

## 1. L'entreprise des *Oeuvres complètes*

Il est des auteurs qui parviennent en leur temps au sommet de la gloire puis sortent du paysage intellectuel dominant, chassés par de nouvelles façons de concevoir l'étude du réel comme il va. Bergson a été de ceux-là. L'engouement que sa pensée suscita au début du XXe siècle se changea, durant les années 1950-60, en indifférence, voire en dépréciation et en rejet. La puissance fructueuse des courants structuraliste, matérialiste et marxiste ambiants renvoyait alors la philosophie de Bergson à l'obsolescence d'un spiritualisme déplacé dans le monde nouveau.

Depuis une dizaine d'années, Bergson revient progressivement sur le devant de la scène et la multiplication récente des publications qui lui sont consacrées [\[Voir, entre autres, les ouvrages dont Nicolas Rousseau a déjà proposé le compte-rendu sur ce site, à la rubrique \[Bergson .\[/efn\\_note\]](#) manifeste l'intérêt d'une nouvelle génération de chercheurs. Cette reviviscence bergsonienne a un artisan majeur, Frédéric Worms, qui a consacré jusqu'ici une grande part de ses recherches et de son enthousiasme pédagogique au penseur français « starisé » puis tombé en disgrâce philosophique. Les Presses Universitaires de France ont suivi Worms dans ses travaux personnels et dans sa grande entreprise : proposer au public la première édition critique des *Oeuvres complètes* de Bergson, aux textes rigoureusement fidèles (jusque dans leur pagination originale), au précieux appareil (notes historiques et philosophiques, variantes des textes, dossiers d'analyses, bibliographie, index, etc), en un temps réduit de parutions successives (seize volumes parus entre 2007 et 2011)<sup>1</sup>, et accessible en collection de poche (« Quadrige Grands textes »). Mais Worms n'a pas travaillé seul. L'ensemble du projet a été conçu de façon collective par une équipe éditoriale qui a tenu compte à la fois des intérêts particuliers de chacun de ses dix membres et de principes communs.

Cette année, en même temps que les derniers volumes de cette édition critique, l'équipe a publié, sous la direction de Frédéric Worms et de Camille Riquier, un livre aux dimensions modestes (200 p.) qui se présente de prime abord comme une introduction à l'œuvre du philosophe : *Lire Bergson*<sup>2</sup>. Rien d'étonnant, semble-t-il, à ce que l'ouvrage soit publié dans la collection « Quadrige Manuels ». Il s'agit, pourtant, d'autre chose *aussi*. Ainsi que Worms l'a déclaré : « Il s'agissait de donner aux membres de l'équipe éditoriale la possibilité d'exprimer librement leur point de vue sur Bergson à travers l'œuvre qu'ils ont éditée, et les leçons qu'ils ont tirées de ce travail en commun. C'est donc à la fois un ouvrage qui introduit à Bergson et qui reflète la diversité de cette équipe »<sup>3</sup>. On ajoutera qu'il reflète la diversité des perspectives de lectures de Bergson et celle de leurs de points d'entrée, de même que la richesse,

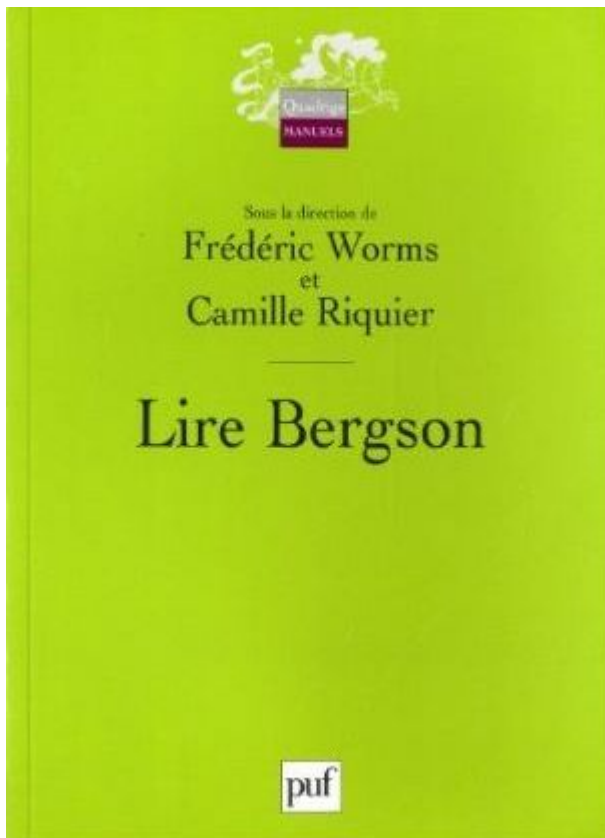
toujours ouverte, de sa philosophie. *Lire Bergson*, ce sont ainsi dix articles, de dix auteurs-éditeurs, qui proposent dix regards personnels sur l'aventure, à la fois commune et subjective, de cette première édition critique des *Oeuvres complètes* de Bergson, et par-delà, dix relations philosophiques à cette pensée. C'est pourquoi cet ouvrage se présente de façon autonome tout en étant intrinsèquement lié aux *Œuvres complètes*.

