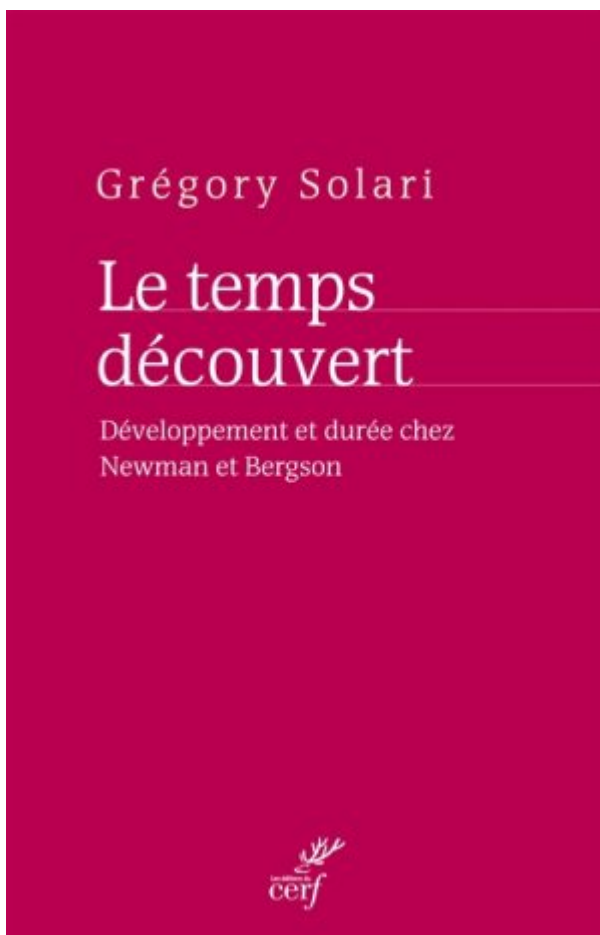


Grégory Solari, enseignant à l'Institut catholique de Paris, nous propose une mise en perspective de deux grands penseurs des fin XIXème et début du XXe siècle, John Henry Newman (1801-1890) et Henri Bergson (1859-1941), brisant ainsi les frontières académiques, puisque le premier était théologien et le second philosophe. Ne pas tenir compte des mises en garde universitaires montre déjà chez l'auteur une certaine liberté qui nous rappelle en tout point celle de Maurice Blondel ou encore de Claude Tresmontant lesquels voyaient dans la Révélation une proposition métaphysique qui ne pouvait être ignorée des philosophes. Mais le principal intérêt de cet ouvrage, obéissant en cela à la méthode préconisée par Bergson dans sa conférence de 1911, *L'Intuition philosophique*, est de nous plonger au cœur de ces deux œuvres, de ces deux pensées si connaturelles : leur commune rupture avec des systèmes intellectuels statiques qui n'ont pas su prendre au sérieux la véritable nature de la durée, nous habituant ainsi à juxtaposer dans un temps cadavérique ce qui pourtant ne peut se comprendre que comme une germination. Chez le théologien, la question du développement dogmatique, chez le philosophe la question de la durée, nous invite à une véritable conversion intellectuelle, et plus encore, spirituelle, qui réclame de notre part de penser l'avènement de la nouveauté, du changement : « Ici-bas, vivre c'est changer : être parfait, c'est avoir changé souvent » écrivait le grand religieux dans son *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne*. La durée bergsonienne devient alors chez Newman le temps de l'Église comme développement, maturation, actuation du germe déposé dans les Écritures hébraïques. Cette convergence des deux penseurs, - que déjà l'œuvre de Tresmontant soulignait, sans que son nom étrangement apparaisse sous la plume de G. Solari - est méthodiquement étudiée dans cet essai.

Dans une longue introduction G. Solari replace utilement les deux œuvres dans leurs contextes historiques, intellectuels et religieux.

