

aimer
les philosophes

Bergson

Une philosophie de la nouveauté

Arnaud Bouaniche



Bergson sans bergsonisme

Ce qui est vrai de Bergson l'est certainement de tous les philosophes : c'est dans leurs livres que nous les aimons vraiment, dans le silence des pages que nous lisons et relisons, admirons et questionnons, loin du « bruit qui entoure leur nom », selon l'expression qu'eut un jour Bergson justement, et que Merleau-Ponty cite en passant¹ dans le magnifique texte-hommage qu'il lui consacre, en 1959, à l'occasion de la célébration du centenaire de sa naissance, sous le titre « Bergson se faisant ».

Or, du bruit, autour de Bergson, il y en eut beaucoup de son vivant. Et très tôt, même si ce fut d'abord dans le cercle restreint des spécialistes. En effet dès la parution de son premier livre en 1889, *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, qui fut sa thèse, soutenue l'année précédente, les commentateurs furent nombreux et unanimes dans leurs recensions à saluer aussitôt un événement philosophique majeur, et à souligner l'incontestable talent de son auteur de tout juste trente ans. Ils ne devaient pas se tromper. À peine dix ans plus tard, Bergson est élu au Collège de France où il connaîtra ce qu'on a coutume d'appeler sa période de « gloire ». Des foules subjuguées d'étudiants, de curieux et de mondains se pressent à ses cours pour écouter le maître spéculer sur le temps, la liberté ou la mémoire. Ses articles et ses livres sont traduits dans le monde entier. La parution de *L'Évolution créatrice*, en 1907, marque encore un cran supplémentaire dans cette notoriété déjà considérable, et l'entrée de Bergson dans la « légende », selon le mot souvent cité d'Albert Thibaudet. Tous les plus grands penseurs du moment le mentionnent, que ce soit pour l'admirer (comme Charles Péguy ou William James) ou le critiquer (parfois durement, comme Bertrand Russel). Un peu partout Bergson délivre ses conférences, en Europe, et surtout en Grande-Bretagne et aux États-Unis, où un public toujours plus nombreux lui réserve à chaque fois un accueil retentissant, comme ce fameux jour de 1913 à Broadway qui, dit-on, connut un des premiers embouteillages de son histoire. Cette célébrité internationale et cette aura ne furent sans doute pas pour rien, un peu plus tard, dans la décision prise par le

1. Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Gallimard, 1987, p. 231.

gouvernement français, en 1917, de confier à Bergson une mission diplomatique de toute première importance, auprès du président Wilson, afin de convaincre les États-Unis d'entrer dans le conflit aux côtés des Alliés, de même que dans la proposition qui lui fut faite, juste après la guerre, de prendre la lourde charge (qu'il acceptera) de présider la commission de coopération intellectuelle de la Société des Nations¹.

Il est vrai cependant que cet extraordinaire rayonnement ne se prolongera pas au-delà de 1918, date à partir de laquelle la présence de Bergson s'estompe peu à peu sur la scène publique et intellectuelle. Après celui du triomphe, c'est comme un « second Bergson² » que connaîtra, dans sa jeunesse, la génération des Sartre, Levinas et Merleau-Ponty, un Bergson « déjà retiré de l'enseignement et presque silencieux pendant la longue préparation des *Deux Sources*³ ». Après celui de penseur « à la mode », c'est, dans cette nouvelle période, un autre statut que connaît Bergson, tout aussi préjudiciable à la réception rigoureuse et féconde de sa philosophie, celui du penseur respecté au « crédit immense⁴ » qu'on enseigne dans toutes les classes. Et Merleau-Ponty de s'étonner : « Comment celui qui avait bouleversé la philosophie et les lettres a-t-il pu devenir cet auteur presque canonique⁵ ? ». C'est qu'entretiens, les intuitions et les concepts à l'origine audacieux et conquérants ont fini par cristalliser en une doctrine achevée, rassurante et sans surprise, le « bergsonisme⁶ ». Par-là, il ne fallait pas voir le signe que les idées de Bergson s'étaient imposées, mais bien plutôt l'obstacle qu'il faudrait désormais vaincre pour retrouver leur feu initial. Merleau-Ponty, à nouveau, le dit en des formules fortes : « Le bergsonisme établi déforme Bergson. Bergson inquiétait, il rassure. Bergson c'était une conquête, le bergsonisme défend,

1. Sur ce point, on pourra consulter Ph. Soulez et F. Worms, *Bergson*, Paris, Quadrige, 2002, p. 153 et s. ; sur l'aspect politique de l'œuvre et du parcours de Bergson, on peut se reporter à Ph. Soulez, *Bergson politique*, Paris, PUF, 1989.

