l'action est une nécessité⁸². » Le propos est sans équivoque. Loin d'estimer que la pensée intuitive prend le pas sur les exigences de l'action, Bergson considère que l'intelligence remplit une fonction essentielle, c'est-à-dire qu'elle *s'impose dans de nombreux contextes de la vie*. Cette idée paraît d'autant plus cruciale que l'auteur souligne à maintes reprises un fait : l'intelligence a quelque chose de naturel, et il faut déployer d'importants efforts pour reconquérir l'intuition.

⁷⁹ Worms, *Bergson ou les deux sens de la vie*, notamment 120 et suiv. Pour une autre analyse centrée sur les pôles de la vie et de l'action, voir Éd. Jean-Louis Vieillard-Baron, *Bergson, la vie et l'action*, suivi de Louis Lavelle, *La pensée religieuse d'Henri Bergson*, (Paris : Félin, 2007).

⁸⁰ Léon Husson, *L'intellectualisme de Bergson. Genèse et développement de la notion bergsonienne d'intuition*, (Paris : PUF, 1947).

⁸¹ Nous avons signalé ailleurs l'importance de la place qu'occupent l'intelligence et les exigences de l'action. Nous remarquons alors qu'on ne peut que « partiellement » faire l'économie de cette intelligence et de ces exigences selon Bergson, entendant par là que de nombreux contextes de la vie humaine, sinon la structure cognitive elle-même, obligent l'être humain à avoir recours à cette intelligence et à tenir compte de ces exigences. Bien que Bergson laisse entendre qu'il est possible par moments d'avoir une connaissance toute intuitive (comme par exemple lorsqu'on se considère soi-même), sa pensée oscille entre l'affirmation de la possibilité d'une expérience purement immédiate et la mise en avant des facteurs qui rendraient impossible cette expérience. Parmi d'autres points, c'est ce dont témoigne notre article « Auscultation d'un cœur battant : l'intuition, la durée et la critique du possible chez Bergson », *Laval théologique et philosophique*, à paraître.

⁸² Bergson, *L'évolution créatrice*, 44.

Comme la reconnaissance usuelle, la science ne retient des choses que l'aspect *répétition*. Si le tout est original, elle s'arrange pour l'analyser en éléments ou en aspects qui soient à *peu près* la reproduction du passé. Elle ne peut opérer que sur ce qui est censé se répéter, c'est-à-dire sur ce qui est soustrait, par hypothèse, à l'action de la durée. Ce qu'il y a d'irréductible et d'irréversible dans les moments successifs d'une histoire lui échappe. Il faut, pour se représenter cette irréductibilité et cette irréversibilité, *rompre avec les habitudes scientifiques qui répondent aux exigences fondamentales de la pensée, faire violence à l'esprit, remonter la pente naturelle de l'intelligence*⁸³.

Que des exigences pratiques se trouvent inscrites au cœur même de la pensée humaine et qu'il faille faire effort pour les contourner, voilà qui s'avère manifeste. Et de là, l'argument s'ensuit : étant donné que l'intelligence est le genre de connaissance qui amène le scientifique à concevoir le temps comme divisible, pluriel et mesurable, et qu'elle possède un caractère essentiel dans de nombreux contextes de la vie humaine, la conception singulière du temps qu'elle invite à adopter jouit forcément elle-même d'une pleine valeur, c'est-à-dire d'un poids environ aussi grand que celui qu'associe Bergson à la méthode intuitive⁸⁴.

2) Mais il y a une autre raison pour laquelle on puisse dire que la science et ses résultats ne sont pas désignés par Bergson à la vindicte publique. Avant d'y venir, rappelons une idée centrale de *L'évolution créatrice* et extrayons-en une objection à diriger contre notre thèse. Quiconque a parcouru son œuvre n'est pas sans le savoir : derrière l'apparent dualisme qu'établit Bergson entre la durée et l'espace, entre la métaphysique et la science, entre l'intuition et l'intelligence, se cache, bien réel mais quelquefois inaperçu, un monisme de la durée. Bergson y insiste en ces termes :

⁸³ *Ibid.*, 29-30. Nous soulignons. Pour des passages qui abondent dans le même sens, voir en particulier *ibid.*, VIII, 156, 201-202.

⁸⁴ Parmi les autres nombreux passages où la vie est comprise à la lumière du besoin d'agir, voir Henri Bergson, *Le rire. Essai sur la signification du comique*, (Paris : PUF, 1975), 115-16 ; Bergson, « Le rêve », dans *L'énergie spirituelle*, 95.

L'univers dure. Plus nous approfondirons la nature du temps, plus nous comprendrons que durée signifie invention, création de formes, élaboration continue de l'absolument nouveau. Les systèmes délimités par la science ne durent que parce qu'ils sont indissolublement liés au reste de l'univers. Il est vrai que, dans l'univers lui-même, il faut distinguer, comme nous le dirons plus loin, deux mouvements opposés, l'un de 'descente', l'autre de 'montée'. Le premier ne fait que dérouler un rouleau tout préparé. Il pourrait, en principe, s'accomplir d'une manière presque instantanée, comme il arrive à un ressort qui se détend. Mais le second, qui correspond à un travail intérieur de maturation ou de création, dure essentiellement, et *impose son rythme au premier*, qui en est inséparable. *Rien n'empêche donc d'attribuer aux systèmes que la science isole une durée et, par là, une forme d'existence analogue à la nôtre, si on les réintègre dans le Tout. Mais il faut les y réintégrer*⁸⁵.