John Henry Newman, prêtre anglican, et conférencier prisé des célèbres *University Sermons de St Mary's the Virgin*, joua un rôle prépondérant dans le « Mouvement d'Oxford » initié par John Keble en juillet 1833. C'est dans ce travail de réaffirmation des fondements spirituels de l'anglicanisme, que Newman, eut cette intuition de l'essence de l'ecclésialité : le christianisme ne serait pas une idée abstraite qui serait à expliquer et interpréter, mais une semence, un principe actif vivant, à l'œuvre dans l'histoire de l'Église et des hommes. Les théologies protestantes et anglicanes se sont selon lui fourvoyées dans un commun refus du développement, c'est-à-dire de la durée créatrice. De l'autre côté et par réaction les théologies libérales voyaient dans le changement pour le changement, donc dans le refus de la tradition, un progrès. C'est entre cet « archéologisme religieux d'Oxford et la théologie philosophique du

libéralisme, que Newman dessina sa propre *via media* en forgeant le concept de développement. »<sup>1</sup> Pour lui, la Révélation est un processus historique de complexification de l'intellection de la nature propre de l'Église et donc de la vie chrétienne ; la dogmatique romaine n'était pas (ainsi que le pensaient et le pensent toujours un grand nombre de penseurs protestants et anglicans) une corruption du dépôt révélé, mais bien au contraire l'évolution harmonieuse d'un organisme vivant auquel il se décida alors à adhérer en octobre 1845. La religion statique n'était dès lors plus la religion dogmatique, condamnée par les anglicans et protestants, mais la religion « mystique » qui pensait son refus du changement comme un témoignage de son authenticité.



Henri Bergson, anglais par sa mère, ne méconnaissait ni le *Mouvement d'Oxford*, ni la pensée de Newman et fut de plus souvent encouragé à s'y intéresser par ses conversations avec son neveu Floris Delattre. Pour Camille Riquier (préfateur de l'ouvrage de G. Solari), il ne fait pas de doute que la *Grammaire de l'assentiment* de

Newman fut une source d'inspiration de la méthode bergsonienne. Il reste que chez Bergson le problème du temps fut appréhendé dans sa plus grande généralité et non dans une seule de ses déclinaisons concrètes comme le fit Newman. Pour Bergson, en surimposant à la surface de la durée réelle un canevas conceptuel qui la présente comme une succession mécanique de points figés, nous refusons à notre intelligence toute émancipation de sa seule fonction utilitaire native. Le reste de l'opuscule va consister à interroger cette proximité entre les deux démarches : historique et théologique pour l'un et philosophique pour l'autre. Plus précisément, Solari, pour mieux la manifester, se propose d'éclairer « la notion newmanienne de développement à la lumière de la durée bergsonienne. »<sup>2</sup>

Dans un premier moment, il nous invite à mieux comprendre la portée que Newman donnait à ce concept de « développement », pour, dans un deuxième temps, proposer un rapprochement avec le concept bergsonien de « durée » ; enfin, dans un troisième et ultime moment, G. Solari explique pour quelles raisons philosophiques Bergson, au contraire de Newman, ne pouvait voir dans le corpus dogmatique de l'Église qu'un ensemble de propositions figées, éloignées de leur source vive.

### **Le Développement newmanien**

Dans cette partie de son ouvrage, Grégory Solari veut nous aider à saisir comment J.H. Newman inscrivit le fait de la Révélation dans l'économie de la création. Elle est l'élan créateur s'adressant à la conscience de l'homme et dont l'Église est la gardienne. Cette croissance apparaît dans le temps de son élaboration comme un désordre, comparable à celui des éléments physiques se mettant en place pour devenir un cosmos de plus en plus complexe et organisé, ainsi qu'il apparaît dans *L'Évolution créatrice* de Bergson, mais qui masque une unité formelle agissante plus profonde. Ce foisonnement désordonné est constitué des hasards matériels, les hérésies, obligeant l'Église, gardienne de l'idée vivante, à réagir pour maintenir l'intégrité de cette croissance jusqu' à la consommation des temps. Ces obstacles - cette matérialité dirait Bergson - obligent ainsi l'église à produire ce développement, cette croissance de l'intelligence, de la compréhension, de toute l'information contenue dans la Révélation.

L'idée donc qui est semée dans l'humanité par la Révélation ne doit pas être comprise comme une Idée abstraite, platonicienne, mais bien plutôt comme un germe actif. Car, il convient de ne pas s'y tromper : le développement dogmatique, tout comme l'évolution créatrice, ne consiste pas en une simple explicitation de ce qui est déjà, mais produit bien un développement, une croissance... pensons à l'image évangélique du grain de sénevé qui devient la plus grande des plantes potagères pourvu qu'on la

laisse actualiser toutes ses potentialités<sup>3</sup>. Ce développement est donc un accroissement de la Révélation adapté à la capacité d'accueil de l'humanité au fur et à mesure de sa propre croissance sous la motion de cette Révélation. L'information contenue dans le germe de cette Révélation est la cause efficiente et formelle d'une lente anthropogénèse qui rend l'humanité de plus en plus réceptive au travail de l'Esprit créateur. En ce sens, Newman proposa en pleine connaissance de cause une véritable ontologie de l'histoire<sup>4</sup> : une histoire conçue non comme un exil mais tout au contraire comme une croissance : « L'Église de Rome constitue à tous égards la continuation de l'Église primitive. (...) Elles diffèrent en doctrine et en discipline comme diffèrent l'enfant et l'homme adulte, et pas autrement »<sup>5</sup>.

