

# La liberté humaine dans Bergson

---

Vers 1884, toute une pléiade de savants prônent un matérialisme de plus en plus complet. Bergson, déjà jeune professeur de philosophie, étudie et observe. Il a eu pour maîtres Lachelier et surtout Boutroux, l'auteur de *La Contingence des Lois de la Nature*. Vraiment, ce matérialisme est trop grossier. L'homme lui-même ne sera plus bientôt qu'un automate: on nie l'âme, la liberté, l'intelligence, on tente de l'expliquer entre autres par les localisations cérébrales, etc. Bergson étudie: sauvons au moins la nature humaine d'un tel matérialisme qui déforme le réel, loin de l'atteindre.

« Nous avons choisi, parmi les problèmes, celui qui est commun à la métaphysique et à la psychologie, le problème de la liberté ».<sup>1</sup>

Comment redonner aux sciences le chemin du réel? Les sciences stabilisent tout ce qu'elles touchent, tout ce qui est en dehors de nous. Elles logent dans l'espace, elles momifient tout ce qu'elles considèrent. Cherchons ce qui est le moins momifiable. Nos états de conscience... Mais voici du réel. Voici quelque chose que l'on ne peut nullement saisir en le divisant mathématiquement:

« Considérés en eux-mêmes, les états de conscience profonds n'ont aucun rapport avec la quantité; ils sont qualité pure; ils se mêlent de telle manière qu'on ne saurait dire s'ils sont un ou plusieurs, ni même les examiner à ce point de vue sans les dénaturer aussitôt ».<sup>2</sup>

Et pourquoi? Mais c'est qu'ils sont dans le temps réel, le temps qui s'écoule:

« En résumé, toute demande d'éclaircissement, en ce qui concerne la liberté, revient sans qu'on s'en doute à la question suivante: « le temps peut-il se représenter adéquatement par de l'espace? » — A quoi nous répondons: oui s'il s'agit du temps écoulé: non, si vous parlez du temps qui s'écoule... Toutes les difficultés du

---

1. D.C. Avant-propos.

2. D.C., p. 104.

problème, et le problème lui-même, naissent de ce qu'on veut trouver à la durée les mêmes attributs qu'à l'étendue ». <sup>3</sup>

Nos états de conscience sont en perpétuel changement, ou plutôt chaque sentiment forme un tout indivisé dont les phases que nous exprimons sont purement imaginaires:

« C'est le même moi qui aperçoit des états distincts, et qui, fixant ensuite davantage son attention, verra ces états se fondre entre eux comme des aiguilles de neige au contact prolongé de la main ». <sup>4</sup>

Et cela non seulement pour la liberté, mais pour absolument tout.

« La conscience que nous avons de notre propre personne, dans son continuuel écoulement, nous introduit à l'intérieur d'une même réalité sur le modèle de laquelle nous devons nous représenter les autres ». <sup>5</sup>

Ici se loge la divergence originelle, fondamentale du bergsonisme. Tout ce qui est réel est absolument indivisible: et comme l'intelligence ne peut rien atteindre que par les concepts, donc par une certaine division, elle n'atteint jamais le réel:

« L'intelligence ne se représente clairement que le discontinu... Notre intelligence ne se représente clairement que l'immobilité. » <sup>6</sup>

Donc tout change perpétuellement, car dire que quelque chose est, c'est le séparer, le diviser d'une autre chose. Donc, pas d'« être », mais seulement du devenir, de la durée:

« Exister consiste à changer. » <sup>7</sup>... « Le philosophe doit aller plus loin que le savant. Faisant table rase de ce qui n'est qu'un symbole imaginatif, il verra le monde matériel se résoudre en un simple flux, une continuité d'écoulement, un devenir ». <sup>8</sup>

3. D.C., p. 169.

4. D.C. p. 105.

5. P.M., p. 239.

6. E.C., pp. 168 et 169.

7. E.C., p. 8.

8. E.C., p. 398.

Il n'y a même pas de moi changeant, mais du « changement » tout court, que je dis en moi (puisque'il faut bien parler).

