

L'élan bergsonien ou la matière comme ascèse de la vie

Résumé. — D'aucuns pensent que la critique bergsonienne de l'idée du néant et des concepts négatifs ne va pas de pair avec la présentation de la matière comme l'opposé de la vie. Cet article est en désaccord avec cette interprétation et propose une solution basée sur la nécessité de distinguer entre la vision intuitive de l'unité de la nature et celle de l'analyse intellectuelle, dont la caractéristique est d'appréhender la même unité au moyen de concepts opposés. Le résultat est que l'intuition transcende l'opposition et unit la vie et la matière dans la vision d'un effort d'autodépassement.

Abstract. — According to some critics, Bergson's critique of the idea of nothingness and negative concepts does not agree with his presentation of matter as the opposite of life. This article disagrees with the interpretation and proposes a solution based on the distinction between the intuitive vision of the unity of nature and its intellectual analysis, whose function is to grasp the same unity by means of opposing concepts. This means that intuition transcends the opposition and unites life and matter in the vision of self-overcoming life.

L'une des questions les plus difficiles, sinon la plus difficile, du bergsonisme est sans aucun doute le rapport de la vie à la matière.¹ La difficulté est particulièrement évidente dans la tentative bergsonienne de définir la matière par des attributs différents, voire contradictoires. Comme le dit Arnaud François, « tantôt il [Bergson] parle de la matière comme d'un pur moindre-être, d'un pur déficit, d'un pur négatif », tantôt il fait de la matière un courant inverse à la vie et qui, comme tel, « possède une sorte de positivité »². Ce qui est sûr, c'est que la matière n'est pas un composant

¹ Je voudrais remercier Pierre-Julien Harter de Tanner Humanities Center (University of Utah) pour m'avoir aidé à corriger et à améliorer mon français rouillé par des années de non-usage.

² Arnaud François, « Nietzsche et Bergson: La signification ontologique du problème de la santé, » *Annales bergsoniennes*, III, Paris, PUF, 2007, p. 463.

externe et supplémentaire à la vie. François précise que « matière et vie, sont, selon Bergson, deux aspects d'un principe qu'il nomme 'pur vouloir'; ce dernier est bien le 'principe de toute vie comme aussi de toute matérialité' »³. Une telle conception suggère une relation entre la vie et la matière qui n'est ni dualiste, ni réductionniste à la manière du matérialisme ou de l'idéalisme. Bien qu'il y ait une différence radicale entre la vie et la matière, leur différence ne consiste pas en une différence entre substances. Il s'agit d'une relation dans l'unicité, mais de telle sorte qu'il en résulte des différences qualitatives et même ontologiques.

Il n'est donc pas surprenant que même de bons lecteurs voient dans l'exposé bergsonien de la relation entre la matière et la vie soit un glissement contradictoire, soit une nouvelle version atténuée du dualisme classique, ou encore une conception inachevée et incomplète. Nous allons passer en revue certaines de ces interprétations afin de démontrer qu'elles manquent l'intuition centrale qui permet à Bergson d'utiliser des notions apparemment opposées pour articuler le rapport de la vie à la matière comme convergeant dans une certaine vision unificatrice.

Ontologie Ratée

Commençons par Maurice Merleau-Ponty, lequel déclare trouver des éléments contradictoires dans la conception bergsonienne de l'élan vital. Merleau-Ponty expose la faille supposée de Bergson par le biais de la critique bergsonienne de l'usage métaphysique du néant et des concepts négatifs. Nous savons que Bergson soutient fermement que le néant n'est ni imaginé ni conçu. Ainsi, ma tentative d'anéantir le monde et tout ce qu'il contient réussit, excepté pour ma conscience qui effectue l'anéantissement, car je ne peux pas imaginer l'anéantissement de ma conscience sans

³ *Ibid.*, p. 462.

engendrer une autre conscience témoin de l'anéantissement. Quant à la conception du néant, la tentative d'annihiler un objet particulier ne révèle qu'une absence, tout comme la tentative d'annihiler le tout ne saisit que l'exclusion d'une représentation qui est pleine. Le fait que ce qui est ainsi exclu est tout simplement supprimé signifie qu'il est d'abord posé ou affirmé. Etant donné que dans les deux cas, nous allons de l'être au néant, et non pas du néant à l'être, il est clair que la prétendue primauté du néant sur l'être, par laquelle seul le néant pourrait être imaginé ou conçu, n'est jamais démontrée.

L'impossibilité de concevoir le néant à partir de lui-même signifie que les idées négatives n'ont aucun statut ontologique. Comment pourraient-elles avoir une telle portée si le pouvoir d'annihiler n'est rien de plus qu'une substitution, une affirmation que nous supprimons? Dire que la négation n'exprime rien d'autre qu'une substitution ou une affirmation supprimée dénote sa nature non spéculative, c'est-à-dire la présence d'un esprit qui refuse, regrette, attend, ou fait des projets, plus qu'il ne cogite. Les caractéristiques d'un tel esprit s'appliquent évidemment à un sujet agissant en prise avec un monde donné extérieurement. Il en résulte que l'erreur de la pensée négative réside dans la transposition d'une opération psychologique au niveau ontologique, laquelle transposition conduit naturellement à de faux problèmes. Bref, la négation n'affirme pas une non-réalité objective: «c'est donc en vain qu'on attribuerait à la négation le pouvoir de créer des idées *sui generis*, symétriques de celles que crée l'affirmation et dirigées en sens contraire »⁴.

