

Introduction générale : le temps et la liberté

Si, parmi les œuvres de Henri Bergson (1859-1941), nous pouvons privilégier la lecture de *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*¹ (1889), ce n'est pas uniquement parce qu'il s'agit du premier ouvrage publié par l'auteur, et de manière plus marginale de sa thèse de doctorat. C'est parce que Bergson a souvent répété que sa philosophie entière tenait dans « l'intuition* de la durée pure* », décrite dans cet ouvrage auquel il imprime de surcroît un style propre à circonscrire, à sa manière, son objet, le temps* et la liberté*. Bergson énonce sa philosophie du moi* et de la vie* dans une rhétorique des images qui facilite le contournement du langage scientifique des concepts ou des représentations symboliques.

Un concept erroné du temps

Le peintre Jean-Antoine Watteau (1660-1721) a laissé le témoignage d'une représentation du temps. *L'embarquement pour Cythère* (1717) présente une vue si bien ordonnée que les personnages sont de plus en plus vieux le long de la courbe qui les conduit d'un arbre plein de vie vers l'embarcadère. Il ne peint pas littéralement un voyage, accompli par une foule de voyageurs. Les personnages ne sont ni des promeneurs, ni des exilés. Ils ne reviendront pas en arrière. Ils représentent dans l'espace* l'écoulement de la vie passant d'instant en instant. Ils sont chacun le personnage précédent et le suivant, eux-mêmes et chaque fois un autre juxtaposés, et ne retrouveront jamais rien.

Cette représentation suggère que chacun d'entre nous, successivement, passe d'un état à un autre. C'est ce que nous croyons pouvoir nommer « temps », un cours saisissable, déterminé même, une suite

1. Pour référer à cet ouvrage, nous écrivons désormais *Essai*, et donnons la pagination de cette édition. Les autres ouvrages de Bergson cités, le sont dans les Éditions Puf. Les astérisques accompagnant certains termes renvoient au *Mémo succinct de vocabulaire* placé en fin de cette édition.

discontinue sur laquelle se distingueraient trois séquences successives (passé, présent, avenir), fermées sur elles-mêmes, chacune effaçant la précédente.

Le temps ne serait-il que cet assemblage, une quantité* que l'on pourrait nombrer, une suite? N'avons-nous pas de nous-mêmes et du temps intérieur de notre conscience* une intuition différente de l'image d'une pluralité d'états mécaniquement liés?

Dans les représentations spatiales du temps, on ne tient pas compte des plis et replis formés par le souci que notre conscience a de tâtonner, laborieusement, dans l'impatience et l'expectative, le souvenir et l'ouverture, l'ennui qui allonge le temps ou l'attention qui le ralentit! On ne prête aucun statut à ces moments, qualitatifs*, qui s'entremêlent et s'entre-pénètrent, dilatent notre personnalité, relâchent la solidarité des éléments de l'attention ou les resserrent par l'action, sans être jamais ordonnés/ordonnables par le nombre.

Une image de la durée

Et si nous écartions ces représentations? Si le temps réel – appelons-le « durée » – relevait d'une autre image? La musique, par exemple : « Chacun de nous, en écoutant un opéra de Wagner [...] sent bien, qu'il est en présence d'une tragédie qui se dépasse en quelque sorte elle-même et qui contient encore plus qu'elle ne donne, d'une continuité en marche qui ne nous livre d'elle-même dans les diverses scènes dramatiques, que des étapes discontinues » (Bergson, *Cours II, Leçon d'esthétique*, Paris, Puf, 1992, p. 45).

Par l'évocation de la musique, ici de Richard Wagner (1813-1883), Bergson retient cette image : dans la conscience, la cohésion de la durée est semblable aux notes d'une mélodie fondues dans notre mémoire* (*Essai*, p. 11, 54, 86-87, 101, 102). Elle est la mélodie ininterrompue de notre vie intérieure, exprimant le courant de l'émotion, lequel ne saurait être mesurable, car ses moments s'entre-pénètrent les uns les autres.

Beaucoup ont saisi l'importance de ce rapprochement bergsonien entre la philosophie de la conscience intime du temps et la propriété de la musique. Paul Valéry, par exemple, rédigeant l'éloge funèbre de son collègue académicien, entrevoit une correspondance entre Claude

Debussy (1862-1918) et Bergson (*Œuvres*, Paris, Gallimard, 1957, p. 885). C'est pour souligner mieux encore que le philosophe s'inquiète du temps de la vie mentale, et y voit une dynamique se répétant sur tous les tons, du plan de l'action au plan du rêve.