## 2. Dix lectures de Bergson

« Lire Bergson : un apprentissage » est, en quelque sorte, une introduction à cette introduction, donnée par Frédéric Worms. Ce sont, en réalité, quatre phases d'apprentissages de la lecture philosophique qui se profilent derrière le terme générique et que l'article traite en autant de parties. D'abord, il s'agit d'apprendre ce qui relève d'un auteur singulier, ce qui n'existe que chez lui. Worms rappelle les trois thèses fondamentales de Bergson, qu'il reformule synthétiquement ainsi : « le temps n'est pas de l'espace » ; « le néant n'existe pas » ; « il y a une différence entre deux sortes de morales et de religions, fondée sur la différence entre le clos et l'ouvert ». Ensuite, on apprend à lire chaque texte comme une totalité dont il faut percevoir à la fois la composition (par l'analyse) et l'unité (par la synthèse) mais au sein de l'ensemble unitaire des textes qui constituent l'œuvre de l'auteur. Le troisième apprentissage est celui de la relation d'un texte avec les autres textes (de l'auteur, d'autres auteurs de son époque et des auteurs du passé) car philosopher, pour Bergson très particulièrement, c'est toujours entrer en discussion avec les textes, et donc avec l'histoire de la philosophie. Le quatrième apprentissage, enfin, passe par la lecture des « lectures de Bergson », dans la reprise (Péguy, Jankélévitch, Deleuze), dans la rupture (Bachelard, Politzer, Sartre) ou encore dans les deux (Merleau-Ponty, Canguilhem). Jusque là, on ne saisit pas ce que cet apprentissage en quatre étapes a de spécifique à Bergson et il nous paraîtrait simplement frappé au coin du bon sens méthodologique si Worms ne lui ajoutait une dimension essentielle, qui est de l'ordre de l'expérience personnelle : la découverte de la permanence profonde des thèmes de la philosophie bergsonienne qui reconduit chacun à ses propres questionnements actuels. Et peut-être aussi inversement. C'est pourquoi l'on comprend à la fin de l'article ce que Worms affirmait au tout début : que la lecture de Bergson est « un apprentissage *en soi* et un apprentissage *de soi* » (p. 3).

Arnaud Bouaniche, l'éditeur de *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, revient sur son expérience de lecture de cette œuvre dans « Lire *l'Essai* à la lumière de l'acte libre ». Partant du constat que Bergson est facile à lire mais difficile à comprendre, l'article analyse cette résistance au moyen de l'exemplaire doctrine de

l'acte libre proposée au dernier chapitre de l'*Essai*. Cette doctrine présente, en effet, des difficultés redoutables car les termes de son exposition semblent en contredire la thèse : si l'acte libre y est défini comme celui qui exprime le plus le soi de son acteur, il paraît pourtant surgir de lui-même, et l'analogie avec le processus du mûrissement semble tirer la liberté vers la nécessité alors que Bergson en affirme la radicale contingence. Bouaniche montre comment cette apparente contradiction se résout en une tension, grâce à une attention portée au fameux concept de durée (qui entraîne un renouvellement de celui de liberté), mais également à des questions méthodologiques : ne jamais confondre des arguments avec des thèses, et ne jamais prendre des moments provisoires d'analyse pour des résultats définitifs. Il insiste, d'autre part, sur l'importance d'identifier avec quoi et contre quoi se construit la pensée de Bergson et il pointe dans cette dimension critique une exigence à intégrer dans l'effort de le lire. L'acte libre bergsonien n'est ainsi ni l'acte en conformité avec la loi que l'on se donne dans l'autonomie kantienne, ni le résultat de déterminations identifiables en « raisons » comme chez John Stuart Mill, mais l'*expression de soi* qui renvoie à une continuité temporelle, à un soi qui, par cet acte libre même, se crée. Avec l'exemple de cette doctrine, en expliquant Bergson par Bergson, Bouaniche nous conduit à l'idée que la « résistance » rencontrée dans la lecture de Bergson est la résistance même que rencontre la pensée en train de s'accomplir librement, dans le jeu tendu de l'effort avec l'intuition et que, en conséquence, « A l'intensité de l'acte libre devra donc correspondre une certaine intensité de l'acte de lire » (p. 24).