2. Merleau-Ponty, *Signes*, éd. cit., p. 229.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

5. Merleau-Ponty, *Signes*, éd. cit., p. 230.

6. Il est vrai que le terme « bergsonisme » a pris un sens aussi bien positif, sous la plume de bergsoniens comme Thibaudet ou Jankélévitch, et plus tard Gilles Deleuze, que négatif, par exemple chez Politzer, auteur d'un pamphlet contre Bergson sous le titre *La fin d'une parade philosophique : le bergsonisme*. Nous le prenons ici au sens de la doctrine officielle, toute faite, détachée de l'acte de pensée de Bergson, dont elle n'est que la retombée et la formulation rétrospective.

justifie Bergson. Bergson c'était un contact avec les choses, le bergsonisme est un recueil d'opinions reçues¹ ». Aimer Bergson, ce serait aller le chercher en deçà de toute doctrine officielle, en deçà d'un « bergsonisme » constitué, dans les livres, les pages et les lignes où le philosophe déploie pas à pas, intacte, la nouveauté de sa pensée.

Le temps de Bergson

Il serait cependant tentant pour faire apparaître cette nouveauté, avant ou au lieu d'arpenter les pages de l'œuvre, d'inscrire Bergson dans son époque. Il est vrai que sa philosophie ne surgit pas de nulle part. Ce qui caractérise le paysage intellectuel en France au moment où Bergson entreprend sa formation à l'École Normale Supérieure, puis de rédiger sa thèse, c'est la coexistence (et parfois l'enchevêtrement) de trois tendances qui se disputent alors le renouvellement et l'avenir de la philosophie. La première, c'est celle d'un *positivisme* radical, sévère voire violent à l'égard de la métaphysique. Celui-ci est incarné principalement, dans le sillage d'Auguste Comte, par Ernest Renan et Hippolyte Taine, qui soutiennent que le domaine de la vérité n'appartient qu'à la science. La seconde, c'est celle d'une *métaphysique spiritualiste*, portée par Ravaisson, Lachelier et Boutroux, trois penseurs qui partagent non seulement une même attention à la « vie de l'esprit », que permet peut-être d'aborder, mieux qu'aucun autre, le phénomène de l'habitude, mais encore la même affirmation métaphysique de la contingence et de la liberté, sur le fond d'une conception des relations de l'esprit à la nature. La troisième tendance enfin, consiste en la reprise de la pensée et de l'œuvre de Kant, sous l'appellation de *criticisme*, et même d'un néocriticisme (avec Renouvier notamment). La référence à Kant, alors écrasante dans l'université, n'était toutefois pas incompatible avec le spiritualisme, qui pouvait au contraire l'intégrer parfaitement à son orientation, comme c'était le cas chez Lachelier et Boutroux. Face à Kant, cependant, c'est un autre nom qui se dressait alors, celui du philosophe anglais Herbert Spencer (1820-1903), déterminant pour le

1. Merleau-Ponty, *Signes*, *Ibid.*

jeune Bergson, qui fut d'emblée séduit par cette doctrine originale fondée sur une théorie de l'évolution ouverte sur les sciences contemporaines.