Cette manière d'approcher le temps réel ou la durée pure renvoie au vocabulaire des intensités, soulignant que l'esprit* est création ou invention d'une personnalité, d'un caractère*, et non pas mécanisme. Par sa dynamique, l'esprit oppose, dans ses actions, ce qu'il contemple et ce qu'il fait, le passé et son présent. Ces derniers ne sont pas des temps séparés et successifs, mais une double sollicitation faite à l'esprit créateur lorsqu'il se rassemble. L'élan que nous sommes dans l'action créatrice unit dans le cône perceptif* les deux exigences de l'extase du passé* et de l'extase de l'avenir* dans le présent*.

La durée et la liberté

Si Bergson procède souvent par images (les plus connues sont : la boule de neige qui roule, le sucre qui fond, la mélodie, la scène de théâtre), dont il tisse un style, c'est qu'il estime que celles-ci sont plus fluides que les concepts scientifiques, statiques. Avec des concepts, pense-t-il, les explications des phénomènes restent à un niveau superficiel, celui des actions accomplies dans l'espace : le verre est placé devant soi, la voiture est garée là, le train arrive ici ; elles restent au niveau des repères déterminés de la vie collective.

Or, la vraie vie, se situe en dehors de ces symboles durcis, et signe une liberté intensive.

Pourquoi Bergson part-il d'une conception de la vie, alors que tant d'autres philosophes autour de lui réfléchissent sur les formes du savoir, l'histoire et le développement du capitalisme, la société et la violence sociale, les articulations de la culture ou sur la politique ou l'État ? C'est d'abord parce qu'il s'est fixé pour objet de saisir l'ordre réel (temporel) des faits intérieurs. C'est aussi parce que son milieu intellectuel prétend par de nombreux biais ne pas céder au matérialisme fructifiant soit à partir des récentes découvertes scientifiques (biologie, comportement, médecine), soit à partir des philosophies de

l'histoire. C'est enfin que ses collègues pensent plutôt le temps dans l'histoire ou le fonctionnement social du temps, en des termes qu'il déclare déterministes.

En se repliant sur la vie, le temps et la conscience, Bergson tente une double opération : détacher le temps (la durée) des déterminismes* culturels et sociaux, et le relier à la liberté, conçue comme profondeur de l'âme humaine. Il vise à montrer que l'être humain évolue librement en créant à chaque moment quelque chose de nouveau en lui-même. L'être humain ne serait pas réductible aux divers déterminismes des sciences, notamment « humaines » (psychologie, sociologie, histoire), alors qu'elles contractent les expériences humaines en données statistiques ou en niveaux mentaux que l'on pourrait dessiner (dans l'espace), ainsi qu'on l'observe chez le psychophysicien Gustav Fechner¹ (1801-1887) et les partisans d'un atomisme psychologique*.

L'être humain est invention, par l'esprit, parce qu'existe en lui une force ou une énergie spirituelle. Chez un être fini, comme il l'est, l'esprit ne saurait se définir ni comme entassement de données passées à inventorier, ni comme action arbitraire. Il est « durée pure », devenir*, élan vers l'avenir conditionnant la représentation du passé. L'humain ne doit ni s'abîmer dans la contemplation du passé, ni croire que l'action se donne dans le seul présent. L'esprit coordonne le passé et le présent en fonction de l'avenir, en actualisant le passé dans les affections du corps chaque fois qu'il s'oriente vers l'avenir. C'est la liberté même, intensive (*Essai*, p. 44), puisqu'elle contient des degrés, selon que nous faisons passer une plus ou moins grande part de nous-mêmes dans nos actes.

Le spiritualisme*

On le voit, Bergson n'est pas particulièrement préoccupé par l'histoire ou par les réformes sociales. Il ignore les philosophies « allemandes » de GWF. Hegel (1770-1831), Karl Marx (1818-1883) et

1.. De Fechner, physicien et philosophe allemand, on retiendra sa participation à la construction de la psychologie expérimentale, focalisée sur la mesure des sensations, la différence entre deux sensations, les expériences sur le tactile et la distance visuelle. Il prétend constituer une science des liens fonctionnels entre le physique et l'esprit. Il « découvre » que l'intensité des sensations équivaut au logarithme entre les stimuli.

