

Biographie

Une scolarité et une carrière exemplaires

Nous ne savons quasiment rien de la vie privée du philosophe Bergson, né le 18 octobre 1859 et mort à Paris le 4 janvier 1941, à l'âge de 81 ans. Elle paraît se confondre avec sa vie intellectuelle, celle d'un individu assez solitaire qui a effectué un parcours scolaire et universitaire sans faute. Lauréat du concours général de mathématiques en 1877, Bergson préféra s'orienter vers des études littéraires. Il fut reçu 3^e au concours d'entrée à l'École Normale Supérieure en 1878 et 2^e à l'agrégation de philosophie en 1881. Sa carrière fut exceptionnelle : professeur au lycée Henri-IV à Paris en 1890, maître de conférences à l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm en 1898, professeur au Collège de France en 1900, membre de l'Académie des sciences morales et politiques en 1901, membre de l'Académie française en 1914 et prix Nobel de littérature en 1927.

On connaît certes quelques anecdotes susceptibles d'émailler la biographie de Bergson, mais elles ne font, en vérité, que confirmer la vocation toute philosophique du grand homme. Il s'agit, à chaque fois, de présenter Bergson comme un esprit original, ne se contentant jamais de reprendre tel quel l'héritage de la philosophie pérenne (voir, par exemple, Philippe Soulez et Frédéric Worms, *Bergson*, Paris, Flammarion, coll. « Grandes biographies », 1997, p. 54).

Du reste, l'abondante correspondance de Bergson elle-même, publiée dans M et dans C, ne livre au lecteur en quête de rumeurs ou de sensationnalisme aucun secret, par exemple d'ordre sentimental. Aucune lettre, à notre connaissance, n'est même violente, médisante ou méprisante à l'égard d'un collègue ou d'un auteur. Là encore, la publication des inédits, lettres ou cours, corrobore l'idée d'une fusion de la vie et de l'œuvre. Homme de pensée, et à l'occasion homme d'action, par exemple dans le cadre de ses missions diplomatiques aux États-Unis, au cours de la première guerre mondiale (voir, Ph. Soulez et F. Worms, *op. cit.*, p. 142 et suivantes), Bergson a sans doute eu l'existence dont il rêvait dès l'enfance, ou, en tout cas, dès la classe de philosophie.

Une chose est sûre : pour entrer dans l'intimité de Bergson, dans ce qu'il y a, si l'on peut dire, de plus intime que la vie intime d'un père de famille, il convient surtout de lire ses ouvrages. Car ces derniers, patiemment ciselés, sont l'expression la plus juste de ce dialogue secret que leur auteur a tenu avec lui-même.

Une philosophie nouvelle : la découverte de la durée

Le caractère académique du parcours scolaire et universitaire de Bergson ne saurait toutefois nous faire oublier le caractère révolutionnaire de son œuvre. Henri Gouhier (1898-1994) nous rappelle que « ce professeur, paisible et de tempérament plutôt conservateur, fut l'inventeur d'une philosophie explosive : celle-ci se présente comme une nouvelle vision du réel, imposant une rupture violente avec les systèmes d'idées et d'images quotidiennes » (*Bergson et le Christ des Évangiles*, Vrin-Reprise, 1987, « Avant-propos », p. 11).

C'est de ce « choc » d'une redécouverte du réel dont fait déjà état, en 1912, le mathématicien Édouard Le Roy (1870-1954). Ce disciple de la première heure souligne que « M. Bergson, dans le moindre objet, excelle à donner le sentiment de profondeurs inconnues, de dessous infinis. Jamais nul n'a mieux su remplir le premier office du philosophe, qui est de faire apparaître en toute chose le mystère latent. De la réalité la plus familière, depuis toujours offerte à nos regards, nous voyons tout d'un coup avec lui, l'épaisseur concrète, l'inépuisable prolongement et [nous voyons] que nous n'en connaissions que la pellicule superficielle » (*Une philosophie nouvelle. Henri Bergson*, Paris, Alcan, 1932, p. 89).

