HAL
open science

La pensée et le mouvant

Caterina Zanfi, Bergson Henri, Worms Frédéric

To cite this version:

Caterina Zanfi, Bergson Henri, Worms Frédéric. La pensée et le mouvant. Desclée de Brouwer, 2020, Les carnets DDB, Camille Riquier; Frédéric Worms, 978-2-220-09655-1. hal-02987247

HAL Id: hal-02987247

https://ens.hal.science/hal-02987247v1

Submitted on 5 Jan 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.

Copyright

Présentation

par Caterina Zanfi

Histoire des textes

En 1934, Bergson est, depuis trois décennies déjà, l'un des philosophes les plus connus et les plus lus au monde : ses cours au Collège de France au début du siècle ont attiré des foules d'auditeurs du monde entier, l'*Introduction à la métaphysique*, *L'Évolution créatrice* et la plupart de ses ouvrages sont traduits en plusieurs langues, il a occupé des rôles de premier rang dans des institutions scientifiques en France et à l'étranger et il a obtenu le prix Nobel de littérature en 1927. S'il est vrai que, dans les années 1930, l'intérêt du débat philosophique français et international s'est désormais déplacé vers d'autres philosophes et d'autres courants, la renommée de Bergson est encore telle que *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, publié en 1932, est encore très lu et débattu, bien qu'il suscite un accueil sans doute plus « tiède » que les œuvres précédentes. En France comme à l'étranger, Bergson attire désormais beaucoup moins l'attention qu'au cours des quinze premières années du XXe siècle. Son « moment » appartient désormais au passé. Signe ultérieur de ce changement : le recueil *La Pensée et le mouvant*, publié en 1934, deux ans seulement après le livre sur la morale et la religion, est moins remarqué, crée beaucoup moins de débat que les ouvrages précédents et reste longtemps méconnu, surtout à l'étranger[1]. Les rares réactions sur le moment à cet ouvrage sont le plus souvent très critiques. L'une des plus célèbres, en ligne avec les positions de Politzer, Nizan et Benda, est celle de Max Horkheimer[2], qui reproche à la doctrine bergsonienne du temps un caractère abstrait et anhistorique, qui finirait paradoxalement par être un soutien métaphysique de la science positiviste et qui surtout nierait l'importance des conditions matérielles et politiques de la société dans la détermination de la réalité historique. La lecture de *La Pensée et le mouvant* que fait Dominique Parodi est aussi emblématique du changement du regard de l'époque sur Bergson : « Ce volume qui, venant si peu de temps après les *Deux Sources de la morale et de la religion*, donne une sorte d'actualité nouvelle à la philosophie bergsonienne et permet d'en mesurer la

---

[1] Cela émerge surtout si l'on observe les dates des traductions du recueil en langue étrangère, partout plus tardives : si l'on exclut l'anglais et l'espagnol, langues dans lesquelles le livre est traduit dès 1936, la traduction allemande ne paraîtra qu'en 1948, et les lecteurs italiens devront attendre jusqu'à l'année 2000 !

[2] Max Horkheimer, "Zu Bergsons Metaphysik der Zeit", *Zeitschrift für Sozialforschung*, III, 3, 1934, p. 321-342 ; repris in *Gesammelte Schriften*, 19 Bde., Frankfurt am Main, Fischer, 1985-1996, Bd. III, *Schriften 1931-1936*, 1988, p. 225-247 ; tr. fr. de P. Joubert, "La métaphysique bergsonienne du temps", *L'Homme et la société*, XVIII, 69-70, 1983, p. 9-29, avec une présentation de Philippe Soulez aux p. 3-8. L'article de Horkheimer, comme la recension aux *Deux sources* publiée l'an précédent, est écrite au moment où l'Institut für Sozialforschuung, après la prise de pouvoir par les nazis en Allemagne, s'installe à l'École normale supérieure de Paris et publie sa *Zeitschrift* chez l'éditeur Alcan. Avec Célestin Bouglé, Bergson est un des parrains de l'Institut à Paris.

persistante vitalité, en achève en même temps l'exposé dogmatique, si l'on peut employer ce terme à propos d'une telle doctrine[3]. » L'époque du premier Bergson, audacieux et immédiat, semble appartenir au passé. Malgré la richesse théorique extraordinaire du recueil de 1934, les lecteurs n'y trouvent, sur le moment, que « l'exposé dogmatique » du bergsonisme. Ceux qui y cherchent de la nouveauté se disent déçus : le seul inédit, déplore encore Parodi dans sa critique, et sans lui accorder beaucoup d'attention, est l'introduction. Et pourtant le recueil est composé d'une longue introduction en deux parties qui occupe un tiers de l'ouvrage et sur l'importance de laquelle nous reviendrons, d' un essai novateur datant de 1930, *Le possible et le réel*, essai de grande envergure théorique qui sera capital entre autres pour Gilles Deleuze, du texte de sa conférence de 1911 à Bologne sur *L'intuition philosophique*, du textes des conférences tenues à Oxford en 1911 sur *La perception du changement*, plus tard si appréciées par Merleau-Ponty, du manifeste philosophique *Introduction à la métaphysique,* publié en 1903 et qui avait marqué son époque au moment de sa parution[4], suivis de trois essais consacrés à autant de figures capitales dans la formation de Bergson : l'ami pragmatiste américain William James, le physiologiste et médecin Claude Bernard et le philosophe spiritualiste Félix Ravaisson.

L'importance que Bergson accorde à ce recueil n'est pas des moindres non plus. Lui-même en avait prévu la publication dès 1919. Après la publication de ses ouvrages les plus importants, il tient en effet à publier également ses conférences et articles les plus significatifs des années précédentes, dont certains sont désormais difficiles à retrouver. Il entame ainsi la publication d'un recueil en deux volumes : *L'Énergie spirituelle* est le premier. Paru en 1919, il annonce déjà le deuxième volume. Dans son avant-propos Bergson affirme avoir rassemblé dans ce premier recueil « des travaux qui portent sur des problèmes déterminés de psychologie et de philosophie[5] » et prévoit un second volume qui « comprendra les essais relatifs à la méthode, avec une introduction qui indiquera les origines de cette méthode et la marche suivie dans les applications[6]. »

---

[3] Dominique Parodi, "La Pensée et Le Mouvant Selon Bergson", *Revue de Synthèse,* X, n. 2, Octobre 1935, p. 211–222, ici 211.

[4] Le rayonnement de cet essai semble le premier et le plus éclatant parmi tous ceux du corpus de Bergson. Les traductions, parfois simultanées ou immédiatement successives à la publication de *L'évolution créatrice* en 1907, sont souvent réalisées par des intellectuelles ou des intellectuels de cercles très importants dans le paysage européen. Pour ne donner que quelques exemples : Giovanni Papini en Italie, animateur des revues littéraires « La Voce » et « Lacerba », Margarethe Susman en Allemagne, élève de Georg Simmel proche du George-Kreis et, en Angleterre, le poète et critique littéraire Thomas Ernest Hulme, traducteur également d'essais de Georges Sorel. Cf. Henri Bergson, *La filosofia dell'intuizione: introduzione alla metafisica ed estratti di altre opere*, trad. G. Papini, Lanciano, Carabba, 1909 ; Id., *Einführung in die Metaphysik*, trad. M. Susman, Jena, Diederichs, 1909 ; Id., *An Introduction to Metaphysics*, trad. T.E. Hulme, London, Macmillan, 1913.

[5] Henri Bergson, *L'énergie spirituelle* (1919), Paris, PUF, 2009, p. v.

[6] Ibid., p. vi.

Bergson annonce donc un deuxième volume dès 1919, bien qu'il n'eût probablement pas encore établi, à cette date, son contenu définitif puisqu'il n'avait encore rédigé ni l'introduction en deux parties que nous présentons ici, datée de janvier 1922, ni l'essai qui deviendra *Le possible et le réel*. Cet essai est prononcé pour la première fois le 24 septembre 1920 sous le titre *La prévision et la nouveauté* au meeting philosophique d'Oxford, l'une des premières rencontres internationales de philosophie après le profond déchirement de la Guerre de 14-18, alors que les philosophes allemands sont encore temporairement exclus de ce type de congrès. Les propos de cette conférence, qui constituent l'arrière-plan des arguments présentés dans l'introduction de *La pensée et le mouvant*, sont remaniés et prolongés pour la publication en suédois dans la revue *Nodisk Tidskrift* en 1930, cette fois sous le titre *Le possible et le réel,* pour compenser l'impossibilité pour Bergson de tenir une conférence à l'occasion du prix Nobel que l'Académie suédoise lui avait attribué en 1927. Les textes du recueil publié en 1934 avaient en somme déjà tous été offerts aux lecteurs de Bergson, sauf, justement, la longue introduction qu'il présente en deux parties et qui est le seul texte vraiment inédit du recueil, véritablement le dernier essai que Bergson donne à publier.

La richesse des deux essais, où Bergson donne un exposé vertigineux du devenir de sa pensée et une véritable application de sa méthode, est en contraste avec l'extrême simplicité du titre qui leur est donné par Bergson : *Introduction*. Le texte est d'ailleurs parmi les moins commentés du corpus bergsonien et figure néanmoins parmi les plus denses et révélateurs. Avant de rentrer dans le vif des questions philosophiques traitées, anticipées par les sous-titres qui spécifient le contenu de chacun des textes composant cette introduction (*Croissance de la vérité. Mouvement rétrograde du vrai*, et *De la position des problèmes)*, il convient de donner encore quelques précisions sur l'histoire de ces textes et sur leur position dans l'œuvre de Bergson.