« La relève intuitive de la métaphysique : le kantisme de Bergson » par Camille Riquier, aborde la nouveauté de son investissement métaphysique. L'article nous démontre, avec une grande clarté d'analyse, comment Bergson est parti de l'impossibilité de la métaphysique affirmée par Kant pour la rendre possible à nouveau, par une réforme de la conception de l'intuition. Selon Bergson, c'est parce qu'il envisageait l'intuition de la même manière que les Anciens et ses adversaires contemporains - c'est-à-dire comme une activité de l'intellect dans son rapport avec l'absolu posé comme un terme séparé et transcendant - que Kant en a fait, à juste titre, l'obstacle insurmontable. Mais se priver de l'intuition, envisagée dans l'expérience de la durée pure qui ramène l'absolu à son immanence, « très près de nous et, dans une certaine mesure, en nous »<sup>4</sup>, fut son erreur. Ainsi, ni post-kantien, puisque le fond intuitif de sa doctrine remonte à Descartes, à « un *cogito* en acte immergé dans la durée concrète » (p. 38), ni pré-critique, puisqu'il tient compte des illusions dénoncées par Kant pour les dépasser, Bergson aurait, selon Riquier, accompli un « kantisme » que Kant n'aurait pas su accomplir lui-même. Et c'est en ce sens que Bergson a redonné une légitimité à « la métaphysique des modernes » et une impulsion nouvelle à son discours possible. Le tableau, posé en conclusion de l'article, montre comment les quatre ouvrages majeurs de Bergson (*l'Essai, Matière et mémoire, L'Evolution*

*créatrice* et *Les deux Sources*) s'articulent selon le programme kantien de l'Esthétique, l'Analytique et la Dialectique transcendantales, et en suivant la seconde tripartition kantienne des paralogismes, des antinomies et de l'idéal de la raison pure, respectivement au sein d'une psychologie, d'une cosmologie et d'une théologie rationnelles.

Guillaume Sibertin-Blanc, dans « Le rire comme fait social (éléments de sociologie bergsonienne) », revient sur la signification socio-philosophique du comique proposée par Bergson. Il nous rappelle les deux grandes thèses qui sur lesquelles se fonde l'analyse du philosophe : d'une part, le fait qu'aucune explication psychologique n'est suffisante à rendre compte, en tant que causalité spécifique, de l'émotion comique ; d'autre part, le fait que le rire n'a pas d'objet propre mais que toute « image » ou perception devient objet de rire dès lors que s'y manifeste un signe d'« inattention à la vie » au sens d'une inadaptation particulière aux normes d'un groupe ou d'une société. Les diverses formes d'inattention d'un individu (à son milieu, à sa propre conduite corporelle ou mentale, à sa propre parole ou action, à la parole et action des autres, etc.) peuvent prendre une valeur comique, et ce phénomène révèle la façon dont l'intégralité de la vie subjective est investie par les normes sociales. Totalement désintéressé, manifestation d'un plaisir gratuit pour l'individu, le rire a en même temps un intérêt social objectif, et se présente ainsi à la fois comme une satisfaction subjectivement contingente et collectivement nécessaire. Guillaume Sibertin-Blanc montre comment cette analyse de Bergson, en 1900, anticipe sur la thèse forte de l'immanence de la société à la conscience individuelle (qui produira celle de la constitution sociale de la subjectivité) développée, trente ans plus tard, dans *Les deux Sources de la morale et de la religion*. Outre le rappel suivi de l'argumentation de Bergson, Sibertin-Blanc dégage la méthodologie bergsonienne qui consiste à adresser des questions philosophiques aux résultats d'une analyse sociologique.

