



HAL
open science

Rationalité et devenir : une problématique bergsonienne (communication publiée sur le CD ROM qui complète le volume des Actes)

Alain Panero

► To cite this version:

Alain Panero. Rationalité et devenir : une problématique bergsonienne (communication publiée sur le CD ROM qui complète le volume des Actes). Avenir de la raison, devenir des rationalités, ASPLF, Aug 2002, Nice, France. hal-03348598

HAL Id: hal-03348598

<https://u-picardie.hal.science/hal-03348598>

Submitted on 21 Sep 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

XXIX^e Congrès de l'A.S.P.L.F.

Sous-section I.6 : Métaphysique et ontologie

Alain PANERO *Raison et devenir : une problématique bergsonienne*

Le mot "raison" n'appartient pas, précisément parlant, au vocabulaire bergsonien. Bergson l'utilise toutefois, en 1889, dans *l'Essai*, en parlant du travail analytique de notre "raison, armée de l'idée d'espace et de la puissance de créer des symboles" (p. 123/108). Ce qui est, en fait, une périphrase qui annonce l'idée de l'Intelligence que l'on trouvera dans *L'Évolution créatrice*.

Plus significatif est l'emploi du mot "raison" que fait Bergson dans sa correspondance, en 1934, avec le Professeur Spearmann : "Vous avez très justement distingué [dit Bergson à Spearmann] entre l'exercice de la raison, dont il va sans dire que je n'ai jamais été l'ennemi, et le rationalisme sec qui est tout bonnement une métaphysique, d'ailleurs contestable au plus haut point" (*Mélanges*, p. 1575).

Ici, par une formule concise qui oppose "exercice de la raison" et "rationalisme sec", Bergson rappelle explicitement que sa propre philosophie s'inscrit dans une perspective rationaliste. Certes, il a critiqué vivement, au nom de l'intuition, l'esprit de système et les dialectiques formelles de la métaphysique. Mais cette critique n'est que la critique d'un "rationalisme sec". Elle n'a jamais été faite au nom d'un goût pour l'irrationnel mais plutôt au nom d'un goût pour une rationalité authentique. Cette rationalité authentique, Bergson en trace même les contours dans *La Pensée et le mouvant*. Il s'agit de "suivre la réalité concrète dans toutes ses sinuosités. Nous n'assisterons plus alors à une succession de doctrines dont chacune, à prendre ou à laisser, prétend enfermer la totalité des choses dans des formules simples. Nous aurons une philosophie unique, qui s'édifiera peu à peu, à côté de la science, et à laquelle tous ceux qui pensent apporteront leur pierre" (*La Pensée et le mouvant*, p. 237/1439).

Se défaire de l'illusion spatialisante qui crée de faux problèmes, ressaisir, grâce à l'intuition, la réalité dans son devenir même, assouplir et élargir nos cadres de pensée, tel est le programme que Bergson nous propose : "si l'on commence par écarter les concepts déjà faits, si l'on se donne une vision directe du réel, si l'on subdivise cette réalité en tenant compte de ses articulations, les concepts nouveaux qu'on devra bien former pour s'exprimer seront cette fois taillés à l'exacte mesure de l'objet" (*Op. cit.*, "Introduction (Première partie)", p. 23/1270).

Ainsi, il est clair que la question d'un avenir de la raison est une question que Bergson a rencontrée puisque, dans *La Pensée et le mouvant*, il propose aux philosophes du futur un nouvel idéal de précision, celui d'une rationalité assouplie.

*
* *

Certes, l'idée d'un rationalisme assoupli n'a, à première vue, rien de neuf. Apparemment, Bergson ne fait que reprendre, à sa manière, une distinction classique entre, d'un côté, l'exercice du jugement et, de l'autre, la raison dogmatique. Depuis toujours, l'émergence même de la rationalité libératrice s'accompagne de son ombre, une rationalité de mauvais aloi, toujours prête à instituer ses certitudes provisoires en vérités définitives. D'un côté l'esprit de finesse, de l'autre l'esprit de géométrie ; d'un côté, la science, de l'autre le scientisme ; d'un côté le raisonnable, de l'autre le rationnel. Bref, Bergson ne paraît guère innover lorsqu'il distingue l'"exercice de la raison" et le "rationalisme sec", ou si l'on préfère, les "concepts déjà faits" et les "concepts nouveaux". Bergson risque de n'apparaître que comme un défenseur parmi d'autres de ce que l'on peut appeler la "bonne" rationalité.