Bergson date les deux parties de l'introduction de janvier 1922 et précise dans une note finale qu'il a « simplement ajouté quelques pages relatives aux théories physiques actuelles[7] ». Il se réfère sans doute à la longue note sur la théorie de la relativité aux pages 37-39, qui rend compte non seulement des résultats présentés dans *Durée et simultanéité*, publié en même temps qu'il rédige cette introduction, en janvier 1922, mais aussi de sa position dans la controverse qui avait suivi la parution de cette œuvre et la discussion avec Einstein à Paris en avril 1922, à laquelle avaient également participé d'autres scientifiques. On reconnait aisément un autre ajout postérieur à janvier 1922 dans les passages sur la conception de la structure de la matière, conception qu'il doit à la physique quantique. Bergson y cite, pages 76-78, les *Recherches philosophiques* de Gaston Bachelard et *Vers le concret* de Jean Wahl, deux ouvrages parus au début des années 1930. En outre, comme l'a souligné Arnaud François, on ressent tout au long du texte la présence de la philosophie des *Deux*

[7] Henri Bergson, *La pensée et le mouvant* (1934), Paris, PUF, 2009, p. 98.

Sources de la morale et de la religion en raison des passages récurrents sur le mysticisme et des références à la mentalité primitive[8]. Ces projections se trouvent d'ailleurs confirmées si l'on se réfère à la copie des épreuves dactylographiées de *La Pensée et le mouvant,* conservée au Fonds Bergson de la Bibliothèque littéraire Jacques Doucet de Paris[9]. Le document présente de nombreuses annotations et corrections manuscrites de la main de Bergson, avec parfois des indications de dates allant d'avril à septembre 1933 – un long délai pour la correction des épreuves, sans doute dû à la faible santé de Bergson à ce moment de sa vie. Parmi les feuilles dactylographiées on trouve également des insertions manuscrites et des feuillets, manuscrits ou dactylographiés, intercalés qui ajoutent des paragraphes entiers, parfois très longs, intégrés à la version publiée par Alcan. Les feuillets ne sont malheureusement pas datés, mais il est très probable que la plupart datent de 1933, au moment de la correction des épreuves. Les ajouts les plus significatifs sont les suivants :

- la conclusion de la première introduction, p. 20-23 (BGN 868$^{114\text{-}122}$) ;
- un paragraphe de p. 29 (BGN 868^{129}) : « Son domaine propre étant l'esprit, elle voudrait saisir dans les choses, même matérielles, leur participation à la spiritualité, – nous dirions à la divinité, si nous ne savions tout ce qui se mêle encore d'humain à notre conscience, même épurée et spiritualisée. Ce mélange d'humanité est justement ce qui fait que l'effort d'intuition peut s'accomplir à des hauteurs différentes, sur des points différents, et donner dans diverses philosophies des résultats qui ne coïncident pas entre eux, encore qu'ils ne soient nullement inconciliables. » ; l'insistance sur la tension entre *divinité* et *humanité* dans l'intuition est significative et problématique et nous y reviendrons ;
- la note aux p. 37-39 (BGN 868$^{120\text{-}123}$) sur la théorie de la relativité ;
- la longue section sur l'idée de Dieu et le dogmatisme de la philosophie moderne, de la page 48 à la page 51 (BNG 868$^{149\text{-}152}$) et précisément de « Mais pourquoi se faisait-elle de Dieu cette idée ? » jusqu'à « […] au-dessus de la condition humaine. » ;
- le long développement sur les idées générales aux pages 53-65 (BGN 868$^{157\text{-}176}$), de « C'est dire que la question […] » à « […] générateur des sociétés qui sont génératrices d'idées. » ;
- des réponses aux objections sur sa prétendue aversion à la science, aux pages 73-84 (feuillets dactylographiés BGN$^{80\text{-}93}$), de « À vrai dire, la philosophie […] » jusqu'à « On revient à l'immédiatement donné, ou l'on y tend. » ;
- la note de la page 94 sur le rythme de la lecture à haute voix (BGN 868^{214})[10].

---

[8] Arnaud François, « Notes de l'*Introduction II* », in Henri Bergson, *La pensée et le mouvant*, op. cit., p. 322-379, ici 378-379.

[9] La copie se trouve à la cote BGN 868 / V BGN 2 et présente les épreuves dactylographiées corrigées.

[10] Une note significative dans les marginalia évoque aussi l'ajout d'un autre paragraphe éventuel, que Bergson n'a probablement pas rédigé et qui en tout cas n'a pas été intégré au texte final. Cet ajout aurait dû se situer à la page 95 entre « […] revivre l'évolution créatrice en s'y insérant sympathiquement. » et « Mais nous avons ouvert une trop longue parenthèse. », où Bergson dessine un astérisque et note en haut de la page (BGN 868^{215}) : « Intercaler ici une parenthèse sur l'homme futur : 1° un machinisme bien dirigé donne des loisirs 2° les loisirs seront occupés A par la littérature

Bergson ajoute en somme des dizaines de pages aux épreuves de la première version, au point qu'il serait réducteur de considérer son intervention limitée à « quelques pages relatives aux théories physiques actuelles », comme il l'affirme dans la note de clôture. La preuve de ces ajouts corrige notamment l'idée que certaines pages de l'*Introduction* anticipaient la philosophie des *Deux Sources*. Ces pages écrites entre 1922 et 1933 sont plutôt à considérer comme les dernières reprises et peut-être même les derniers prolongements de l'œuvre de 1932.

De la méthode

Les enjeux principaux de l'ensemble du recueil *La Pensée et le mouvant* concernent « la méthode que nous croyons devoir recommander au philosophe », comme Bergson l'écrit dans l'*Avant-propos* de l'ouvrage. L'approche méthodologique est particulièrement centrale dans les deux essais composant l'introduction, auxquels Bergson donne pour objet de « [r]emonter à l'origine de cette méthode, définir la direction qu'elle imprime à la recherche ». Il y parcourt rétrospectivement son itinéraire philosophique, présente les questionnements qui ont défini le déroulement de ses recherches et réalise une véritable « mise en abîme de l'œuvre dans l'œuvre[11] ». Bergson rappelle les conclusions de ses premières recherches, qu'il reconnait être désormais « presque banales », mais qui au moment de leur élaboration « parurent téméraires[12] ». Mais s'il insiste dans ce récit autobiographique sur les « résultats » de ses travaux, c'est surtout en fonction d'une description du « travail de recherche lui-même ». Le traitement des problèmes déterminés n'est pas au cœur de l'essai, comme cela a été non seulement dans le recueil publié en 1919, *L'Énergie spirituelle*, mais aussi dans ses autres livres, où il abordait les problèmes de la liberté, de la mémoire, du comique, de l'évolution de la vie, jusqu'aux questions

---

que je viens de définir, la musique, et B par la science et l'admiration du réel, la recherche, l'invention, C les études psychiques, l'entrée dans l'au-delà — Le cercle de la "société" sera ainsi *brisé*. Du reste, sélection parmi toutes les intelligences. Limitation des naissances. Suppression des besoins morbides. L'expérience montre que l'on *se passionne* 1° pour la recherche scientifique, qui est un au-delà, une rivalité avec Dieu 2° pour la recherche psychique, qui nous introduit dans l'au-delà, et nous rapproche de Dieu. » Bergson reprend ici les thèmes du dernier chapitre des *Deux Sources de la morale et de la religion*, où il abordait la question des vraies finalités du machinisme, donc des loisirs, au nombre desquels il avait déjà thématisé l'importance de la littérature dans le texte de 1915 *La guerre et la littérature de demain*, in *Mélanges*, éd. par André Robinet, Paris, PUF, 1972, 1151-1156. Toujours dans le quatrième et dernier chapitre des *Deux Sources*, Bergson proposait aussi une très originale articulation de mécanique et mystique, qu'il semble reprendre ici, en y ajoutant la suggestion – surprenante pour lui en 1933 – de la proximité entre les recherches psychiques et l'expérience de Dieu. Pour une étude sur les thèmes du dernier chapitre des *Deux Sources* et sur leur généalogie dans la pensée bergsonienne, je me permets de renvoyer à mon *Bergson, la tecnica, la guerra. Una rilettura delle* Due fonti, Bologna, BUP, 2009.

[11] L'expression de Gide est suggérée par Frédéric Cossutta (éd.), *Lire Bergson, "Le possible et le réel"*, Librairie du Collège international de philosophie, Paris, PUF, 1998, p. 90.

[12] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 21.

de la morale et de la religion. Dans l'introduction à *La Pensée et le mouvant*, ainsi que dans les premiers essais du recueil, le but principal n'est pas d'apporter des conclusions aux recherches qu'il a conduites sur des phénomènes spécifiques. Il envisage plutôt d'expliquer la méthode qui est en jeu, ainsi que la thèse centrale de sa philosophie, qui est l'intuition de la durée. Autour d'elle s'articulent justement les deux mots qui donnent le titre au livre : la *pensée* et le *mouvant*. La tension de la pensée avec la durée et avec le rythme changeant du devenir demande une critique de l'intelligence et de l'intuition, ainsi que de leur interaction dans la connaissance de la réalité. Le jeu de Bergson avec les temps verbaux qu'on trouve dans le titre *La Pensée et le mouvant* – qui a fait le désespoir de tous ses traducteurs[13] ! – est déjà très significatif : une pensée au participe passé, toute faite et stable, devrait s'appliquer à une réalité au participe présent, mouvante et se faisant.
Sa méthode est d'ailleurs parfaitement conséquente au vu des conclusions qu'il formule dans les différents domaines auxquels il se consacre tout au long de sa vie, ce qui provient de l'intuition centrale de sa philosophie, celle du temps réel, de la durée. Moment critique et moment métaphysique sont difficilement séparables dans la philosophie de Bergson, comme il l'avait déjà clairement anticipé dans les pages d'une autre introduction, celle de *L'Évolution créatrice*, lorsqu'il affirmait que la théorie de la connaissance et la théorie de la vie ne pouvaient pas être séparées[14]. Ici aussi, les deux dépendent de l'intuition d'une réalité mouvante et dynamique. *L'intuition centrale du bergsonisme est en somme élevée au rang de principe générateur à la fois de sa doctrine et de sa méthode.*

Le « discours de la méthode[15] » exposé dans cette *Introduction* éclaircit surtout le rôle et le fonctionnement de l'intuition, qui est la méthode même de la philosophie de Bergson, comme le dit si bien Deleuze dans le premier chapitre de son essai capital sur *Le bergsonisme*[16]. Deleuze y commente de près les thèses de ces pages,

---

[13] Rappelons par exemple que l'œuvre est traduite en italien sous deux titres, les deux simplifiés et erronés : *Il pensiero e il movente* et *Pensiero e movimento* ; le même vaut pour l'espagnol, où l'on trouve *El pensamiento y lo movibel* et *El pensamiento y lo moviente. En* allemand on a détourné l'obstacle par la paraphrase *Denken und schöpferisches Werden*, et en anglais on a tout court opté par le titre inventif *The Creative Mind*.