Dans « La philosophie analytique de Bergson », Frédéric Fruteau de Laclos revient sur sa lecture de l'« Introduction à la métaphysique » de *La Pensée et le mouvant*. Après avoir rappelé l'évolution en deux univers parallèles de la philosophie analytique et du bergsonisme, il se concentre sur les rapprochements qu'il a pourtant décelés entre la pensée de Bergson et celle de Nelson Goodman : d'une part la reconnaissance de la contingence de l'existence (du devenir) et, d'autre part, la description (l'analyse) assumée des opérations de connaissance. Par le biais des suggestions de Ian Hacking, l'article montre comment, bien que leurs thèses et leurs lieux de départ respectifs divergent tant du point de vue ontologique qu'épistémologique, Bergson « expose et défend lui-même une certaine philosophie de l'analyse », tandis que « l'intuition de

l'existence [est] au cœur du nominalisme analytique de Goodman. » (p. 86). Mais plus largement encore, Frédéric Fruteau de Laclos met en lumière l'influence, par exacte opposition, du bergsonisme sur la philosophie analytique au moment de sa constitution historique, chez Russell et chez Schlick. « La philosophie anglo-saxonne est analytique au sens défini par Bergson, elle est bergsonienne par sa notion de l'analyticité » (p. 91). A tel point, insiste l'auteur, que « toute cette philosophie [analytique] sort du bergsonisme » (*ibid.*). La thèse est originale sinon osée. Mais elle est argumentée de façon tout à fait rigoureuse et, finalement, plutôt convaincante.

Stéphane Madelrieux, dans « Lire James, relire Bergson », développe l'idée que la lecture de William James permet une meilleure compréhension de la philosophie de Bergson aujourd'hui, de même que la lecture de Bergson, en retour, autorise un regard plus subtil sur le pragmatisme. Le point de départ de l'article est l'idée que James, psychologue *et* philosophe, a saisi de façon nouvelle la légitimité de l'alliance entre la philosophie et la psychologie, légitimité contestée tout au long du XXe siècle. Bergson posant souvent ses problèmes métaphysiques en termes psychologiques, c'est ainsi tout son programme qui a été, à tort, frappé d'illégitimité. L'analyse de la situation philosophique de son époque, par James, fait apparaître une opposition radicale entre un empirisme résolument matérialiste et un spiritualisme envisagé comme nécessairement rationaliste. Or, les arguments de James situent la philosophie de Bergson en alternative à cette opposition puisque, chez lui, une épistémologie empiriste s'articule avec une métaphysique spiritualiste. C'est exactement ce que Bergson lui-même définit comme la « science de l'activité spitiruelle »<sup>5</sup>. Et c'est, selon Madelrieux, ce que Deleuze n'a pas vu, ou voulu voir, dans son interprétation de la pensée bergsonienne, une interprétation très puissante mais qui a « dé-empiricisé » et « dé-spiritualisé » Bergson. On appréciera la conclusion de l'article, où Madelrieux définit la relation personnelle qu'il entretient désormais avec Bergson. Nous laissons au lecteur le plaisir de la découvrir.

« Ce que Bergson entend par "monisme". Bergson et Haeckel », par Arnaud François, revient sur le serpent de mer que constitue la question de savoir si Bergson est dualiste ou moniste. Après avoir rappelé comment Jankélévitch et Deleuze ont déjà tenté, avec des résultats non satisfaisants, de surmonter les apories apparentes qui relèvent de cette problématique métaphysique chez Bergson, l'article s'attache à explorer la question par une voie différente : un détour par les critiques adressées par Bergson aux théories de Haeckel et Spencer, sur fond de théories scientifiques (principalement la théorie de l'hérédité des caractères acquis). En reprenant alors, dans cette perspective, les conceptions de matière et de durée, de processus et de

substance, de différence et de différenciation, d'association et de dissociation, Arnaud François déplie une réflexion très complexe pour définir la position de Bergson. Résolument contemporain, Bergson renvoie le monisme et le dualisme *classiques* à des discours non opposés mais conséquents, parce que fondés tous deux sur la considération de la « substance ». La doctrine bergsonienne est ainsi construite à la fois sur l'idée d'un unique plan de réalité et sur l'idée d'une différenciation de nature, ce qui dessine à la fois un « monisme » et un « pluralisme », mais envisagés tout autrement : une dynamique de différenciation qui permet d'affirmer l'unicité de la réalité.