Disons-le tout de suite: la question de savoir si Bergson est cohérent dans son rejet du contenu ontologique des idées négatives devient difficile à défendre dans la mesure même où le bergsonisme est truffé de polarisations, telles que les oppositions entre l'espace et la durée, la quantité et la qualité, la matière et la mémoire, l'instinct et l'intelligence, la contraction et la détente,

⁴ Bergson, « L'Évolution créatrice », dans *Œuvres*, Paris, PUF, 1970, p.740.

la matière et l' élan vital, etc. Il est vrai que la plupart de ces contrastes appartiennent au niveau psychologique et expriment la négativité inhérente au sujet agissant en lutte avec un monde objectif. Par contre, l'opposition entre la matière et la vie nous conduit au niveau ontologique, avec la conséquence qu'elle jette un doute sur la cohérence du positivisme bergsonien. La définition de la matière comme l'opposé de la vie introduit la négation dans la durée elle-même, puisque la matière est conçue à la fois comme un niveau inférieur de la durée et le négatif que la vie doit surmonter.

C'est précisément en ces termes que Merleau-Ponty pose le problème de la cohérence de la pensée bergsonienne. Selon lui, la définition de la relation entre la vie et la matière en termes négatifs va à l'encontre du positivisme déclaré de Bergson et dévoile une conception de la matière qui retombe dans le dualisme traditionnel. Citons Merleau-Ponty : « le positivisme de Bergson est certain. Il y a chez lui un effort pour entrer en contact avec l'Être sans s'embarrasser d'aucune idée négative. Néanmoins Bergson ne se soustrait pas à l'idée du néant »⁵. Bon gré mal gré, il a dû réintroduire des idées négatives pour la simple raison qu'il ne pouvait pas tirer des conclusions dualistes à partir d'un positivisme systématique. En d'autres termes, la détermination de Bergson à concilier sa vision de l'unité de la nature avec le dualisme explique, selon Merleau-Ponty, son incohérence.

Aux yeux de Merleau-Ponty, l'incohérence apparaît particulièrement au chapitre III de *L'Évolution créatrice* quand Bergson vire vers le dualisme au détriment des principes monistes qu'il avait suivis jusque-là. Dans les chapitres précédents, l'élan « indissolublement moyen et fin »⁶ est étudié comme une opération plutôt qu'une entité de sorte qu'il est inséparablement lié à la matérialité. Dans le chapitre III, tout change : l'élan se voit attribuer « une réalité

⁵ Maurice Merleau-Ponty, *La nature : notes cours du Collège de France*, Paris, Éditions du Seuil, 1995, p. 79.

⁶ *Ibid.*, p. 83.

transcendante »⁷. Il est de nature psychologique et tout ce qui est matériel dérive du même élan. Conçue comme une inversion de la vie elle-même, la matière devient un obstacle que la vie doit surmonter et dont la conséquence est que le positivisme bergsonien intègre le négatif. De fait, Bergson n'hésite pas à souligner l'opposition en se référant à plusieurs reprises à « la résistance de la matière brute » comme « l'obstacle qu'il fallut tourner d'abord »⁸. La conception de la matière comme obstacle signifie que les manifestations organiques ne sont que des outils pour l'émancipation de la vie de la matérialité. Ainsi, l'œil ne produit pas la vision ; il est juste une canalisation pour contourner l'obstacle de la matérialité. En un mot, l'introduction du dualisme délie la vie de la matière et l'unité précédemment déclarée de la nature « doit éclater et céder la place à Dieu »⁹.

Fait intéressant, Paul-Antoine Miquel est d'accord pour rejeter les inférences dualistes de Bergson tout en proposant une interprétation différente de celle de Merleau-Ponty. Il souligne que Bergson avance une thèse révolutionnaire dans sa conception de l'élan comme unité de deux mouvements inverses. En analysant la vision bergsonienne d'«une réalité qui se fait à travers celle qui se défait », Miquel conclut que la mauvaise interprétation est de penser que ce qui se défait s'oppose à ce qui se fait comme une affirmation s'oppose à une négation. En revanche, l'interprétation correcte est celle qui reconnaît que l'activité de la vie émerge de sa passivité même de sorte que « la matière . . . participe de la définition de la vie elle-même. Elle ne s'y oppose pas »¹⁰. L'introduction d'une opposition est justement ce qui crée le retournement dualiste, car elle suggère que l'évolution est l'émancipation progressive de la vie de la matière dans laquelle elle était originellement engloutie. Tout en admettant que l'élan vital est fini et qu'il ne peut pas

⁷ *Ibid.*, p. 92.

⁸ Bergson, « L'Évolution créatrice », p. 579.

⁹ *Ibid.*, p. 93.

¹⁰ Paul-Antoine Miquel, « Bergson et Darwin », dans *Bergson: La durée et la nature*, Paris, PUF, 2004, p. 129.

surmonter tous les obstacles, Bergson n'écrit-il pas qu'« en un seul point l'obstacle a été forcé, l'impulsion a passé librement. C'est cette liberté qu'enregistre la forme humaine »¹¹ ? Miquel soutient que cette position dualiste « est intenable »¹², étant donné l'inséparabilité des deux mouvements qui composent la réalité. Autrement dit, injecter de l'opposition dans le monisme bergsonien, c'est pousser Bergson vers le spiritualisme ; c'est manquer le côté révolutionnaire de sa pensée que lui-même, il est vrai, ne voulait pas reconnaître dans toutes ses implications.