[14] Cf. Henri Bergson, *L'Évolution créatrice* [1907], Paris, PUF, 2007, p. ix ; le passage a autant d'analogies avec les thèses de l'*Introduction* à *La Pensée et le mouvant*, qu'il convient de le rappeler : « la *théorie de la connaissance* et la *théorie de la vie* nous paraissent inséparables l'une de l'autre. Une théorie de la vie qui ne s'accompagne pas d'une critique de la connaissance est obligée d'accepter, tels quels, les concepts que l'entendement met à sa disposition : elle ne peut qu'enfermer les faits, de gré ou de force, dans des cadres préexistants qu'elle considère comme définitifs. Elle obtient ainsi un symbolisme commode, nécessaire même peut-être à la science positive, mais non pas une vision directe de son objet. D'autre part, une théorie de la connaissance, qui ne replace pas l'intelligence dans l'évolution générale de la vie, ne nous apprendra ni comment les cadres de la connaissance se sont constitués, ni comment nous pouvons les élargir ou les dépasser. Il faut que ces deux recherches, théorie de la connaissance et théorie de la vie, se rejoignent, et, par un processus circulaire, se poussent l'une l'autre indéfiniment. »

[15] Cf. les réflexions à ce propos de Jean-Louis Vieillard-Baron, *Bergson* [1991], Paris, PUF, 2018, p. 100.

[16] Gilles Deleuze, "L'intuition comme méthode", in *Le bergsonisme* [1966], Paris, PUF, 2017, p. 1-28.

pour comprendre précisément ce que le philosophe entend par cette faculté d'intuition, centrale et secondaire à la fois dans l'ensemble de sa philosophie, puisqu'elle est conditionnée par le véritable élément premier, la première « surprise », qui est la durée. Comme le rappelle également Deleuze, Bergson écrivait dès 1915 au philosophe danois Harald Höffding que la théorie de l'intuition suivait la théorie de la durée, qu'elle s'était dégagée « longtemps après celle-ci », qu'elle « en dériv[ait] et ne p[ouvait] se comprendre que par elle[17]. » Et il confirme cette séquence au début de la deuxième partie de l'introduction : les considérations sur la durée, rencontrées en explorant les limites de la science positive et de la philosophie de Spencer, l'amènent en fait à « ériger l'intuition comme méthode[18] ».

Le but de cette *Introduction* est de décrire comment on peut « penser en durée », et comment cette méthode de l'intuition se déploie progressivement dans ses différentes phases, à l'épreuve de différents problèmes. L'intuition n'est pas un raccourci ou un processus divinatoire qui permettrait d'écarter le travail de l'entendement, en dépit d'un tenace malentendu, mais elle est plutôt l'effort central d'un travail plus articulé, qui commence d'abord par une phase négative, consistant à écarter les faux problèmes de la philosophie. Ceux-ci, déjà traités dans le détail par Bergson dans ses ouvrages précédents et en particulier dans le dernier chapitre de *L'Évolution créatrice*, sont les problèmes qui nient la durée, le caractère mouvant de la réalité et qui se fondent sur les illusions théoriques dues à la pente naturelle de notre intelligence, à la nature du langage et des idées générales et aux habitudes de la vie sociale. Mais c'est bien l'intuition qui, d'abord obscure, finit par éclaircir les problèmes mal posés, par les dissoudre et les écarter, voire par les poser autrement[19]. Contre la clarté immédiate des concepts intellectuels, la clarté de l'intuition est d'autre type : « l'idée issue d'une intuition commence d'ordinaire par être obscure - écrit encore Bergson -, quelle que soit notre force de pensée[20]. »

L'intuition intervient donc d'abord dans la phase "négative", ainsi que dans la phase positive qui en suit, car tout *problème nouveau* qui sera posé demandera un « *effort entièrement nouveau*[21] ». « Effort » est l'un des mots les plus fréquents de l'essai, nulle part ailleurs chez Bergson si souligné et insisté : il se réfère justement à l'effort d'intuition, mais aussi à l'effort de la pensée philosophique au sens plus large, qui est aussi constitué de l'effort de l'étude et de la patience d'attendre le temps qu'exige le déroulement de la pensée. Rien qui ne se fasse d'emblée et d'un seul coup : la pensée philosophique est en fait un processus temporel qui n'admet pas les raccourcis qu'offrent les notions toutes faites mises à disposition par le

---

[17] Bergson à Harald Höffding, 15 mars 1915, in Henri Bergson, *Mélanges*, op. cit., p. 1146-1150, ici 1149. Cf. aussi Gilles Deleuze, *Le bergsonisme*, op. cit., p. 2.
[18] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 25.
[19] Ibid., p. 32.
[20] Ibid., p. 31. L'expression « quelle que soit notre force de pensée » est ajouté par Bergson dans les épreuves de 1933 (BGN 868[131]), comme s'il voulait insister sur la dimension de l'effort demandé par l'intuition.
[21] Ibid., p. 97.

langage, mais elle nécessite de les forcer et de les travailler. Loin d'être un élan irrationnel facile, l'intuition se caractérisait déjà dans *L'Évolution créatrice* comme un « [e]ffort douloureux, que nous pouvons donner brusquement en violentant la nature, mais non pas soutenir au-delà de quelques instants[22] ».

En 1922 Bergson écrit que l'intuition « est pénible et ne saurait durer[23] », mais cet effort momentané, pour devenir pensée philosophique, exige de s'insérer dans un processus plus élargi et de se dérouler dans le temps. La méthode philosophique, pour répondre aux exigences de précision posées par Bergson, demande aussi la recherche, l'étude, en somme un long travail en synergie avec les analyses de l'intelligence. C'est une « manière difficultueuse de penser[24] », pour laquelle « on n'aura jamais assez fait d'études préparatoires, jamais suffisamment appris ». Il faudra donc lui consacrer « le temps qu'il faudra. » Bergson ajoute aussi un élément ultérieur très important pour la définition de la mission philosophique : « Et si une vie n'y suffit pas ? Plusieurs vies en viendront à bout ; nul philosophe n'est maintenant obligé de construire toute la philosophie[25]. » Alors que l'intuition ne peut être qu'une expérience individuelle, la philosophie se construit par un effort « collectif et progressif[26] ».

C'est justement ainsi que Bergson décrivait son travail dans une interview de 1911 à Joseph Lotte, intellectuel proche de Péguy, qui l'interrogeait sur son livre de morale. Bergson lui répondait : « songez combien d'années séparent chacun de mes livres… Je travaille beaucoup… Amas d'informations, amas de réflexions… et quand le livre est fait il y a bien du déchet… Voilà, j'ouvre une avenue, sans savoir où elle mène. Et puis, quand j'ai assez longtemps poussé, j'en ouvre une autre… Et ainsi de suite. Quand je découvre le point de convergence, le livre est fait. On ne fait pas un livre, il faut qu'il se fasse, il faut qu'il sorte[27]. » En 1922 le livre très attendu de Bergson n'est encore sorti, et il se fera encore attendre dix ans, et bien vingt-cinq ans le sépareront de *L'Évolution créatrice*, qui l'avait précédé. Dans les dernières lignes de l'*Introduction* de 1922, Bergson confirme son besoin de travailler encore avant de donner sa solution à de nouvelles « questions importantes » – la morale et la religion – sans céder à la tentation d'« [é]tendre logiquement une conclusion, l'appliquer à d'autres objets sans avoir réellement élargi le cercle de ses investigations ». Sa conclusion, devenue célèbre, est péremptoire : « On n'est jamais tenu de faire un livre[28]. »

---

[22] Henri Bergson, *L'Évolution créatrice*, op. cit., p. 238.
[23] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 31.
[24] Ibid., p. 95.
[25] Ibid., p. 72.
[26] Ibid., p. 70.
[27] Henri Bergson, *Mélanges*, op. cit., p. 880-881.
[28] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 98.

La crise temporelle

Le fil conducteur de l'*Introduction* est une récapitulation de l'itinéraire philosophique de Bergson. Le retour autobiographique commence par les années de sa formation et par les cours de mathématique au collège, où il apprend que « la durée se mesure par la trajectoire d'un mobile » et que « le temps mathématique est une ligne[29] ». Son intérêt pour la philosophie de l'évolution, qu'il aborde par le biais du positivisme de Spencer, l'amène à rencontrer les limites de son idée de Temps. Bergson dit avoir rencontré ici une « surprise » qui déclenche ensuite tout son parcours philosophique, et qui consiste dans un étonnant manque de considération pour la *durée*. Comme il avait déjà confié à Papini dans une lettre de 1903, c'est dans la mécanique et la physique qu'il rencontre d'abord ce problème, qu'il décide alors de surmonter par les études psychologiques et la pratique d'« une introspection absolument directe » qui lui permette de « saisir la durée pure[30] ». En 1922, après *L'Évolution créatrice*, Bergson insiste moins sur les sciences mécaniques que sur les sciences biologiques et de l'évolution pour justifier la nouvelle centralité qu'il avait donné à la question du temps. Que la mécanique et la science positive soient insensibles à la question du changement n'aurait rien d'étonnant, conçues comme elles le sont pour penser la matière inerte et pour en prévoir les effets pour la commodité de l'action. Bergson rencontre sa plus grande « surprise » face à la négligence de l'essence du changement de la part d'une philosophie de l'évolution et du progrès comme celle de Spencer, qui dominait en Europe dans les années de sa formation et pour lequel il avait ressenti une forte fascination. C'est l'incapacité du philosophe anglais à saisir la vraie nature du progrès et de la maturation de la réalité qui pousse Bergson directement vers la question de l'évolution[31].

