

Articoli/2

Note sur l'anormalité de la philosophie (à partir d'un cours de Bergson)

Élie During

Articolo sottoposto a doppia *blind review*. Inviato il 12/02/2018. Accettato il 21/03/2018.

The recently published transcripts of Bergson's 1903-1904 course on the history of memory theories, held at the Collège de France, shed new light on one of the philosopher's basic claims: philosophy requires an effort of a particular kind. What kind, exactly? The truth of the matter is that there are really two simultaneous efforts involved: that of science, and that of philosophy. Bergson often argues that the two run in opposite directions, philosophy's proper task being to reverse the natural direction set by intellectual habits. However, a closer reading of the image of contrary motions suggests a more complex and indeed twisted connection. This is confirmed by two passages in the opening chapter of the course. First, Bergson strongly reminds us that the job of philosophical intuition is by no means to provide insights into singular individual beings. Philosophy deals with generalities of a particular kind on its own terms, at a conceptual level. Second, the relation of intuition with analysis (and more generally, of philosophy with scientific knowledge) appears complex and nuanced. It brings us to re-evaluate the importance of 'facts', and finally to consider a more appropriate image whereby the mind is described as 'twisting about on itself'. Thus, what philosophical intuition achieves is the folding upon itself of intellectual thought.

Bergson n'a cessé de le répéter: philosophe réclame un effort spécial. «Nous répudions ainsi la facilité. Nous recommandons une certaine manière difficile de penser. Nous prions par-dessus tout l'effort»¹. Mais *quel effort*? La vérité est qu'il y en a deux, et simultanés: «deux efforts différents et de direction inverse», précise Bergson dans le cours du Collège de France du 11 décembre 1903 que nous découvrons dans un volume récemment paru². La caractérisation

¹ H. Bergson, *La Pensée et le Mouvant*, Paris 2007, p. 95. Cet effort qu'il exige également de ses auditeurs et de ses lecteurs, Bergson n'hésite pas à le qualifier de «violent» (*ibid.*, pp. 157, 210, 213). On verra plus loin ce qui justifie cette précision quasi-physiologique.

² H. Bergson, *Histoire des théories de la mémoire. Cours au Collège de France, 1903-1904*, édité par A. François, Paris 2018, p. 19. La séance sur laquelle nous nous attardons ici constitue la première de l'année. Elle se présente comme une récapitulation méthodologique des recherches présentées au cours des trois années précédentes dans le cadre de la chaire d'«Histoire de la philosophie grecque et latine» du Collège de France (un intitulé qui n'aura pas empêché de nombreuses excursions dans la philosophie moderne).

différentielle de l'activité philosophique – car c'est de cela qu'il s'agit – se précise dans la suite à travers la distinction nette entre «deux méthodes», celle des sciences et celle de la philosophie. Pourtant, cette première image des efforts contraires, loin d'aboutir à une opposition statique entre deux idéaux de la connaissance, deux régimes de normativité disjoints, conserve un aspect relationnel et intensif. Elle suggère, mieux qu'une relation de complémentarité, quelque chose comme un *couplage de forces* au sens physique. Elle complique en tout cas l'image encore trop simple, trop unilatérale, d'une «inversion» de la direction habituelle de la pensée. Tâchons d'envisager l'affaire dynamiquement, au-delà des figures du mouvement relatif qui nourrissent d'ordinaire les méditations sur les rencontres réussies ou manquées de la science et de la philosophie.

