

János Kelemen–Jean Ferrari–Gregory Harmati

Le même et l'autre

Identité et différence

La nature chez Bergson : le même et l'autre de l'homme

Magda Costa Carvalho

Cette contribution a pour but de réfléchir sur les relations entre l'homme et la nature dans la pensée de Bergson, au sein de la problématique de l'identité et la différence. Pour Bergson, l'homme occupe une place double face à la nature : il partage avec celle-ci une identité ontologique fondamentale, fondée d'abord sur le concept de *l'élan vital*, mais il garde aussi, face au monde naturel, ce qui lui permet d'être différent. L'homme est la raison d'être de l'univers, lui seul est capable de transgresser la logique géométrique du monde physique et d'y réaliser son acte créateur. Pour comprendre la nature et l'homme chez Bergson, il est indispensable de suivre à la fois cette intégration et cet écart entre eux.

Depuis les plus lointains registres de l'activité philosophique, on peut affirmer que l'homme a toujours pensé la nature. Ce travail de réflexion autour du monde naturel a non seulement marqué le début de la philosophie comme il s'est maintenu tout au long de l'histoire de la pensée, étant même un de ses plus riches *Leitmotive*. Bergson, qui a accordé une grande importance aux sciences biologiques dans sa pensée, a entretenu un dialogue philosophique avec les différents courants naturalistes, dont l'intérêt ne se situe pas seulement dans les critiques élaborées par ce philosophe, mais surtout parce qu'on y trouve la présentation de sa pensée. C'est dans ce contexte que Bergson montre les deux écarts subis par la philosophie de la nature dont les conséquences seront capitales. D'un côté, il fait référence aux lectures faites aussi bien par le finalisme radical que par le mécanisme universel, lectures émanant de la structure même de l'être humain ; de l'autre côté, il critique la théorie aristotélicienne des plans végétatif, instinctif et rationnel de la nature, car elle serait responsable d'une erreur d'interprétation du monde.

En ce qui concerne le premier écart énoncé, Bergson fait, dans *L'évolution créatrice*, une analyse assez étonnante des théories mécaniciste et finaliste, les renvoyant à une illusoire projection anthropomorphique venant de la structure interne de la faculté intellectuelle humaine. La principale caractéristique de l'intelligence, faculté qui nous rend différents de l'ensemble de la nature, se trouve non pas dans la contemplation spéculative, mais dans la faculté de fabriquer des outils. Soumise aux besoins vitaux, l'intelligence manipule la matière inerte pour mieux choisir la conduite à adopter, travaille afin de préparer l'action sur les choses extérieures et, ainsi, assurer le succès du choix pratique de l'être humain. Cette dimension anthropologique pratique, qui est devenue un des *ex libris* du courant bergsonien, va à l'encontre de la tendance établie depuis la philosophie grecque et définit

l'homme en fonction de sa dimension «faisante». Il vaudrait mieux parler de *l'homo faber* que de *l'homo sapiens*.²⁵⁷

Ainsi, l'intelligence se structure autour de deux principes fondamentaux : l'intentionnalité et le calcul.²⁵⁸ Du premier découle un processus de coordination de divers moyens pour garantir la réalisation d'un objectif donné. Là se trouve le fondement même des conceptions qui défendent que les êtres ne font qu'obéir à un plan ou à un programme préalablement établi, source anthropomorphique des théories finalistes. Le second principe qui oriente l'intelligence assure le traitement de toute information importante pour l'action, sous la forme la plus homogène possible, simplifiant ainsi la représentation de l'action en formules mathématiques. C'est là qu'on trouve la source des lectures mécanicistes qui suivent la tendance qu'a l'esprit humain à géométriser, et qui décrivent l'univers comme un système de points dont la position est simple, rigoureusement déterminée et théoriquement prévisible : l'ensemble de la nature se réduit donc à une immense machine. L'équivoque du mécanicisme et du finalisme est que tous deux partent d'un faux présupposé : dans la nature «tout est donné», et ils se refusent donc à trouver dans le cours naturel des événements une dynamique permanente de création imprévisible. En un mot, ils refusent la nouveauté.