Le partage s'opère ici entre deux mouvements de l'univers. Le premier se rattache aux corps étendus : prévisible et mathématique, il est l'expression d'une obéissance à des lois physiques – c'est le mouvement de la matière. Bien différent du premier mais complémentaire, le second s'incarne dans celle-ci pour la transformer et mettre en œuvre une incessante création – c'est le mouvement de la durée. Comme ce dernier fait corps avec le premier et lui « impose son rythme », il y a tout lieu de parler chez Bergson d'un monisme de la durée. Mais dans ce cas, si le mouvement de la matière est tenu en laisse par celui de la durée, si le versant scientifique reçoit des commandes du versant qui est à saisir par l'intuition, n'est-ce pas dire que l'étude de la matière est seconde, inférieure, subordonnée de quelque façon à celle de la durée ?

Ici apparaît sans doute la plus marquante des objections qui puissent nous être adressées. Nous reconnaissons nous-mêmes que Bergson a pensé la genèse du monde plus volontiers à partir du temps créateur, indivisible et non mesurable, qu'à partir du temps de la science. Pourtant, science et matière ne constituent pas chez lui qu'un repoussoir de la création ; et il y a moyen semble-t-il d'asseoir notre thèse d'insubordination.

⁸⁵ Bergson, *L'évolution créatrice*, 11. Nous soulignons.

Car Bergson a beau dire que le temps possède une dimension créatrice et qu'il se trouve à l'origine des multiples formes prises par la matière, son propos indique aussi que la matière a elle-même un rôle crucial à jouer dans l'organisation du réel. Ainsi, l'auteur ne se gêne pas pour soutenir que « la vie qui évolue à la surface de notre planète *est attachée à de la matière*. Si elle était pure conscience, à plus forte raison supraconscience, elle serait pure activité créatrice. *De fait*, elle est rivée à un organisme *qui la soumet* aux lois générales de la matière inerte⁸⁶. »

On détecte une ambiguïté dans l'extrait qui précède. De deux choses l'une : ou bien Bergson cherche-t-il à y présenter la matière, en disant que la vie lui est « attachée », comme une composante essentielle et fondamentale de l'être, auquel cas elle serait *tout aussi primordiale* dans la genèse du monde que l'élan vital lui-même ; ou bien il veut la dépeindre comme une réalité qui, pour être apparue dans l'histoire à la faveur du mouvement de création du temps vécu, en serait venue à lui imposer en retour ses propres lois, c'est-à-dire après avoir été générée par la vie. Gilles Deleuze tranche la question en construisant un schéma où vie et matière se retrouvent chez Bergson sur un pied d'égalité relative, l'une et l'autre ne constituant que des directions différentes d'une impulsion fondamentale, la durée créatrice⁸⁷. Quant à Bergson lui-même, il semble se refuser à répondre sans ambages à la question du moment d'apparition de la matière, qu'il préfère poser plutôt que d'investiguer en profondeur.

« Le mystère répandu sur l'existence de l'univers, écrit-il, vient pour une forte part [...] de ce que nous voulons que la genèse s'en soit faite d'un seul coup, ou bien alors que toute matière soit éternelle. Qu'on parle de création ou qu'on pose une matière incréée, dans les deux cas c'est la totalité de l'univers qu'on met en cause⁸⁸. » Deleuze résout la question, Bergson la laisse en suspens. Qui a donc raison ? Bien difficile de l'établir, mais qu'à cela ne tienne, car quelle que soit la réponse à apporter à la question du moment d'apparition de la matière, notre thèse pourra être confortée. En effet, dans le cas où la vie devrait s'incarner au sein de

⁸⁶ *Ibid.*, 246. Nous soulignons.

⁸⁷ Deleuze, *Le bergsonisme*, 106. Voir aussi, sur les « directions divergentes de l'évolution de la vie », le deuxième chapitre éponyme de *L'évolution créatrice*.

⁸⁸ Bergson, *L'évolution créatrice*, 241.

la matière et interagir avec elle comme avec une réalité primordiale, il va de soi que le versant intuitif (qui étudie la vie) et celui de la science (qui étudie la matière) se verraient tous deux confier des *rôles d'importance*. De même, dans le cas où la vie devrait être conçue comme le moteur à l'origine de la matière ainsi que de toutes les formes d'êtres, il faudrait encore admettre que celle-ci exerce un certain *ascendant*, une certaine *influence*, car la matière, une fois apparue, prescrirait alors à la vie certaines lois et un cadre dans lequel s'incarner⁸⁹. Elle lui fournirait l'étoffe à partir de laquelle travailler, l'obstacle immobile à contourner ou bien encore, pour ainsi dire, la pâte à modeler dont se sert le mouvement de la vie pour diversifier ses formes.