Bergson veut sincèrement sauver les valeurs spirituelles, d'abord chez l'homme, évidemment. Il a considéré nos états de conscience. Nos sentiments sont un tout indivisé, c'est du réel, du non-mathématique. Et ce réel (qui devrait être la notion thomiste d'« acte »), mais c'est la vie, c'est tout ce qui n'est pas immobilisé, tout ce qui n'est pas un élément de dégradation; donc c'est tout élément de progrès, et tout le progrès possible, ou plutôt « progrès » tout court, car toute détermination est une dégradation.

« En résumé, si l'on voulait s'exprimer en termes de finalité, il faudrait dire que la conscience, après avoir été obligée, pour se libérer elle-même, de scinder l'organisation en deux parties complémentaires, végétaux d'une part et animaux de l'autre, a cherché une issue dans la double direction de l'instinct et de l'intelligence: elle ne l'a pas trouvée avec l'instinct, et elle ne l'a obtenue du côté de l'intelligence, que par un saut brusque de l'animal à l'homme ». <sup>9</sup>

Donc un homme vivant, ou plutôt la vie en général (mais il faut bien la considérer quelque part pour en parler), c'est un tout indivisé en marche vers le progrès. Et le progrès, pour l'homme, que sera-ce? Bergson, au début de ses recherches philosophiques, a voulu sauver la liberté humaine du déterminisme envahisseur: ce progrès, ce sera la liberté. L'élan vital est liberté.

« Avec l'homme, la conscience brise la chaîne. Chez l'homme, et chez l'homme seulement, elle se libère. » <sup>10</sup>

Bergson a raison de le dire, mais d'après ses principes, il se contredit, comme nous le montrerons plus bas: la liberté bergsonienne n'est pas une véritable liberté, ce n'est que de la spontanéité.

Rappelons brièvement la doctrine scolastique de la liberté. L'homme est un animal raisonnable: il a donc une raison, une intelligence au sens courant du mot. C'est

9. E.C., pp. 200-201.

10. E.C., p. 286.

une des notes saillante du bergsonisme que la négation du concept. Il a mal compris le réel, déniait la qualité de réel à tout ce qui n'est pas hétérogène, et comme l'intelligence ne peut saisir que par des concepts donc en « homogénéisant » (ce qui n'est qu'une convention), l'intelligence ne peut atteindre la vérité. Nous connaissons le principe « *voluntas sequitur intellectum* », et sur quoi se base-t-il ? Je transcris tout simplement le texte du Docteur Angélique :

« *Quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio . . . sicut igitur formae altiori modo existunt in habentibus cognitionem supra modum formarum naturalium: ita oportet, quod in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis, quae dicitur appetitus naturalis* ». <sup>11</sup>

Donc là où il y a intelligence, il y a appétit, tendance volontaire, et par conséquent retenons bien ceci, le mode d'agir de la volonté doit être proportionné au mode d'agir de l'intelligence :

« *Unde cum intellectus per formam apprehensam moveat voluntatem, in omnibus autem movens et motum oportet esse proportionata* ». <sup>12</sup>

Et qu'est-ce que la liberté ? On la définit, elle ou plutôt son usage :

« *Potest enim homo velle, agere et non agere; potest etiam velle hoc aut illud* ». <sup>13</sup>

L'homme est fait pour le bonheur, et ne peut tendre qu'au bien : donc à l'égard de la félicité en général (*bonum sub quocumque respectu*) et des moyens absolument nécessaires pour l'atteindre, pas de liberté possible. Rien de plus spontané, il est vrai, que le désir du bonheur. Les saints au ciel ne sont plus libres d'aimer Dieu, et pourtant, c'est naturellement, de grand cœur qu'ils l'aiment. La spontanéité (*libertas a coactione*) n'est donc pas la vraie liberté (*libertas a necessitate*).— Mais il y a aussi des biens non

11. S. Th., Ia, q. 80, a. 1, c. (cf. aussi q. 87, a. 4, c.) (cf. aussi Ia, IIae, q. 8, a. 1, c.).

12. II Contra Gentes, c. 48, 5°.

13. S. Th., Ia, IIae, q. 13, a. 6, c.

nécessaires liés au bien universel, bien sous un certain aspect seulement. L'intelligence les juge ainsi, est indéterminée à eux: donc en vertu du texte cité plus haut, la volonté sera indéterminée. Voilà la liberté.