Contrairement à l'accusation d'incohérence de Merleau-Ponty, l'interprétation de Miquel ouvre la voie à l'idée d'un négatif qui ne serait pas oppositionnel. La critique du néant et de la négation n'exclut pas l'existence d'une négativité bergsonienne, mais celle-ci aurait alors la particularité d'être, comme le dit Yala Kisukidi, une «conception 'positive' de la négativité »¹³. Le propre d'une telle négativité est d'être opérationnelle et immanente, évitant ainsi la formation d'une opposition substantielle. Dans cette unité opérationnelle, la matière n'est pas ontologiquement opposée à la vie ; elle représente plutôt une résistance dont le résultat est l'intensification progressive de la vie. Vladimir Jankélévitch et d'autres proposent cette interprétation. Passons maintenant en revue leurs arguments.

Négativité non-substantielle

Pour Jankélévitch, la restriction de la négativité à la sphère de la subjectivité est une position indéfendable pour la raison qu'elle va à l'encontre de la position bergsonienne sur la nature et le mouvement de la matière. La négativité est impliquée dans le processus ontologique, dans la

¹¹ Bergson, « L'Évolution créatrice », p. 720.

¹² Miquel, «Bergson et Darwin», p. 132

¹³ Yala Kisukidi, « Néant, négation, négativité dans L'Évolution créatrice de Bergson », dans *Annales bergsoniennes*, IV, Paris, PUF, 2008 p. 408.

génération même de la matière comme mouvement inverse de la vie. C'est ce processus d'inversion qui donne réalité à la négativité. La définition donnée par Jankélévitch de la philosophie de Bergson comme un « *monisme* de la substance, un *dualisme* de la tendance »¹⁴ résume le rejet du dualisme traditionnel des deux substances, la matière et l'esprit, et son remplacement par une substance impliquant deux mouvements inverses l'un de l'autre. Comme cela est le cas avec l'interprétation de Miquel, la présence de deux mouvements opposés au sein de la même substance signifie qu'il y a un positif et un négatif, mais que « le rapport du négatif au positif est un rapport de polarité, et non pas de contradiction »¹⁵. L'opposition entre les deux mouvements est tout simplement opérationnelle, contrairement à l'opposition entre deux substances, laquelle ne ferait que reprendre l'opposition déjà rejetée entre l'être et le néant. Comment une opposition substantielle à l'être serait-elle possible sinon en admettant l'existence du non-être ? Admettons donc que le bergsonisme incorpore en lui-même la négation, mais que cette « négation n'est pas le néant »¹⁶.

La preuve que Bergson n'oppose pas la vie à la matière en termes substantiels est que la matière participe de la durée. Bien que sa durée soit extrêmement détendue par rapport à la durée tendue de la conscience, elle indique néanmoins que la matière n'est pas un autre absolu, mais le degré de tension le plus bas dans la durée, non pas le non-être, mais le degré le plus bas de l'être. En remplaçant la contradiction entre les substances par celle des tendances, Bergson la change en polarisation, formulant ainsi une vision ontologique définie par une tension interne.

La polarisation des tendances explique la raison pour laquelle Bergson soutient que l'élan vital « est fini, et il a été donné une fois pour toutes. Il ne peut pas surmonter tous les obstacles »¹⁷.

¹⁴ Vladimir Jankélévitch, *Henri Bergson*, Paris, PUF, 1959, p. 174.

¹⁵ Caeymaex, « Négativité et finitude de l'élan vital » *Annales bergsoniennes*, IV, p. 636.

¹⁶ Jankélévitch, *Henri Bergson*, p. 221.

¹⁷ Bergson, « L'Évolution créatrice », p. 710.

Dans ses manifestations, l'élan ne peut pas éviter la tendance inverse qu'est la matérialité ou accomplir quoi que ce soit sans rencontrer sa résistance. Encore moins peut-il s'émanciper complètement, car c'est en lui-même qu'il porte la tendance inverse. Le mieux qu'il puisse faire est de parvenir à « un *modus vivendi*, qui est précisément l'organisation »¹⁸ et dont la forme la plus réussie est représentée par le corps humain. Néanmoins, l'injection de la finitude dans l'élan donne deux résultats positifs: « d'abord, elle *divise et précise*, ensuite elle *provoque l'effort* »¹⁹. Pour vaincre la résistance de la matière, la vie a dû se diviser en différentes espèces et en des corps individuels grâce auxquels elle se rétrécit et gagne en intensité et efficacité, tout comme à l'origine elle s'est faite effort, impulsion grâce à la résistance offerte par la matière. La vie est possible sans la matière, mais une telle vie serait dépourvue de vitalité, de tonus et donc incapable de réaliser quoi que ce soit.

À la lumière de l'explication de Jankélévitch, peut-on dire que l'intégration dans l'élan lui-même d'une négativité évitant le néant est suffisante pour réfuter l'accusation de contradiction portée par Merleau-Ponty? Pour Jankélévitch, il y a un bon usage de la négation tant qu'elle ne dérive pas du néant et reste strictement une tendance interne. Quoi qu'il en soit, il est très difficile de disculper Bergson de l'accusation d'incohérence dès lors qu'un rôle ontologique plutôt que subjectif est attribué à la négation. Il ne faut pas oublier que le message profond qui sous-tend la critique bergsonienne du néant et de la négation est l'idée que la défense du statut ontologique de la négation n'est rien de plus qu'un anthropomorphisme et que la nature n'a aucun usage de la négation. De plus, assimiler la matière au négatif mène directement au dualisme spirituel de type classique. En effet, et contrairement à Miquel, Jankélévitch est prompt à affirmer que la matière

¹⁸ *Ibid.*, p.707.