La Révélation joue donc dans la théologie de l'histoire newmanienne, le rôle que joue l'intuition philosophique chez Bergson, à ceci près que « le développement (dogmatique) n'éloigne pas de la Révélation »<sup>6</sup>, mais bien au contraire y reconduit toujours plus « comme à la source de cet élan vital qui l'habite et dont il ne cesse de monnayer la plénitude inépuisable »<sup>7</sup>.

### **Du développement à la durée**

Dans ce deuxième moment de son argumentation, G. Solari tente de mettre en évidence la portée philosophique de la théologie de Newman en la rapprochant du concept bergsonien de durée. Il y a dans cette tentative un anachronisme assumé, dans la mesure où Newman ayant publié son œuvre avant même la naissance de Bergson, il ne pouvait vouloir, quant à lui, faire usage de cet outil. Cependant, cela ne retire pas à la comparaison toute sa pertinence conceptuelle. Certains commentateurs de Newman penseront même que l'influence de Newman sur la pensée de Bergson fut quant à elle certaine.

Pour pouvoir comparer ces deux pensées, G. Solari nous propose dans un premier temps de bien comprendre le vocabulaire de l'un et l'autre. Ce que Bergson appelle « Intuition », Newman le nommera « connaissance réelle » ; à laquelle s'oppose la « connaissance notionnelle » qui relève, en première approximation, de ce que Bergson attribuera à l'intelligence conceptuelle. Pour Newman, « le notionnel est nécessaire en ceci qu'il universalise, ou "socialise" si l'on veut, une intuition qui, à défaut de se couler dans une formulation conceptuelle, demeurerait inexprimable. »<sup>8</sup>. Le danger étant pour l'un et l'autre l'oubli de la source, de l'intuition première, de la réalité sans laquelle le discours devient lettre morte en faisant perdre de vue la vérité initialement visée. Pour Newman, et en cela il est effectivement très proche de Bergson, il faut revenir aux « premiers principes », à l'idée initiale d'une pensée qui a été développée

dans un discours.

L'« idée » est un acte unifiant une réalité riche de multiples aspects dont il faut faire le tour sans jamais pouvoir l'épuiser. En ce sens, elle est pour l'esprit un principe vivifiant qui organise la représentation que l'on se fait du monde dans ses différents aspects particuliers. C'est bien cela que Newman entend par « développement », et Bergson certainement par « durée ». Cette comparaison est d'autant plus justifiée, rappelle G. Solari, que, dans l'Essai de 1845, Newman l'oppose à la conception éléatique du temps dont il fait la critique comme le fera plus tard Bergson. Pour Newman le développement est un enrichissement de l'idée initiale, une « évolution créatrice »...

L'éléatisme de Zénon dans sa confusion du mouvement avec l'espace a produit cette conception purement utilitariste du temps divisible dont nous devons nous déprendre en revenant aux données immédiates de la conscience, en repassant des notions au réel. Ce retour à la source de la connaissance permettra, selon Bergson, de débusquer les faux problèmes inventés par une philosophie devenue prisonnière de querelles de mots<sup>9</sup> : réalisme/idéalisme, mécanisme/finalisme etc. et de comprendre enfin qu'une idée n'est pas moins vraie lorsqu'elle est non plus abstraite et statique mais dynamique. Le rapprochement de cette conception bergsonienne du temps comme durée dynamique, comme évolution créatrice et du concept newmanien de développement dogmatique s'impose ici encore une fois, souligne G. Solari : « L'intuition bergsonienne et l'idée newmanienne partagent donc deux propriétés, écrit-il, en plus d'un mouvement commun. La première est la simplicité, laquelle appelle naturellement le développement ; la seconde, qui procède du développement, est l'unité, mais une unité que l'on pourrait dire complexe...»<sup>10</sup> qui vient de la spatialisation nécessaire de nos représentations qui font passer l'intuition dans une formulation qui l'étale en une multiplicité d'états, et donc, le message de la Révélation en une multiplicité de dogmes dirait peut-être Newman, qui, lui, s'opposait moins à Zénon qu'au protestantisme et à sa critique du dogmatisme... Pour peu que ce développement soit de même nature que lui. En effet, toute nouvelle proposition théologique n'est pas un développement (et donc pas un dogme) par la seule vertu de la nouveauté, il faut qu'elle soit la manifestation de ce qui se trouvait déjà potentiellement dans la Révélation.