Dans le cadre de sa critique des philosophies de la nature de filiation aristotélicienne, Bergson dénonce l'équivoque des dimensions végétative, instinctive et rationnelle de la nature. Pour Aristote, la vie est le principe du mouvement inhérent à chaque être vivant, d'où dérivent deux caractéristiques essentielles : l'unité de son fondement et la diversité de ses manifestations. Une plante, un animal et un homme sont, pour le philosophe grec, trois marches distinctes et successives d'un escalier vital. Chez les plantes, la tendance est essentiellement liée à l'effort de nutrition et de croissance. Chez les animaux, elle se transforme en un exercice sensoriel. Chez l'être humain, elle atteint le domaine intellectif. Pour Bergson, cette lecture a largement contribué à «dévier» la manière de regarder la nature. D'après lui, on ne peut pas accepter la vision aristotélicienne, puisque les trois plans du monde naturel ne se réduisent pas à des niveaux consécutifs. Quand Bergson se réfère au principe animique de la nature, il utilise l'analogie de la grenade qui éclate dans des directions différentes, mais qui, au début, sous l'impulsion vitale, gardait en elle-même les éléments qui se séparent après l'explosion. Torpeur végétative, instinct animal et intelligence humaine, émanant d'un ancêtre commun, coexistaient au sein du principe vital et cohabitaient virtuellement ou sous forme de résidus, même après la différenciation biologique. Plutôt que d'envisager l'évolution rythmée par la dynamique de la linéarité et de l'unité, Bergson propose un regard nouveau sur la nature, un regard lié à l'unité féconde d'un élan multiple et complexe dans ses diverses manifestations. Les philosophies qui suivent la proposition aristotélicienne représentent la nature selon une conception unitaire et d'après un schéma géométrique unique et intégralement saisi par l'intelligence.²⁵⁹ Ce sont ces

257 H. Bergson, *L'évolution créatrice*, Paris, PUF, 2001, in *Oeuvres*, Paris, Gallimard, Pléiade, p.611.

258 *Ibid.*, p.532.

259 *Ibid.*, p.656. C'est cette réponse aux *séductions naturelles de notre esprit* qui est à l'origine, par exemple, de la métaphysique moderne (p.511).

philosophies qui, d'après Bergson, ont été responsables de l'endormissement de l'idée de nature en tant qu'elle est «une immense efflorescence d'imprévisible nouveauté»²⁶⁰ créatrice.

Dans le deuxième chapitre de *L'évolution créatrice*, Bergson cherche à établir les relations entre l'être humain et l'ensemble du règne animal et, par conséquent, la place qu'occupe ce dernier dans le monde organisé. Pour mieux illustrer sa pensée, Bergson utilise l'analogie du champ lexical guerrier, et il compare le mouvement évolutif à une sorte d'«obus» qui exploserait sans cesse, dont les éclats redeviennent, à leur tour, autant de pièces susceptibles d'exploser. Le philosophe cherche à nous montrer la complexité de la dynamique évolutive, dont la direction est loin d'avoir une seule trajectoire, comme c'est le cas du boulet du canon, et à mettre en évidence les deux séries de causes qui sont à l'origine de la différence biologique entre les espèces : la résistance que la matière brute (domaine de la nécessité) offre à l'énergie vitale, qui est l'imprévisible par excellence, et la force expansive que la vie porte en elle-même. Bergson en arrive à définir la vie comme «tendance», comme un processus de développement structuré en forme de «gerbe», dont la croissance graduelle crée des directions divergentes, tout en participant du même «élan» interne. Ceci veut dire que la nature dispose d'un nombre infini de voies possibles qui choisissent des directions divergentes au fur et à mesure qu'elles poussent, d'où les différentes séries d'espèces biologiques qui évoluent séparément. C'est à «l'instant explosif» que ces nouvelles formes naissent, dans une dynamique qui assure à la fois la divergence des routes et le partage de l'élan. Si l'élan crée une relation d'*identité* entre la nature et l'homme, il crée aussi une *altérité* entre l'homme et le monde naturel.