Mais justement, tout notre propos ici est de suggérer qu'il n'en est rien, que Bergson ne nous exhorte pas seulement, une fois de plus, à un certain exercice du jugement. Avec Bergson, c'est plutôt une conception originale de la raison qui émerge.

Alors, en quoi consiste plus précisément cette rationalité originale ? Et pourquoi est-elle originale ?

La réponse est claire : Bergson est le premier philosophe à avoir enduré le face à face avec l'hétérogénéité du temps. Et c'est cette expérience inédite de la temporalité même du temps qui l'a contraint à envisager autrement la question du pouvoir et des limites de notre raison.

Soit, mais qu'est-ce que cela signifie ?

*
* *

Cela veut dire essentiellement deux choses. Cela signifie d'abord qu'il ne faut plus confondre notre représentation homogénéisante du temps et le temps réel. Cela veut dire ensuite que la notion bergsonienne d'intuition est beaucoup plus complexe qu'on ne le croit habituellement.

Reprenons le premier point, la question de notre représentation du temps.

Il ne faut pas sous-estimer cette question. Bergson, on ne doit pas l'oublier, nous a appris que le temps réel n'est pas réductible à sa représentation géométrique. C'est lui qui nous a appris à ne pas prendre un Devenir tout fait pour un Devenir effectif. Enseignement précieux qui nous permet, encore aujourd'hui, de prendre nos distances, d'une part, avec un certain hégélianisme et, d'autre part, avec une certaine prospective qui prend ses conjectures pour la vérité. Il est toujours bon de se rappeler que l'avenir n'est pas un point sur une ligne et qu'un devenir n'est pas une simple juxtaposition de positions dans l'espace. Il est toujours utile de savoir que nous sommes impliqués dans le devenir du monde et que toute "pensée de survol" n'est qu'une schématisation géométrique.

Voilà qui suffirait déjà à attester de l'originalité de la rationalité bergsonienne. C'est une rationalité plus lucide, une rationalité devenue enfin consciente de son irrépressible tendance à reconstruire la mobilité avec des immobilités, ce que Bergson appelle aussi le "mécanisme cinématographique de la pensée" (dans *L'Évolution créatrice*, p.272/725). C'est une rationalité qui ose se débarrasser des faux problèmes, une rationalité devenue enfin consciente de son irrépressible tendance à tout compliquer, de sa tendance à diviser à l'infini ce qui est pourtant indivisible.

Venons-en maintenant au second point, le plus intéressant à nos yeux, la question de l'intuition.

On n'a pas suffisamment remarqué que l'intuition bergsonienne n'a rien à voir avec ce que les philosophes appellent habituellement l'"intuition intellectuelle" ou encore la "vision des essences". Chez Bergson, l'effort d'intuition ne consiste plus à rejoindre un Absolu immuable mais, au contraire, à entrer dans une Durée qui, de par son passage même, et de par l'imprévisible nouveauté qu'elle crée sans cesse, n'est déjà plus la même. D'une intuition à l'autre, tout change : ce n'est plus la même indivisibilité du passage qui est éprouvée.

Toute la difficulté est alors de penser l'intuition elle-même. Toute la difficulté est de penser l'événement de l'intuition dans sa temporalité même (dans son événementialité) et non plus comme l'Événement intemporel, l'Événement avec un E majuscule qui nous introduirait soudain, en bloc, dans l'Absolu.

Or, cette "pensée en durée" de l'intuition bouleverse complètement nos cadres de pensée habituels. Car nous ne sommes pas habitués à "penser en durée" l'événement de notre entrée en contact avec l'Absolu, et qui plus est, avec un absolu mouvant. Habituellement, le partage entre, d'un côté, notre expérience banale et, de l'autre, l'expérience exceptionnelle et prégnante de l'Absolu, ce partage n'est jamais questionné "en durée". L'articulation de ces deux types d'expérience est pensée comme un Événement soudain et intemporel, un point c'est tout. On parle alors d'un arrachement extatique mystérieux et ineffable. Ou alors, on parle, ce qui revient au même, d'un Instant incomparable qui serait l'épiphanie de l'Éternité.

Mais Bergson entend bien rompre avec ce type de représentations commodes qui évacuent à bon compte la temporalité même de notre expérience de l'absolu. Aussi n'est-il pas étonnant que "penser en durée" soit, comme il le reconnaît explicitement, d'une "extrême complication" (*La Pensée et le mouvant*, p. 22/1270) ou encore d'une "difficulté extrême" (*Ibidem*, p. 196/1408).