Au-delà de cette figure de Spencer, mais aussi à travers elle, il est vrai que l'on retrouve bien chez Bergson chacune de ces tendances majeures de son époque. Ainsi en ce qui concerne Kant tout d'abord. Même s'il est vrai que c'est une opposition radicale à ce dernier qui traverse toute son œuvre, il n'en demeure pas moins que l'auteur de la *Critique de la raison pure* est celui vers qui Bergson ne cesse de revenir, précisément pour rompre avec lui, ce qui donne lieu parfois à des déclarations en forme d'hommage paradoxal qui saluent en même temps sa profondeur et son échec (voir par exemple *PM*, p. 154-155). D'autre part, Bergson s'inscrit bien dans ce courant de renouveau de la métaphysique et de reconquête de ses droits, contre les attaques du positivisme scientiste. Mais toute son originalité consistera toutefois à renouveler la métaphysique en la transportant sur le terrain des sciences et en se nourrissant de ce contact avec elles : psychologie, physique, biologie, sociologie, etc. Cette orientation de la pensée de Bergson est capitale. Elle se traduit par la conviction, qui ne variera jamais et encore martelée dans les pages de son dernier recueil, *La Pensée et le mouvant*, en 1934, que les sciences sont nécessaires au travail du philosophe qui veut pénétrer la réalité. Elles lui fournissent une matière *indispensable* qu'il ne peut exploiter qu'à la faveur d'une familiarité (Bergson parle souvent d'une « camaraderie ») avec ses données.

Mais la nouveauté de Bergson est ailleurs, et avant le style de sa démarche, dans une découverte qui, selon ses propres déclarations, transforma une fois pour toutes sa manière de penser, et jusqu'à son existence elle-même. À son ami William James qui dans une lettre lui demande, non sans malice, quelque anecdote ou « aventure romanesque ou héroïque » (*M*, p. 764) susceptible de faire son effet sur les auditeurs de son cours d'Oxford, Bergson répond, après avoir brièvement décrit son parcours académique : « Maintenant, pour ce qui est des événements remarquables, il n'y en pas eu au cours de ma carrière, du moins rien d'*objectivement* remarquable » (c'est Bergson qui souligne). Avant d'ajouter : « Mais, subjectivement, je ne puis m'empêcher d'attribuer une grande importance au changement survenu dans ma manière de penser pendant les deux années qui suivirent ma sortie de l'École normale, de 1881 à 1883 » (*M*, p. 765). Ce grand

changement qui est à l'origine de toute l'œuvre de Bergson — nous y revenons en détail dans les deux chapitres qui suivent —, c'est la prise de conscience que le *temps* constitue du point de vue d'une conscience qui l'éprouve directement, une donnée ontologique primitive et singulière que la pensée ordinaire, la science et la philosophie semblent incapables d'appréhender pour des raisons profondes qui tiennent à la structure de notre entendement. Ce point de départ, qui est aussi le foyer de toute la pensée de Bergson, est justement ce qui échappe à l'époque, ce qui est absolument original, sans précédent ni précurseur. Si c'est bien dans « son temps », que réside la nouveauté philosophique de Bergson, c'est donc au sens du concept qu'il invente *une fois pour toutes*, celui de « durée », à même une expérience qu'il découvre, à la fois immédiate et pourtant jamais soupçonnée avant lui, qui marque son apport définitif à la philosophie, et dont les effets critiques et de renouvellement sur la pensée n'en finiront pas de se déployer dans son œuvre, et au-delà.

Les continuateurs originaux

Pour décrire la postérité et l'influence de Bergson, il peut être éclairant de reprendre une catégorie de sa pensée de l'histoire, celle de « continuateurs originaux », que l'on trouve dans son dernier livre (voir *DS*, p. 254), où elle désigne les individus, eux-mêmes créateurs, qui œuvrent moralement dans le prolongement et la même direction que celle ouverte avant eux par un créateur originaire, comme les mystiques chrétiens à la suite du Christ. Continuer de manière originale (formule qui servirait aussi bien à définir la durée !), désignerait alors assez bien une postérité bergsonienne incarnée dans des œuvres de la pensée toutes singulières dans lesquelles, pour reprendre une formule de Gilles Deleuze¹, il ne s'agirait pas tant de *redire* ce que Bergson a déjà dit ni de le compléter, que de « *faire* ce qu'il a fait », sur une voie propre.