Examinons tout d'abord l'*identité* dans la nature. Le refus catégorique du finalisme empêche Bergson de voir l'homme comme le résultat du processus évolutif, car l'évolution se fait sous forme de différentes lignes divergentes. L'espèce humaine ne se trouve qu'au bout d'une de ces lignes, celle où la nature a réussi à aller plus loin en surmontant les obstacles matériels, et ce n'est qu'en ce sens que nous pouvons affirmer qu'elle est la raison d'être de l'évolution. Mais, ontologiquement, l'homme ne représente pas une zone de démarcation absolue, comme s'il inaugurerait un monde admirablement nouveau. Bien au contraire, l'homme assure la continuité du mouvement vital, qu'il a lui-même hérité d'un processus précédent. Il en conserve quelque chose, bien que résiduel, faisant partie d'autres tendances où la vie se divise. Il porte en lui la «poussée» ou le souffle originnaire de la vie. Il s'apparie par là aux autres manifestations avec lesquelles il partage le même élan. C'est dans cette communion de l'élan que se situe l'origine de la vision bergsonienne de la nature comme un tout où tout se mêle. Et c'est ici qu'il nous faut parler de *mêmeté* au sein du monde naturel. L'élan originnaire et commun est responsable de la transformation de l'ensemble des êtres vivants en une *seule et immense vague courant sur la matière*.²⁶¹ Dans l'une de ses belles images, Bergson compare l'élan à une rafale de vent qui *s'engouffre dans un carrefour*.²⁶² Bien qu'il se disperse en différents courants, ces courants font partie du même souffle d'air.

²⁶⁰ *La conscience et la vie*, «L'énergie spirituelle», in *Œuvres*, p.833.

²⁶¹ *L'évolution créatrice*, p.707.

²⁶² *Ibid.*, p.538.

Bergson élabore une forte identification entre l'homme et la nature grâce au même principe commun se trouvant chez tous les êtres vivants, l'immense chaîne de virtualité animique qui les dépasse et les guide. Il énonce ainsi le principe d'identité qui traverse l'ensemble de l'univers. «La matière et la vie qui remplissent le monde sont aussi bien en nous, les forces qui travaillent en toutes choses, nous les sentons en nous ; quelle que soit l'essence intime de ce qui est et de ce qui se fait, nous en sommes».²⁶³ L'être humain porte en lui la somme des substrats physique, organique et psychique de la nature, il est une sorte de microcosme habité par la même structure intime de tout ce qu'a la vie. P. Montebello affirme à ce propos que «ce qui est en l'homme est en toutes choses, non parce qu'il est en l'homme, mais parce qu'il est en toutes choses».²⁶⁴ La philosophie de la nature de Bergson décrit ainsi l'ensemble du monde organisé comme fait d'un humus qui prépare l'arrivée de l'homme, de l'être qui, dans son voyage évolutif, s'est vu obligé à la fois de laisser une partie de ses bagages quelque part et, de l'autre, de développer les aspects qui jusque là étaient en latence. C'est sur ce dernier point que l'homme va le mieux marquer sa *différence*.

Examinons donc à présent l'altérité de l'homme dans la nature. D'après Bergson, la conscience est la capacité de faire des choix liés surtout à l'action et, en ce sens, elle est présente chez tous les animaux. Elle a pour fonction d'éclaircir la «zone de virtualités» qui concerne chaque acte. Cependant, l'homme a une place privilégiée parmi tous les êtres conscients, puisqu'il a en lui toutes les conditions indispensables au développement des trois dimensions qui garantissent sa différence : le cerveau, qui lui permet de construire et de dominer le vaste ensemble de machinismes moteurs et l'automatisme des habitudes acquises ; le langage, qui libère la pensée du plan concret des objets matériels ; et la vie sociale, qui permet de dépasser les limites du plan strictement individuel. Ces trois aspects signalent la différence *de nature* qu'on trouve entre le genre animal et le genre humain, et ils montrent le plus grand des succès atteints par la vie. L'intelligence humaine, se définissant comme fabricatrice, s'oriente fondamentalement vers l'action et accomplit le plus grand des prodiges : dominer la matière, convertir le domaine du besoin déterministe en outil au service de l'élan vital. En termes évolutifs, ce fait représente pour la conscience le moyen unique de soumettre l'automatisme et le mécanisme matériels qui sont un lourd obstacle à la libération des autres espèces biologiques. Bien que faisant partie de la même nature, l'homme illustre la grande «réussite» de la vie, et il traduit en cela un saut brusque dans l'évolution. Ce qui distingue l'homme des autres êtres, ce ne sont pas quelques aspects de sa structure. Sa différence est d'un tout autre ordre. La différence entre l'homme et les autres êtres «est une différence de nature, et non pas seulement de degré».²⁶⁵ Ici disparaissent les obstacles physiques au mouvement vital.