«*Philosopher consiste à invertir la direction habituelle du travail de la pensée*»³: la formule célèbre de l'«Introduction à la métaphysique», publiée un peu plus tôt la même année, mettait en avant la nécessité de se défaire de l'emprise des habitudes intellectuelles qui nous font manquer la réalité du devenir. Pour y parvenir, il fallait «renverser» le sens de la marche, retourner l'opération qui consiste à n'aborder la réalité qu'à partir de «concepts aux contours bien arrêtés». Cependant, la cible était moins la pensée conceptuelle elle-même, ou l'exigence de détermination qu'elle comporte, que le mouvement qui nous porte à *commencer* par les concepts, à les faire fonctionner tantôt comme des catégories ultimes, tantôt comme des jauges ou des cribles qui font passer un mode d'accès à la réalité pour un critère de réalité, bref à figer les concepts dans des positions et des fonctions déterminées au lieu d'y voir l'enjeu d'une construction continuée. Impossible de comprendre autrement l'oxymore qui en appelait à des «concepts fluides, capables de suivre la réalité dans toutes ses sinuosités et d'adopter le mouvement même de la vie intérieure des choses»⁴. Toute la difficulté est là: les concepts fluides sont toujours des *concepts*. Et le mouvement de pensée dans lequel ils viennent s'insérer ne bifurque pas brusquement pour prendre la tangente, mais s'applique à *remonter* la pente de l'intellectualisme⁵; ce qui signifie qu'il en inverse l'orientation, mais en travaillant au fond selon la même ligne, sans modification du coefficient directeur. C'est ce que les critiques de l'«anti-intellectualisme» n'ont pas su voir.

La situation méritait bien quelques éclaircissements. Dans le cours de 1903, Bergson précise donc les choses, en commençant par distinguer, dans des termes apparemment très proches de l'«Introduction à la métaphysique», «deux efforts différents et de direction inverse». Il s'agit d'une part de l'effort de la «connaissance habituelle», telle que la prolonge la connaissance scientifique, connaissance orientée vers le solide, l'immobile, les réalités aux contours fixes

³ H. Bergson, *La Pensée et le Mouvant*, cit., p. 214.

⁴ *Ibid.*, p. 213.

⁵ *Ibid.*, p. 206: «[S]i la métaphysique est possible, elle ne peut être qu'un effort pour remonter la pente naturelle du travail de la pensée, pour se placer tout de suite, par une dilatation de l'esprit, dans la chose qu'on étudie, enfin pour aller de la réalité aux concepts et non plus des concepts à la réalité».

et arrêtés, d'autre par de l'effort spécial que réclame la saisie de la mobilité du mouvement en tant que tel – ce qu'il arrive à Bergson d'appeler le «changement réel». Ce «procédé de connaissance absolument nouveau»⁶, explique-t-il, repose sur la possibilité, attestée par notre propre activité, de produire en nous-même à volonté un tel mouvement, mais aussi de le projeter hors de nous, ou plutôt de l'éprouver tel qu'il se produit au-dehors par «une opération de sympathie intellectuelle», à l'image de la courbe géométrique dont la forme déployée dans l'espace nous paraît encore tenir par un bout au mouvement qui l'a engendré, et donc à la durée, parce que nous nous donnons les moyens d'en (re)parcourir mentalement le tracé⁷. L'effort que réclame une telle opération tient à ce qu'elle «remonte la pente de la nature»⁸ pour remettre les choses à l'endroit; car les conditions dans lesquelles opère naturellement la pensée la conduisent à concevoir toute genèse à rebours, en recomposant ce qui se fait à partir de ce qui s'est fait.

Tout cela est bien connu. Une batterie d'oppositions familières viennent d'ailleurs en renfort de cette première distinction formulée en termes d'orientations contraires. La science privilégie l'analyse, parce qu'elle travaille justement à partir des résultats ou des traces laissées par le mouvement une fois réalisé. La méthode philosophique s'appuie au contraire sur l'intuition. Que faut-il entendre par là? Bergson précise le trait en recourant à deux exemples qui ont en commun d'attirer l'attention sur le caractère global et intégral de l'intuition. La mère connaît son enfant d'une manière intime, profonde et «comme intégrale». Mais la forme ou mieux l'allure d'une âme, «aucun mot ne serait assez simple pour l'exprimer»⁹. De même, le bon dessinateur saura tirer de son modèle une ligne «onduleuse», «serpentine», selon une expression fameuse de Léonard de Vinci, qui en exprime directement l'essence singulière. Cette «ligne génératrice»¹⁰, explique Bergson, est davantage un mouvement qu'une forme; elle traduit l'acte ou le mouvement, unique et simple, qui anime et rassemble la multiplicité des formes visibles d'un individu.