Mais l'acte libre, l'acte *hic et nunc*, cela pose un autre problème, le problème complet de la liberté. Supposons l'intelligence et la volonté en face de plusieurs biens particuliers à poursuivre *hic et nunc*. Les deux facultés sont indéterminées à tel ou tel de ces biens *hic et nunc*: l'intelligence n'est déterminée qu'au bien universel, ou à un bien particulier considéré universellement; et la volonté suit l'indétermination de l'intelligence (*voluntas sequitur intellectum*). Donc liberté. Mais comment se posera l'acte libre?

La volonté suit l'intelligence: il faudra donc un choix ultime de l'intelligence vis-à-vis du bien préférable. Ce jugement ultimo-pratique, l'intelligence ne peut à elle seule le poser. Où la solution? « *Causae ad invicem sunt causae* »: la volonté est cause efficiente du dernier jugement de l'intelligence, ce dernier jugement est cause formelle extrinsèque de l'acte volontaire.<sup>14</sup> Il n'y a pas de contradiction, car ce n'est pas l'acte volontaire, c'est seulement l'inclination, la décision de la volonté qui précède logiquement le dernier jugement: « La volonté, comme dit le P. Garrigou-Lagrange, va au-devant d'un attrait qui est incapable de venir tout à fait jusqu'à elle ».<sup>15</sup>

Et qu'est-ce, maintenant, que la liberté pour Bergson? Pour saint Thomas, « ... *radix libertatis* ... *sicut causa, est ratio* ». <sup>16</sup> Pour Bergson, l'intelligence ne peut atteindre le réel, c'est une faculté à mettre au rancart, c'est en termes thomistes, de la « *potentia* » par opposition à « *actus* ». L'immense élan vital court sans cesse vers un progrès indéfini, vers la liberté, mais chez l'animal, il est bloqué, toute son énergie est employée à résister au courant régressif de la matière. Chez l'homme, il saute la barrière, l'homme est libre. Bergson ne nie pas que la liberté humaine ne comporte des éléments rationnels: sa conception de l'indivisible, du reste, le comporte, c'est-à-dire que toute marche vers le

14. *De Veritate*, XXIV, ad 5 et aussi S. Th., Ia-IIae, q. 9, a. 1, c.

15. MARITAIN, *La Philosophie bergsonienne*, p. 364.

16. S. Th., Ia-IIae, q. 17, a. 1, ad 2um.

progrès (dans le cas présent, rencontre de la liberté chez l'homme) englobe absolument tout l'être en question, donc toute la personnalité humaine, donc sentiments et aussi éléments rationnels.

« La liberté n'est nullement ramenée par là, comme on l'a dit, à la spontanéité sensible. Tout au plus en sera-t-il ainsi chez l'animal, dont la vie psychologique est surtout affective. Mais chez l'homme, être pensant, l'acte libre peut s'appeler une synthèse de sentiments et d'idées, et l'évolution qui y conduit une évolution raisonnable. »<sup>17</sup>

Et Bergson étale son ingénieuse conception de la liberté humaine, qui spécifie l'humanité. Chez l'animal, à toute excitation nerveuse, il y a pratiquement détermination absolue, bien peu de réactions motrices sont possibles. Chez l'homme, au contraire, de l'âme par le corps provient la liberté, c'est-à-dire de la mémoire pure au moyen du cerveau. Grâce à cette mémoire qui lui permet d'évoquer le passé comme passé, le cerveau, essentiellement un organe d'adaptation,

« Le cerveau humain est un organe de choix », (<sup>18</sup>)

sert à choisir dans le passé, ses réactions motrices sont en nombre indéfini, il y a franchement liberté.

