

Vie et philosophie de l'histoire chez Bergson

JEAN HYPOLITE
Sorbonne, Paris

La philosophie de Bergson est une philosophie de la vie avant d'être une philosophie de l'histoire humaine. Les concepts bergsoniens, élan vital, évolution créatrice, dichotomie et double frénésie, conviennent à la vie et ne sont pas spécialement taillés sur l'histoire des hommes, comme le sont par exemple dans la *Phénoménologie de l'esprit* ceux de Hegel. Par contre Bergson nous montre les rapports entre l'histoire humaine et l'évolution générale de la vie, entre la civilisation et la nature. C'est dans *l'Evolution créatrice*, puis dans les *Deux sources de la morale et de la Religion*, qu'il étudie le rapport de l'humanité à la vie universelle sur notre planète. Dans *l'Evolution créatrice* l'homme apparaît comme le sens de toute l'évolution. "Tout se passe comme si un être indécis et flou qu'on pourra appeler, comme on voudra, homme ou surhomme, avait cherché à se réaliser et n'y était parvenu qu'en abandonnant en route une partie de lui-même". Cette évolution est d'ailleurs contingente dans ses détails sinon dans l'essentiel. Il y a un aspect historique de l'évolution qui ne réalise pas un plan tout fait, mais n'est pas non plus une suite de hasards indépendants, une évolution dont l'avenir reste indéterminé, et qui pourtant dans sa création apporte avec elle la signification rétrospective de son propre passé, de sorte que cette histoire se justifie rétrospectivement". "On conçoit donc que la vie eut pu revêtir un tout autre aspect extérieur et dessiner des formes très différentes de celles que nous lui connaissons". La philosophie qui cherche à comprendre la vie doit tenir compte de cette *donnée historique* et à travers elle découvrir le sens de l'élan vital. C'est une "histoire naturelle" et non une histoire de l'humanité qu'a écrite Bergson en philosophe.

Nous allons essayer maintenant de relever les traits marquants de

l'introduction à la philosophie de l'histoire humaine que nous trouvons dans les *Deux sources de la morale et de la religion*.

1. L'humanité apparaît dans l'*Evolution créatrice* comme une certaine espèce, mieux douée certes que les autres; c'est cependant d'abord une espèce vivante comme les autres. Il y a donc une nature humaine spécifique, et par nature "il faut entendre l'ensemble des complaisances et des résistances que la vie rencontre dans la matière brute; un corps qui comportait l'intelligence fabricatrice avec autour d'elle une frange d'intuition était ce que la nature avait pu faire de plus complet". La vie a réalisé dans l'homme l'espèce la plus haute, mais le dessin de cette espèce, qui constitue une certaine structure, un ensemble naturel et délimité, défini, donc clos à certains égards, s'oppose à l'effort de cette espèce pour se dépasser elle-même. Il y a un conflit entre la nature de l'espèce-homme et l'existence que l'homme s'est donnée, se donne à lui-même. Ce conflit entre la nature et l'existence fait tout le drame de l'histoire humaine. C'est un mérite de Bergson d'avoir opposé à une philosophie du progrès automatique de l'humanité une philosophie qui insiste sur ce conflit permanent, sur les retombées incessantes de l'homme dans une nature donnée, et sur l'effort pour transcender cette nature et ouvrir ce qui est clos. Ce conflit ne fait d'ailleurs que reproduire au niveau humain ce qui se passe dans l'élan vital en général, où le risque créateur s'oppose sans cesse à la conservation de soi, où le mouvement en avant est contrarié par la stagnation et le tournoiement sur place des espèces et des individus. "Et il faut se rappeler surtout que chaque espèce se comporte comme si le mouvement général de la vie s'arrêtait à elle au lieu de la traverser. Elle ne pense qu'à elle, elle ne vit que pour elle". Toutefois chez l'homme ce qui s'oppose, c'est l'effort conscient de l'intelligence et la nature donnée de l'espèce. Bergson fait bien une critique de l'intelligence, mais il voit aussi en elle le grand instrument de libération de la conscience, de sorte qu'avec l'intelligence l'élan devient conscient de lui-même, il devient effectivement effort pour se dépasser toujours. Dans les chapitres de l'*Evolution créatrice* où Bergson montre les limites de l'intelligence, il montre en même temps qu'elle seule rend possible l'ouverture de ce qui est clos, et assure cette marche à la réflexion qui paraît être le sens même de l'élan. Elle fait éclater les conditions naturelles de l'espèce-homme parce qu'en tant qu'intelligence fabricatrice elle crée sans cesse des instru-

ments nouveaux qui dépassent tout ce que la vie avait pu entrevoir dans son dessein primitif, et parce que, dans cette marche à la réflexion, il arrive que l'intelligence, caractérisée d'abord par une incapacité naturelle à comprendre la vie, réveille l'intuition virtuelle et rejoigne l'élan dans son mouvement purement créateur. *Mécanisme et mystique* sont les deux grandes réussites de la vie dans l'homme, opposées en apparence, complémentaires en réalité.

