

# De la bipolarité de la réalité aux deux sens de la vie : à la découverte du réalisme bergsonien

Henri Bah\*

## Résumé

*La philosophie bergsonienne est une pensée bipolaire. Elle appréhende la réalité comme une mixité : vie et matière, durée et espace, ouvert et clos, dynamique et statique. Derrière cette mixité, il semble se dessiner deux sens de la vie. Notre analyse vise à montrer d'abord, comment il est possible de passer de cette bipolarité spéculative de la réalité à deux sens pratiques de la vie, ensuite pourquoi cette pensée est l'expression d'un réalisme.*

Au risque de la déformer comme le redoutait déjà l'auteur lui-même, face à tout résumé de sa pensée on pourrait dire que la pensée bergsonienne repose fondamentalement sur une distinction entre la Durée et l'Espace. Depuis l'*Essai sur les données immédiates de la conscience* jusqu'aux *Deux sources de la morale et de la religion*, en passant par *Matière et Mémoire*, *L'évolution créatrice*, cette distinction entre ces deux pans qui constituent la réalité tisse la toile de fond de la pensée bergsonienne. Tous les problèmes abordés par l'auteur et même les faux problèmes qu'il démasque et évacue, comme celui du néant et du désordre, ne trouvent leur solution que sur fond de cette distinction de la Durée avec l'Espace. Lorsque cette distinction est mal faite, la réalité est mal perçue, les problèmes sont mal posés et par conséquent mal résolus. D'après Bergson, « ce qui a le plus manqué à la philosophie, c'est la précision. Les systèmes philosophiques

---

\* Enseignant-chercheur, Département de philosophie de l'Université de Bouaké, Côte d'Ivoire.

ne sont pas taillés à la mesure de la réalité où nous vivons. Ils sont trop larges pour elle<sup>1</sup> ». Notre hypothèse dans la présente réflexion est que cette distinction sur laquelle insiste Bergson conduit à une certaine figure du réalisme. Mais comment l'auteur articule-t-il cette distinction ? En quoi une telle pensée renvoie-t-elle à un réalisme de type bipolaire, c'est-à-dire en quoi conçoit-elle la réalité comme présentant deux visages différents de nature mais participant à la même réalité ? Plus encore, comment cette compréhension de la réalité dégage-t-elle deux sens de la vie ? Telle est la problématique qui orientera notre argumentation. À l'image de la réalité bergsonienne dont nous voulons rendre compte, deux moments forts constitueront l'essentiel de notre démarche. Il s'agira pour nous d'abord de montrer comment l'articulation bergsonienne de la distinction entre l'espace et le temps renvoie aux deux facettes d'une même réalité. Ensuite, et là est notre thèse fondamentale, nous chercherons à montrer en quoi cette approche de la réalité qui peut paraître assez théorique laisse apparaître en toile de fond deux sens de la vie. D'un côté comme de l'autre de ces deux sens, il y a un réalisme dont chacun fait l'expérience dans sa vie de tous les jours.

## 1 L'espace et la durée ou la mixité de la réalité

Qu'est-ce en fait que la réalité ? À partir de quoi l'appréhender et en rendre compte ? Depuis la philosophie antique jusqu'à nos jours en passant par Kant, Hegel, Descartes, les philosophes ont donné des réponses aussi multiples que contradictoires quant à la nature de la réalité. Mais au-delà de ces oppositions, ils conviennent tous au moins que la question de la nature du réel renvoie à celle du sujet pensant. Or, ce dernier est corps et âme. Il présente un double aspect qui fait de lui une énigme pour sa propre pensée. Lorsque Bergson aborde la question de la réalité, il part donc de l'homme lui-même. Car la réalité dont nous sommes le plus certains, c'est nous-mêmes.

---

<sup>1</sup> BERGSON, Henri, *La pensée et le mouvant*, Paris, PUF, 1993, p. 1.

Descartes posait déjà le cogito comme première certitude. L'affirmation selon laquelle « l'homme est corps et conscience » est presque un axiome philosophique. Déjà, apparaît ici le caractère mixte de cette première réalité qu'est l'homme lui-même, en dépit de l'importance que les uns et les autres accordent à l'une ou l'autre dimension de cette réalité.

Abordant l'étude de notre vie intérieure, c'est-à-dire la conscience, l'esprit, l'âme, l'entendement, la raison<sup>2</sup>, Bergson découvre qu'elle renvoie à un mode essentiel de vie. Tout y est durée pure, c'est-à-dire « une succession de changements qualitatifs qui se fondent, qui se pénètrent<sup>3</sup> ». La durée est pour ainsi dire le mode d'existence de notre vie intérieure. Elle en est l'étoffe. Bergson écrit à ce sujet :

Qu'est-ce que la durée au-dedans de nous ? Une multiplicité qualitative (...) ; une hétérogénéité pure au sein de laquelle il n'y a pas de qualités distinctes. Bref les moments de la durée interne ne sont pas extérieurs les uns aux autres<sup>4</sup>.