Il est vrai que la métaphysique ou l'ontologie de Bergson, qui est une *philosophie de la durée pure*, ouvre bel et bien un champ spéculatif inédit à l'intérieur duquel *rien ne peut plus être pensé ou regardé comme avant*. Traditionnellement, le temps était présenté comme un moindre-être, soit que les philosophes ou les théologiens le pensent comme un *déficit d'éternité*, soit que les physiciens en fassent *la simple variable d'une fonction mathématique*, un signe ou un nombre servant à mesurer la vitesse d'un mobile parcourant une certaine distance. Or, l'originalité de Bergson, qui s'appuie sur ce qu'il appellera en 1903 l'intuition de la durée, est de réhabiliter le temps en le pensant enfin pour lui-même,

c'est-à-dire en l'émancipant à la fois des métaphysiques de l'éternité et des formalismes mathématiques de l'instant. Seule la durée, qui est, à ses yeux, hétérogène, continue et imprévisible, c'est-à-dire qui est toujours différente d'elle-même quoique toujours une continuation créatrice d'elle-même, est *l'absolu* ; seule la durée est *réelle*. Si le temps a une réalité, il ne peut donc « être » que *durée*.

Ce qui implique que le temps en sa substantialité même — c'est-à-dire en son inventivité, en son effectuation et en sa durabilité — échappe aux mesures des savants. En cherchant à symboliser la durée des processus qu'ils observent, les scientifiques ne font, au mieux, que la schématiser, et au pire, l'occulter. Aussi ne peuvent-ils prévoir le cours de certains événements que parce qu'ils négligent — ce qui, du reste, est leur droit — les fluctuations infiniment variées du donné.

En suggérant dès 1889, dans E, que la plupart de nos connaissances ne se constituaient qu'au prix d'un oubli du temps réel, Bergson instillait ainsi quelques gouttes d'un acide universel susceptibles de corroder l'ensemble des savoirs institués.

Mais comment une telle méconnaissance de la durée *en tant que durée* a-t-elle été possible ?

L'originalité de Bergson est aussi, par-delà l'originalité de sa critique de nos attitudes naturelles ou de nos habitudes intellectuelles, de répondre à cette question et de résoudre, ou du moins de tenter de résoudre, l'énigme d'un tel aveuglement. Dans ce but, il réorientera dès MM, en 1896, puis dans R, en 1990, c'est-à-dire bien avant la publication, en 1907, de EC, ses réflexions vers une philosophie de la vie et vers une sorte de pragmatisme.

D'après lui, il se trouve que nos facultés cognitives négligent et gommant, sous la pression des besoins et des exigences vitales de l'action, toute la subtile mobilité de la durée, faisant par là même de notre monde un monde solidifié, vidé de sa durée, où il devient enfin possible de s'orienter. Ce dont bien sûr, dans la vie de tous les jours, nous ne saurions nous plaindre.

Les sciences et les mathématiques elles-mêmes, qui sont le plus beau fleuron de notre intelligence, disent encore, en leur essence même, quelque chose de notre adaptation vitale, quelque chose qui, malgré

leur caractère hautement abstrait, à à voir avec notre action et notre survie. Si elles reconstruisent sans s'en rendre compte le mouvement avec des immobilités, si elles assimilent le passage du temps à une succession de points, c'est parce qu'il y va encore et toujours des nécessités vitales, celles d'une maîtrise du monde. Penser la divisibilité indéfinie de la matière est encore une manière de la stabiliser. La visée apparemment la plus spéculative reste, en vérité, utilitaire.