2. On sait que dans l'*Evolution créatrice* Bergson définit cette nature humaine précisément par l'intelligence fabricatrice: "Si nous pouvions nous dépouiller de tout orgueil, si pour définir notre espèce nous nous en tenions strictement à ce que l'histoire et la préhistoire nous présentent comme la caractéristique constante de l'homme et de l'intelligence, nous ne dirions peut-être pas *homo sapiens*, mais *homo faber*". Cette faculté de fabriquer des objets artificiels, en particulier des outils à faire des outils, est la démarche originelle de l'intelligence. Elle conduit de l'outil à la machine proprement dite, de la machine aux moteurs dans lesquels, par une sorte de ruse, l'homme détourne de sa fin propre et capte l'énergie naturelle pour l'utiliser à son profit. Cette ruse continue celle de la vie, qui s'empare de l'énergie solaire pour pouvoir la dépenser librement après l'avoir accumulée. Mais dans ce progrès formidable, dû précisément à l'intelligence fabricatrice, progrès qui, écrit Bergson en 1932, ira jusqu'à "la libération de la force que représente condensée la moindre parcelle de matière pondérable", *l'espèce humaine se transcende elle-même*. La nature en nous dotant d'une intelligence essentiellement fabricatrice, avait bien préparé pour nous un certain agrandissement, mais le résultat dépasse tout ce qui avait pu être prévu, et qui, répétons-le, formait un *certain système défini et relativement clos*. Ce fut une chance unique, la plus grande réussite matérielle de l'homme sur la planète. L'homme s'est ainsi créé une *existence ouverte*; en lui la vie a pu devenir ce qu'elle est par essence, conscience, c'est-à-dire liberté, exigence de création. La conscience disparaît en effet chaque fois que l'horizon est bouché par l'action immédiate, chaque fois que la vie s'est enfoncée dans la pure conservation de soi-même, mais réapparaît quand s'ouvrent des perspectives de plus en plus lointaines, quand l'horizon s'éloigne. La conscience pure serait *l'ouvert*, et l'intelligence, comme le montre l'*Evolution créatrice*, est seule capable, par ce progrès indéfini de la fabrication, par le langage qui crée une nouvelle matière à la pensée,

par la société où se déposent le progrès réalisés pour être à la disposition des générations futures, de desserrer l'étau et d'assurer cette ouverture. Elle en est capable, amis, posant tous les problèmes sans avoir seule les moyens de les résoudre, elle met aussi en péril la vie humaine. Si elle s'élève au dessus de l'instinct de l'espèce, ou de ce qui en est l'équivalent humain, et si elle ne rejoint pas l'intuition qui est la vie absolue consciente de soi, elle est dans son effort et dans son entreprise suspendue dans le vide, sans cesse sur le point de retomber dans l'instinct, profond mais borné, et cette retombée, étant donnée l'immensité, la monstruosité du corps artificiel créé par nos machines, ne peut plus être qu'un instinct perverti, capable d'anéantir l'espèce qu'il avait pour fonction de préserver. Ainsi la guerre, liée à la société close, aux conditions de la nature humaine apparaît aujourd'hui comme une menace de destruction complète "Au train dont va la science, le jour approche où l'un des adversaires possesseur d'un secret qu'il tenait en réserve, aura le moyen de supprimer l'autre: il ne restera peut-être plus trace du vaincu sur terre".