Là encore, la musique est connue, tout au moins pour nous, bergsoniens attardés en ce début de XXI^e siècle. Mais c'est en ce point précis du cours que le philosophe nous réserve une surprise. Ou plus exactement, un rappel – au sens où l'on parle d'une «piqûre de rappel». Entre la philosophie et l'art (on pourrait ajouter ici: «le sentiment», en songeant à l'exemple de l'amour maternel), il y a, affirme Bergson, une «différence capitale, fondamentale». C'est que l'intuition philosophique *ne vise justement pas l'individuel*. Sans quoi en effet, il n'y aurait même plus lieu de parler de «concept». L'intuition philosophique,

⁶ H. Bergson, *Histoire des théories de la mémoire*, cit., p. 21.

⁷ Voir *Durée et Simultanéité*, Paris 2009, pp. 151-156.

⁸ H. Bergson, *Histoire des théories de la mémoire*, cit., p. 22.

⁹ *Ibid.*, p. 23.

¹⁰ *Ibid.* L'exemple figure également dans la notice consacrée l'année suivante à Félix Ravaisson, et reproduite dans *La Pensée et le mouvant*, cit., p. 264. L'expression «axe générateur» est de Ravaisson.

ou métaphysique, «porte sur toute une catégorie de choses, sur des genres». «Le philosophe ne va pas se demander, à supposer que la question eût un sens, quelle est l'essence de telle ou telle physionomie et chercher à en donner l'intuition, mais sur les grands problèmes, les problèmes de la matière, de l'organisation de la conscience, sur ces grands problèmes généraux, ce sont des intuitions que le philosophe devra chercher avant tout, plutôt que des résultats d'analyse»¹¹.

Précieux rappel, que feraient bien de méditer tous ceux qui s'imaginent que le bergsonisme nous arrache aux abstractions pour nous reconduire tout droit sur le terrain du singulier, confondant par là l'individuation de la pensée avec la connaissance de l'individuel. La critique d'une conception traditionnelle de la philosophie comme science des idées générales, tout comme les fréquents passages où Bergson met en cause l'incapacité du langage à rejoindre la différence qualitative qui marque l'individualité véritable, ne doivent pas nous masquer le fait que le philosophe se meut, qu'il le veuille ou non, dans l'élément de la généralité, ou plus exactement du générique. L'intuition philosophique porte sur des genres de choses, des niveaux ou des domaines de réalité, des registres d'expérience; elle n'a jamais prétendu se substituer à l'expérience elle-même, ou au travail de l'art, pour nous faire saisir des réalités individuelles. C'est pourquoi l'intuition n'est pas ici une faculté occulte qui redoublerait la sensibilité sur le plan de l'activité intellectuelle, mais bien d'abord quelque chose comme une *méthode*, c'est-à-dire un art des concepts. Cette méthode est d'ailleurs double, et c'est ce que Bergson prend aussitôt la peine de préciser: «la méthode est double; elle comprend deux phases: d'abord, l'étude et la critique des analyses et ensuite un recours à l'histoire de la philosophie, une étude de l'évolution des doctrines»¹². Telle est «la contrepartie intellectuelle de l'illusion intellectualiste»¹³: le démontage des «faux problèmes», et d'abord l'étude et la critique des analyses; en somme, une analyse au second degré. Mais aussi, et simultanément, une histoire des systèmes, dont Bergson explique ailleurs qu'elle ne peut être au fond qu'une histoire des problèmes¹⁴.

¹¹ H. Bergson, *Histoire des théories de la mémoire*, cit., p. 25.

¹² *Ibid.*

¹³ H. Bergson, *La Pensée et le Mouvant*, cit., p. 69.

¹⁴ Le projet original de Bergson pour une chaire de philosophie moderne au Collège de France, soutenu dès 1899 par Théodule Ribot, prévoyait de substituer à la traditionnelle «histoire des systèmes» une «*histoire des problèmes*» (voir R.-M. Mossé-Bastide, *Bergson éducateur*, Paris 1955, p. 65). Qu'il s'agisse de l'idée de cause, de temps, de mémoire, de liberté ou de volonté, Bergson a consacré une part essentielle de son enseignement à suivre les transformations de problèmes particuliers, et à en dégager justement une formulation précise à partir de l'analyse historique et critique de la manière dont différentes doctrines avaient tenté de les poser avant lui. Bergson excelle à montrer que les thèses opposées au sujet de ces «grands problèmes» organisent souvent leur antagonisme sur la base de présupposés communs. Mais il met tout autant de soin à faire apparaître les changements de paradigme qui, sous l'apparence d'une continuité, ouvrent en réalité une nouvelle problématique (ainsi, la transformation de l'idée de nature qu'implique le passage de la pensée par «genres» à l'idée moderne de «loi»: cette question qui est au cœur des cours de 1902-1903 sur l'idée de temps refait surface dans le cours de 1903-1904 sur les théories de la mémoire; elle occupe encore une place centrale dans les chapitres III et IV de *L'Évolution créatrice*).