Si le « domaine primitif[32] » de l'intelligence est la matière inerte, elle s'applique donc aisément à la mécanique, autant qu'à la physique et à la chimie, mais révèle des difficultés épistémologiques majeures alors qu'elle essaie de saisir la vie et son devenir, dans la biologie, et encore plus dans la vie intérieure, dans le domaine de l'esprit, où il constate l'insuffisance des solutions associationistes. C'est ici que devient très évidente la mauvaise

---

[29] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 3.

[30] Lettre à Giovanni Papini du 21 octobre 1903, in Henri Bergson, *Mélanges*, op. cit., p. 604.

[31] Il n'est pas anodin à ce sujet que l'élaboration de *L'Évolution créatrice* soit advenue dans les années où Bergson tient ses cours au Collège de France sur l'idée de temps et sur son histoire dans ses rapports avec les systèmes, cf. Henri Bergson, *L'idée de temps. Cours au Collège de France 1901-1902*, éd. Gabriel Meyer-Bisch, Paris, PUF, ,2019 et Id., *Histoire de l'idée de temps. Cours au Collège de France 1902-1903*, éd. Camille Riquier, Paris, PUF, 2016.

[32] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 34.

compréhension, ou même l'élimination, de la question de la durée dans les sciences et même dans la métaphysique.

L'irruption du temps réel est donc une sorte d'événement inaugural dans la philosophie de Bergson et marque aussi un événement dans la culture de son époque. La plus grande révolution dans sa pensée consiste en une véritable « crise temporelle » qui, d'après Paul Valéry, était la marque même de la pensée moderne[33]. Le moment, entre la fin du XIXe siècle et les trois premières décennies du XXe, où Bergson élabore sa nouvelle philosophie de la durée, marque en fait un profond tournant culturel, défini très efficacement par Suzanne Guerlac comme un passage « des certitudes du mécanisme aux angoisses de l'indéterminisme[34] ».

Bergson ne se contente plus du temps mesuré, mais cherche le temps senti et vécu. Il démontre aussi que science et sens commun s'accordent, ce qui confirme que la destination de notre intelligence est dans la science. Mais quelles seraient les raisons pour lesquelles la métaphysique éliminerait aussi la durée ? La critique du kantisme et de toute philosophie qui éliminerait non seulement la durée réelle, mais aussi la possibilité de la métaphysique, est présente dans toute l'*Introduction*. La « confusion de la durée avec l'étendue[35] » est l'origine commune des pseudo-problèmes de la philosophie, depuis celui de la liberté jusqu'à tous les autres problèmes dus à l'attribution de « la fixité, la discontinuité, la généralité » des mots et des idées générales à une réalité mouvante et changeante. Pour la saisir, Bergson fait appel à une faculté intuitive qui est très différente de l'*Anschauung* de Schelling ou de Schopenhauer, desquels il avait pourtant si souvent été rapproché. Les intuitions des deux philosophes allemands allaient en fait dans la direction de l'éternité, pour libérer l'intelligence de la temporalité dont ils la croyaient empreinte, et pour se projeter en dehors des limitations du changement par une faculté supra-intellectuelle. Pour Bergson il s'agit, inversement, de ressaisir la durée vraie, éliminée par la logique spatialisante de l'intelligence, et de se ré-immerger dans le flux temporel. Contre Spinoza, et contre l'intuition des philosophes allemands desquels ses lecteurs le rapprochaient trop facilement, il écrit dans le troisième essai du recueil – *La Perception du changement* de 1911 – qu'il faudrait plutôt apprendre à voir la réalité *sub specie durationis*.

Cette nouvelle approche a des effets très importants non seulement sur le statut que nous attribuons à notre passé, comme Bergson le montre en particulier dans *Matière et mémoire*, mais aussi sur notre connaissance du passé. La vérité que nous

---

[33] Paul Valéry, « La crise de l'esprit », in *Œuvres complètes*, t. 1, Paris, Gallimard, p. 1045.

[34] Cette formule intitule un très riche chapitre de mise en contexte théorique et historique de la philosophie de la durée, dans Suzanne Guerlac, *Thinking in Time: An Introduction to Henri Bergson*, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press, 2006, chap. 2, p. 14-41.

[35] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 20.

projetons dans le passé subit en fait des effets déformants dus à notre perspective qui est inévitablement rétrospective et nous amène à considérer des choses *possibles* seulement après qu'elles sont devenues *réelles*, avec des résultats équivoques et illusoires. Dans des pages très marquantes sur le « mouvement rétrograde du vrai », dans la première *Introduction,* Bergson reprend les thèses avancées dans les cours tenus à la Columbia University en janvier et février 1913 sur le thème de la « *valeur rétrospective* du jugement vrai », qu'il développe encore dans la conférence *La Prévision et la Nouveauté*, prononcée à l'occasion du meeting philosophique d'Oxford le 24 septembre 1920, et qui seront à la source de l'essai *Le possible et le réel*, publié pour la première fois en français dans *Le Possible et le réel*. Avant que ces réflexions ne soient publiées, le caractère rétroactif de la vision intellectuelle est d'ailleurs déjà reconnu dans la philosophie bergsonienne par les très fines analyses que Jankélévitch consacre à son maître dans sa monographie de 1931[36]. Bergson, qui en lit les épreuves dès 1930, écrit au jeune auteur qu'il est surtout frappé par ses références à ce qu'il appelle déjà l'« illusion rétrospective[37] », reconnue comme un aspect important de sa philosophie, au fondement de sa critique du désordre et du néant.

Les effets les plus visibles de l'illusion rétrospective se manifestent dans le domaine de l'épistémologie de l'histoire, où l'idée d'une réalité historique *se faisant* empêche de projeter dans le passé des possibilités ou même des lois historiques. L'un des premiers à appliquer les idées de découpage et d'illusion rétrospective dans la philosophie de l'histoire sera Raymond Aron dans sa thèse publiée en 1938 *Introduction à la philosophie de l'histoire : Une réflexion sur la notion de causalité en histoire*[38], appréciée par Bergson lui-même. La critique de Bergson au déterminisme et au finalisme déployée dans *L'Évolution créatrice* peut donc bien être étendue à l'histoire humaine, de laquelle Bergson élimine toute idée d'origine et de destination. Comme sa cosmologie, sa philosophie de l'histoire correspond à l'idée d'une durée qui est création continue d'imprévisible nouveauté, sans pouvoir sauver ni le finalisme dans la nature, ni l'ordre providentiel dans l'histoire. Après le siècle des grandes philosophies de l'histoire, de Comte à Hegel, Bergson contribue à dissoudre toute illusion de sécurité et tout mythe optimiste et progressif typique de la culture européenne qui l'avait précédé. Il serait difficile néanmoins d'exclure entièrement la

---

[36] Vladimir Jankélévitch, *Bergson*, Paris, Alcan, 1931 ; éd. augmentée, *Henri Bergson* [1959], Paris, PUF, 2008.

[37] Ibid. [1931], p. 22-23.

[38] Raymond Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire : Une réflexion sur la notion de causalité en histoire*, Paris, Gallimard, 1938. Cf. aussi la lettre de Bergson à Raymond Aron du 30 juin 1939, in Henri Bergson, *Correspondances*, op. cit., p. 1595. D'autres importantes lectures de la philosophie de l'histoire bergsoniennes sont offertes par Jean Hyppolite, *Vie et philosophie de l'histoire chez Bergson*, Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofia (Mendoza 1949), tome II, Buenos Aires, Universidad Nacional de Cuyo, 1950, p. 915-921 ; Raymond Aron, "Note sur Bergson et l'histoire", *Les Études bergsoniennes*, IV, Paris, PUF, 1956, pp. 41-51 ; Henri Davenson, « Henri Bergson et l'histoire », in *Henri Bergson, Essais et témoignages*, Genève, La Baconnière, 1943, p. 205-213 ; Bruno Batista Rates. "Vie et Histoire Humaine Dans L'évolution Créatrice de Bergson", in Thomas Ebke - Caterina Zanfi (éd.), *Das Leben im Menschen oder der Mensch im Leben?*, Potsdam, Potsdam University Press, 2017, p. 369–379.

présence de l'idée de progrès de la philosophie bergsonienne : avec Raymond Polin, il faudrait plutôt distinguer un progrès au sens finaliste, qui serait le destin fatal du devenir historique, nié par Bergson, d'un « progrès ouvert[39] », admis, qui comprendrait le mouvement de croissance, d'évolution et d'avancement des civilisations, progressif bien que discontinu et indéterminé.

La philosophie de la cité

La portée de l'intuition de la durée ne se limite pas aux domaines métaphysique et épistémologique. Les retombées possibles du contact avec l'expérience du mouvement et du changement sont également déployées dans ce que Bergson appelle – c'est l'un des sous-titres de la deuxième partie de l'*Introduction* – « la philosophie de la cité ». Il s'engage ici dans une explication des retombées sociales et politiques que la pensée « en durée » pourrait impliquer. Avant encore d'expliciter cette « philosophie de la cité », Bergson avait insisté sur le rôle social des idées générales, des mots, des termes usuels : ils sont « dépositaires de la pensée sociale[40] » et surgissent d'abord pour son utilité.