3. L'existence historique de l'homme nous apparaît donc entre l'instinct et l'intuition, comme un effort toujours à reprendre, jamais garanti complètement. La grande illusion, serait de croire à un progrès continu, à un abandon définitif des conditions naturelles. Il y a bien sans doute une accumulation, un progrès constant de l'outillage, du savoir déposé dans le langage, des institutions mêmes pourrait-on dire, mais tout cela est l'acquis social, a besoin d'être reconquis par chaque génération. "Chassez le naturel, dit Bergson, il revient au galop". Ce naturel nous est dissimulé par le milieu humain dans lequel nous vivons, il n'en existe pas moins, et pour pouvoir le transcender, il faut en reconnaître la puissance et les caractères distinctifs. Ces caractères qui forment un ensemble organique, une totalité formée de termes complémentaires les uns des autres, sont décrits par Bergson à partir de la notion de *société close*, parallèle à la société animale, mais où l'intelligence apporte ses variations, et où l'obligation stricte compense les hésitations possibles de cette même intelligence. La sociologie bergsonnienne est enveloppée par la biologie, elle relie la société humaine primitive, d'abord aux exigences vitales et à une finalité immanente de l'instinct ou de ce qui en tient lieu chez un être intelligent; cette *société close* comporte la *guerre*, liée à la propriété (outils et matière première). Cette guerre, toujours possible,

exige une discipline sociale qui aboutit à la distinction des *maîtres et des esclaves*. Cette distinction, cette dualité virtuelle en chaque homme particulier, correspond au polymorphisme des sociétés animales. Cette société naturelle qui tend toujours à se reformer, même quand la guerre aboutit à des empires immenses, aurait pour devise "*Autorité, hiérarchie, fixité*", le contraire de la devise démocratique "*Liberté, égalité, fraternité*", car la démocratie va en sens inverse de cette nature. En dépit de ses imperfections, surtout quand elle n'est qu'une démocratie formelle, la démocratie correspond à un effort, toujours à reprendre, toujours menacé dans ses résultats par la pesée de la nature, un effort vers la libération de l'homme. Le vieil homme risque toujours de réapparaître. Ne devons-nous pas approuver ici Bergson quand nous voyons l'homme le plus civilisé capable de participer à la guerre, d'adhérer à la fausse mystique qui la *rend possible*? Freud faisait jadis à Vienne les mêmes remarques. Les instincts ont été seulement refoulés par la civilisation, mais ils se donnent libre cours dans certains cas, et la guerre est un de ces cas, la fausse mystique aussi, caricature de la vraie, qui fait croire à toute une nation qu'elle est chargée de dominer le monde, que Dieu est avec elle, ou est un Dieu national. La volonté de puissance de l'impérialisme n'est pas la vraie mystique, n'exprime pas selon Bergson le sens profond de la vie que les vrais mystiques découvrent seuls. Ainsi on peut retrouver dans notre monde, si différent pourtant de la société primitive, un retour des instincts de la nature, pervertis par le progrès déjà accompli.

4. C'est en méditant sur les rapports de la *mécanique et de la mystique* —la vraie— leur complémentarité et leur opposition apparente, qui résultent jusque dans l'histoire humaine d'un développement analogue au développement biologique —dichotomie, double frénésie, que Bergson envisage la possibilité pour l'homme de tourner les obstacles suscités par son propre progrès, et de reprendre sa marche en avant. Il est d'ailleurs évident pour Bergson que cette marche n'est jamais garantie, que l'histoire, en dépit d'un sens qui se découvre en se créant, comporte des contingences, des données à partir desquelles la pensée historique doit s'orienter. Toute la conception du *temps-invention* chez Bergson va contre l'idée d'une *fatalité historique*.

Mécanique et mystique sont les deux grands moyens de libération de l'homme. Elles s'exigent l'une l'autre, mais ont dû se développer séparément dans l'histoire en dépit de la tendance primitive qui les