Contrairement à son grand contemporain Husserl avec la phénoménologie, Bergson en effet n'a pas fait école, ni fondé de courant. Mais pour être

1. G. Deleuze et F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, 1991, p. 32.

diffuse, et parfois plus souterraine, sa présence et son importance dans le XX^e siècle philosophique n'en sont pas moins réelles dans nombre d'œuvres majeures. C'est notamment le cas chez Emmanuel Levinas (1906-1995), même si c'est sous une forme souvent discrète, que ce soit dans *Totalité et infini* ou dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*¹. Il arrive d'ailleurs à Levinas de décrire sa tâche comme une entreprise de « déformalisation du temps », en réaction à Kant notamment, et dans une filiation explicite à Bergson². Chez d'autres, cette influence peut prendre une forme plus secrète, comme chez Gilbert Simondon (1924-1989), moins peut-être sur le versant de son œuvre consacré à la technique, que sur celui dédié à la question de l'individuation (nous abordons directement cette filiation dans le dernier chapitre de ce livre). Parfois, c'est encore d'une manière beaucoup plus explicitement revendiquée que Bergson est mobilisé, comme chez Merleau-Ponty, non seulement dans le texte-hommage déjà cité plus haut, mais également dans *Éloge de la philosophie*, et jusque dans son dernier livre, resté inachevé, *Le Visible et l'invisible*, qui entreprend de faire dialoguer de manière profonde Bergson et la phénoménologie, notamment sur les thèmes et les questions de l'intuition et de la perception.

Mais chez d'autres, la filiation avec Bergson est plus puissante, plus identifiable, véritable source à laquelle leur pensée s'alimente pour s'élancer sur une voie propre, comme chez Vladimir Jankélévitch (1903-1985) et Gilles Deleuze (1925-1995), chacun lecteur immense de Bergson et auteur d'un livre magistral sur lui au début de leur œuvre³. Jankélévitch, qui connut et correspondit même avec Bergson (voir *EP*, p. 777-790), déploiera sa pensée dans la double direction de la morale et de l'esthétique (celles-là mêmes entre lesquelles Bergson disait hésiter lors de la préparation de son dernier livre !), toutes deux placées sous le signe d'une conception du temps originale, distincte toutefois de celle de Bergson par son insistance sur les dimensions de l'instant et de la discontinuité. C'est sur cette même ligne du temps, et sur une voie tout aussi originale, qu'on

-
1. Sur ce point, voir A. François, « L'influence de Bergson sur *Totalité et infini* », in E. Hoppenot, M. Olivier, et J. Hansel (éds.), *Totalité et infini. Une œuvre de ruptures*, Paris, Manucius, coll. « Les Aldes », 2017, et « L'influence de Bergson sur *Autrement qu'être* », in F. Bastiani (éd.), *Bergson, Jankélévitch, Levinas*, Paris, Manucius, coll. « Les Aldes », 2017.
 2. E. Levinas, *Entre nous*, Paris, Le Livre de Poche, 199, p. 183.
 3. Respectivement *Henri Bergson* (Alcan, 1931) et *Le bergsonisme* (PUF, 1966).

trouverait également les œuvres de Jean Wahl (1888-1974), pour qui l'instant est toujours en même temps échappée vers l'éternité, et d'Eugène Minkowski (1885-1972) qui, dans *Le Temps vécu* (1933), reprend de son côté la notion d'élan dans une conception du temps qui, au contact de la psychiatrie, insiste essentiellement sur la dimension de l'avenir.