¹⁹ Jankélévitch, *Henri Bergson*, p. 171.

est une tendance « opposée et hostile à l'ascension de la vie »²⁰. Non seulement la vie est en conflit avec la matière, mais on peut aussi dire que «le corps n'est donc là que pour être vaincu. La vie n'a pas besoin du corps; au contraire, elle voudrait bien être seule et aller droit à son but »²¹. De telles expressions ne peuvent pas signifier autre qu'une retombée directe dans un dualisme spiritualiste de type cartésien.

Ce qui n'est pas clair, c'est comment Jankélévitch peut dire que ce qui agit comme un tremplin pour la vie est aussi ce contre quoi la vie doit s'affirmer. La matérialité n'est pas ici l'ennemi qui doit être vaincu ; au contraire, elle est du côté de la vie. L'élan ne fonctionne pas contre la matière ; il est élan grâce à la matière. Pour visualiser cette relation, il faut sortir du dualisme et appréhender l'inversion de la vie comme ce qui produit le phénomène de l'effort sur soi-même. Cette structure de la vie comme auto-effort est celle-là même suggérée par la vue bergsonienne d'« une réalité qui se fait à travers celle qui se défait ».

Vers l'autodépassement

Ce que tout cela suggère, c'est que la relation entre la vie et la matière, plutôt que d'être une opposition substantielle ou une polarisation au sein d'une même substance, se prête à une troisième interprétation, à savoir la constitution de la structure d'effort. C'est le chemin que François considère par le biais d'un parallèle entre Bergson et Nietzsche, lesquels partagent en effet les notions de volonté, d'effort, de vie ascendante et descendante. Plus précisément, étant donné que Bergson parle de la vie et de la matière comme de deux mouvements inverses l'un de l'autre, la question principale est de savoir comment Bergson articule ce dualisme au sein d'une

²⁰ *Ibid.*, p. 220.

²¹ *Ibid.*, p. 168.

même unité. Est-ce par l'introduction d'une relation d'opposition entre la vie et la matière, laquelle, en plus d'être incapable d'éviter de retomber dans les difficultés du dualisme traditionnel, a pour conséquence incontournable d'aller à l'encontre de la critique bergsonienne des idées négatives ?

Tout en acceptant que la volonté pure est la source de toute vie comme de toute matière, François trouve ambiguë la définition de Bergson de la matière en termes négatifs, tels qu'interruption, obstacle, ou opposition. Toutefois, compte tenu du fait que Bergson refuse aussi de voir la matière comme quelque chose d'extérieur ou d'étranger à la vie, force est de reconnaître que la matière et la vie dérivent d'un même principe. Une telle conception suggère que la matière est ce que le vouloir engendre pour s'optimiser. Dans ce cas, la matière ne s'oppose plus à la vie; elle est plutôt ce que le vouloir enfante pour se dépasser. Pour citer François,

la matière ne serait pas un déficit du pur vouloir, elle ne serait pas un courant que la vie rencontre devant elle, mais elle serait une certaine tentative, faite par le pur vouloir lui-même, pour se reconquérir comme pur vouloir, c'est-à-dire pour atteindre, à nouveau, le maximum de sa puissance, voire pour se 'stimuler', selon l'expression nietzschéenne²².

En d'autres termes, la matière ne serait rien de plus que l'autolimitation de la vie en quête d'intensification.

François pense malheureusement que Bergson n'a pas suivi une telle piste prometteuse. Il ajoute que Bergson ne s'est pas engagé dans cette voie par omission ou par manque de prise de conscience. Il s'agirait plutôt d'une position délibérée de sa part. Parmi les raisons possibles, François suggère les suivantes :

Peut-être Bergson est-il heurté par l'idée d'une finitude fondamentale du pur vouloir ; peut-être le caractère virtuellement téléologique de la conception dynamique le garde-t-il d'y souscrire, lorsqu'il s'agit, du moins, de cosmologie ; peut-être, enfin, juge-t-il par trop dialectique une théorie selon laquelle la négativité matérielle serait un moyen, pour la pure positivité, de se reconquérir comme telle²³.

²² François, « Nietzsche et Bergson: la signification ontologique du problème de la santé », p. 464.

²³ *Ibid.*, p. 465.

Quand on examine de près ces raisons, aucune ne fait pourtant obstacle à la conception de la matière comme d'un stimulant de la vie. En effet, Bergson a si fortement insisté sur la finitude de l'élan que l'une des raisons pour lesquelles Miquel parle d'incohérence est qu'une conclusion dualiste est incompatible avec l'affirmation que la vie et la matière sont inséparables. Le mouvement descendant de la matière injecte dans la vie une finitude insurmontable, celle-là même qui fait que la vie se fait tout en se défaisant. En ce qui concerne les implications téléologiques possibles, l'idée de stimulation ne s'oppose pas à la nature créatrice de la vie. La notion d'effort indique bien une direction vers l'intensification, mais ne préfigure pas les moyens que la vie utilisera pour atteindre un tel objectif.