Bergson considère qu'on ne peut ni ne doit nier que cette vie « fai[t] son possible pour s'affranchir [des] lois » de la matière ; mais il invite aussi à reconnaître qu'elle doit *composer avec ces lois* et qu'elle « n'a pas le pouvoir de renverser la direction des changements physiques »⁹⁰. Tout se passe donc comme si la vie était obligée de tenir compte des particularités de la matière dans son processus de création, et non jamais libre d'en faire abstraction. Cela n'est pas sans conséquence. Si en effet la matière, tel que le précise Bergson, constitue une réalité incontournable au lieu de n'être que le rejeton contingent de l'élan vital, on peut déduire que les produits de l'intelligence de même que les résultats de la science, dont l'objet premier est la matière, sont susceptibles d'apporter sur le temps des connaissances de taille, de première importance, autrement dit d'une nécessité aussi forte et d'une valeur aussi grande que celles qu'apporte l'intuition. La conclusion à laquelle il fallait aboutir acquiert dès lors tous ses droits : entre le temps de la philosophie intuitive et celui de la science d'Einstein, il y a davantage égalité que subordination⁹¹.

⁸⁹ Voir entre autres *ibid.*, 99 et suiv.

⁹⁰ *Ibid.*, 246.

⁹¹ Pour une analyse, compatible avec la nôtre, qui intègre la dimension scientifique au sein du développement humain, voir Olivier Perru, *Science et itinéraire de vie : la pensée de Bergson*, (Paris : Kimé, 2009).

Conclusion

Affirmons-le derechef, Bergson et Einstein ne s'entendaient pas comme larrons en foire. Le philosophe a dit du physicien qu'il ne saurait prétendre être parvenu à épuiser le concept de temps, dans la mesure où il l'a compris comme multiple et sans faire droit au devenir, au lieu que le temps doit être conçu comme unique et inscrit dans un monde de changements. Néanmoins : Bergson a exprimé toute son admiration vis-à-vis de la pensée einsteinienne, allant jusqu'à souligner qu'elle fournit « une physique nouvelle, mais aussi, à certains égards, une nouvelle manière de penser⁹². » L'harmonie entre les deux œuvres paraît d'ailleurs d'autant plus évidente que chacun des auteurs s'est attardé – sous des angles complémentaires – sur ce que Bergson considère être le « temps réel ». Comment qualifier alors la relation entre Einstein et Bergson ? Nous l'avons dit et nous le réitérons ici : cette relation en est plus une d'insubordination que d'asservissement.

Quelques passages donneront certes à croire que Bergson a souhaité promouvoir l'intuition et rabattre les prétentions de l'intelligence. D'autres indiqueront par ailleurs plus ou moins nettement que le versant pragmatique de l'expérience (celui de l'intelligence, de la mobilité et de la matière) est secondaire par rapport au versant vécu (sur lequel se règle la philosophie intuitive). Enfin, Bergson a paru valoriser la dimension créatrice de la vie au détriment de la matière lorsqu'il s'est penché sur l'acte de création et qu'il a affirmé, dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, que « l'aboutissement du mysticisme est une prise de contact [...] avec l'effort créateur que manifeste la vie. Cet effort est de Dieu, si ce n'est Dieu lui-même. Le grand mystique serait une individualité qui franchirait les limites assignées à l'espèce par sa matérialité, qui continuerait et prolongerait ainsi l'action divine⁹³. » Il n'en demeure pas moins loisible et même nécessaire de nuancer cette insistance sur l'aspect intuitif. D'une part, comme nous l'avons vu, Bergson et Einstein ont mutuellement *enrichi* la compréhension du concept de temps en l'abordant

⁹² Henri Bergson, « Discussion avec Einstein », repris dans « Lectures », tiré de *Durée et simultanéité*, 392.

⁹³ Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 233.

sous deux angles d'égale fécondité ; d'autre part, le temps de la relativité d'Einstein semble posséder une valeur aussi grande que le temps vécu puisque le versant pragmatique, celui dans lequel s'inscrit le temps de la science, s'est vu confier par Bergson lui-même un rôle impérieux.

La renommée d'Einstein est aujourd'hui telle qu'il peut paraître accessoire d'user de ces arguments en vue de démontrer l'insubordination de la science à la philosophie. Il n'en est pourtant rien. Sans doute, la position d'Einstein emporte par trop l'adhésion pour qu'on puisse dire de nos jours que son fondement dépend de l'aval qu'est prêt à lui donner Bergson ; mais il n'est pas sans intérêt de mesurer la distance entre un physicien et un philosophe de leur trempe, et à la fois de montrer en quoi la pensée d'Einstein reçoit en celle de Bergson une caution supplémentaire. C'est à ces tâches précises que nous nous sommes attelé ici, souhaitant inquiéter une certaine vulgate interprétative et expliquer que l'œuvre einsteinienne peut recevoir un appui, non seulement de façon *immanente*, c'est-à-dire en considération des résultats de la physique, mais également de façon *transcendante*, c'est-à-dire d'un point de vue externe à ces résultats, celui de la pensée bergsonienne.

pierreafradet@gmail.com