Autrement dit, même si nous ne pouvons pas nous empêcher, au nom des nécessités de l'action, de tout penser dans l'espace, c'est-à-dire, d'enclorre la phénoménalité dans des cadres fixes, et donc de gommer toute mouvance, en vérité, *la phénoménalité, en son essence même, n'est jamais étalée dans l'espace*. Ce qui ne veut pas dire que la substantifique moelle des phénomènes soit à chercher au-delà du monde que nous avons sous les yeux, mais signifie, au contraire, qu'il faut ôter des phénomènes *le voile ou l'écran de l'espace* qui leur confère leur aspect géométrique pour entrevoir enfin leur essentielle mouvance. En ce sens, l'espace, d'essence imaginaire, n'est jamais une propriété réelle des choses, même s'il accompagne toutes nos représentations. Et c'est cette thèse d'une *idéauté* de l'espace qui autorise la perspective d'une perception renouvelée.

Reste à savoir si un tel élargissement de notre perception est possible et, qui plus est, fécond.

La méthode de l'intuition et l'ambition d'une unification des savoirs

C'est justement pour tester la fécondité de sa méthode que Bergson dialogue, dans tous ses ouvrages, avec les savants de son temps. Dans E, il s'agit d'examiner une question de psychologie expérimentale : peut-on, oui ou non, comme le prétend la psychophysique, mesurer les sensations ? Dans MM, il s'agit, dans le cadre de la théorie de Paul Broca (1824-1880) qui a localisé les zones du cerveau responsables du langage, de s'interroger sur la survivance des souvenirs chez les amnésiques. De son côté, EC entend dépasser certaines modélisations trop schématiques du dynamisme vital, et contribuer ainsi à une épistémologie de la biologie, voire à une connaissance objective du

vivant. Dans MR, Bergson prend acte, pour mieux les réinterpréter dans le cadre de sa propre philosophie, des données des sciences humaines naissantes, telles la sociologie, l'ethnologie ou l'histoire des religions. Songeons aussi à certaines conférences dans lesquelles il réexamine divers problèmes psychologiques, tels le rêve, le parallélisme psychophysique, voire des questions quasi psychiatriques, telles celles de la fausse reconnaissance et du dédoublement de la personnalité. Ajoutons que l'auteur de DS n'a pas hésité à tester la portée de son intuition de la durée dans un contexte scientifique extrêmement spécialisé.

Bergson poursuit ainsi quatre objectifs : 1° nous rappeler encore et toujours que *le temps des scientifiques ne dure pas*, 2° nous rendre sensibles à *la nouveauté qui se manifeste partout*, 3° reformuler de façon inédite de *vrais problèmes et y répondre*, et enfin, 4° revivifier le savoir et *faire converger science et métaphysique*.

C'est donc à la fois la *force critique* avérée de cette méthode et sa *fécondité* supposée qui autorisent Bergson à investir, en épistémologue, le terrain scientifique et à s'immiscer légitimement dans les recherches de l'époque. Nous disons « fécondité supposée » parce que si cette méthode ne devait opérer une déconstruction des théories admises qu'en vue d'une admiration béate devant l'émergence de la nouveauté, elle semblerait insuffisante ou illégitime ; elle ne serait que celle d'un pâtre qui regarde paresseusement l'eau couler.

Bergson, qui évoque ce pâtre contemplatif dans PM, p. 206, n'ignorait pas ce risque de dérive et de déformation toujours possible de sa pensée. Très tôt, il a dû pressentir ce paradoxe d'une méthode si puissamment critique *qu'elle menaçait peut-être de s'annihiler avec les objets mêmes de sa critique, dans le silence incommunicable de l'intuition du mouvant*. De là peut-être ses hésitations, comme il le notera lui-même, à utiliser le terme d'intuition : « "Intuition" est d'ailleurs un mot devant lequel nous hésitâmes longtemps » (PM, p. 25). De là sans doute aussi un certain embarras lors de sa soutenance de thèse en 1889 : il ne pouvait tout de même pas demander aux membres du jury d'expérimenter silencieusement à la fois la mélodie de leur durée interne et la nouveauté éclatante de toute chose : « Kant, Fechner et la psycho-physique étaient à l'ordre du jour [...] le jury porta toute son attention sur le premier

chapitre pour lequel il me décerna même des éloges, mais ne vit goutte au second. J'étais furieux car le second seul m'importait » (Charles Du Bos, *Journal*, 22 février 1922, cité dans *Œ*, p. 1542).