Mais cette comparaison entre les deux penseurs n'est pas sans écueil comme le souligne Solari ; en effet, pour Bergson, si les concepts sont extraits de la réalité mobile par notre pensée, on ne peut à partir d'eux reconstituer la mobilité du réel.

## **Le dogme, donnée de la conscience**

Effectivement, pour Bergson, seule l'intuition peut connaître les choses, par "sympathie", alors que l'intelligence a pour domaine le statique. Il faudrait donc que naisse une philosophie progressive capable de poser des concepts fluides qui épousent le réel en train de se faire. N'est-ce justement pas ce que dit Newman des dogmes qui manifestent la vie théologique, c'est-à-dire le travail de l'esprit créateur dans la pâte humaine ? Certes, on pourrait ainsi accommoder les deux pensées, mais ce serait oublier, remarque Solari, la critique que fait Bergson des dogmes dans *Les Deux sources de la morale et de la religion*. Car rappelle Solari, pour Bergson, l'intuition de la durée est au fond l'intuition de l'acte créateur que l'intelligence nous masque par son attachement à la seule matérialité. Or, le dogme, pour Bergson, est du côté de la matérialité qui voile l'élan mystique. Newman, quant à lui, ne perçoit « aucun écart logique entre son expérience et l'objet de la croyance doctrinale. » Pour lui, le dogme manifeste pleinement l'élan vital, la création qui se continue par lui au cœur de l'humanité. Le dogme est donc la dynamique créative se révélant toujours plus à l'intelligence comme image intermédiaire renvoyant à une réalité agissante au cœur de la réalité humaine. G. Solari souligne que pour Newman le dogme peut être comparé à l'image intermédiaire bergsonienne, indiquant la présence, au cœur de la conscience, d'une parole agissante qui crée l'homme. La doctrine révèle cette présence qui, sans elle, n'apparaîtrait pas à la conscience.

G. Solari propose, à la fin de son ouvrage, la reproduction d'un texte de Jacques Chevalier intitulé *Newman et la notion de développement*.

Nous recommandons cet essai qui réussit à nous faire entrer au cœur même de la pensée théologique de Newman en demandant à la pensée bergsonienne de nous en montrer le chemin. Les deux hommes ont effectivement partagé cette idée que le refus de la véritable signification du temps conduit à des visions tronquées de la réalité. Le livre de G. Solari propose donc une étude comparative judicieuse, intéressante, mais qui reste certainement un peu trop superficielle. Des pistes à explorer sont ainsi ouvertes. Mais nous ne doutons pas que telle est l'ambition de l'auteur.

1. Grégory Solari, *Le Temps découvert ; Développement et durée chez Newman et Bergson*, Paris, Cerf, 2014, pages 23-24
2. *Ibid.* page 39
3. Matthieu 13,31-32
4. Cf. *Apologia pro vita sua*, page 373.
5. Lettre de J.-H. Newman du 11 juillet 1845 à Richard Westmacott, *Letters and*

*Diaries of John Henry Newman*, vol. X, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 729.

6. *Ibid.*, p. 56
7. *Ibid.*, p. 57
8. *Ibid.*, page 80
9. Pour Bergson, il y a autant de systèmes philosophiques, « qu'il y a de points de vue extérieurs sur la réalité qu'on examine ou de cercles plus larges dans lesquels l'enfermer. Les concepts simples n'ont donc pas seulement l'inconvénient de diviser l'unité concrète de l'objet en autant d'expressions symboliques ; ils divisent aussi la philosophie en écoles distinctes, dont chacune retient sa place, choisit ses jetons et entame avec les autres une partie qui ne finira jamais. Ou la métaphysique n'est que ce jeu d'idées, ou bien, si c'est une occupation sérieuse de l'esprit, il faut qu'elle transcende les concepts pour arriver à l'intuition. » *Introduction à la métaphysique*, pages 187-188, citation faite par G. Solari à la page 91.
10. *Ibid.*, p. 97