Friedrich Nietzsche (1844-1900). Il est plus précisément lié à une perspective dont les sources se trouvent dans la philosophie évolutionniste de Herbert Spencer (1820-1903), biologiste et sociologue anglais. Ce dernier s'est passionné pour la théorie de l'évolution qui donnait la clef d'une hypothèse du développement du monde très éloignée de la chronologie juive ou de la cosmologie chrétienne, et assimilait évolution et progrès.

On ne rangera évidemment pas les deux penseurs l'un dans la succession de l'autre, mais on peut parler d'une communauté de pensée attachée à tirer des notions philosophiques de la biologie, à analyser la continuité de la vie ou du vivant et de l'humain. Bergson, en ce sens, apporte sa pierre à une partie de l'édifice philosophique universel en traitant l'homme, et l'esprit humain, non sous forme d'état, mais sous forme d'un dynamisme intérieur pouvant s'accorder avec un élan vital* universel.

L'originalité de Bergson est de s'aventurer dans une voie visant, en premier lieu, à réenchanter le monde à partir de l'exaltation d'une subjectivité qui se penche sur elle-même (*Essai*, p. 128), non en tant qu'objet mais dans une spéculation métaphysique* inspirée du vivant. Sur ce plan, le philosophe se fait critique de la raison moderne accusée de renforcer le « mécanisme » social et de nous éloigner de nous-mêmes au point que nous n'avons plus « coutume de nous observer directement nous-mêmes », de nous « interroger scrupuleusement nous-mêmes » (*Essai*, p. 116, 119). En second lieu, cette voie s'oppose fermement au matérialisme. Bergson en connaît les traits, il a fréquenté l'ouvrage de Friedrich-Albert Lange, *Histoire du matérialisme* (1877), qu'il signale au passage (*Essai*, p. 112).

Qu'on puisse classer cette philosophie sous la catégorie de « spiritualisme » n'a plus alors de quoi surprendre, même si Bergson ne se l'attribue pas (*Essai*, p. 125). On parle de spiritualisme (du latin *spiritus*, esprit), à propos des philosophies qui critiquent le réalisme, en voulant préserver les droits d'un esprit supérieur (Dieu) ou de l'âme. C'est bien le cas de Bergson, pour lequel les notions de vie et de temps, n'excluant par le théisme, permettent de partager l'existence humaine en deux : les déterminismes sociaux d'un côté, inévitables mais superficiels, et la liberté de l'autre, intime et métaphysique puisqu'elle n'a pas de rapport avec la réalité matérielle.

Biographie

Avec cette biographie, nous touchons aux difficultés de la reconstruction *a posteriori*. Par chaque biographie d'auteur son rédacteur donne presque toujours à lire à son public, avec ses partis pris, le portrait d'une existence humaine linéaire et continue. Il fait défiler sous les yeux du lecteur un édifice méticuleusement retissé et lisse. Parfois, bien sûr, il tente d'éviter de prendre le risque d'accumuler des faits sous une direction monotone, mais c'est pour lire la gloire acquise progressivement par tel auteur dans ses premiers pas.

Dans le cas qui nous occupe, il aurait été possible de procéder à l'énoncé de cette biographie à partir de la différence bergsonienne entre le temps spatialisé et la durée, afin de faire paraître le mode de fonctionnement de cette philosophie.

Dans la mesure où, pour les faits particuliers, nous prions le lecteur de se reporter aux ouvrages traitant spécialement de cette biographie (par exemple, Philippe Soulez et Frédéric Worms, *Bergson, biographie*, Paris, Flammarion, 1997), nous allons plus sobrement essayer de présenter une esquisse d'un personnage intellectuel dans ses actes, en nous appuyant sur l'autobiographie intellectuelle publiée, par Bergson même, dans *La pensée et le mouvant*.

La formation

Aux heures sombres de la France de 1941, Paul Valéry, lyrique, pour ses collègues de l'Académie française, commente ainsi le décès de Henri Bergson : « Très haute, très pure, très supérieure figure de l'homme pensant, et peut-être l'un des derniers hommes qui auront exclusivement, profondément, et supérieurement pensé, dans une époque du monde où le monde va pensant et méditant de moins en moins, où la civilisation semble, de jour en jour, se réduire au souvenir et aux vestiges que nous gardons de sa richesse multiforme [...], Bergson semble déjà appartenir à un âge révolu, et son nom, le dernier grand nom de l'histoire de l'intelligence européenne » (*Œuvres, op.cit.*, p. 886). Cet extrait de discours en dit long sur l'autorité morale représentée par ce philosophe au cœur de la III^e République (1870-1940).