C'est donc sous cette forme de durée pure que se présentent nos états de conscience. Ils sont de simples qualités dont l'organisation, la continuité, la pénétration mutuelle et l'hétérogénéité constituent ce que Bergson appelle la durée. De ce que ces états ont le plus souvent ou le plus naturellement des effets manifestes sur le corps, on les a souvent transposés dans l'espace, pour en calculer l'intensité et ainsi les quantifier. Pourtant, ils échappent à de telles opérations. Si nous prenons par exemple l'effort musculaire, cet effort fait intervenir un nombre de muscles qui se contractent. Mais les muscles sont des surfaces de l'espace. Mieux, ils ont une étendue. Notre perception d'une plus grande surface du corps qui s'intéresse à l'opéra-

---

<sup>2</sup>Tous ces concepts renvoient au fond au même aspect, en dépit des distinctions utilitaristes et idéologiques que l'intelligence introduit pour les distinguer parfois. Il s'agit de notre même vie intérieure appréhendée sous des fonctions différentes.

<sup>3</sup> BERGSON, Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, PUF, 1970, p. 77.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 170.

tion de l'effort nous fait penser à une grandeur quantitative de l'effort. Pourtant, en pensant ainsi, nous ne faisons en réalité allusion qu'à de l'étendue, à de l'espace qui est lié à une intensité qualitative qu'est l'effort. C'est d'ailleurs la même confusion qui se passe au sujet de l'attention. Bergson nous rapporte cette description de l'attention faite par Ribot :

L'attention contracte le frontal ; ce muscle [...] tire à lui le sourcil, l'élève, et détermine des rides transversales sur le front. [...] Dans les cas extrêmes, la bouche s'ouvre largement. Chez les enfants et chez beaucoup d'adultes, l'attention vive produit une protusion des lèvres, une espèce de moue<sup>5</sup>.

On peut même remarquer qu'il ne s'agit pas au fond d'une description de l'attention, mais de ses effets ou manifestations extérieurement observables. Une forte émotion d'amour n'est rien d'autre que l'idée que cette émotion ébranle plusieurs parties de notre corps. Elle fait battre le cœur, accélère notre respiration, fait briller les yeux, rougir le visage, chauffer le corps, jusqu'à faire trembler nos membres. Chez certaines personnes, la gorge se serre et elles restent muettes. Dire de ces sentiments qu'ils deviennent plus grands, « c'est exprimer qu'ils rayonnent à la surface<sup>6</sup> ».

En réalité, dans la conscience, il est impossible de vivre deux moments identiques ou de traverser deux états de conscience identiques. Nos états n'existent que sous le mode du changement dans lequel chacun tend de lui-même à s'exténuer, à s'altérer ou à s'exaspérer. Aucun d'eux n'est fixe, immobile et isolé. Ils passent dans une sorte de moule qui les fait s'entre-pénétrer. Même lorsque nous voulons suspendre toute variation de notre état intérieur, en fixant du regard un objet immuable, notre perception, du seul fait de son prolongement, subirait une altération continue. La vérité est qu'un état

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>6</sup> BERGSON, Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, PUF, 1970, p. 23.

comme la sensation n'est jamais identique à elle-même. Chaque excitation s'organise avec les excitations précédentes et l'ensemble est comme une mélodie où les sons s'entrepénètrent, fusionnent pour produire une seule mélodie. On ne peut les extraire de l'ensemble, du tout de la mélodie sans en altérer la nature ou la valeur. En effet, les sons d'une mélodie n'agissent pas les uns sur les autres, mais les uns dans les autres, sans que cette osmose n'exclut qu'il y ait des sons qui, bien que différents, s'entrepénètrent.

La multiplicité des états de conscience n'est pas discontinuée comme celle des nombres ; elle est continue. Ces états de conscience se fondent les uns dans les autres et forment une unité indivisible. Leur solidarité ne permet pas de les séparer les uns des autres. Leur « unité mouvante, changeante, colorée, vivante, ne ressemble guère à l'unité abstraite, immobile et vide<sup>7</sup> ». Cette expérience de notre vie intérieure révèle donc la nature de la durée : qualité pure, flux continu d'une multiplicité de qualités. Telle est la durée au-dedans de nous. Telle est la caractéristique de notre vie intérieure. Mieux, tel est le visage de la réalité intérieure.