Quant à la crainte d'introduire la négativité et la pensée dialectique, Bergson nous a légué des notions suffisamment réticentes à une telle interprétation. Disons simplement que la grande différence entre Hegel et Bergson provient de la manière dont ces deux auteurs ont pensé la production des différences à partir de la même unité. Pour Hegel, la polarisation est le moteur grâce auquel les choses viennent à l'être; pour Bergson, la différenciation, et non pas la polarisation, explique l'apparition des choses. Même si Bergson qualifie la matière d'obstacle, il ne s'engage pas dans la voie hégélienne opposant la matière à la vie. D'une part, vie et matière sont des réalités qui expriment la durée, la seule différence étant que la matière est une forme plus détendue de la durée. D'autre part, la matière n'est pas extérieure à la vie : elle en est l'interruption ou l'inversion. La vie et la matière sont donc des modes différenciés de vie, et non pas des contraires. La matière n'est pas une non-vie. Cette idée reste conforme au refus de Bergson de reconnaître un statut ontologique au négatif. Aussi l'être présente-t-il divers modes, dont aucun n'est un négatif, pour la simple raison que tous résultent d'une différenciation plutôt que d'une

polarisation. La matière n'est pas l'autre de la vie, étant donné qu'elle n'est que le plus bas degré de la durée.

Au lieu d'impliquer un obstacle extérieur ou un contraire, l'inversion de la vie signifie son autolimitation. En tant que stimulation, l'autolimitation n'empêche pas la vie de réaliser quoi que ce soit. Au contraire, son objectif est l'autodépassement de la vie, et, comme tel, il ne peut pas être exprimé en termes d'opposition ou de contradiction. Il est vrai que l'autolimitation peut être considérée comme une contradiction, comme une scission de l'objet en pôles contradictoires, chaque pôle tirant dans une direction opposée. Selon Hegel, la limitation est interne parce qu'elle est ce qui donne à une chose sa spécificité. Il n'y a pas de détermination sans opposition : toute détermination est exclusion. Comme l'affirme Hegel,

La négation est, dans l'être-là, encore immédiatement identique à l'être, et cette négation est ce que nous appelons la limite. Quelque-chose n'est ce qu'il est que dans sa limite et par sa limite. On ne peut donc pas considérer la limite comme simplement extérieure à l'être-là, mais elle traverse plutôt l'être-là tout entier²⁴.

La limitation comme contradiction engendre une relation de conflits. Et deux choses sont contradictoires parce qu'elles appartiennent à la même unité, sinon elles seraient indifférentes et coexisteraient extérieurement l'une à l'autre. Comme elles partagent la même unité, l'une repousse l'autre.

Nous voyons ici ce qui sépare radicalement Bergson de Hegel, malgré une ressemblance superficielle, et qui est la différence entre effort et lutte. Pour Hegel, la chose se polarise et génère un dynamisme interne suscité par la lutte et exprimé par la fameuse loi de l'unité et la lutte des contraires. Pour Bergson, la chose se limite et se comprime, émergeant ainsi comme élan. Le dynamisme est celui du dépassement, de ce qui aspire à donner plus qu'il ne possède lui-même,

²⁴ G. W. F. Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1994, p. 526.

alors que chez Hegel la contradiction conduit à un développement plus élevé qui n'est que la synthèse des pôles contradictoires. Comme synthèse, l'unité originelle est développée, c'est-à-dire de tacite elle devient explicite grâce à la polarisation. Où l'on voit que la contradiction ne crée rien, puisque la négation de la négation n'est que la réunion d'éléments donnés originellement. Chez Bergson, par contre, l'unité originelle n'est pas développée, rendue explicite par la lutte; elle donne un résultat différent et transcendant. L'unité éclate ou, comme le dit Bergson, « l'harmonie se trouverait plutôt en arrière qu'en avant. Elle tient à une identité d'impulsion et non pas à une aspiration commune. C'est en vain qu'on voudrait assigner à la vie un but, au sens humain du mot »²⁵. Tandis que la contradiction tend vers la résolution ou la synthèse, l'effort—qui est ici effort sur soi en raison de l'engendrement de la matière par la vie même—est créateur et engendre le différent. La vie ne rencontre pas une matière qui serait extérieure; elle n'est pas non plus contrée par une polarisation interne. La relation est plutôt celle d'une vie plus intense émanant d'une vie plus détendue.

Les deux niveaux du bergsonisme

Ce qui encourage des interprétations incompatibles de la relation entre la vie et la matière chez Bergson est le fait que chaque interprétation peut à juste titre faire appel à des concepts et des déclarations qui la confirment. Il est incontestable que Bergson parle souvent d'opposition, mais il est également vrai qu'il s'engage aussitôt dans la direction d'un dépassement faisant appel à l'unité et montrant qu'il s'agit d'une différenciation plutôt que d'une polarisation. Bergson nous donne un aperçu de sa démarche quand il écrit : « il n'y a en réalité qu'un certain courant d'existence et le

²⁵ Bergson, « L'Évolution créatrice », p. 538.

courant antagoniste; de là toute l'évolution de la vie. Il faut maintenant que nous serrions de plus près l'opposition de ces deux courants. Peut-être leur découvrirons-nous ainsi une source commune »²⁶. Toute la question est de savoir ce que signifie l'expression « serrer de plus près ».

De toute évidence, l'expression signifie qu'on passe au niveau de la connaissance intuitive, qui unifie ce que l'intelligence sépare et oppose. Trouver une source commune, c'est appréhender des différenciations, les différents modes ou degrés de l'être. La vision de l'unité se dévoile dans la conception d'une réalité qui se fait en se défaisant. En d'autres termes, la vision indique comment la vie se surmonte, se dépasse, non pas en naissant et mourant, comme dans une conception dialectique, mais en se différenciant, en devenant unité du multiple, en un mot durée de plus en plus tendue. La conception intellectuelle décompose le tout et obtient une vision de la vie en opposition avec la matérialité, laquelle vision est légitime pour objectiver la nature. La compréhension intuitive, en revanche, fusionne les deux aspects, c'est-à-dire obtient une vision interne d'un effort dirigé non pas vers un but, mais vers le dépassement de soi par soi. La finitude de l'élan entre ici dans l'équation, car seule une réalité finie peut se surmonter. La matérialité ne limite pas la vie de l'extérieur; elle est la vie elle-même se limitant pour se surmonter. Notre question porte donc sur la possibilité pour Bergson de maintenir deux approches opposées sans se contredire, comme le prétend cet article.