La famille

Henri-Louis Bergson est né en 1859, à Paris (rue Lamartine), dans une famille juive ashkénaze. Certains affirment que son nom dérive de l'allemand *Berg-sonn*, signifiant le fils de la montagne; ou renvoient à une adaptation de l'hébreu *Baruch*, le béni. En réalité, affirme Philippe Soulez, le nom Bergson provient de *Berek's sonn*, en yiddish, soit le fils de Ber (Ours), autrement dit, le fils de celui qui résiste (selon les légendes entourant cet animal). Le père est d'origine polonaise et la mère d'origine anglaise.

Il est le deuxième enfant de la famille (qui en comportera sept), et naît l'année d'un succès public d'une composition de son pianiste de père. Il est élevé dans les règles du judaïsme traditionnel, mais ne restera pas longtemps attaché à la religion juive.

La future élite de la République

Après quelques années d'études en Suisse, et après avoir vu sa famille s'établir à Londres, Bergson revient à Paris, s'inscrit au lycée Bonaparte (1868), futur lycée Condorcet (à partir de 1870, après avoir été le lycée Fontanes). Il demeure seul dans cette ville. De là l'impression qu'il laissera toujours de « s'être fait lui-même », expression qu'il s'applique au moment où il rédige une biographie d'Étienne de la Boétie.

En terminale (1875), il a Benjamin Aubé pour professeur de philosophie.

Il passe le concours d'entrée à l'École normale supérieure (1878), est reçu troisième en Lettres, le premier reçu étant Jean Jaurès, le futur dirigeant socialiste. Il a aussi pour condisciples : Émile Durkheim et Alfred Baudrillard. Il donne des leçons pour subvenir à ses besoins, notamment au jeune Albert Kahn. Il reste en contact avec sa famille, sa mère lui écrivant chaque semaine. Il lit beaucoup, et parmi les auteurs essentiels, Jules Lachelier (1832-1918) et Herbert Spencer (1820-1903, *Essai sur le progrès*).

Le premier acte : le projet de relever la métaphysique

L'époque est dominée par les philosophes d'une raison comprise au sens néo-kantien, et par le positivisme d'Auguste Comte. Les penseurs

de l'histoire, de tradition allemande, sont peu connus en France. Dans ce contexte, Bergson affirme à la fois la présence d'une philosophie française et son objet, le temps de la conscience et la liberté.

Les débuts dans l'enseignement

Le 20 septembre 1881, agrégé, il est nommé au Lycée de Saint-Brieuc. Mais il refuse ce poste. Il est alors nommé à Angers où il obtient un certain succès auprès du public féminin, à l'École supérieure de filles dans laquelle il enseigne aussi. Puis, il est envoyé au Lycée de Clermont-Ferrand. Il y aurait découvert que le concept mathématique de temps ne rendait pas compte de la durée réelle. Il s'intéresse à l'hypnotisme. Et prononce une conférence sur le « rire », sans rapport cependant avec le livre (futur) qui porte ce titre.

Un acte fondateur

Comme le veut l'université de l'époque, il rédige deux thèses (principale et complémentaire). En 1889, il donne à lire au jury l'*Essai sur les données immédiates de la conscience*. La seconde thèse porte sur Aristote. Les premières phrases d'une philosophie de l'intuition de la durée pure, destinée à renverser la philosophie précédente, sont produites : « L'idée admise du temps aboutit à des difficultés insurmontables » ; « le véritable temps est invention ou il n'est rien du tout ».

Les lecteurs sont d'emblée frappés par : le statut fait aux apories* de Zénon (offrant une conception du temps comme suite de termes distincts extérieurs les uns aux autres), et notamment à la figure d'Achille poursuivant la tortue ; le rapport à Kant, sur la question du temps qui n'est plus conçu comme une forme *a priori* de la sensibilité, mais comme intensité ; la redéfinition de la mémoire et de la conscience et de l'une par l'autre, en identifiant la conscience à une durée pure, sans corps ni ouverture sur le monde.

Conscience et liberté sont indéfinissables, écrit Bergson. Toute définition donnerait raison au déterminisme : « Mais qu'est-ce que la conscience ? Vous pensez bien que je ne vais pas définir une chose aussi concrète, aussi constamment présente à l'expérience de chacun de nous » (*L'énergie spirituelle*, p. 5). De plus, on risque de définir la liberté comme un libre-arbitre*, soit le pouvoir de choisir entre plusieurs actions possibles. L'idée de libre-arbitre – qui trouvera plus tard un modèle dans la notion d'acte gratuit, formulée par André