Mais lorsque nous appréhendons notre corps, nous remarquons qu'il est une chose étendue, divisible avec des parties elles-mêmes divisibles à l'infini. Sur ce corps tout est donné en même temps, c'est-à-dire de manière homogène. Mais d'une homogénéité sèche et plate dont les parties ne sont pas solidaires les unes avec les autres comme dans le cas des états de conscience. Qui ne voit pas que de ce corps, on peut amputer l'oreille, le doigt, un bras et que même ainsi privées, les autres parties vont continuer leur vie et être perceptibles ? Le corps participe, nous dit Bergson, de l'espace, de la matière. C'est ce qu'a compris Rose-Marie Mossé-Bastide lorsqu'elle écrit : « Pour Bergson, l'espace demeurera toujours synonyme de divisibilité infinie, de division selon n'importe quelle loi, sans égard aux articulations réelles des choses.<sup>8</sup> »

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>8</sup> MOSSÉ-BASTIDE, Marie-Josée, *Les études bergsoniennes II*, Paris, PUF, 1968, p. 11.

Celui qui a le mieux exposé ce caractère divisible de l'espace est sans doute Zénon. En effet, Zénon, dans son souci de soutenir la thèse parménidienne de l'unité et de la continuité de l'Être, en réfutant la thèse pythagoricienne de la multiplicité, énonce des arguments qui mettent en évidence les contradictions du pythagorisme.

L'argument de Zénon qui nous intéresse le plus ici est celui de « l'Achille ». Cet argument soutient que l'écart entre deux mobiles est irréductible au point qu'Achille, si vite qu'il coure, ne pourra rattraper une tortue, si celle-ci dispose sur lui d'une certaine avance au départ :

le plus lent ne sera jamais rattrapé dans sa course par le plus rapide : il faut en effet nécessairement que le poursuivant parvienne d'abord au point d'où le fuyard est parti, de sorte qu'il est inévitable que le plus lent dépasse toujours un peu<sup>9</sup>.

Cet argument se base donc sur la nature divisible de la trajectoire. En fait, « il ne peut, selon Zénon, y avoir mouvement du fait que ce qui est en translation doit d'abord atteindre la moitié avant de parvenir à la fin<sup>10</sup> ». En clair, la trajectoire est divisible à l'infini. Pour aller par exemple d'un point **A** à un autre **B**, il faut d'abord atteindre **C**, milieu de **AB**, mais pour aller de **A** à **C**, il faut atteindre **D**, milieu de **AC**, **E**, milieu de **AD** et ainsi indéfiniment. Donc on n'aura jamais fini de sortir de **A** pour aller en **B**, puisqu'il faut toucher une infinité de points les uns avant les autres.

Cette nature homogène et matérielle de l'espace implique des caractères sur lesquels Bergson insiste bien dans *l'Essai* : la multiplicité numérique de l'espace ou encore sa grandeur quantitative, la juxtaposition.

Quand on avance qu'un nombre est plus grand qu'un autre nombre ou un corps qu'un autre corps, on sait fort bien, en effet, de quoi l'on parle. Car dans les deux cas,

---

<sup>9</sup> ARISTOTE, *Physique*, VI, 9, 239 b - 15-18.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 9, 239 b - 11-13.

il est question d'espaces inégaux (...) et l'on appelle plus grand espace celui qui contient l'autre<sup>11</sup>.

Dans l'espace donc, il nous est possible de compter et ainsi de quantifier les choses.

Pris donc comme la réalité première, l'homme révèle que celle-ci est bipolaire : d'un côté le corps qui renvoie à l'espace et de l'autre, la conscience dont le mode de vie est la durée. Mais allons au-delà de cet « objet-sujet » qu'est l'homme et regardons la vie elle-même. Elle aussi nous présentera cette bipolarité de la réalité vitale ou existentielle.

Abordant alors la question de la vie en général dans *L'évolution créatrice*, Bergson l'assimile à la vie consciente étudiée dans son *Essai*. Autrement dit, la vie a les mêmes caractéristiques ou est de la même nature que nos états de conscience. Elle est une « continuité indivisible de changement », « une succession de changements qualitatifs qui se fondent, qui se pénètrent sans contours précis, sans aucune tendance à s'extérioriser les uns par rapports aux autres<sup>12</sup> ». Il établit ainsi une analogie entre les deux modes de vie, la première étant une image adéquate, une représentation de la seconde. Si dans *l'Essai* il distingue la conscience (intérieurité) du corps (extériorité), la première étant caractérisée par la mobilité et la qualité et le second, par l'immobilité et la quantité, dans l'épopée de *L'évolution créatrice*, Bergson distingue la vie de la matière. *L'évolution créatrice* raconte qu'au commencement était la vie et la matière, œuvres créées. Il pose l'existence de ces deux réalités presque comme un axiome, mieux comme un fait.

La vie est élan, mouvement ascendant, évolution créatrice, c'est-à-dire ayant un pouvoir de créer semblable à celui du créateur originel : Dieu. La vie est tendance et porte en elle des virtualités qui n'attendent que de s'actualiser. La matière est inertie, immobilisme, corps et forme. Elle empêche la vie de se déployer comme elle l'entend. La vie doit donc ruser avec la matière pour triompher de cet

---

<sup>11</sup> BERGSON, Henri, *Essai*, Paris, PUF, 1970, p. 1.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 77.

obstacle et poursuivre son mouvement, son élan créateur. Bergson dira que liée originellement à la matière, la vie est « une réalité qui se fait à travers celle qui se défait<sup>13</sup> ». La vie se trouve donc en face d'une réalité antagoniste qui la paralyse. De là, les déviations, les régressions et les arrêts du mouvement évolutif de la vie. Données en même temps, la vie et la matière sont deux directions antagonistes de la réalité.