La clé du problème tient à ce que les différentes interprétations émanent d'une lecture partielle de Bergson. Elles sont partielles parce qu'elles ne tiennent pas compte de l'étroite collaboration que l'intuition bergsonienne entretient avec l'intelligence. Il est donc tout naturel de trouver chez Bergson des expressions qui mêlent intuition et intelligence, donnant ainsi l'impression d'un discours contradictoire. En réalité, ce n'est pas tant que Bergson se contredit,

²⁶ *Ibid.*, p. 652.

mais qu'il y a un va-et-vient entre le niveau intuitif et l'analyse intellectuelle. Au lieu de voir comment l'intuition surmonte les contradictions de l'intelligence, les commentateurs en restent souvent à l'étape intellectuelle, figeant ainsi le mouvement de pensée dans des contradictions. Ils oublient que l'intuition coud ce que l'intelligence sépare et oppose.

Penser les deux aspects de la réalité ensemble et sans les opposer nous donne la structure de l'effort, c'est-à-dire d'une relation telle que ce qui pousse est aussi ce qui résiste. Il y a inversion, et l'effort qui en résulte n'est pas une visée, un mouvement causé par un manque ou une absence. Son but, si l'on peut dire, est l'autodépassement, la création de soi par soi. Il est important de souligner ici que la création n'est pas un produit du manque ou du vide, mais de ce qui est plein, car seul ce qui est plein peut se dépasser au lieu de s'épuiser à combler sa carence. Ce qui est déficient ne crée pas ; ce qui crée, c'est ce qui veut se dépasser, aller au-delà de la limite qui constitue sa suffisance.

C'est parce que la poussée et la résistance constituent une même réalité qu'elles ne peuvent pas être comprises en termes de dualisme de mouvements. L'image la plus précise que nous donne Bergson de cette réalité est celle de la pente, c'est-à-dire de la vie comme « un effort pour remonter la pente que la matière descend »²⁷, à condition qu'on comprenne bien que ce qui remonte et ce qui descend est une seule et même chose. Autrement dit, le fond, l'essence de la réalité est effort, élan. Le fait que la pente ne peut être appréhendée intellectuellement qu'en séparant et en opposant la montée à la descente montre bien que Bergson ne peut pas éviter l'utilisation de termes distincts et contraires tant qu'il procède à une analyse intellectuelle de la réalité. C'est aussi le cas des autres contrastes bergsoniens, tels que les oppositions entre l'immuable et le changeant, la liberté et la nécessité, la durée et l'espace, la quantité et la qualité. Ces oppositions sont légitimes à condition

²⁷*Ibid.*, p. 703.

qu'on les considère comme des vues nécessaires à la connaissance pratique et qu'on se rende compte que le passage à ce qui est proprement spéculatif s'effectue par l'intégration intuitive dont la tâche est précisément de dissoudre les oppositions dans la vision unificatrice d'un monisme de la durée. Comme Bergson le dit lui-même, aux yeux de l'intelligence,

il n'est guère de réalité concrète sur laquelle on ne puisse prendre à la fois . . . deux vues opposées. . . . Mais de l'objet, saisi par intuition, on passe sans peine, dans bien des cas, aux deux concepts contraires ; et comme, par là, on voit sortir de la réalité la thèse et l'antithèse, on saisit du même coup comment cette thèse et cette antithèse s'opposent et comment elles se réconcilient²⁸.

Là où l'intelligence aperçoit une montée et une descente, la vision unificatrice, celle qui transcende la distinction entre sujet et objet, voit d'abord l'ascension comme une inversion de la descente afin de réaffirmer leur unité substantielle. En approfondissant davantage le travail d'unification, elle fusionne la montée et la descente en un mouvement tel que ce qui meut est aussi ce qui est mu. On a alors la vision d'un automouvement ou d'un élan, lequel peut être analytiquement décomposé en deux mouvements contraires, c'est-à-dire comme vie et matière. Prenons le cas d'un bras résistant à l'autre bras : vu de l'extérieur, les deux bras tirent dans des directions opposées, mais leur unité interne se fait sentir comme tension ou effort. Le niveau le plus profond d'appréhension est certainement la tension, et non pas les deux mouvements distincts et opposés. En effet, la tension résulte d'une vision, d'une « sympathie » interne, tandis que la compréhension oppositionnelle fournit l'explication rendue nécessaire par l'intervention d'un sujet distinct et agissant. L'intuition sent en coïncidant ; l'intelligence explique, c'est-à-dire se sépare et déchiffre en découpant le monde selon les besoins du sujet, saisissant ainsi l'effort comme une lutte contre un adversaire extérieur, la pente comme ayant un versant montant et un versant descendant.

²⁸ Bergson, « Introduction à la métaphysique », dans *Œuvres*, p. 1409.