Cependant, cette dimension critique soulignée par Bergson ne doit pas faire perdre de vue le caractère pleinement *positif* qu'il reconnaît aux procédés analytiques dans le processus de production de connaissance dont se nourrit l'activité philosophique. Là encore, la critique du verbalisme, le refus des théories reposant sur une simple manipulation dialectique de concepts, risque de faire oublier que l'analyse ne porte pas nécessairement sur des idées, et qu'elle peut s'appliquer au contraire à dégager des *faits* par un travail d'observation et de description. C'est tout l'intérêt de la science positive pour la philosophie: avant de produire des théories, elle est une formidable pourvoyeuse de *données*. À côté des données immédiates de la conscience, il y a, et ils ne sont pas moins importants, les faits d'ordre physique ou physiologique concernant la dégradation de l'énergie ou les maladies de la mémoire. «Il n'y a pas de philosophie possible sans la science positive. C'est de là qu'il faut partir: le philosophe ne saura jamais assez de choses, s'il ne s'est pas suffisamment assimilé l'état actuel de la science sur certains points»¹⁵...

«C'est de là qu'il faut partir...»: lorsqu'il est question de méthode, il convient d'être particulièrement attentif aux commencements; le choix du point de départ est décisif, autant que la direction du mouvement. On évitera donc de *commencer* par les concepts. Mais on ne négligera pas pour autant les faits, même s'ils nous sont présentés dans le cadre de théories scientifiques qui les mettent en perspective en y ajoutant, déjà, des rationalisations qui peuvent en masquer le véritable intérêt philosophique. Et pour revenir au sens du mouvement, on comprend que l'intuition philosophique ne cessera de côtoyer l'analyse, et même de la pratiquer à ses heures, parce que c'est là en réalité le seul moyen qu'elle a de *se préciser*. L'intuition se détermine au contact des lignes de faits, et donc aussi le plus souvent en s'appliquant, fût-ce pour s'en dégager finalement, aux formats symboliques dans lesquels nous les présentent la science. L'analyse, et même la dialectique, sont «nécessaire[s] pour mettre l'intuition à l'épreuve»¹⁶. Ou comme le dit encore Bergson dans son cours de 1903: «[P]our philosopher, il faut partir nécessairement des analyses, des résultats de la science positive, mais à un moment donné lorsqu'on s'est assimilé ces résultats, il faut par un effort tout différent, par une espèce de *saltus*, un véritable saut, s'installer dans ce que nous appelons l'intuition et tâcher en partant de cette intuition, en la développant, de retrouver les données de l'analyse. Si on ne les retrouve pas, on est dans le faux. La philosophie qui se bornerait, comment dirais-je?, à énoncer des intuitions sans constamment les éprouver au contact de l'analyse, cette philosophie serait une pure fantaisie»¹⁷.

¹⁵ H. Bergson, *Histoire des théories de la mémoire*, cit., p. 25.

¹⁶ H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, Paris 2007, p. 239. Sur ce sujet, je me permets de renvoyer au texte signé avec Paul-Antoine Miquel: *Nous, bergsoniens: manifeste de Kyoto*, publié dans «Dissertatio: Revista de Filosofia», volume suplementar IV, dossiê Bergson, 2016 (<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/11010/7097>), traduction anglaise à paraître.