Au fond, la matière est en même temps limite, obstacle, mais aussi condition de manifestation de la vie. La vie elle-même exige pour ainsi dire une altérité à laquelle elle doit son essor. En effet, c'est au contact de la matière que les tendances et virtualités de la vie s'actualisent en se dissociant. Ces tendances virtuellement contenues dans la vie ne se seraient pas actualisées s'il n'y avait pas la matière. Or, ces individualités, ces tendances qu'elle occasionne sont ce qui fait la vie sans être elles-mêmes la vie. Elles sont aussi bien des formes particulières de la vie que son arrêt, sa congélation. C'est donc grâce à la matière que l'obus a éclaté en fragments d'obus, lesquels sont destinés à éclater à leur tour et indéfiniment, produisant ainsi les êtres vivants, lesquels se divisent en espèces et en individus. C'est ce que dit Bergson lorsqu'il écrit :

à un certain moment, en certains points de l'espace, un courant bien visible a pris naissance : ce courant de vie, traversant les corps qu'il a organisés tour à tour, passant de génération, s'est divisé entre les espèces et éparpillé entre les individus sans rien perdre de sa force, s'intensifiant plutôt à mesure qu'il avançait<sup>14</sup>.

Bergson multiplie les exemples et les images, comme celles de « l'élan vital », de « l'obus qui éclate », du « jet de vapeur » dont les gouttelettes retombent, de « la main qui passe » ou qui plonge dans la limaille de fer, de ce « centre d'où jaillissent » les vies, pour rendre compte de cette réalité qu'est la vie et de son action. Ces formes visibles que nous percevons sont donc, non pas la vie elle-même, mais

---

<sup>13</sup> BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Paris, PUF, 1986, p. 269.

<sup>14</sup> BERGSON, Henri, *Œuvre*, PUF, Paris, 1970, p. 516.

elles sont traversées chacune par ce courant de vie. Il affirme que « si nous pouvions l'embrasser dans son ensemble, [...] nous le verrions [l'univers] prendre sans cesse des formes aussi neuves, aussi originales, aussi imprévisibles que nos états de conscience<sup>15</sup> ». En réalité, c'est la conscience qui participant de la vie est comme cette dernière et non l'inverse.

L'univers, la vie dans son ensemble se présente donc sous une forme bipolaire, mixte. Elle est vie et matière, espace et durée, et donnera plus tard corps et conscience dans la lignée de l'homme. Telle est la thèse bergsonienne qui nous fait dire que nous sommes en face d'un réalisme de type bipolaire. Ce réalisme bipolaire se retrouve même dans sa démarche méthodologique.

En effet, Bergson considère que l'intuition est la méthode qui permet d'appréhender tout ce qui est de l'ordre de la durée tandis que l'intelligence est celle qui analyse l'espace matériel. Ces deux méthodes ou facultés vont animer respectivement la philosophie et la science, la religion statique et la religion close, la morale close et la morale ouverte, les droits sociaux et les droits de l'homme, la société et l'humanité, l'homme ordinaire et le héros. Ces différents couples ne sont en eux-mêmes que d'autres noms des deux facettes de la même réalité. L'action de ces deux facultés fait que finalement, il nous faut prolonger l'intuition bergsonienne afin de voir que derrière cette bipolarité de la réalité se trouvent deux sens de la vie.

## 2 De la mixité de la réalité aux deux sens de la vie

Née du passage de la vie dans la matière, l'intelligence sera la faculté qui caractérise l'homme lorsqu'il mène une vie spatiale. Elle est l'effet statique et partiel d'un mouvement qui l'engendre et la dépasse à la suite de son passage dans la matière. Comme le fait bien remarquer Jankélévitch<sup>16</sup>, l'avènement de l'intelligence est le prix à payer par la vie dans son contact avec la matière. La vie ne pouvait

---

<sup>15</sup> BERGSON, Henri, *La pensée et le mouvant*, Paris, PUF, 1993, p. 12-13.