C'est dire que la vie est la tension interne qui anime la matière, retarde sa chute, comme l'indique l'expression « l'univers dure »²⁹, de sorte que leur unité décrit parfaitement un mode d'être défini par l'effort, un univers stimulé par le besoin de se surpasser par lui-même. C'est parce que la matière est le défi que la vie se donne à elle-même que Bergson peut dire que grâce à l'effort « on a tiré de soi plus qu'il n'y avait, on s'est haussé au-dessus de soi-même. Or, cet effort n'eût pas été possible sans la matière : par la résistance qu'elle oppose et par la docilité où nous pouvons l'amener, elle est à la fois l'obstacle, l'instrument et le stimulant »³⁰. Il faut sans cesse garder à l'esprit que l'effort n'est pas dû à un manque qui attend d'être rempli, ce qui introduirait la négativité dans l'être. L'effort sur soi-même n'a pas d'autre enjeu que son propre dépassement.

Lorsque nous transcendons la distinction et l'opposition entre la vie et matière, nous appréhendons leur unité comme élan. L'unité intuitive n'est pas l'unité réductrice du matérialisme dont le défaut est de ne pouvoir expliquer comment des mouvements purement mécaniques peuvent engendrer la vie et son cheminement évolutif. Elle ne s'accorde pas plus avec la réduction idéaliste, laquelle est incapable de rendre compte de l'apparition de l'esprit en intime association avec un corps matériel. Elle ne s'aligne pas non plus avec l'explication dualiste ou finaliste, qui, quoiqu'elle évite le réductionnisme, n'est pas en mesure de dépasser la polarité entre la vie et la matière.

Limite et dépassement

Le danger d'une telle interprétation est évidemment qu'elle semble effacer toute trace de dualisme dans le bergsonisme. Selon Miquel, comme on l'a déjà vu, l'affirmation que l'élan est fini

²⁹ Bergson, « L'Évolution créatrice, » p. 503.

³⁰ Bergson, « La conscience et la vie », dans *Œuvres*, p. 832.

contredit les conclusions spiritualistes de Bergson, telles que l'indépendance de la mémoire du cerveau et l'espoir de vaincre la mort. Comment une notion métaphysique comme celle de l'élan peut-elle être limitée ? Et que signifie finitude ? Comment Bergson peut-il espérer vaincre la mort si l'élan, la source même de la vie, est fini ? De deux choses l'une : ou bien la vie est limitée par un obstacle extérieur, ou bien elle se limite elle-même. Dans le premier cas, « l'obstacle rencontré par la vie est susceptible d'être écarté. C'est un obstacle accidentel. L'essence de la vie est *psychologique* et la matière est à la fois un moyen et un obstacle dont elle peut se passer »³¹. En effet, si l'élan rencontre la matière comme une entrave extérieure à sa marche, on peut dire que sa finitude est accidentelle et, par conséquent, surmontable.

Nous savons que Bergson va plus loin que l'interprétation de la matière comme accident. Dans l'*Evolution créatrice*, il définit bien la vie comme une réalité qui se fait sur une réalité qui se défait. Ce qui se fait suppose ce qui se défait. Cela signifie que la vie est inconcevable sans la matière, laquelle est donc un attribut essentiel de la vie, et non pas un simple accident de parcours. Miquel conclut que l'élan vital est « une force de dépassement, sans cesse imparfaite, inadéquate à elle-même, puisque la matérialité fait à présent partie de son essence »³². Pour Bergson, nous l'avons dit et nous le répétons, la matière est plus qu'un obstacle extérieur puisqu'elle est une force immanente à la vie. L'implication d'une telle affirmation est évidente : la vie ne peut pas être indépendante de la matière, et toutes les inférences spiritualistes de Bergson deviennent indéfendables. Toute la question est de savoir si Miquel a bien raison de dire que la position de Bergson est intenable parce qu'elle est contradictoire.

Ce qui est frappant chez Miquel, c'est sa détermination à poser le problème en termes d'exclusion en accord avec le principe dualiste : ou la vie est immatérielle, ou elle est matérielle.

³¹ Miquel, « De l'immanence de l'élan vital à l'émergence de la vie », *Annales bergsoniennes*, III, p. 218.

³² *Ibid.*, p. 219.

Il n'y a pas de transition entre les deux possibilités, exactement comme dans le cas du dualisme traditionnel. Miquel n'entretient pas l'idée que Bergson veut transcender le dualisme, c'est-à-dire l'opposition substantielle entre la vie et la matière, sans pour autant verser dans le réductionnisme ontologique. Comme on l'a vu, Bergson dépasse le dualisme traditionnel par le biais de l'idée d'inversion, qui signifie bien que la vie ne rencontre pas une substance étrangère, que la matière est simplement sa propre limitation. En soutenant que le matérialisme est vrai parce que le spiritualisme est faux, Miquel s'astreint à ne pas voir que le matérialisme est aussi unilatéral que le spiritualisme traditionnel. Ce qui est erroné dans les deux cas c'est leur unilatéralité respective, de sorte que la vérité exige que nous transcendions leur opposition au lieu de prendre parti pour l'un ou pour l'autre. C'est exactement ce que Bergson cherche à faire : l'opposition révèle que chaque position ne voit qu'un aspect de la question. Le dépassement de l'opposition signifie l'unité de la vie et de la matière en tant qu'élan ou substance douée de deux mouvements inverses l'un de l'autre. Aux yeux de l'intelligence, ces mouvements se donnent comme polarisation alors qu'en terme de durée ils ne sont que des degrés différents de condensation de la même substance. Nous avons ainsi la vision d'une réalité définie par l'essor, lequel façonne des modes de vie de plus en plus condensés à partir du degré le plus bas de la durée, à savoir la matière, un peu comme la montagne surgit de la surface en présentant des élévations de plus en plus serrées jusqu'à son sommet.