Que les travaux de Bergson n'aient donc pas convaincu certains biologistes ou certains physiciens, rien de plus naturel si l'on tient compte de la spécificité de la méthode bergsonienne. En revendiquant une précision qui n'est pas de l'ordre de l'exactitude mathématique ou de la preuve scientifique, en s'efforçant de mettre au jour des « lignes de faits » (ES, p. 4), c'est-à-dire des convergences significatives, Bergson semblait livrer une *interprétation* des faits et non leur véritable *explication*.

D'où la déception des scientifiques à la recherche de résultats concrets. Dans son compte rendu, paru dans *l'Année biologique* de 1910 (p. 532-535), Marcel Hérubel écrit en ce sens : « Je ne vois dans le texte bergsonien [il s'agit d'EC] aucune vertu "créatrice" de recherches nouvelles [...] il est moins une synthèse qu'un état d'âme. Aussi, après en avoir tiré tous les enseignements d'ordre intellectuel, le véritable homme de science reste-t-il Gros-Jean comme devant » (cité par Jean-Louis Vieillard-Baron, in « Réflexion sur la réception théorique de *L'Évolution créatrice* », *Archives de philosophie*, Paris, PUF, 2008/2 – t. 71, p. 204). On songe aussi au dialogue de sourds entre Bergson et le physicien André Metz (cf. M., « Lettre de Bergson à E. Peillaube », p. 1450).

D'où également la déception des métaphysiciens en quête de certitudes et non de conjectures. Albert Thibaudet évoque en ce sens la réception mitigée de MM : « Personne ne comprit. On vit là un mélange déroutant d'expérience précise et de spéculation métaphysique, une juxtaposition singulière de pages à la Ribot et de pages à la Ravaisson » (*Trente ans de vie française. III. Le Bergsonisme*, Nouvelle Revue française, Paris, 8^e éd. : 1924, p. 224).

Comment mesurer, dans ces conditions, la portée proprement scientifique de la méthode bergsonienne de l'intuition ? De plus, comment une telle méthode, qui ne fait pas l'unanimité des chercheurs, pourrait-elle valoir comme un principe d'unification ou de vivification des savoirs ?

Ce que l'on peut dire, sans risque de se tromper, c'est qu'il y a une scientificité, ou plutôt une positivité *sui generis* de la méthode bergsonienne. Difficile à circonscrire en tant que telle, on peut néanmoins la situer entre deux pôles.

Première hypothèse limite : la méthode bergsonienne devrait sa fécondité aux travaux scientifiques *qu'elle inspire ou influence*. Autrement dit, à défaut de produire elle-même et directement des résultats objectifs, elle tirerait sa positivité de ses *effets scientifiques*. Dans ce cas de figure, la question ne serait plus d'opposer, d'un côté, une méthodologie scientifique qui fait usage de symboles, et de l'autre, une méthode métaphysique qui prétend se passer de symboles. Il conviendrait plutôt de *ne pas séparer le moment de l'intuition de celui de l'expression de cette intuition*. Intuition et symbolisation seraient l'envers et l'endroit d'un même processus. Plus l'intuition de la durée, c'est-à-dire de la réalité même, serait profonde, plus la symbolisation de cette intuition serait opératoire et permettrait la maîtrise du réel. Du reste, c'est bien ce que sous-entend Bergson lorsqu'il suggère que dans les grandes découvertes scientifiques, qu'il s'agisse par exemple de l'analyse infinitésimale chez Newton, de la méthode expérimentale chez Claude Bernard, ou encore des intuitions contre nature de la microphysique, c'est toujours un « coup de sonde » jeté dans la durée pure qui préside au renouvellement des algorithmes et des symboles. De ce point de vue, un nouveau rationalisme de type bachelardien, où *l'intuition et la symbolisation sont inséparables*, sans préséance de l'une sur l'autre, pourrait même valoir comme un aboutissement logique de la méthode intuitive de Bergson. Tout se passerait comme si, d'une part, seule *l'activité créatrice* du scientifique pouvait remplir de part en part la pensée en durée, et donc la délester de ses aspects encore trop formels ou idéalistes, et d'autre part, seule la métaphysique de la durée, accompagnant la science comme son ombre, était à la hauteur pour exprimer toute l'énigme de l'inventivité scientifique.