<sup>16</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Henri Bergson*, Paris, Quadrige/PUF, 1999, p. 177.

pas gratuitement se débarrasser de la matière. L'intelligence ainsi produite est la tendance qui caractérise l'homme alors que l'instinct est celle de l'animal et la torpeur ce qui caractérise les végétaux. La fonction première de l'intelligence est donc de nous insérer dans la matière, de nous faire agir sur la matière et de vivre dans l'espace apparenté à la matière. « Le rôle de l'intelligence, écrit Bergson, était déjà de fabriquer des instruments et de guider l'action de notre corps sur les corps environnants<sup>17</sup> ». C'est donc à juste titre qu'elle est orientée vers la matière pour la décomposer et l'utiliser. On comprend aussi qu'elle ne soit à l'aise que dans les divisions, la fabrication, dans ce qui est stable, le régulier et qu'elle ait horreur de la nouveauté et de la création. « L'intelligence déforme, transforme, construit son objet, ou n'en touche que la surface, ou n'en saisit que l'apparence<sup>18</sup> », nous dit Bergson. Jean Bardy<sup>19</sup> fait remarquer à ce sujet que l'intelligence va d'elle-même à la pensée de l'espace, parce qu'elle est dans la lignée de cette tendance qui émane de la matière.

Justement, cette pensée de type spatial nous conduit à voir et à comprendre l'existence d'une certaine manière. Mieux, elle nous dispose à une certaine attitude. Et c'est ici qu'on comprend pourquoi nous disons que nous sommes en présence d'un certain sens de la vie. En effet, des fonctions ou du statut de l'espace, fonctions correspondant à la manière naturelle de l'intelligence de fonctionner, peut se dégager clairement ce qu'est la vie pour celui qui a décidé de la voir à travers les prismes spatiaux. Percevant la vie sous l'angle de l'espace, l'intelligence nous dicte et nous dispose à une certaine attitude qui s'accommode à la réalité spatiale. « C'est donc que, dit Worms, l'espace, malgré sa pureté formelle, doit remplir une fonction pratique qui le dépasse.<sup>20</sup> » En effet, l'espace est un moyen en vue des exigences de notre vie pratique alors que l'intelligence est le moteur de ce moyen, elle le fait tourner pour lui faire remplir une fonction, sa fonction désormais sociale. L'espace a donc un aspect

---

<sup>17</sup> BERGSON, Henri, *La pensée et le mouvant*, Paris, PUF, 1993, p. 35.

<sup>18</sup> *Idem*.

<sup>19</sup> BARDY, Jean, *Regard sur « L'évolution créatrice »*, Paris, l'Harmattan, 2003, p. 64.

<sup>20</sup> WORMS, Frédéric, *Bergson ou les deux sens de la vie*, Paris, PUF, 2004, p. 11.

utile, réel, biologique qui le lie à la vie pratique de l'humanité dans laquelle il joue ainsi un rôle plus que déterminant. Bergson lui-même affirmait que « l'intuition d'un espace homogène est déjà un acheminement à la vie sociale<sup>21</sup> ». Cette intuition propre à l'homme nous prépare et nous dispose à la vie sociale en ce sens qu'elle répond aux besoins d'ordre pratique. Nous sommes a priori portés à vivre et l'intelligence est au service de cette vie pratique. Or la vie sociale, à défaut d'être le tout de la vie, renvoie tout au moins à la vie tout court et en constitue un sens ou le sens.

Si donc l'espace renvoie à la vie sociale, c'est parce que « l'espace, comme toute représentation, est issu de la vie, et doit par essence, jusque dans sa structure intime avoir une fonction pratique<sup>22</sup> ». Lorsque nous pensons, c'est dans l'espace que nous le faisons. Le faisant, nous pensons avec les catégories spatiales, lesquelles orientent notre agir quotidien. « Nous vivons, dit Bergson, dans le monde extérieur plutôt que pour nous, nous parlons plutôt que nous ne pensons, nous "sommes agis" plutôt que nous n'agissons nous-mêmes.<sup>23</sup> » Le langage est un outil au service de l'action humaine. Nos concepts, produits de l'intelligence, visent l'action et fonctionnent sur les modalités de l'espace. Ils sont des catégories de l'espace. L'homme est à la fois conscience et corps et ces deux réalités de la nature humaine se conditionnent et s'influencent réciproquement. Les philosophes n'ont cessé de crier que le corps est le tombeau de l'âme ! Contaminée par le corps, par l'espace, la conscience réfléchie « aime les distinctions tranchées, qui s'expriment sans peine par des mots, et les choses aux contours bien définis, comme celles qu'on aperçoit dans l'espace<sup>24</sup> ». La conscience pensante et agissante ne peut éviter cette intrusion de l'espace dans son domaine. Et la conscience contaminée par l'espace, c'est l'autre nom de l'intelligence. Familiarisée avec l'espace, obsédée même par l'espace, la conscience l'introduit dans sa représentation, sa compréhension de la vie et même dans son action dans la vie.

---

<sup>21</sup> BERGSON, Henri, *Œuvres*, Paris, PUF, 1970, p. 91.

<sup>22</sup> WORMS, Frédéric, *op. cit.*, p. 90.

<sup>23</sup> BERGSON, Henri, *Essai*, Paris, PUF, 1970, p. 178.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 7.