« Le cerveau humain est fait, comme tout cerveau, pour monter des mécanismes moteurs et pour nous laisser choisir parmi eux, à un instant quelconque, celui que nous mettrons en mouvement par un jeu de déclic. Mais il diffère des autres cerveaux en ce que le nombre des mécanismes qu'il peut monter, et par conséquent le nombre des déclics entre lesquels il donne le choix, est indéfini. Or, du limité à l'illimité, il y a toute la distance du fermé à l'ouvert. Ce n'est pas une différence de degré, mais de nature... »<sup>19</sup>

« Mais l'homme n'entretient pas seulement sa machine; il arrive à s'en servir comme il lui plaît. Il le doit sans doute à la supériorité de son cerveau, qui lui permet de construire un nombre illimité de mécanismes moteurs, d'opposer sans cesse de nouvelles habitudes aux anciennes, et en divisant l'automatisme contre lui-même, de le dominer. Il le doit à son langage, qui fournit à la conscience un corps immatériel où s'incarner et le dispense ainsi de se poser exclusivement sur les corps matériels dont le flux

17. M.M., p. 205.

18. E.S., p. 9 (cf. aussi p. 15).

19. E.C., pp. 285-286.

l'entraînerait d'abord, l'engloutirait bientôt. Il le doit à la vie sociale, qui emmagasine et conserve les efforts comme le langage emmagasine la pensée, fixe par là un niveau moyen où les individus devront se hausser d'emblée, par cette excitation initiale empêche les médiocres de s'endormir, pousse les meilleurs à monter plus haut ». <sup>20</sup>

Mais pour nous ce qui importe, c'est de savoir comment intervient la raison: « l'élan vital dont procède l'acte libre est chargé si l'on peut dire, d'éléments intellectuels. *Mais ce n'est pas là la question.* Ce qu'il s'agit de savoir, *c'est sous quelle forme et de quelle manière* cette activité rationnelle intervient dans l'acte de liberté ». <sup>21</sup> Or dans l'acte vraiment libre, il n'y a pas vraiment un acte d'intelligence:

« Nous voulons savoir en vertu de quelle raison nous nous sommes décidés, et nous trouvons que nous nous sommes décidés sans raison, peut-être même contre toute raison ». <sup>22</sup>

\* \* \*

La liberté bergsonienne, vu l'anti-conceptualisme de son auteur, n'est donc pas une véritable liberté. Délibération, décision, tout cela, c'est de l'inventé après coup. La raison n'intervient nullement de la même manière: le plus qu'elle pourra être, c'est une cause purement matérielle, indistincte de tous les autres éléments de la personnalité, dont l'explosion globale produit l'acte libre. Repassons la notion de la liberté bergsonienne. Nos états de conscience forment un tout indivisé: voilà notre moi réel. Mais, selon Bergson, l'intelligence conceptualise, déforme le réel, et dans la vie ordinaire, nous utilisons presque toujours notre intelligence: et rien ne nous empêche de continuer (d'abord parce que ce serait impossible à modifier) pourvu que nous sachions bien que nous n'atteignons nullement la réalité. Nous avons par conséquent deux moi, le social et le réel ou fondamental:

« Il se forme ici, au sein même du moi fondamental, un moi parasite qui empiétera continuellement sur l'autre ». <sup>23</sup>