Élie During fait un retour sur sa lecture de *Durée et Simultanéité* dans « Temps kaléidoscopique et temps universel : la cosmologie bergsonienne à l'épreuve de la relativité ». Il tente d'y élucider les malentendus que la question épineuse du temps dans cet ouvrage a suscités. Le « temps réel » de Bergson n'est ni le temps « quantitatif » et objectif de l'univers matériel, ni le temps « qualitatif » et subjectif de la durée, mais précisément le temps par lequel se noue le « rapport de la durée à l'espace où se construit sa mesure » (p. 141). Autrement dit, le temps vécu susceptible d'être mesuré et réciproquement. En reprenant avec précision, la signification bergsonienne de la notion de temps, Élie During analyse « la fameuse discussion manquée du 6 avril 1922 » entre le philosophe et Einstein. Et le malentendu principal qui les rapprochait/séparait à propos du concept de simultanéité : coexistence entre des flux pour le premier, elle était une coïncidence entre des événements ponctuels pour le second. L'article attire alors l'attention sur la dimension cosmologique de l'analyse du temps par Bergson. Comment articule-t-il la diversité *des* durées hétérogènes dans l'univers et la *durée* de l'univers ? L'article en donne une rapide mais précise explication. En se confrontant à la théorie d'Einstein dans la cadre de préoccupations métaphysiques, Bergson réactive et actualise une cosmologie philosophique par le moyen d'une psychologie. Élie During déploie progressivement les éléments de l'articulation bergsonienne, certes problématique mais, par cela même, stimulante pour le lecteur aujourd'hui.

« Bergson dans la société du risque », par Frédéric Keck, propose une lecture volontairement anachronique de *Les Deux Sources de la religion et de la morale*, afin de faire apparaître la contemporanéité de sa philosophie, dans le contexte actuel où les pratiques religieuses et les dispositifs scientifiques doivent développer de nouvelles formes d'intelligence pour prendre en compte une situation nouvelle. Il aborde ainsi quatre « sociologies du risque », dans lesquelles il identifie des reprises de certaines gestes bergsoniennes et qui lui permettent, en retour, d'interpréter *Les Deux Sources*

de façon inédite. En premier lieu, il appelle la sociologie d'Ulrich Beck, le créateur du concept de société du risque, en 1986, qui définit le passage à une « seconde modernité » par un nouveau rapport de la science à la nature et une répartition des individus en classes d'exposition aux risques. Puis il reprend la détermination du cadre juridique de cette société, en s'arrêtant sur les travaux de François Ewald qui a relié son émergence au développement du droit assurantiel. Il s'attache ensuite aux analyses de Francis Chateauraynaud et de Didier Torny, qui mettent en avant l'idée d'une transformation de la perception primitive du danger en perception d'une « faute » sur laquelle on n'a pas prise. Les paragraphes suivant abordent le catastrophisme de Jean-Pierre Dupuy (du reste, le seul à citer explicitement Bergson) qui contruit une véritable métaphysique de la catastrophe sur le fondement de la temporalité bergsonienne et de la métaphysique des mondes possibles de David Lewis. C'est enfin au « bergsonisme désespéré » des analyses de Lévy-Strauss que l'article consacre sa dernière partie, en relevant les sens que l'instinct, la différence, la confiance ou encore la catastrophe prennent chez l'ethnologue et le philosophe, s'éclairant l'un l'autre dans leur divergences.

Dans « L'ellipse : une difficulté majeure du troisième chapitre des *Deux sources de la morale et de la religion* », Ghislain Waterlot nous propose une attention originale au texte bergsonien. Bien que l'ellipse, si riche dans un dispositif artistique, s'avère peu recommandable en philosophie, Bergson la critique et pourtant la pratique. Mais c'est qu'il faut déjà faire la part entre deux types d'ellipse : celle qui nuit au déroulement d'une démonstration en la rendant floue, illégitime donc, et celle qui se passe de l'encombrement inutile. Et encore faut-il distinguer de ce qui relève de la densité d'un style, qui concentre le propos, et l'ellipse philosophique légitime, qui sous-entend et supprime. Dans quelle mesure cette dernière est-elle nuisible, ou non, à la compréhension ? L'article analyse la question en s'arrêtant sur trois exemples significatifs d'ellipse dans l'ouvrage de Bergson, le premier identifié dans sa phénoménologie de l'expérience mystique chrétienne, le second relatif à ce qu'il écrit du Christ des Évangiles et le troisième à ce qu'il dit de la nature de Dieu. Selon Ghislain Waterlot, une lecture fine de Bergson, attentive aux enjeux internes et au contexte externe, permet de surmonter, quoiqu'en partie seulement, l'opacité dommageable provoquée par ces ellipses. C'est à une vigilance constante et au développement d'une réflexion philosophique propre qu'elles doivent conduire le lecteur, plus qu'à la recherche de solutions interprétatives déjà contenue dans le texte. Parce que la philosophie et, partant, la lecture de Bergson « n'a pas sa fin en elle-même » (p. 200). Nous retiendrons cette ultime proposition de Waterlot comme un dénominateur philosophique commun des dix articles.