Et c'est ainsi que l'espace finit par être, chez Bergson, un sens de la vie. En effet, ce qui frappe ici, « c'est que la spatialisation n'est pas seulement une représentation neutre, mais une déformation réelle, aux effets pratiques, qui change donc le sens même de notre vie.<sup>25</sup> » Non pas certainement le sens que la vie aurait voulu avoir, mais celui qu'elle est obligée d'emprunter. Mais toujours est-il qu'ici, il y a un sens et une vie qui l'emprunte. Malgré elle. Ce sens est le prix à payer de la rencontre de la vie avec la matière. Comme tel, il faut compter avec lui si nous voulons comprendre certaines pensées et certains actes dans la vie. Car ils en sont souvent l'émanation ou l'expression. C'est le cas de ces pratiques humaines que sont entre autres, la morale close, la démocratie sociale et la religion statique.

La morale close dont parle Bergson est, comme toute morale, l'expression par excellence du sens que l'homme donne à la vie. Or cette morale close qui nous lie à la société close n'est que l'émanation de la lignée : matière - espace - société close - intelligence. Cette société close est justement « celle dont les membres se tiennent entre eux, indifférents au reste des hommes, toujours prêts à attaquer ou à se défendre, astreints enfin à une attitude de combat.<sup>26</sup> » Cette attitude dévoile ce qu'est le sens de la vie pour l'homme ordinaire astreint de vivre dans la société close.

La société close recherche les intérêts de ses seuls citoyens. Ici, les hommes réfléchissent et agissent pour le bien-être de la famille ou de la patrie. Ce qu'il y a de plus normal dans ces agissements, c'est le rejet de l'autre, le règne de l'égoïsme. C'est pourquoi nos crises sociales sont pour la plupart des crises culturelles. Ce que nous haïssons en l'autre, c'est moins son être que les valeurs sociales qu'il exprime. Et réciproquement, ce qui le lie à nous, ce qui fait de lui notre concitoyen, ce sont les valeurs culturelles ou sociales que nous avons en commun.

Dès lors, nous ne lui reconnaissons des droits humains qu'en tant qu'il est membre de notre société. Au-delà des cadres de notre so-

---

<sup>25</sup> WORMS, Frédéric, *op. cit.*, p. 103.

<sup>26</sup> BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 1995, p. 283.

ciété, il faut qu'entre en jeu un certain nombre de calculs, de ruse de l'intelligence pour nous faire admettre l'idée que l'autre peut avoir les mêmes droits. Sinon dans la société close, ce qui est premier, c'est l'intérêt particulier et limité du concitoyen et de notre société. N'a de dignité, n'est homme pouvant bénéficier des droits de l'homme que le concitoyen. Voilà le sens de notre politique telle que perçue et pratiquée par l'intelligence, elle-même attachée naturellement à l'espace.

Produit de l'intelligence et de la société close, la religion statique s'inscrit dans ce sens, pour ainsi dire spatial, de la vie. Si l'homme intelligent est naturellement superstitieux, c'est une disposition de la nature qui vise à contrecarrer les menaces de l'intelligence quand elle veut rompre la cohésion sociale en se tournant vers elle-même, au lieu de se fondre entièrement dans la société ou quand elle fait intervenir l'idée de la mort pour briser ses actions en faveur de la société. Telle est la fonction de la religion statique, fonction qui dessine en toile de fond le sens de la vie pour le religieux. « Envisagée de ce premier point de vue, la religion est donc une réaction défensive de la nature contre le pouvoir dissolvant de l'intelligence.<sup>27</sup> » Avec la religion statique, non seulement l'homme ne peut entraver les lois sociales, mais plus encore, il a foi en une vie éternelle et peut de ce fait travailler pour sa société sans penser à « ce qu'il y a de déprimant pour l'individu et de dissolvant pour la société, dans l'exercice de l'intelligence<sup>28</sup> ». Voilà pourquoi on ne peut penser le sens de la vie en faisant l'économie de la question de la mort. Bien que « la poussée vitale ignore la mort<sup>29</sup> », l'intelligence qui pense la vie et agit rencontre inévitablement la mort comme sens, direction, et terme de ce parcours. Et la religion statique en tant que réponse à cette rencontre véhicule pour ainsi dire l'idée d'un sens de la vie humaine, un sens spatial.

Par contre, avec l'intuition et la durée, nous appréhendons la vie

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 217.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 144.

autrement. Animés par le moi profond et non plus par le moi social, nous sommes portés à embrasser l'humanité entière d'un amour qui rime avec l'amour du créateur pour sa créature. Bergson ne manque pas de nous fournir l'exemple des héros et mystiques de l'humanité qui ont ouvert ce sens de la vie. Les mystiques doivent être des créateurs ou inspireurs de la morale. Ils sont nos idéaux, ceux dont la vie nous inspire une moralité humaine. C'est en ce sens qu'il écrit :

Chez l'homme seulement, chez les meilleurs d'entre nous surtout, le mouvement vital se poursuit sans obstacle, lançant à travers cette œuvre d'art qu'est le corps humain, et qu'il a créée au passage, le courant indéfiniment créateur de la vie morale. [...] Créateur par excellence est celui dont l'action intense elle-même, est capable d'intensifier aussi l'action des autres hommes et d'allumer, généreuse, des foyers de générosité<sup>30</sup>.