20. E.C., p. 287.

21. JOLIVET, *Essai sur le bergsonisme*, p. 156.

22. D.C., p. 130.

23. D.C., pp. 127-128.

« Quand nos amis les plus sûrs s'accordent à nous conseiller un acte important, les sentiments qu'ils expriment avec tant d'insistance viennent se poser à la surface de notre moi, et s'y solidifier à la manière des idées dont nous parlerons tout à l'heure. Petit à petit ils formeront une croûte épaisse qui recouvrira nos sentiments personnels: nous croirons agir librement, et c'est seulement en y réfléchissant plus tard que nous reconnaitrons notre erreur. Mais aussi, au moment où l'acte va s'accomplir, il n'est pas rare qu'une révolte se produise. C'est le moi d'en bas qui remonte à la surface. C'est la croûte extérieure qui éclate, cédant à une irrésistible poussée. Il s'opérerait donc dans les profondeurs de ce moi, et au-dessous ces arguments très raisonnablement juxtaposés, un bouillonnement et par là même une tension croissante de sentiments et d'idées, non point inconsciente sans doute, mais auxquels nous ne voulions pas prendre garde. En y réfléchissant bien, en recueillant avec soin nos souvenirs, nous verrons que nous avons formé nous-mêmes ces idées, nous-mêmes vécu ces sentiments, mais que par une inexplicable répugnance à vouloir, nous les avons repoussés dans les profondeurs obscures de notre être chaque fois qu'ils émergeaient à la surface ». <sup>24</sup>

Le moi fondamental comprend tout l'ensemble de notre personnalité, absolument tout, ce qui n'est pas peu dire:

« C'est la série tout entière de nos états de conscience hétérogènes qu'il faut considérer » : <sup>25</sup>

Hétérogènes, car nulle réalité n'est homogène à une autre; la série tout entière, car bien que ce soit un tout indivisible impossible d'en parler sans en étaler différents aspects (en réalité uniquement imaginaires). Que sera-ce? C'est l'individu. Comme au monde, il n'y a pas deux individus identiques, les actes libres simultanés des deux personnes les plus semblables possible différeront. Et notre moi s'enrichissant sans cesse (Bergson prétend qu'il n'y a pas de moi s'enrichissant, que ce n'est qu'enrichissement tout court), chacun de mes actes libres, fût-ce à un instant d'intervalle, diffère du précédent. L'acte libre explose avec toutes les notes de la personnalité, rien n'y échappe:

« nous sommes libres quand nos actes émanent de notre personnalité entière ». <sup>26</sup> Et ces notes, nous pouvons (dans

24. D.C., pp. 129-130. Cité aussi dans *La Philosophie bergsonienne*, en note dans le chapitre sur la liberté.

25. D.C., p. 183, note.

26. D.C., p. 132.

la vie sociale, par convention) les délimiter partiellement, nous serons toujours très loin de les détailler dans leurs profondeurs. Bergson se trompe quand il nie le moi libre, n'affirmant que l'« acte libre »; il erre quand il enlève à la raison son rôle essentiel. Mais il a profondément vu l'influence prépondérante de la personnalité dans l'acte libre. De sa conception de la liberté (en ne la prenant jamais telle quelle) on peut tirer d'innombrables applications pratiques, par exemple, dans le domaine de l'éducation. En effet, la liberté, c'est le problème fondamental de l'humanité. L'homme est un animal raisonnable. Sa raison il doit l'utiliser, et c'est par la liberté qu'il le fait. Mais qu'est-ce que la liberté, dans le concret? C'est un acte radicalement rationnel, mais provenant de la raison de tel homme, donc d'une raison individuée. Donc tous les actes vraiment humains d'un homme, toute sa vie en définitive, dépendent de sa personnalité. D'où l'influence fondamentale de la personnalité, et du bon développement de la personnalité.