### 3. Relire Bergson

On l'aura compris, l'ensemble de ces articles ne constitue pas vraiment une introduction à la philosophie de Bergson pour qui ne la connaît pas ou peu. D'autres ouvrages conviendront bien davantage à un tel lecteur <sup>6</sup>. Apprécier l'intérêt et la qualité de *Lire Bergson* demande que l'on soit déjà bien plus qu'initié à cette pensée complexe et exigeante, ce qui présuppose que l'on a déjà lu Bergson. L'ouvrage est, en quelque sorte, une « réintroduction » et nous amène donc à *relire* Bergson, c'est-à-dire à le lire autrement.

Il crée aussi le désir de lire les travaux respectifs de chacun de ces dix auteurs-éditeurs car chacun manifeste (comme il se doit) une connaissance profonde des textes de Bergson et des autres penseurs convoqués, mais également (c'est moins fréquent) la poursuite actuelle d'interrogations philosophiques propres. Les articles sont par là même très denses, sinon difficiles à lire pour certains, et ils peuvent donner l'impression d'être comme coincés dans des pages un peu trop étroites, trop peu nombreuses pour développer tout ce qui voudrait se dire. Mais peu importe car l'intérêt du lecteur est mobilisé.

Un des apports majeurs du livre tient à ce que Worms définissait dès le début : le partage de cette dimension de rapport intime et fertile qui s'établit entre une pensée singulière exprimée il y a un siècle et les pensées singulières qu'elle suscite ou rencontre aujourd'hui. L'acte de lire Bergson est, pour chacun des auteurs, envisagé comme une expérience philosophique, au cours de laquelle il entre en relation, à sa manière et dans son temps, avec une œuvre et avec lui-même. Mais pour le lecteur de *Lire Bergson*, il s'agit également d'une expérience philosophique, au cours de laquelle il entre en relation avec quelques aspects ce que l'acte de lire Bergson exige et peut produire. Une mise en abîme qui n'en demeure pas à l'exercice de style et génère du sens. Donc réussie, à condition d'accepter l'effort certain de l'expérience que constituent la lecture de Bergson et celle de ces dix lectures.

1. En 2007 : *Essai sur les données immédiates de la conscience, Le rire et L'Évolution créatrice* ; en 2008 : *Matière et Mémoire et Les deux sources de la morale et de la religion* ; en 2009 : *L'Énergie spirituelle, Durée et Simultanéité et La pensée et le mouvant* ; en 2011 : *Écrits philosophiques*, qui regroupe tous les autres écrits de Bergson (thèse latine, essais, notices, correspondances, discours), *La conscience et la vie, Introduction à la métaphysique, La perception du changement, L'intuition philosophique, Sur le pragmatisme de William James, Le cerveau et la pensée, et Le possible et le réel*

2. Frédéric Worms et Camille Riquier, *Lire Bergson*, PUF, coll. Quadrige Manuels, 2011
3. Cf. le tchat organisé par *Libération* le 3 mars 2011. Le compte rendu est disponible en ligne sur le site Internet des PUF, « Espace Bergson ».
4. Cf. *L'Évolution créatrice*, Paris, PUF, coll. « Quadrige Grands textes », 2007, p. 298.
5. Cf. *L'Énergie Spirituelle*, Paris, PUF, coll. Quadrige Grands textes », 2009, p. 80.
6. Notamment : Frédéric Worms, *Le vocabulaire de Bergson*, Paris, Ellipses, coll. « Le vocabulaire de », 1998. Arnaud François, *Bergson*, Paris, Ellipses, coll. « Philo-Philosophes » 2008 ; Dimitri Tellier, *Apprendre à philosopher avec Bergson*, Paris, Ellipses, coll. « Apprendre à philosopher avec », 2011.