Une telle action plus qu'un exemple, est le sens même de la vie. La vie est elle-même, disions-nous, création continue. Ceux dont l'action n'est plus fabrication mais création de nouveaux foyers, reprennent et continuent le sens de la vie. Si, comme le commente Gouhier, « La morale a beaucoup à apprendre des grands mystiques<sup>31</sup> », comme le Christ des Évangiles, c'est parce qu'ils indiquent le sens même de la vie. Ce second sens est celui de la morale ouverte, voire de la religion dynamique. Il est Amour.

L'intuition qui sait que les êtres de la durée ont une identité d'origine, l'élan de vie qui les traverse, saura les appréhender dans cette parenté d'origine. Si elle établit des différences entre ces êtres, c'est sur fond de leur unité originelle. La différence qu'elle établit émane de l'hétérogénéité qui caractérise chacun des moments de la durée en dépit de sa participation au flux de la durée. Il n'y a pas pour une pensée intuitive de réductionnisme idéologique, de nivellement des particularités. Les particularités, loin d'être des obstacles à l'unité de

---

<sup>30</sup> BERGSON, Henri, *Énergie spirituelle*, Paris, PUF, 1986, p. 26.

<sup>31</sup> GOUHIER, Henri, *Bergson et le Christ des Évangiles*, Paris, Vrin, 1987, p. 140.

l'espèce ou des êtres vivants, deviennent bien au contraire ce qui fait leur richesse tout comme la multiplicité des notes contribue à la qualité de la mélodie. Selon Bergson, chaque être possède son caractère propre, chaque événement de chaque existence de chaque individualité est différent de tous les autres. Mais cela n'exclut pas qu'il participe à l'harmonie originelle. Commentant la pensée bergsonienne, Hude précise à ce sujet que « ce monde est singulier. Sa destinée est singulière. Chacun de ses moments est unique.<sup>32</sup> » Chacun est un être absolument, mystérieusement essentiel et irremplaçable étant donné qu'il est différent de tous les autres et unique.

Au-delà de la spéculation, c'est là une vision du monde à laquelle nous convie l'intuition selon Bergson. On voit ainsi que celui qui comprend et voit désormais la vie telle qu'elle est sous le mode de la durée, n'agira pas de la même manière que celui qui la vit sous le pouvoir de l'intelligence. C'est pourquoi nous disons que vivre dans la durée constitue un autre sens de la vie. En l'homme, s'accomplit la plus haute réussite de l'élan créateur de la vie. Car avec lui, l'élan crée un être créateur, fabricant d'outils et de machines grâce auxquels la matière ennemie est domestiquée et forcée de servir à la libération de la vie elle-même. Comme le dit François Meyer, avec l'homme commence véritablement un nouveau règne :

l'homme n'est pas seulement un animal perfectionné, il est la vie même, prenant conscience d'elle-même. Qu'il s'en souvienne et que, comme espèce aussi bien que comme individu, il n'oublie ni sa dignité, ni les destinées spirituelles auxquelles il est promis<sup>33</sup>.

Il y a donc deux sens de la vie chez Henri Bergson qui, pour avoir bien sûr la vie en commun, mêlent leurs eaux, tout comme la durée et l'espace s'influencent réciproquement, l'intelligence et l'intuition s'entraident, le corps et l'âme se conditionnent, la vie et la matière se mêlent l'une à l'autre, malgré leur différence respective de nature. Il nous faut seulement savoir faire la part des choses, être précis afin

---

<sup>32</sup> HUDE, Henri, *Bergson II*, Paris, Éditions universitaires, 1990, p. 132.

<sup>33</sup> MEYER, François, *Pour connaître la pensée de Bergson*, Paris, Bordas, 1956, p. 55.

de ne point confondre ces sens, au point d'évoquer les caractères de l'un lorsqu'on est dans la direction de l'autre ou de critiquer l'un alors qu'on a affaire à l'autre.