Cela est strictement lié à une vision anthropologique qui reflète la doctrine de l'intelligence et de l'intuition et qui voit dans l'*homo faber* et dans l'*homo sapiens* différentes expressions de ces deux facultés. Un des dangers majeurs que Bergson dénonce dans la vie sociale est, en revanche, représenté par la figure de l'*homo loquax*, symptôme de la « socialisation de la vérité », c'est-à-dire de « la substitution des concepts aux choses[41] ». La tendance au conservatisme semble ici être le corrélat politique de la tendance spatialisante et immobilisante de l'entendement, prolongée par les exigences du langage et par les habitudes sociales de la pensée : Bergson dénonce en fait la « logique conservatrice qui régit la pensée en commun » , là où « conversation ressemble beaucoup à conservation[42]. »

Pour éviter que la société encourage et cultive le type d'*homo loquax*, Bergson considère de première importance une réforme de l'éducation de l'enfant dans un sens moins livresque et verbal, qui « comprime et supprime des activités qui ne demandaient qu'à prendre leur essor[43] ». Bergson recommande de mieux cultiver le travail manuel : loin d'être pour lui un délassement, celui-ci est une manière d'exercer et de développer l'intelligence, dont la vocation essentielle est de manipuler la matière. Les résultats d'une telle éducation seraient d'obtenir « plus tard de l'homme fait un rendement supérieur », et donc d'accroître « ce qu'il y a d'inventivité dans le monde[44]. » Dans des lignes qu'André Leroi-Gourhan aurait pu

---

[39] Raymond Polin, "Note sur Bergson et l'histoire", *Les Études bergsoniennes*, IV, Paris, PUF, 1956, p. 33.
[40] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 90.
[41] Ibid., p. 95.
[42] Ibid., p. 89.
[43] Ibid., p. 92.
[44] Ibid., p. 92.

soussigner, Bergson prise en somme l'éducation de la main, organe au cœur de toute fonction fabricatrice, auquel il convient d'attribuer la plus grande dignité et d'en choisir soigneusement les maîtres, pour perfectionner « le toucher au point d'en faire un tact : l'intelligence remontera de la main à la tête[45]. » Même dans le domaine de la littérature, Bergson suggère d'éviter l'étude livresque par la pratique de la lecture à haute voix et l'exercice de l'art de diction : ceci n'est pas à tenir pour simple ornement accessoire aux études littéraires, mais doit au contraire les soutenir dès le début, pour cultiver même ici l'inventivité, pour faire « réinventer » les phrases et ainsi retrouver le rythme de la composition. Dans un procédé tout à fait analogue à celui de l'intuition, la lecture à haute voix permettrait ainsi de « revivre l'évolution créatrice en s'y insérant sympathiquement[46]. » L'éducation devrait en somme être repensée pour augmenter la tension entre la durée de la conscience et des choses, que Bergson considère comme vitale[47].

Même sur le plan plus spécifiquement politique la philosophie de la durée peut offrir des sources de renouvellement.

La méthode philosophique indiquée par Bergson semble avant tout remonter la pente qui nous attire vers ce qu'il appelle « la pensée sociale », qui se contente des idées toutes faites, mises à disposition par la communauté. On serait donc tenté de voir chez Bergson une dévaluation de la dimension sociale, qui ne serait qu'une cristallisation superficielle d'une vie plus profonde et authentique à laquelle nous avons accès par l'acte individuel de l'intuition. Si cela pouvait être vrai dans l'*Essai sur les données immédiates de la conscience*, plus Bergson avance dans la direction des *Deux Sources de la morale et de la religion* et plus la société acquiert une valeur centrale dans la théorie de la durée et de l'intuition même, jusqu'à être le terrain d'épanouissement des grands mystiques, dont l'action et l'aspiration morale ont des implications sociales de première importance[48]. Dans l'*Introduction* à *La pensée et le*

---

[45] Ibid., p. 93. Pour des considérations sur la main chez Bergson on peut aussi renvoyer à *L'évolution créatrice*, p. 134, et pour des prolongements des réflexions autour de la circularité du développement de la main et de l'intelligence André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, Paris, Albin Michel, 1964-1965.

[46] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p.95.

[47] Les réflexions pédagogiques de 1920 ne contredisent pas les discours à l'attribution des prix des années 1880 et 1890 comme *La spécialité, La politesse* ou *Le bon sens et les études classiques*, in Henri Begrson, *Mélanges*, op. cit., p. 256-264, 317-332, 359-372. Ces essais sont commentés dans l'étude de Rose Mossé-Bastide, *Bergson éducateur*, Paris, PUF, 1955 ; pour les positions de Bergson sur l'étude des classiques grecs et latins, voir aussi Henri Gouhier, "Bergson et la culture classique", in Id., *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*, Paris, Vrin, 1989, p. 15-21. Ces passages pédagogiques sont également à mettre en relation avec la position que Bergson occupe de 1919 à 1925 au Conseil supérieur de l'Instruction publique, où il collabore avec le ministre Léon Bérard à la préparation d'une réforme de l'enseignement secondaire qui introduirait le latin dans toutes les écoles. C'est justement en 1922 que Bergson invite l'Académie des Sciences morales et politiques à examiner la question de l'importance de l'étude du grec et du latin dans l'école secondaire. Il prononce un discours à l'Académie le 4 novembre de la même année, où il propose une section unique dans les lycées associant les études classiques à la formation scientifique : ces études sont pour Bergson une école de *précision*. Cf. Henri Bergson, *Mélanges*, op. cit., p. 1366 ss.

[48] Sur ces aspects on doit renvoyer à Nadia Yala Kisukidi, *Bergson ou l'humanité créatrice*, Paris, CNRS

mouvant la société « conserve sa structure originelle », donc utilitaire et finalisée au fonctionnement du travail en commun des hommes dans l'espace et néanmoins elle laisse filtrer l'intuition. On le voit par exemple au fait que la société laisse convertir en poésie, prose et donc en « instruments d'art » les mots eux-mêmes, « qui n'étaient d'abord que des signaux[49] ». L'effet social de philosophie de la durée et de l'intuition ne s'arrête pourtant pas au domaine de l'éducation ou des arts, mais va plus loin, jusqu'à la politique. Ramener cette dernière à l'intuition de la durée ne signifie pas que le changement incessant de la réalité puisse devenir une prescription, une « maxime de conduite[50] » qui justifierait l'instabilité sociale et politique et légitimerait la dissolution des institutions. Penser en durée en politique signifie surtout, selon Bergson, savoir comprendre les évolutions de la société et y adapter les institutions. Jankélévitch, dans son essai sur Bergson de 1930, avait déjà évoqué « l'importance sociale et la désastreuse ténacité de l'illusion rétrospective », dans un passage que Bergson souligne dans sa copie personnelle du livre[51]. Bergson lui-même, dans l'*Introduction* de 1922, développe cette idée : « sur dix erreurs politiques, écrit-Bergson, il y en a neuf qui consistent simplement à croire encore vrai ce qui a cessé de l'être. Mais la dixième, qui pourra être la plus grave, sera de ne plus croire vrai ce qui l'est pourtant encore[52]. » La société est en somme désormais de plus en plus intégrée dans sa philosophie de la durée et elle est considérée comme faisant partie du mouvement de l'élan vital, « générateur des sociétés qui sont génératrices d'idées[53]. »

Au-dessus de la condition humaine

À la fois dans les thèses métaphysiques, épistémologiques, pédagogiques et politiques portées par ces essais, Bergson développe une réflexion anthropologique qui ajoute des éléments ultérieures à celle élaborée dans ses autres ouvrages, et notamment à partir de *L'Évolution créatrice*. Plusieurs définitions de l'intuition contribuent en fait à définir l'humanité et sa position parmi les vivants, par rapport à ce qu'ils partagent et ce qui les distingue. Dès les premières lignes de l'*Introduction*, Bergson critique l'abstraction des systèmes philosophiques non seulement par leur négligence aux égards du temps réel, mais d'abord par le fait qu'ils s'appliqueraient « aussi bien à un monde où il n'y aurait pas de plantes ni d'animaux, rien que des

---

éd., 2013, ainsi qu'à Frédéric Worms (éd.), *Annales bergsoniennes*, t. V, *Bergson et la politique : de Jaurès à aujourd'hui*, Paris, PUF, 2012.

[49] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 87.

[50] Ibid. 96.

[51] Cfr. Vladimir Jankélévitch, *Bergson*, Paris, Alcan, 1931, p. 26, copie conservée à la Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, à la côte BGN 1054, localisation IV-BGN-IV-68.

[52] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 97.

[53] Ibid., p. 65. Le passage est à la fin d'un des ajouts que nous proposons de dater de 1933, il porte en fait une vision de la société, et notamment de la fécondité de l'échange entre l'intuition et la société, qui n'est pleinement développé que dans l'œuvre de 1932 *Les Deux Sources de la morale et de la religion*.

hommes[54] ». Contre toute tentation anthropocentrique d'isoler l'homme et ses facultés spirituelles, Bergson insistait déjà depuis *L'Évolution créatrice* sur la nécessité de le réintégrer dans l'histoire de la vie : si les doctrines spiritualistes, écrivait-il, « ont raison d'attribuer à l'homme une place privilégiée dans la nature, de tenir pour infinie la distance de l'animal à l'homme », il était désormais impossible pour Bergson de ne pas considérer l'histoire de la vie et de l'apparition de l'espèce humaine, et donc de ne pas « réintégrer l'homme dans l'animalité[55]. » En même temps, Bergson insiste à plusieurs reprises dans le dépassement de la condition humaine qu'adviendrait dans l'intuition, philosophique ou mystique, capable de nous élever « au-dessus de la condition humaine[56] », et même « dans la direction du divin[57] ». Comme le synthétisera Deleuze, « Bergson n'est pas de ces philosophes qui assignent à la philosophie une sagesse et un équilibre proprement humains. Nous ouvrir à l'inhumain et au surhumain (des *durées* inférieures ou supérieures à la notre…), dépasser la condition humaine, tel est le sens de la philosophie[58]. »

En quoi consiste-t-il donc le dépassement de la condition humaine ? Est-que l'intuition nous conduirait vers une réintégration dans la dimensions inhumaine, que nous partageons avec les autres vivants, animaux et plantes, et que Bergson dans *Durée et simultanéité* définit « la Durée de l'univers, c'est-à-dire [une] conscience impersonnelle qui serait le trait d'union entre toutes les consciences individuelles, comme entre ces consciences et le reste de la nature[59] » ? Ou bien l'intuition nous ouvrirait une dimension surhumaine et divine qui nous élèverait au-dessus des limites de l'expérience du vivant humain ? Ou plutôt, ne serait-ce justement dans l'expérience de la durée partagée avec les autres vivants qui se réaliserait cette élévation de la tension de notre conscience vers la dimension « divine » ?