C'est grâce à cette notion de différents degrés de condensation de la durée que nous pouvons aller au-delà du dualisme tout en conservant l'idée de différenciation ontologique. Insistons d'abord sur une idée que nous avons déjà effleurée, à savoir que l'existence de différents degrés de tension exclut l'idée de négation au profit de nuances hiérarchiques. Pour parler d'opposition dans un tel système de graduation, il faut faire abstraction des nuances successives

qui relie les choses entre elles. Ce qui se donne comme une gamme continue ne se prête à des déchiffrages polarisants que si on néglige les transitions intermédiaires, engendrant par la même des extrêmes. Ainsi, pour voir le chaud et le froid comme des contraires, ne faut-il pas ignorer toutes les nuances intermédiaires de chaleur ? La notion de « degrés de tension » nous permet ainsi de passer de l'abstrait au concret, c'est-à-dire de remplacer les polarisations dualistes par « des nuances successives, une richesse variable de coloration »³³.

L'exclusion de la négation signifie que la différence entre l'esprit et la matière, au lieu d'être substantielle, se ramène à une différence de tension, de concentration de durée. Il n'y a pas de dualisme originel; il n'y a qu'une transmutation ontologique, si bien que le dualisme – qu'on peut appeler différentiel, par opposition au dualisme substantiel ou oppositionnel -- est plutôt conquis que donné originellement. Bergson ne nous a-t-il pas familiarisés, dès *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, avec l'idée de la durée comme source de transformation qualitative ? C'est dire qu'il y a mutation ontologique parce que la relation entre ce qui se fait et ce qui se défait produit une différence qualitative. Ainsi, les sons successifs et distincts d'une cloche se pénètrent et s'organisent entre elles « comme les notes d'une mélodie »³⁴ quand, ne les juxtaposant plus, je les inclus dans ma propre durée.

La vie comme une force immanente de dépassement produit un dualisme différentiel à un certain niveau de concentration, donnant ainsi plus qu'elle ne possède elle-même, à savoir l'esprit. Voilà pourquoi l'élan n'est pas « pure conscience, à plus forte raison supraconscience »³⁵, mais une poussée qui obtient des résultats imprévisibles parce que son essence est de tendre. On pourrait parler ici d'une force aveugle, qui cependant diffère en nature du processus aveugle et fortuit du

³³ Bergson, *Mélanges*, Paris, PUF, 1972, p. 492.

³⁴ Bergson, « Essai sur les données immédiates de la conscience », dans *Œuvres*, p. 70.

³⁵ Bergson, « L'Évolution créatrice », p. 703.

matérialisme en ce que sa nature est de s'efforcer et donc de créer des possibilités. Entre un processus purement mécanique et accidentel et un processus finaliste visant un but déterminé, il y a place pour un processus qui s'efforce, créant ainsi de l'imprévisible.

Notons en passant que le dépassement du point de vue présentant la vie et la matière comme des contraires change la compréhension habituelle que nous avons de la nature de la vie. Prenons le cas des coureurs de marathon. Selon l'interprétation habituelle, leur but réside dans la volonté de vaincre le corps, qui est alors présenté comme le négatif. Dans la perspective bergsonienne, il est plutôt d'obtenir du corps le plus possible malgré la douleur et la fatigue et, par conséquent, de se dépasser. Le but n'est pas de vaincre le corps, mais de l'utiliser pour excéder les limites. Comme ces limites sont établies par le fait que la vie se donne un corps, il s'agit bien d'un autodépassement.

Cela explique pourquoi Bergson rejette l'approche finaliste de la vie. En attribuant des objectifs à la vie, le finalisme comprend l'évolution comme la réalisation d'un plan, lequel remplit un manque. Le plan insère ainsi la négativité sous la forme du désir ou de l'aspiration dans le cœur même de la vie, la conséquence étant qu'un terme est attribué à la vie et à son évolution. Nous entrevoyons une histoire ouverte et entièrement créative si, au lieu de concevoir la vie comme voulant ceci ou cela, nous la voyons comme un élan, comme une poussée indéterminée à se surpasser. Lorsque la volonté est indéterminée et sans objet spécifique, elle devient effort pur. Ainsi, l'œil a été créé comme un organe, non pas à la suite d'un plan préalable, mais dans le cadre de l'effort global de la vie à se surpasser. La vie n'est pas déterminée par les besoins ; ces derniers sont plutôt utilisés pour la hausser.

Ce qui s'efforce par suite de sa propre limitation s'engage dans un processus complètement ouvert ou illimité. Quand la limite est extérieure, le processus a une fin, car le but est déjà donné, qui est d'écarter l'obstacle. Par contre, une limitation interne engendre ce qui s'efforce, lequel

n'ayant pas de but déterminé est illimité et s'exprime par des créations, qui sont comme des surprises. La vie comme phénomène ouvert recèle la possibilité d'une métamorphose continue déifiant nos conceptions habituelles. Miquel oublie la nature ouverte de la vie chez Bergson quand il rejette la possibilité d'une vie sans matière. Une fois que la vie est définie comme effort, comme dépassement de soi, on ne peut la circonscrire dans une limite définitive sans aller à l'encontre de la définition. C'est bien ce que Bergson laisse entendre quand il parle de l'évolution de la vie comme d' « une charge entraînant capable de culbuter toutes les résistances et de franchir bien des obstacles, même peut-être la mort »³⁶. Le « peut-être » traduit une vision qui n'exclut rien, qui pense que ce qui est accompli n'est qu'une étape conduisant à d'autres défis.

Messay Kebede
University of Dayton, USA

³⁶ *Ibid.*, p. 725.