Bergson, avec son mobilisme universel ne pouvait pas ne pas se tromper sur la liberté. Mais le bergsonisme d'intention ouvre des perspectives admirables. Bergson n'en a indiqué que les sources, d'ailleurs présentées d'une façon discutable, mais que nous pouvons utiliser partiellement. Et comme nous entrons dans le domaine de la conscience, du sentiment, bref de la personnalité, il est pratiquement impossible d'exposer d'une façon suffisante les applications possibles: « *individuum est ineffabile* ». C'est à la fois la vie intérieure, psychologique, et la vie concrète de tous les jours, de tous les instants, car rien n'est plus réel que la vie intérieure, qui est loin de se manifester dans son entière spontanéité, mais qui finit toujours par se manifester de façon occulte ou visible, car « *agere sequitur esse* ». Ordinairement, c'est occulte: en ce sens qu'il est impossible de saisir à chaque instant la manifestation complète d'une personnalité: et pourtant, c'est ainsi. Je veux dire que même si on ne fait pas cet acte libre rare dont parle Bergson (voir citation plus loin) notre manière d'agir, de subir, dénote toujours notre personne. Nous patientons, nous subissons: mais pourquoi? C'est nous-mêmes qui nous manifestons dans notre passivité. Il y a une influence insaisissable de

tous les éléments personnels. Nous pouvons la modifier globalement: certains éléments disparaîtront, d'autres peuvent être jusque là invisibles surgiront. Mais impossible d'en anéantir un seul, fût-ce le moindre, ou d'en créer un nouveau.

« On a eu tort de dire « Chassez le naturel, il revient au galop », car le naturel ne se laisse pas chasser. Il est toujours là. » <sup>27</sup>

Que fait par exemple, le poète tragique dans la description d'un caractère? Il tâche d'entrer le plus possible au cœur, au plus intime de son personnage, jusqu'à s'identifier si possible avec lui: voilà l'explication banale. En réalité, entre le dramaturge et son héros, il y a par antériorité logique, identité de personnalité: le héros n'est que la manifestation du dramaturge, et les actes concrets posés par le personnage *auraient pu* être ceux du poète:

« Je veux bien que Shakespeare n'ait été ni Macbeth, ni Hamlet, ni Othello; mais il *eût été* ces personnages divers si les circonstances, d'une part, le consentement de sa volonté, de l'autre, avaient amené à l'état d'éruption violente ce qui ne fut chez lui que poussée intérieure ». <sup>28</sup>

Que fait le critique lorsqu'il porte un jugement? Bergson fait une descente contre le critique superficiel qui juge d'après des idées toutes faites, n'ayant point le courage de réagir contre la tendance originelle de l'intelligence <sup>29</sup>. Cet homme porte le poids de la société: la moindre réaction est taxée de sottise, et l'enlisement dans la pensée commune, un grand jugement en termes vides mais solennels, en plus de ne pas coûter d'efforts, attire la popularité et donne si l'on a de la compétence par ailleurs, le brevet de compétence universelle <sup>30</sup>. Mais dans les actes les plus ordinaires, les plus banals de la vie, nous nous montrons tels que nous sommes: ce critique se révèle tel qu'il est, c'est-à-dire un homme qui ne s'impose pas. Et même dans ces défaites infligées par la vie sociale, il n'y a pas deux êtres qui se plieraient de la même manière, et la même

27. M.R., p. 293.

28. R., p. 171.

29. P.M., p. 104.

30. CARREL, *L'Homme cet inconnu*, p. 53.

personne ne se soumettrait pas deux fois exactement de la même façon aux préjugés de la société.

Non, l'individu, la vie, c'est vraiment de l'ineffable. Et l'art consiste dans la description la moins éloignée possible, de cet ineffable<sup>31</sup>. Quel est donc ce charme divin de l'œuvre d'art, sinon la prise de contact avec un coin du réel ! Et toutefois, comme il nous en échappe ! La nature est d'une richesse, d'une complexité inimaginables. C'est ce qui fait connaître le grand mérite et la difficulté de l'art, et le talent particulier de l'artiste. Bergson se demande si nous, gens du commun, distinguons une chèvre d'une chèvre, un mouton d'un mouton<sup>32</sup>. Mais l'artiste lui-même, en dehors de son art propre, qu'est-il la plupart du temps ? Un profane (Il pourra s'exercer dans plusieurs arts, mais il y a sûrement des domaines de l'activité humaine où il restera sans compétence). Et dans sa branche, comme le véritable artiste sent vite de lui-même, l'exiguité de ses moyens ! Cette impossible saisie du réel, une seule voie nous en approche : l'effort d'identification avec lui. Bergson suppose un philosophe qui, connaissant *absolument toutes* les conditions dans lesquelles un homme a posé un acte libre, peut dire avec certitude quel acte il a posé. Et il conclut que