Le réalisme bergsonien, en tant que pensée qui part du réel, s'appuie sur le réel pour en exprimer les caractères effectifs et essentiels, nous oblige par ailleurs à reconnaître et à compter avec la réalité du conflit dans la vie. À l'origine, la vie elle-même est déjà en conflit avec la matière dont elle a pourtant besoin ! Son sens ne trouve toute sa valeur que dans la mesure où elle triomphe de la matière. Pris dans ce sens, le sens de la vie, c'est aussi le triomphe de l'obstacle. Si la vie est harmonie, ce n'est pas dire qu'elle n'implique aucun conflit. Ce n'est pas à tort que chaque espèce, chaque individu tend, par nature, à user de l'énergie que dispose l'élan, à son profit. Mais lorsqu'il le fait, c'est non pas pour reprendre et suivre l'élan, c'est pour s'arrêter dans l'espace et y mener une vie close. C'est là le drame ! Égoïsme de l'espèce, égoïsme de l'individu, conflit entre les différentes formes de vie, telle est la scène de la vie. Mais malgré tout cela, mieux, grâce à tout cela, la vie poursuit son chemin. Qui plus est, elle conserve son identité dans ces lignes divergentes qu'elle crée. L'homme est le seul être capable de comprendre cette bipolarité de la vie qui est celle de sa nature. Dans cette bipolarité, réside le sens de la vie. « Tous les grands penseurs se sont posé la question de la signification de l'existence ; mais bien peu nous ont fait comprendre que nous portons sur nous, ou plutôt en nous la clef de l'énigme.<sup>34</sup> » Ainsi, le sens de la vie se trouve en chacun de nous. Tout dépendra alors de la manière dont chacun comprendra et vivra la vie qui, elle, est unique. Il y a certes toi et moi, mais nous avons la vie en commun. Tel est le sens du réalisme bipolaire bergsonien. Ce réalisme est un humanisme qui découle de la simplicité même de la vie derrière la complication des vivants. La vérité est que les choses ont divergé à partir d'un élan originel qui s'est peu à peu et de plus en plus différencié. Mais partout s'impose un élan unique !

---

<sup>34</sup> BERGSON, Henri, *Mélanges*, Paris, PUF, 1972, p. 973.

Tel est le sens de la vie : elle est une tendance dont l'essence est de se lancer dans des directions divergentes en dépit de l'unité et de la simplicité d'origine.

En gros, écrit Gouhier, la vie paraît sollicitée dans deux sens opposés : il y aura et un mouvement vers le haut et un mouvement vers le bas. Il y aura donc de la vie qui continue à être élan, de la vie qui se développe comme puissance d'invention, de la vie qui avance de création en création : c'est là un épanouissement dans le sens de sa nature qui est de devenir de plus en plus consciente et de plus en plus libre. Il y aura de la vie qui perd son élan, de la vie en qui s'éténue la puissance d'invention, de la vie qui, cessant d'être créatrice, tombe en torpeur<sup>35</sup>.

L'homme normal ou ordinaire, c'est celui qui lutte afin que sa vie ne trahisse pas la nature de la vie, c'est-à-dire qu'elle ne tombe dans ce sens de la vie « morte », mais qu'elle s'ouvre à la vie créatrice. Il y a lieu de croire en ce combat car, « un être intelligent porte en lui de quoi se dépasser lui-même<sup>36</sup> ». Autant dire que ce réalisme est aussi un optimisme !

#### BIBLIOGRAPHIE

- BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Paris, PUF, 1986.  
BERGSON, Henri, *La pensée et le mouvant*, Paris, PUF, 1993.  
BERGSON, Henri, *L'énergie spirituelle*, Paris, PUF, 1993.  
BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 1995.  
BONIFATIUS, Badrov, *La Notion de la vie d'après Bergson*, Sarajevo, Stamparski, Zavod, 1926.  
BARDY, Jean, *Regard sur « L'évolution créatrice »*, Paris, l'Harmattan, 2003.  
CANGUILHEM, Georges, *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1998.

---

<sup>35</sup> GOUHIER, Henri, *op. cit.*, p. 70.

<sup>36</sup> BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Paris, PUF, 1986, p. 164.

- CARITINI, Roger, *Philosophies – Religions*, Milan, Bordas, 1980.
- GOUHIER, Henri, *Bergson et le Christ des Évangiles*, Paris, Vrin, 1987.
- GRONDIN, Jean, « Le sens de la vie. Une question assez récente, mais pleine de saveur », dans *Théologiques*, Vol. 2, n° 9, 2001, p. 7-15.
- HUDE, Henri, *Bergson II*, Paris, Éditions Universitaires de Paris, 1990.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Henri Bergson*, Paris, Quadrige/PUF, 1999.
- MALHERBE, Michel, *Les religions*, Paris, Nathan, 2002.
- MEYER, François, *Pour connaître la pensée de Bergson*, Paris, Bordas, 1956.
- MOSSÉ-BASTIDE, Marie-Josée, *Bergson éducateur*, Paris, PUF, 1955.
- PONTON, Lionel, *Philosophie et droits de l'homme de Kant à Lévinas*, Paris, Vrin, 1990.
- SOULEZ, Philippe, *Bergson politique*, Paris, PUF, Col. « Philosophie d'aujourd'hui », 1989.
- VIEILLARD-BARON, Jean-Louis, *Bergson*, Paris, PUF, 2007.
- WORMS, Frédéric, *Bergson ou les deux sens de la vie*, Paris, PUF, 2004.