Pour comprendre ce point, qui peut facilement donner lieux à des équivoques, il peut être éclairant d'en considérer l'évolution dans la pensée de Bergson. L'idée du dépassement du point de vue humain se présente d'abord comme une thèse *épistémologique*. Elle est présente dans les oeuvres de Bergson déjà à partir de la critique antikantienne à l'égard de la connaissance intellectuelle individuelle, proposée par Bergson dans *Matière et mémoire*, avec l'appel pour que la philosophie cherche « l'expérience à sa source, ou plutôt au-dessus de ce tournant décisif où, s'infléchissant dans le sens de notre utilité, elle devient proprement l'expérience humaine[60]. » Encore, dans l'*Introduction à la métaphysique* de 1903, la méthode

---

[54] Id., *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 1.
[55] Id., *L'Évolution créatrice*, op. cit., p. 269.
[56] Id., *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 52.
[57] Ibid., p. 65.
[58] Gilles Deleuze, *Le bergsonisme*, op. cit., p. 19.
[59] Henri Bergson, *Durée et simultanéité*, op. cit., p. 42.
[60] Id., *Matière et mémoire*, op. cit., p. 205: « il y aurait une dernière entreprise à tenter. Ce serait d'aller chercher l'expérience à sa source, ou plutôt au-dessus de ce *tournant* décisif où, s'infléchissant dans le sens de notre utilité, elle devient proprement l'expérience *humaine*. » Un très éclairant commentaire de ce passage est de Renaud Barbaras, *Le tournant de l'expérience. Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Paris, Vrin, 1998.

consistant à aller dans la direction inverse de l'analyse de l'intelligence pratiquée par la science, amenait Bergson à definir la philosophie comme « un effort pour dépasser la condition humaine[61] ». Il s'agît d'abord donc d'un dépassement de l'intelligence, impliqué par l'articulation même de nos facultés. Comme on lit dans *L'Évolution créatrice* : « Un être intelligent porte en lui de quoi se dépasser lui-même[62] », dans la direction d'une intuition qui nous projette dans le mouvement universel du devenir, et donc au delà des bornes de notre individualité et de notre espèce. La philosophie consiste donc pour Bergson dans l'effort pour dépasser la « manière humaine de penser[63] » qui est celle de l'intelligence. Dans les allusions à l'idée d'une humanité supérieure qui se trouvent dès *L'Évolution créatrice*, il insiste sur la capacité qu'elle aurait de ne pas sacrifier l'intuition à l'intelligence, comme il arrive encore chez l'*Homo faber*[64]. L'importance du développement plus équilibré des deux facultés est réaffirmée dans la définition du mystique dans *Les Deux Sources* : « Si la frange d'intuition qui entoure son intelligence s'élargit assez pour s'appliquer tout le long de son objet, c'est la vie mystique. »[65].

L'idée d'une humanité supérieure, divine, ou en tout cas capable d'efforts divins, encore à peine évoquée dans *L'évolution créatrice*, est thématisée sur un mode plus articulée dans les années qui conduisent à l'*Introduction* de 1922/1933 et aux *Deux Sources*, où les références à la direction « divine » d'une humanité qui était plus intuitive sont fréquentes et déjà déployées dans leur valeur *morale*.

L'intuition n'est plus qu'esthétique ou philosophique, comme elle était encore jusqu'aux conférences d'Oxford du 26 et 27 mai 1911 sur *La perception du changement*. Déjà dans la conférence *La conscience et la vie*, tenue à Birmingham deux jours plus tard, et qui ouvre le recueil de 1919 *L'Énergie spirituelle*, la révélation de la vérité métaphysique provenait aussi (et pour la première fois chez Bergson) des vies des « grands hommes de bien », des moralistes dont le point de vue était reconnu supérieur à celui des artistes, car il laissaient passer « le courant indéfiniment créateur de la vie morale[66] », capables par leur action intense « d'intensifier aussi l'action des autres hommes ». Et finalement, en 1932, le point de vue du moraliste vient dans certains cas à coincider avec celui des mystiques, que Bergson considère « hommes ou femmes d'action[67] » et dont l'intuition est supérieure à celle du philosophe. L'intuition la mieux réussie ne consiste pas pour Bergson dans un état contemplatif, mais dans un mouvement créateur qui trouve sa source dans le contact avec l'élan de vie auquel nous participons, et qui arrive en outre à « convertir en effort créateur cette chose créée qu'est une espèce, faire un mouvement de ce qui

---

[61] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 218.
[62] Id., *L'Évolution créatrice*, op. cit., p. 152.
[63] Id., *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 84.
[64] Id., *L'Évolution créatrice*, op. cit., p. 289 : « La conscience, chez l'homme, est surtout intelligence. Elle aurait pu, elle aurait dû, semble-t-il, être aussi intuition. » Les références au « sur-homme » dans *L'Évolution créatrice* se trouvent page 266 s.
[65] Id., *Les Deux Sources*, op. cit., p. 289.
[66] Id., *L'Énergie spirituelle*, op. cit., p. 25.
[67] Id., *Les Deux Sources*, op. cit., p. 187.

est par définition un arrêt » et donc à « transformer l'humanité[68] ».
Dans les décennies qui séparent l'œuvre de 1907 des dernières publications bergsoniennes, l'asservissement de notre activité consciente aux critères requis par la fabrication a désormais assumé des conséquences historiques et sociales explicites : le déséquilibre des facultés se résout dans un développement frénétique de la mécanique au détriment du développement moral, et dans une adhésion aride aux vérités socialisées : pour remédier à une telle disproportion, les indications de Bergson en matière de politique et d'éducation interviennent pour renforcer la part intuitive et morale de l'humanité, pour l'orienter dans une direction qui est à la fois de prise de distance de la société - en ce qu'elle comporte de répétitif et de statique, et d'adhésion à la société - en ce qu'elle a de génératif et de dynamique. Dans le passage final des *Deux Sources*, aussi célèbre qu'énigmatique, Bergson suggère que si la mécanique revenait à sa véritable destination, elle libérerait l'activité humaine des besoins vitaux et permettrait ainsi à la conscience de se tourner de son travail utilitaire habituel, pour mieux cultiver son côté intuitif. Le développement harmonique et non frénétique de mécanique et de mystique, de fabrication intelligente et intuition, contribuerait donc à faire en sorte que « s'accomplisse, jusque sur notre planète réfractaire, la fonction essentielle de l'univers, qui est une machine à faire des dieux[69]. »
C'est dans ce sens que dans l'*Introduction* Bergson parle d'« une *volonté* ou une *pensée* divinement créatrice[70] », et qu'il définit « quasi-divin » l'effort « d'un esprit qui se réinsère dans l'élan vital, générateur des sociétés qui sont génératrices d'idées[71]. » L'intuition se réalise ainsi entre le contact avec l'expérience source et le retour dans l'expérience humaine, y compris dans ses aspects moraux et sociaux que Bergson détaille dans les dernières pages de l'*Introduction* à *La Pensée et le mouvant* et dans le quatrième chapitre des *Deux Sources*. Dans les deux cas, il serait néanmoins réducteur de circonscrire l'apport moral de l'intuition au stricte champ de l'expérience humaine est nourri par « le sentiment d'une coïncidence, réelle ou illusoire, avec l'effort générateur de la vie[72]. » L'« âme ouverte » des *Deux Sources* n'embrasse pas que l'humanité entière de son amour, qui en fait « s'étendra aux animaux, aux plantes, à toute la nature[73]. » Bien que l'homme soit jusqu'aux derniers mots de Bergson « la raison d'être de la vie sur notre planète[74] » il est possible de voir dans sa philosophie un presque paradoxal humanisme non anthropocentrique. Cela a été bien souligné par Keith Ansell Pearson dans un récent essai sur Bergson qui déploie les possibles prolongements des thèses bergsoniennes dans la pensée

---

[68] Ibid., p. 249.
[69] Ibid., p. 338. Des prolongements de ces considerations sont suggérés dans la note manuscrite sur « l'homme futur » dans les épreuves, cfr. *infra*, note 10.
[70] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 66.
[71] Ibid., p. 65.
[72] Henri Bergson, *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (1932), Paris, PUF, 2008, p. 51-52.
[73] Ibid., p. 34.
[74] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 62.