« Pierre et Paul sont une seule et même personne, que vous appelez Pierre quand elle agit et Paul quand vous récapitulez son histoire », <sup>33</sup>

De même si nous pénétrions à fond nos états d'âme.

« Nous serions alors tous romanciers, tous poètes, tous musiciens », <sup>34</sup> notre âme

« excellerait dans tous les arts à la fois, ou plutôt elle les fonderait tous en un seul. Elle apercevrait toutes choses dans leur pureté originelle, aussi bien les formes, les couleurs et les sons du monde matériel que les plus subtils mouvements de la vie intérieure » <sup>35</sup>.

31. R., pp. 153-164.

32. R., p. 156.

33. D.C., p. 144.

34. R., p. 157.

35. R., pp. 158-159 (cf. aussi P.M., p. 174).

Dans la vie de tous les jours, se pénétrer complètement, comprendre autrui à fond, demeure un idéal. C'est déjà un grand point de le savoir. Mais pourquoi ne pas y tendre ? C'est la magnifique impulsion pratique de toute la pensée bergsonienne.

Et « l'acte libre » bergsonien si rare, manifeste, lui, la personnalité, d'une manière plus facile à comprendre. Il est rare :

« Mais les moments où nous ressaisissons ainsi nous-mêmes sont rares, et c'est pourquoi nous sommes rarement libres. La plupart du temps, nous vivons extérieurement à nous-mêmes, nous n'apercevons de notre moi que son fantôme décoloré, ombre que la pure durée projette dans l'espace homogène ». <sup>36</sup>

« Bien rares sont les moments où nous ressaisissons nous-mêmes à ce point : ils ne font qu'un avec nos actions vraiment libres ». <sup>37</sup>

L'acte libre n'est au fond que la spontanéité, la raison n'y jouant qu'un rôle secondaire. Mais regardons ses éléments et la façon dont il jaillit. Dans la vie coutumière, sociale, nous agissons conventionnellement, d'après les mœurs, les usages reçus, les dires de nos amis, les habitudes que nous nous sommes formées et l'emploi artificiel de notre intelligence. Mais notre moi, toujours différent des autres moi, se modifie sans cesse, absorbe sans répit des éléments nouveaux. Il est impossible d'agir uniquement avec sa raison : dans la déformation que nous avons acquise, tous les éléments de la personnalité agissent, quoique pas tant qu'ils le devraient, dans l'acte libre. Cela sauve Bergson d'une contradiction flagrante des faits, car il avoue que beaucoup de gens meurent sans avoir connu la vraie liberté. L'acte libre est vraiment rare, et il surgit pour ainsi dire, malgré nous, sous la pression de notre personnalité. Ici se placent les conséquences de la théorie bergsonienne. Cette spontanéité ne peut être absolue que si la raison n'y entre pas, donc que si la liberté n'y a pas affaire. Mais alors c'est du déterminisme. Il n'y a pas de milieu, en effet : ou liberté ou détermination. Et voici que le champion de la liberté prône un déterminisme. Quand se produit-il cet

36. D.C., p. 178.

37. E.C., p. 218.

acte? Quand la personnalité explose avant que la raison n'ait pu faire le moindre contrôle.