C'est sur une tout autre voie, qui rompt quant à elle avec l'expérience du temps vécu, que Gilles Deleuze (1925-1995) mobilisera la philosophie de Bergson, dont il retiendra essentiellement une méthode (un « bergsonisme », selon le titre de son ouvrage de 1966, qui n'aura cependant rien de la doctrine officielle évoquée plus haut¹), de même que les notions de « multiplicité » et de « virtuel » — pièces majeures de son ontologie — et d'image — qu'il déploie dans une monumentale étude en deux tomes consacrée au cinéma, *L'image-mouvement* (1983) et *L'image-temps* (1985). L'usage deleuzien de Bergson est assurément d'une importance cruciale dans la pensée contemporaine. Il a sans aucun doute contribué, dans les années 1960, et à une époque où dominaient le structuralisme, la psychanalyse, le marxisme et d'une manière générale la référence aux sciences humaines, à redonner une visibilité réelle et plus tard presque un prestige à un auteur alors complètement délaissé par l'université. Deleuze n'aura jamais cessé de croire pour son compte en la fécondité et en l'intérêt pour la pensée en général d'un « retour à Bergson », selon le titre d'un article de 1988 rédigé pour la postface de l'édition américaine de son *Bergsonisme*². Il entendait par là non seulement l'admiration et la lecture précise d'un « grand philosophe », mais aussi, dans son prolongement, la connexion d'une métaphysique aux problèmes et aux savoirs contemporains.

C'est précisément dans ces deux directions qu'au début du XXI^e siècle, et jusqu'à aujourd'hui, Frédéric Worms a su redonner à Bergson toute sa puissance spéculative et d'éclairage dans la philosophie contemporaine et dans le moment présent, d'une part à travers le renouveau international des études bergsoniennes qu'il a très largement impulsé dans le sillage de ses travaux sur

1 Sur ce point précis, nous nous permettons de renvoyer à notre étude : « Un bergsonisme se faisant : Deleuze lecteur de Bergson », in A. Cherniavsky et Ch. Jaquet (éds.), *L'Art du portrait conceptuel. Deleuze et l'histoire de la philosophie*, Paris, Classiques Garnier, 2013, p. 123-138.

2. Voir G. Deleuze, « Un retour à Bergson », in *Deux régimes de fous*, Paris, Minuit, 2003, p. 313-315.

Bergson (notamment dans *Bergson ou les deux sens de la vie* paru en 2004), et, d'autre part, à travers sa propre œuvre philosophique en cours, sur une voie originale, qu'il appelle « vitalisme critique », dans laquelle Bergson est à la fois une source (parmi d'autres) et un interlocuteur¹. Si l'on retrouve bien dans son œuvre et au cœur de sa réflexion, les dimensions bergsoniennes du « temps » et de la « vie », c'est toutefois à partir d'un fait primitif qui lui est propre, celui des relations vitales, et selon une « polarité » non moins fondamentale, qui trouve quant à elle son origine chez Georges Canguilhem, et retentit sur tous les plans de l'existence qu'elle dynamise entre soin et violation, création et destruction, vie et mort.

Bergson et nous

Nous le disions en commençant, c'est en les lisant que nous aimons ou apprenons à « aimer les philosophes », pour reprendre le titre de la collection dans laquelle le présent livre s'inscrit. Cela ne signifie pas que lire un philosophe, ce soit nécessairement l'aimer. Mais c'est toujours à la faveur d'une lecture que la chance est donnée que se noue la relation précieuse entre un philosophe et soi. C'est l'originalité de cette relation, de ses effets sur nous, qu'il faut alors cerner. Or, il y a plus d'une manière d'explicitier la singularité de celle qui unit à Bergson, et d'entendre le sens de l'expression « Bergson et nous ».

On peut tout d'abord la comprendre au sens de l'*actualité* de Bergson. Il y a certes une dimension intemporelle de son œuvre, celle qui ne manque pas de frapper immédiatement tout lecteur, et qui touche à la structure de notre expérience et à notre condition : l'acte libre, le sentiment de la durée, le moi profond et le moi social, l'habitude, le rire, la mémoire, etc. Mais si Bergson est actuel, c'est en raison du sens et de l'importance que peut prendre son œuvre *pour nous, aujourd'hui*, nous qui le lisons, le découvrons, ou entreprenons de le faire, nous qui appartenons à la communauté — ouverte — de ses lecteurs contemporains. Il faut alors souligner un fait remarquable, à savoir l'impor-

1. On peut citer notamment *Revivre. Éprouver nos blessures et nos ressources* (Flammarion, 2015), *Pour un humanisme vital* (Odile Jacob, 2019) et *Vivre en temps réel* (Bayard, 2021).