enveloppait toutes les deux. D'abord la *mystique appelle la mécanique*, car "l'homme ne se soulèvera au-dessus de la terre que si un outillage puissant lui fournit le point d'appui. Il devra peser sur la matière s'il veut se détacher d'elle". Quand a paru le livre de Bergson sur les *Deux sources*, on a été tenté de mal comprendre et de rattacher la thèse du philosophe à une "grande pénitence" prêchée par quelques politiques. En fait il ne s'agit pas de renoncer à "cette domination de la nature" que nous assure le machinisme, mais d'éviter que cet instrument de libération puisse devenir un moyen d'asservissement. Personne ne niera les *problèmes humains* que pose le machinisme et qu'une suppression des classes sociales ne résoudrait pas immédiatement. La machine peut nous asservir alors qu'elle est faite pour nous libérer. Mais il ne s'agit pas de revenir en arrière, comme une nostalgie de l'instinct clos le fait désirer à certains artistes ou à certains penseurs, car le vrai mysticisme a besoin de se répandre et de s'étendre à toute l'humanité, au lieu d'être l'apanage d'une élite restreinte. "Comment se propagerait-il même dilué et atténué, comme il le sera nécessairement, dans une humanité absorbée par la crainte de ne pas manger à sa faim". Le vrai mysticisme exige donc un empire sur les choses pour que l'homme n'en ait plus tant sur l'homme. Mais d'autre part *la mécanique appelle la mystique aussi bien*, car, par une sorte d'erreur d'aiguillage, le développement du machinisme aboutit à un luxe exagéré pour un petit nombre au lieu de conduire à la libération pour tous. Allons plus loin, cette libération elle-même n'en serait pas une si l'homme restait prisonnier de ce bien-être et de ce confort qui peut lui procurer cette domination sur les choses. Qui sait si une humanité organisée seulement pour la production et la consommation ne deviendrait pas une immense fourmilière! *La domination sur les choses* doit être au service de l'homme pour qu'il puisse *se dominer lui-même*. L'organisation de la production et de la consommation n'a de sens que si elle est rattachée à cette libération effective. "Cette mécanique ne rendra des services proportionnés à sa puissance que si l'humanité qu'elle a courbée encore davantage vers la terre arrive par elle à se redresser, et à regarder le ciel". Il faut que l'humanité prenne conscience de sa vocation. Son avenir dépend d'elle. "A elle de savoir si elle veut vivre", "à elle de se demander ensuite si elle veut vivre seulement, ou fournir en outre l'effort nécessaire pour que s'accomplisse, jusque sur notre planète réfractaire, la fonction

essentielle de l'univers qui est une machine à faire des Dieux". Ici la vocation de l'homme qui est "*d'être ce qu'il devient*" et non pas seulement de "*devenir ce qu'il est*" est mise en pleine lumière. Il s'agit de dépasser les conditions closes de l'espèce-homme ou, mieux encore, de dépasser toute espèce. "Le génie mystique voudra faire de l'humanité une espèce nouvelle, ou plutôt la délivrer de la nécessité d'être une espèce. Qui dit espèce, dit stationnement collectif et l'existence complète est mobilité dans l'individualité", ce texte des *Deux sources* rejoint celui de *l'Evolution créatrice* où est affirmée l'ouverture indéfinie de l'Existence qui n'apparaît qu'avec l'homme. Avec l'homme la vie s'est élevée sur les hauteurs "d'où elle voit un horizon se rouvrir devant elle", conscience étant synonyme d'invention et de liberté. Ainsi l'ouvert des *Deux sources* est déjà annoncé comme le sens de toute l'évolution vitale dans *l'Evolution créatrice*.

Nous n'avons voulu qu'indiquer les perspectives d'une philosophie de l'histoire chez Bergson, insistant particulièrement sur cette opposition de la *Nature* (close) à *l'Existence* (ouverte), qui nous a paru essentielle, et qui nous a paru aussi annoncer quelques aspects de la philosophie existentielle actuelle. L'existence en effet, opposée à la nature, l'existence s'ouvrant, par un risque, sur des perspectives indéfinies nous a paru une notion particulièrement importante à l'heure présente. Nous ne nous dissimulons pas, par ailleurs, que Bergson n'a donné que des indications sur une philosophie de l'histoire possible. Préoccupé de rapporter l'existence humaine à la vie en général, montrant même le vertige qui peut s'emparer de cette existence quand, commençant à s'ouvrir, elle découvre la mort et se laisse prendre à l'idée d'une vanité de tout effort non garanti, et la riposte à ce vertige qu'apporte l'instinct sous la forme de la fonction fabulatrice, Bergson a sans cesse amorcé une philosophie de l'histoire humaine, sans la traiter effectivement. Peut-être a-t-il trop cédé à cette orientation fondamentale de sa pensée: "La philosophie devrait être un effort pour dépasser la condition humaine", allant de l'homme biologique au surhomme sans s'arrêter assez longuement aux caractères de cette existence historique humaine qui se situe entre les deux. Mais il ne serait pas impossible de prolonger ici Bergson en appliquant au devenir social ses réflexions antérieures sur la mémoire. Quoiqu'il en soit de ces perspectives nous avons voulu ici nous limiter à l'étude de ce rapport de l'existence humaine et de la vie dans sa philosophie.