« Nous voulons savoir en vertu de quelle raison nous nous sommes décidés, et nous trouvons que nous nous sommes décidés sans raison, peut-être même contre toute raison ». <sup>38</sup>

N'est-ce pas du pur déterminisme? Nous naissons avec telle ou telle tendance, nous en développons telle ou telle autre, et un moment donné tout cela agit sans notre ordre, sans notre direction. Et il n'y a plus alors de différence avec la spontanéité de l'animal. Il est bien sûr que Bergson, voulant défendre la liberté, n'admettra jamais qu'il l'identifie avec la spontanéité sensible. Et il prétend que les éléments rationnels qu'il met dans la liberté humaine le justifient. Mais ces éléments rationnels, ils ne dirigent pas, ils sont emportés avec le reste. Et Bergson se trouve forcé d'admettre que le privilège le plus sacré de l'homme, celui dont il veut être le champion, n'est que rarement utilisé. Et telle quelle la liberté devient le propre de l'animal, quoi qu'en dise Bergson, car ce n'est au fond que l'instinct. L'acte libre bergsonien, ce serait l'acte par exemple d'un enfant bilieux qui longtemps taquiné et sans réaction apparente, subitement déclenche un coup de poing dans la figure du mauvais plaisant. Pour saint Thomas, cet acte contient un acte d'intelligence implicite, excessivement rapide mais n'en existant pas moins (la volonté suit toujours l'intelligence). Voilà l'acte parfait, dirait Bergson: il est spontanéité pure, spontanéité sans intelligence. Dès lors, quelle différence existe-t-il entre la gifle d'un petit animal raisonnable, et le coup de griffe du chat exaspéré par les tapes et les jeux cruels d'un bébé insouciant?

L'anti-conceptualisme est l'une des notes saillantes du bergsonisme. Sa philosophie en souffre. Mais de quelle imagination Bergson n'a-t-il pas fait preuve, en bâtissant sur le sable mouvant une construction d'une immense étendue et parfois d'une si trompeuse solidité! Immense étendue, n'est-ce pas: c'est un aperçu presque complet, la plupart des grands problèmes ayant été non seulement

38. D.C., p. 130.

abordés, mais résolu pas toujours sûrement il est vrai, mais avec une rare ingéniosité. La liberté de l'homme, envisagée sous le rapport unique de spontanéité est décapitée, tronquée; mais la prodigieuse richesse du moindre de nos actes libres est là, suggérée, dans d'admirables pages dont la fluidité voulue, effort d'adaptation à la vie et hommage implicite à l'infinie variété des œuvres du Créateur, manifeste une âme profondément humaine.

Jean HÉROUX.

## LA LIBERTÉ HUMAINE DANS BERGSON

### EXPLICATIONS DES SIGLES

D.C.: *Essai sur les Données immédiates de la Conscience.*

M.M.: *Matière et Mémoire.*

R.: *Le Rire.*

E.C.: *L'Évolution créatrice.*

M.R.: *Les deux Sources de la Morale et de la Religion.*

P.M.: *La Pensée et le Mouvant.*

### BIBLIOGRAPHIE SUR LE SUJET

#### OEUVRES DE BERGSON

D.C.: Chapitre III, surtout aux pages 121, 127-130, 140, 145, 147-148.

Conclusion, aux pages 178, 179, 183 (note).

M.M.: pp. 16, 56-58, 150, 205, 234, 248, 277, 279.

R.: pp. 153-164, 171.

E.C.: pp. 51-52, 105, 122, 125-126, 130-131, 137-144, 155-158, 194-201, 218-220, 258-260, 273-276, 283-293, 395.

E.S.: pp. 9, 15, 21, 47.

M.R.: pp. 35, 36, 41, 44, 73-74.

P.M.: pp. 17-18, 27-28, 132, 197.

#### AUTEURS

JANKÉLÉVITCH: *Bergson.*

MARITAIN: *La Philosophie bergsonienne.*

JOLIVET: *Essai sur le bergsonisme.*

ROMEYER: *Revue néo-scolastique*, 1933, pp. 190...

LEMAITRE: *Revue néo-scolastique*, 1933, pp. 521...

JANKÉLÉVITCH: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1928, t. 35, pp. 457-466.