Deuxième cas de figure (autre hypothèse limite) : loin d'admettre la coextensivité ou la simultanété foncière de l'intuition et de son expression symbolique, il conviendrait de maintenir à tout prix un écart ou une différence entre les deux. Cet écart entre le mot et la chose attesterait une déficience fondamentale de la symbolisation qui, malgré toutes ses qualités, ne pourrait que *trahir en traduisant*. La poursuite hasardeuse du temps réel, la rencontre disruptive ou la « coïncidence » difficile avec la durée pure, bref l'intuition mouvante et neuve d'une durée toujours mouvante et imprévisible, à la fois centrifuge et centripète, intériorisante et extériorisante, tout

cela ne saurait se dire qu'après coup. L'inexprimabilité de l'absolu ne viendrait d'ailleurs pas tant ici d'un défaut de langage ou d'un défaut du langage que du caractère proprement inattendu et inanticipable de l'improvisation même de la durée. Dans ce second cas de figure, la positivité foncière de la méthode bergsonienne ne serait déjà plus à chercher du côté des effets de la science, c'est-à-dire du côté d'une maîtrise de la Nature, ou en termes bergsoniens, du côté de la « mécanique ». Cette *positivité* serait d'un autre ordre, celui d'une intuition et d'une action mystiques qui, en deçà de la représentation et de la conscience, attesteraient une participation effective à la réalité en train de s'inventer. L'intuition de la durée pure, devenue dans MR, une intuition mystique, nous introduirait alors, en deçà du monde construit de la science, dans le champ originaire de l'évolution créatrice elle-même, afin de nous révéler notre vocation démiurgique : « La Création lui [au philosophe] apparaîtra comme une entreprise de Dieu pour créer des créateurs » (MR, p. 270).

On peut ainsi exhiber, au moins en droit, deux sortes de positivité qui irriguent le discours et la méthode de Bergson, l'une d'essence scientifique ou « mécanique », l'autre d'essence « mystique ». Sous cet angle, le parallélisme entre la mystique et la mécanique que l'on trouve dans le dernier chapitre des *Deux sources* ne fait d'ailleurs que pointer *in fine* ces deux versants de l'intuitionnisme bergsonien.

La question de la postérité de l'œuvre bergsonienne : transmission et éducation

Sur la question de la transmission de son œuvre, Bergson demeurait très sensible au risque d'une trahison de l'esprit par la lettre. Un simple coup d'œil sur un « extrait » de son testament de 1937 suffit à voir que le grand homme, qui pourtant était ordinairement un homme mesuré et discret, pouvait être inflexible : « Je déclare avoir publié tout ce que je voulais livrer au public. Donc : *j'interdis formellement* la publication de tout manuscrit, ou de toute portion de manuscrit de moi qu'on pourrait trouver dans mes papiers ou ailleurs. *J'interdis* la publication de tout cours, de toute conférence qu'on aurait pu prendre en note ou dont j'aurais pris note moi-même. *J'interdis* également la publication de mes lettres, et je m'oppose à ce qu'on tourne cette interdiction comme on