¹⁷ H. Bergson, *Histoire des théories de la mémoire*, cit., pp. 25-26. L'adverbe «constamment» doit s'entendre très littéralement. Bergson le rappelle aux étudiants de Madrid, auxquels il s'adresse

Faux, fantaisie: rarement Bergson aura été aussi tranchant dans le choix de ses mots pour caractériser l'aberration que constituerait une philosophie «en roue libre», formulant ses problèmes indépendamment du contrôle expérimental dont les sciences fournissent les conditions pratiques. L'intuition débridée fait verser la philosophie tout entière dans une espèce de rêve éveillé, et c'est bien ce qui guette les reprises simplement verbales des grands thèmes du bergsonisme: durée, création, liberté, etc. C'est le risque du délire élégant – au sens propre du terme: dé-lirer, sortir du sillon. Le meilleur antidote est de veiller, encore une fois au commencement: ne pas partir des concepts, ni non plus de l'intuition seule, mais toujours commencer par les faits, tels qu'une analyse peut les mettre au jour. Même une fois «installé» dans l'intuition, veiller toujours à la développer au contact des faits, en retrouvant ainsi les données de l'analyse. C'est ce mouvement complexe, par laquelle l'intuition se replie en quelque sorte sur l'analyse pour la suivre tout le long de la «surface commune»¹⁸ où se rencontrent science et philosophie, qui nous paraît constituer la singularité du bergsonisme. Une image topologique s'impose alors naturellement, marquant un écart par rapport au registre habituel, vectoriel, des intuitions associées aux notions de cours ou de direction. Bergson y a plusieurs fois recours dans ses œuvres: il s'agit de la *torsion*. L'activité philosophique est le résultat d'une «espèce de torsion»¹⁹ de la pensée sur elle-même, écrit-il au mathématicien Émile Borel. L'expression intervient déjà dans *L'Évolution créatrice*. Penser la mobilité vraie, et donc l'aspect créateur du devenir, cela suppose pour l'intelligence, non seulement de «renverser sa direction naturelle», mais de «se tordre sur elle-même»²⁰.

L'image avait frappé Léon Brunschvicg: dans un beau texte d'hommage, il soulignait le paradoxe d'une pensée «en durée» dont l'opération caractéristique est celle d'une intuition si pénible en pratique qu'elle «ne saurait durer»²¹. Si l'effort que réclame l'intuition est si pénible, c'est qu'avec cette torsion *sur soi* de la pensée, il s'agit moins d'une simple marche en sens contraire, sur une voie parallèle à celle où s'accomplissent les démarches intellectuelles de la connaissance ordinaire et de la science, que d'un *mouvement contrarié*, véritablement contrenature. Ce qui fait dire à Bergson, selon une formule curieuse qui résume assez bien toutes les considérations qui précèdent, qu'«il n'est pas absolument normal de philosopher»²². Et non pas, notons-le bien: «il n'est *absolument pas normal*...».

en 1916: «La philosophie telle que je l'entends, exige qu'on se maintienne toujours dans les dispositions d'esprit où vous êtes à l'université, qu'on ne recule jamais devant l'étude d'un objet nouveau, ou même d'une nouvelle science» (H. Bergson, *Écrits philosophiques*, Paris 2011, p. 483).

¹⁸ H. Bergson, *La Pensée et le Mouvant*, cit., p. 44.

¹⁹ H. Bergson, *Réponse à un article d'É. Borel*, janvier 1908 (dans *Écrits philosophiques*, cit., p. 357).

²⁰ H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, cit., p. 162. Plus loin, en évoquant la possibilité de surmonter les obstacles interposés par l'entendement, Bergson évoquera dans le même sens la «torsion du vouloir sur lui-même» (p. 251).

²¹ *La vie intérieure de l'intuition*, texte reproduit en annexe de H. Bergson, *Écrits philosophiques*, cit., p. 987.

²² H. Bergson, *Histoire des théories de la mémoire*, cit., p. 22.

Libre à chacun d'interpréter la nuance. Il s'y joue peut-être toute la différence entre une pensée valorisant systématiquement les «mouvements aberrants», comme celle de Deleuze, et une métaphysique positive, soucieuse de redresser ou de corriger, toujours sur certains points précis, le mouvement naturel d'une connaissance scientifique qui reste, malgré tout, une voie d'accès privilégiée au réel.

Élie During, Université Paris Nanterre
✉ eduring@parisnanterre.fr