écologique, par le fait qu'il pense « à partir de la perspective de la vie elle-même[75] [*from the perspective of life itself*] ».
Dans la dernière phase de la philosophie de Bergson, le dépassement de la condition humaine se réalise autant sur le plan de la connaissance que sur le plan moral et métaphysique : si dans l'intuition, qu'elle soit mystique ou philosophique, nous pouvons dépasser la condition humaine, c'est parce que nous pouvons par elle élargir notre perception et rentrer en contact avec la durée. Comme l'écrit Merleau-Ponty dans un des derniers essais qu'il consacre à Bergson, en mai 1959, « Jamais on n'avait ainsi décrit l'être brut du monde perçu. En le dévoilant après la durée naissante, Bergson retrouve au cœur de l'homme un sens présocratique et "préhumain" du monde[76]. » Ce qui s'avère chez Bergson dans la perception, est vrai pour Merleau-Ponty même sur le plan biologique : le rapport entre la nature et les formes de la conscience est « La perception est chez Bergson l'ensemble de ces "puissances complémentaires de l'entendement" qui sont seules à la mesure de l'être, et qui, nous ouvrant à lui, "s'aperçoivent elles-mêmes à l'œuvre dans les opérations de la nature" [… L]a perception originaire que nous retrouvons en nous et celle qui transparaît dans l'évolution comme son principe intérieur, s'entrelacent, empiètent ou se nouent l'une sur l'autre. Que nous retrouvions en nous l'ouverture au monde ou que nous saisissions la vie de l'intérieur, c'est toujours la même tension entre une durée et une autre durée qui la borde du dehors[77].»
Clé de voute de ce tableau qui articule les différentes facultés de la conscience humaine, ainsi que les différentes directions de la vie, est donc l'intuition centrale du bergsonisme, la durée. L'univers matériel « dure, ou il est solidaire de notre durée[78] », ce qui fonde sur le plan psychologique, et même métaphysique, non seulement « une interpénétration possible des consciences humaines », mais aussi notre introduction, par le biais de l'intuition, « dans la conscience en général. » La portée de la sympathie s'étend à « tout être vivant », l'intuition de la durée se fait « intuition du vital[79] ».
Dans *La Pensée et le mouvant*, Bergson répète aussi l'importance de la biologie « au sens très élargie[80] » qu'il avait placé à la source de toute morale dans *Les deux sources de la morale et de la religion*. La « signification vitale » est la première à laquelle référer tout acte et toute fonction psychologique : « le fil qu'on ne devrait jamais lâcher est celui que fournit la biologie. *Primum vivere*[81]. » La priorité de la biologie s'oppose, ici encore une fois, à toute position spiritualiste ou idéaliste selon laquelle il semble

---

[75] Cfr. Keith Ansell-Pearsons, Bergson : Thinking Beyond Human Condition, Londres, Bloomsbury, 2018. Il reconnait également des possibles échos de la pensée bergsonienne dans l' « eco-philosophie du devenire [*eco-philosophy of becoming*] » de Rosi Braidotti, cfr. *The Posthuman*, Cambridge, Polity Press, 2013, p. 104.
[76] Maurice Merleau-Ponty, "Bergson se faisant", in *Signes,* Paris, Gallimard, 1960, p. 233.
[77] Ibid., p. 234-235.
[78] Henri Bergson, *Les Deux Sources*, op. cit., p. 28.
[79] Id., *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 28
[80] Id., *Les Deux Sources*, op. cit., 101.
[81] Id., *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 54.

« que l'esprit soit tombé du ciel[82] », alors que l'homme doit être réintégré dans l'histoire de la vie, et sa vie psychique doit être comprise en continuité avec un plus large élan de vie, qui suggère une continuité d'exigences, de facultés et de tendances psychologiques entre hommes, animaux et plantes, même au delà des divergences qui les séparent[83]. Chez l'homme il reconnait en fait, grandies et même transfigurés, des facultés présentes à des niveaux différents de vie. C'est ainsi que dans « les deux sens de la vie[84] » en générale, scientifique et métaphysique, il est possible de reconnaitre les deux directions de la pensée humaine, les deux orientations morales et sociales de notre espèce, les deux pôles des tensions entre lesquelles la condition humaine est tendue dans toutes ses pensées et dans tous ses actes. La méthode de Bergson affirme en fait - comme l'écrit lui-même dans l'*Introduction à la métaphysique* - « l'existence d'objets inférieurs et supérieurs à nous, quoique cependant, en un certain sens, intérieurs à nous[85] ». Penser « au-delà de la condition humaine » signifie finalement retrouver les deux directions de l'inhumain et du surhumain dans l'expérience humaine elle-même, « au cœur de l'homme ».

---

[82] Ibid., p. 54.

[83] Ibid., p. 54-56 : « une fois découpée et distribuée la vie psychologique, tout n'est pas fini ; il reste à suivre la croissance et même la transfiguration de chaque faculté chez l'homme. » Même la disposition à concevoir « ou plutôt percevoir des généralités » est enraciné dans des instincts et des besoins biologiques que l'homme partage avec l'animal, qui a aussi des représentations qui préfigurent « les idées générales proprement humaines ».

[84] Les implications de cette expression de Frédéric Worms sont déployées dans son *Bergson ou les deux sens de la vie*, Paris, PUF, 2004.

[85] Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, op. cit., p. 206.

Chronologie
1859-1941

1859 : Bergson naît à Paris le 18 octobre.
1868 : élève du Lycée Fontanes (rebaptisé Lycée Condorcet en 1883), Bergson obtient le premier prix du Concours général en mathématiques.
1878 : Bergson entre à l'École normale supérieure, dans la même promotion d'Émile Durkheim, Jean Jaurès et Pierre Janet.
1881 : il est reçu second à l'agrégation et nommé professeur au Lycée d'Angers.
1883 : Bergson publie la traduction de l'essai de James Sully, *Les Illusions des sens et de l'esprit*, et les *Extraits de Lucrèce*, et il traduit des textes d'Aristote. Il obtient d'être transféré à Clermont-Ferrand, où il restera jusqu'à septembre 1888.
1888 : Bergson revient à Paris et enseigne au Lycée Louis-le-Grand.
1889 : Bergson enseigne au Collège Rollin de Paris. Le 27 décembre il soutient à la Sorbonne sa thèse, l'*Essai sur les données immédiates de la conscience*.
1890 : il est professeur au Lycée Henri-IV, où il a parmi ses élèves Alfred Jarry, Henri Delacroix, Désiré Roustan, Émile Lubac, Joseph Baruzi, Albert Thibaudet.
1892 : Bergson épouse Louise Neuburger.
1893 : naissance de leur fille Jeanne.
1896 : publication de *Matière et mémoire*.
1898 : échec à la Sorbonne, où son maître Boutroux lui préfère Gabriel Séailles pour la chaire d'Histoire de la philosophie.
1897: il supplée Charles Levêque sur la chaire d'Histoire de la philosophie ancienne du Collège de France, de décembre 1897 à avril 1898.
1898 : en février, il devient maître de conférence à l'École normale supérieure. Son cours de préparation à l'agrégation sur Fichte compte parmi ses auditeurs Charles Péguy et Daniel Halévy.
1898-1899 : Bergson tient un cours sur Plotin à l'École normale supérieure.
1900 : publication de *Le Rire*. Le 17 mai, à l'âge de quarante ans, Bergson est élu au Collège de France sur la chaire de Philosophie grecque et latine, avec le soutien de Théodule Ribot. Parmi ses auditeurs plus illustres figurent Charles Péguy, Jacques et Raïssa Maritaine, Daniel Halévy, Georges Sorel.
1900-1901 : cours au Collège de France *L'idée de cause*.
1901 : Bergson entre à l'Académie des sciences morales et politiques.
1901-1902 : cours au Collège de France *L'idée de temps*.
1902-1903 : cours au Collège de France *Histoire de l'idée de temps dans ses rapports avec les systèmes*.
1903 : il rencontre William James à Paris. Publication de l'essai *Introduction à la métaphysique*.

1903-1904 : cours au Collège de France *Histoire des théories de la mémoire.*
1904 : à la mort de Gabriel Tarde, Bergson est transféré à la chaire de Philosophie moderne.
1904 : publication de *La vie et l'œuvre de Ravaisson.*
1904-1905 : cours au Collège de France *L'évolution du problème de la liberté.*
1906 : Bergson ne se prononce pas au moment de l'affaire Dreyfus.
1906-1907 : cours au Collège de France *Le théories de la volonté.*
1907 : publication de *L'évolution créatrice*.
1907-1908 : cours au Collège de France *Les idées générales.*
1908 : il rencontre William James à Londres.
1908-1909 : cours au Collège de France *La nature de l'esprit et le rapport de la pensée à l'activité cérébrale.*
1909 : Bergson soutient l'élection au Collège de France d'Alfred Loisy, excommunié par le Pape Pie X suite à l'ouverture de la crise moderniste dans l'Église catholique.
1910-1911 : cours au Collège de France *La personnalité.*
1911 : le 10 avril il tient la conférence *L'intuition philosophique* au Congrès international de philosophie de Bologne ; le 26 et 27 mai il est à Oxford, où il prononce les conférences *La perception du changement*, et le 29 mai à Birmingham pour y tenir la conférence *La conscience et la vie*. En octobre il tient quatre conférences *Sur la nature de l'âme* à Londres. La même année il publie également sa préface au *Pragmatisme* de William James.
1911-1912 : cours au Collège de France *L'idée d'évolution.*
1913 : Bergson est nommé Président de la Society for Psychical Research à Londres.
1913 : en février il part aux États-Unis pour tenir un cours intitulé *Spirituality and Liberty* à l'University Columbia de New York. Le 30 décembre il prononce au Collège de France la conférence sur *La philosophie de Claude Bernard.*
1913-1914 : Cours au Collège de France *De la méthode philosophique, concept et intuition*
1914: il tient les Gifford Lectures sur la personnalité à Edimbourg. En juin toutes ses œuvres, sauf *Le Rire*, sont mise à l'Index par l'Église catholique. Bergson devient Président de l'Académie des sciences morales et politiques et il est nommé à l'Académie française, premier juif élu dans cette institution. Pour des retards causés par la guerre, Bergson il n'y sera reçu qu'en janvier 1918. Le 8 août, par un discours à l'Académie des sciences morales et politiques, Bergson s'engage dans une « croisade philosophique » contre l'Allemagne.
1916 : en mission diplomatique à Madrid, Bergson y tient les conférences sur l'âme humaine et sur la personnalité.
1917 : Aristide Briand confie à Bergson une mission diplomatique aux États-Unis, en soutien de l'ambassadeur français Jusserand : il est l'Agent 207. 6 février-6 mars,

discussions confidentielles de Bergson avec le Président Wilson ; 6 mars-6 avril, conférences à New York ; 6 avril-7 mai, Bergson participe à la mission Joffre-Viviani.
1918 : en janvier il est reçu à l'Académie française. En mai, il part pour sa deuxième mission politique aux États-Unis pour obtenir l'ouverture d'un deuxième front, que Wilson refuse.
1919: il publie le recueil *L'énergie spirituelle.*
1920 : le 3 octobre il demande sa mise à la retraite anticipée du Collège de France.
1922 : Bergson est Président de la Commission Internationale de Coopération Intellectuelle (CICI) au sein de la Société des Nations.
1922 : en janvier, il rédige l'*Introduction* en deux parties à *La Pensée et le mouvant* et publie *Durée et simultanéité* et discussion avec Albert Einstein à la Société française de philosophie.
1928 : le Prix Nobel pour la littérature est attribué à Bergson.
1929 : à soixante-dix ans, Bergson démissionne de toutes ses responsabilités.
1930 : publication de *Le possible et le réel.*
1932 : publication de *Les Deux Sources de la morale et de la religion*.
1934 : publication du recueil *La Pensée et le mouvant*.
1941 : Bergson meurt à Paris le 4 janvier. Il est enterré au cimetière de Garches. Dans son testament il révèle n'avoir pas voulu rendre publique son adhésion au catholicisme par solidarité avec les juifs persécutés.