Et la tâche est d'autant plus redoutable qu'il faut aussi tenir compte d'une pluralité d'intuitions (1). Dans la mesure où chaque intuition est l'intuition toujours nouvelle d'un absolu toujours nouveau (un absolu qui dure et qui change), la "pensée en durée" de toutes les intuitions devient un véritable casse-tête (2). Sans compter qu'une sommation de ces intuitions toutes singulières reste impossible puisqu'il y a toujours des intuitions nouvelles à venir. Comment dès lors éclairer d'une *commune lueur rationnelle* des intuitions aussi singulières ? Comment penser, par et dans les mots, l'univocité d'intuitions aussi disparates ? Comment exprimer cela ? Comment communiquer cela ? Bref, comment penser l'univocité de durées internes toutes singulières dès lors qu'on renonce à ce pseudo-principe d'univocité qu'est le temps de l'horloge, ce temps social des synchronisations artificielles et superficielles ?

*
* *

L'originalité de la rationalité bergsonienne est justement de vouloir relever ce défi. D'où la nécessité de renouveler de part en part la discursivité philosophique (3). D'où la nécessité d'un effort à la fois individuel et collectif de développement et surtout d'harmonisation de nos expériences d'un temps hétérogène mais continu. "Où sera-t-on conduit ?" demande Bergson dans *La Pensée et le mouvant* (p. 72/1309) et il répond : "Nul ne le sait". "Et s'il y faut des mois ou des années ?" demande-t-il encore. Et il répond : "On y consacrerait le temps qu'il faudra". "Et si une vie n'y suffit pas ?" demande-t-il enfin. Et il répond : "Plusieurs vies en viendront à bout ; nul philosophe n'est maintenant obligé de construire toute la philosophie".

Il se pourrait que l'horizon ainsi tracé par Bergson soit encore le nôtre.

(1) Précisons que notre approche est indépendante de celle de G. Deleuze lorsqu'il s'interroge sur une "pluralité de rythmes de durée" (*Le bergsonisme*, PUF, p. 75) chez Bergson. Car G. Deleuze, qui essaie de penser ensemble le pluralisme et le monisme bergsoniens de la durée, oublie la question, pourtant essentielle, de la pluralité des intuitions. Il convient en effet de ne pas oublier que *toute durée est intuition de durée*. Vouloir sauter par-dessus la pluralité d'intuitions toujours nouvelles d'une durée toujours nouvelle, vouloir atteindre d'un seul coup la Durée (fût-elle qualifiée alors d'une et de multiple, ou encore, de processus de différenciation), c'est aller beaucoup trop vite. C'est prendre les mots pour les choses. C'est confondre, une fois de plus, l'intuition bergsonienne et l'intuition intellectuelle d'un Absolu intemporel. Il convient plutôt de démêler d'abord et ensemble, en forgeant des principes d'univocité opératoires, l'écheveau d'une pluralité d'intuitions toutes singulières. Peut-être pourrions-nous dire alors, par et dans une discursivité renouvelée, les synchronisations profondes que nous éprouvons silencieusement. Recouvrir la difficulté en parlant de monisme et de pluralisme de la Durée, c'est refuser de "penser en durée" la durée. Ce qui prouve, en tout cas, qu'il ne suffit pas de penser la durée pour penser en durée.

(2) Qu'il nous soit permis de renvoyer sur ce point à notre travail intitulé *Intuition et espace chez Bergson : le concept d'espace comme principe d'univocité des intuitions*, Presses universitaires du Septentrion, 2002.

(3) Penser en durée se fera grâce au langage, grâce à des concepts plus souples, contre le langage et contre une certaine philosophie universitaire qui, trop sûre d'elle-même, confond les mots et les choses et finit par pécher contre l'esprit : "la philosophie, elle aussi, a ses scribes et ses pharisiens" (*La Pensée et le mouvant*, p. 33/1277). Une telle formule, qui atteste de la crainte réelle d'un retour massif de l'esprit de système, a le mérite de pointer sans ambages la question de la communication entre les hommes. Sur les rapports de Bergson avec l'Université, voir les judicieuses remarques de P. Soulez et de F. Worms (*Bergson*, p. 90-91 et p. 279-280, Flammarion, 1997).