Si, pour sauvegarder la *mêmeté* entre l'homme et la nature, on se souvient de l'image du vent dans un carrefour, pour ce qui est de l'altérité entre eux, Bergson

263 *L'intuition philosophique*, in *Œuvres*, p.1361.

264 P. Montebello, *L'autre métaphysique. Essai sur la philosophie de la nature*, Paris, Desclée de Brouwer, 2003, p.14.

265 *L'évolution créatrice*, p.720.

nous offre une autre métaphore, toute aussi importante. «Si, au bout du large tremplin sur lequel la vie avait pris son élan, tous les autres sont descendus, trouvant la corde tendue trop haute, l'homme seul a sauté l'obstacle». ²⁶⁶ L'homme seul conduit l'élan vers sa dernière étape : les actes libres. Pourquoi l'homme ? Parce que la vie est évolution créatrice, et son apogée n'est qu'un exercice absolument émancipé face à toutes les résistances et contingences matérielles, ce qui signifie assumption de l'effort créateur, jaillissement libre où la vie déborde. Et surtout, parce que ce débordement de la force vitale doit être orienté intégralement et en permanence vers tous les hommes, par des essais constants, chaque individu, en créant sa propre personnalité, participe de la création divine. La conception bergsonienne du divin, étant un concept assez peu utilisé jusqu'aux *Deux Sources*, c'est dans cette œuvre qu'il prend une grande importance : le divin est la pierre angulaire de la compréhension de l'univers. La nature est l'œuvre où Dieu, pure énergie créatrice, crée des créatures créatrices, seule voie capable de perpétuer son essence. L'être humain en particulier accomplit la plus grande réalisation de la vie : la création incessante, gratuite et amoureuse.

Voyons pour finir comment, dans le rapport de l'homme à la nature, la chaîne de l'altérité se brise pour créer de l'identité. Avec l'homme et notamment avec l'intuition, une des voies de la vie que la conscience néglige en faveur de l'intelligence, se brisent les chaînes qui emprisonnent la vie dans les caprices de la matière. Face à la co-présence des diverses tendances vitales en une seule et même espèce, nous savons que l'intuition se maintient encore chez l'être humain, mais sous une forme vague et discontinue, comme une lampe éteinte qui, de temps en temps, se rallume pour quelques instants. ²⁶⁷ Mais l'intuition marche dans le sens de la vie, elle est une vision de l'esprit par l'esprit, ²⁶⁸ et la nature cherche en permanence une voie pour l'atteindre. Partant de l'humain, elle prolonge son élan, non pas dans le sens du surgissement biologique d'une nouvelle espèce, mais d'individus isolés où le meilleur de l'humain se trouve profondément épuré. C'est là que l'homme détruit véritablement les chaînes qui l'emprisonnaient au plan matériel. Ces âmes privilégiées – Bergson les appelle *saints, héros* ou *mystiques* – prêtent leur voix à l'intuition, en participant à l'essence même de l'énergie créatrice. Ce qui revient à dire que ces hommes d'exception se posent au sein même du torrent de la vie et, par le pouvoir incantatoire donné par l'exemple de leurs propres vies, ils sont les porteurs de toute l'humanité. Seuls ces individus «méta-individuels», ces grands «entraîneurs» de l'humanité sont capables de diriger la potentialité vitale inhérente à l'homme vers un exercice authentique. Comme l'a affirmé l'un des plus grands disciples portugais de Bergson, le philosophe Leonardo Coimbra, *l'homme est l'ouvrier du monde à construire*. Si sa condition humaine lui permet de faire communiquer entre elles les grandes tendances où la vie se répand – physique, organique et psychique –, cet homme privilégié atteint en plénitude le plan spirituel de l'être et, en embrassant tout l'existant, il devient créateur par excellence d'identité au sein de l'ensemble naturel. L'altérité humaine, quand elle est pleinement assumée face à la

²⁶⁶ *Ibid.*

²⁶⁷ *Ibid.*, p.722.

²⁶⁸ *La pensée et le mouvant*, in *Ceuvres*, p.1273.

Section I.

nature, devient alors un outil privilégié favorisant l'assomption du *même*, et, comme le montre Bergson, «l'humanité ne nous semble pas non plus isolée dans la nature qu'elle domine». ²⁶⁹

²⁶⁹ *L'évolution créatrice*, p.724.