Œuvres d'Henri Bergson

Edition critique dirigée par Frédéric Worms :

Essai sur les données immédiates de la conscience (1889), éd. Arnaud Bouaniche, Paris, PUF, 2007.

Matière et mémoire (1896), éd. Camille Riquier, Paris, PUF, 2008.

Le Rire (1900), éd. Guillaume Sibertin-Blanc, Paris, PUF, 2007.

L'Évolution créatrice (1907), éd. Arnaud François, Paris, PUF, 2007.

L'Énergie spirituelle (1919), éd. Élie During, Arnaud François, Stéphane Madelrieux, Camille Riquier, Guillaume Sibertin-Blanc et Ghislain Waterlot, Paris, PUF, 2017.

Durée et simultanéité (1922), éd. Élie During, Paris, PUF, 2019.

Les deux sources de la morale et de la religion (1932), éd. Frédéric Keck et Ghislain Waterlot, Paris, PUF, 2008.

La pensée et le mouvant (1934), éd. Arnaud Bouaniche, Arnaud François, Frédéric Fruteau de Laclos, Stéphane Madelrieux, Claire Marin, Ghislain Waterlot, Paris, PUF, 2013.

Écrits philosophiques, éd. Frédéric Worms, Paris, PUF, 2011.

Œuvres (1959), Paris, PUF, 6e éd., 2001, 1628 p.

Mélanges, Paris, PUF, 1972, 1692 p.

Correspondances, Paris : PUF, 2002.

Henri Bergson et Albert Kahn, *Correspondances*, éd. Frédéric Worms et Sophie Coeuré, Strasbourg, Desmaret/Boulogne, Musée départemental Albert Kahn, 2003.

Cours, t. I, *Leçons de psychologie et de métaphysique*, éd. Henri Hude, Paris, PUF, 1990.

Cours, t. II, *Leçons d'esthétique. Leçons de morale, psychologie et métaphysique*, éd. Henri Hude, Paris, PUF, 1992.

Cours, t. III, *Leçons d'histoire de la philosophie moderne. Théories de l'âme*, éd. Henri Hude, Paris, PUF, 1995.

Cours, t. IV, *Cours sur la philosophie grecque*, éd. Henri Hude, Paris, PUF, 2000.

Henri Bergson – Octave Hamelin, *Deux cours sur Fichte*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1989.

Leçons Clermontoises, t. I, éd. Renzo Ragghianti, Paris, L'Harmattan, 2003.

Leçons Clermontoises, t. II, éd. Renzo Ragghianti, Paris, L'Harmattan, 2006.

Cours de psychologie de 1892-1893 au lycée Henri-IV, éd. Sylvain Matton, présenté par Alain Panéro, Paris, L'Harmattan, 2008.

L'idée de temps. Cours au Collège de France 1901-1902, éd. Gabriel Meyer-Bisch, Paris, PUF, 2019.

Histoire de l'idée de temps. Cours au Collège de France 1902-1903, éd. Camille Riquier, Paris, PUF, 2016.

Histoire des théories de la mémoire. Cours au Collège de France 1903-1904, éd. Arnaud François, Paris, PUF, 2018.

L'évolution du problème de la liberté. Cours au Collège de France 1904-1905, éd. Arnaud François, Paris, PUF, 2017.

Études sur Bergson

Abiko, Shin – Fujita, Hisashi – Sugimura, Yasuhiko (éd.), *Considérations inactuelles : Bergson et la philosophie française du XIXe siecle*, Hildesheim, Olms, 2017.

—, *Mécanique et mystique : sur le quatrième chapitre des Deux sources de la morale et de la religion de Bergson*. Hildesheim, Olms, 2018.

Al-Saji, Alia, "The Temporality of Life : Merleau-Ponty, Bergson, and the Immemorial Past", *The Southern Journal of Philosophy*, 45, n. 2 (juin 2007), p. 177–206.

Aron, Raymond, *Introduction à la philosophie de l'histoire : essai sur les limites de l'objectif historique* (1938), Paris, Gallimard, 1986.

—, "Note sur Bergson et l'histoire", *Les Etudes bergsoniennes*, t. IV, Paris, Albin Michel, 1956, p. 41-51.

Assoun, Paul-Laurent, *Analyses et refléxions sur Henri Bergson, "La pensée et le mouvant"*, Paris, Ellipses, 1998.

Barbaras, Renaud, "Le tournant de l'expérience : Merleau-Ponty et Bergson", *Philosophie*, n. 54 (1997), p. 33-59 ; republié dans *Le tournant de l'expérience. Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Paris, Vrin, 1998, p. 33-61.

Benda, Julien, *Le Bergsonisme, ou, Une Philosophie de la mobilité*, Paris, Mercure de France, 1912.

Bianco, Giuseppe, *Après Bergson : portrait de groupe avec philosophe*, Paris, PUF, 2015.

Bouaniche, Arnaud, "Bergson et les sens de la surprise : nouveauté, événement, liberté", *Alter. Revue de phénoménologie*, n. 24 (décembre 2016), p. 83–106.

Buongiorno, Federica – Ronchi, Rocco – Zanfi, Caterina, "Bergson dal vivo", *Lo Sguardo*, (octobre 2018), https://doi.org/10.5281/zenodo.1432753.

Caeymaex, Florence, *Sartre, Merleau-Ponty, Bergson : les phénoménologies existentialistes et leur héritage bergsonien*, Hildesheim, Olms, 2005.

Cariou, Marie, *Lectures bergsoniennes*, Paris, PUF, 1990.

Cossutta, Frédéric (éd.), *Lire Bergson, "Le possible et le réel"*, Paris, PUF, 1998.

Deleuze, Gilles, *Le bergsonisme* (1966), Paris, PUF, 2013.

François, Arnaud, *Bergson, Schopenhauer, Nietzsche : volonté et réalité*, Paris, PUF, 2008.

Gouhier, Henri, *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*, Paris, Vrin, 1989.

—, *Bergson et le Christ des évangiles...* 5e éd. Paris, A. Fayard, 1962.

Guerlac, Suzanne, *Thinking in Time : An Introduction to Henri Bergson*, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press, 2006.

Gunter, Pete Addison Y., *Henri Bergson : A Bibliography*, 2nd rev. ed., Ohio, Bowling Green State University, 1986.

Höffding, Harald, *La philosophie de Bergson. Exposé et critique* (1914), trad. Jacques de Coussange, Paris, Alcan, 1916.

Max Horkheimer, "La métaphysique bergsonienne du temps" (1934), tr. fr. de P. Joubert, *L'Homme et la société*, XVIII, 69-70, 1983, p. 9-29

—, *Sur Les Deux Sources de la morale et de la religion d'Henri Bergson* (1933), trad. Caterina Zanfi, in *Annales bergsoniennes*, vol. VII, *Bergson, l'Allemagne, la guerre de 1914*, Paris, PUF, 2014, p. 95-98.

Hyppolite, Jean, *Vie et philosophie de l'histoire chez Bergson*, Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofia (Mendoza 1949), tome II, Buenos Aires, Universidad Nacional de Cuyo, 1950, p. 915-921.

Hyppolite, Jean. "Vie et Philosophie de l'histoire Chez Bergson." In *Actas Del Primer Congreso Nacional de Filosofia (Mendoza 1949)*, II:915–21. Buenos Aires: Universidad Nacional de Cuyo, 1950.

James, William. *Bergson et James, cent ans après*. Edited by Centre Georges Canguilhem. 1 vols. Science, histoire et société. Paris: Presses universitaires de France, 2011.

Jankélévitch, Vladimir, Bergson, Paris, Alcan, 1931 ; nouvelle éd. *Henri Bergson* (1959), Paris, PUF, 2015.

Kisukidi, Nadia Yala, *Bergson ou L'humanité créatrice*, Paris, CNRS éditions, 2013.

Lawlor, Leonard, *The Challenge of Bergsonism : Phenomenology, Ontology, Ethics*, London, Continuum, 2003.

Lefebvre, Alexandre – White, Melanie (éd.), *Bergson, Politics, and Religion*, Durham (N.C.), Duke University Press, 2012.

Lemoine, Maël – Bergson, Henri, *La pensée et le mouvant, Henri Bergson : avec le texte intégral de "L'introduction à la métaphysique"*, Rosny, Bréal, 2002.

Merleau-Ponty, Maurice, "Éloge de la philosophie" (1953), in *Éloge de la philosophie et autres essais* (1960), Paris, Gallimard, 1989, p. 13-69.

—, "Bergson se faisant" (1959), in *Signes* (1960), Paris, Gallimard, 2003, p. 296-311.

Miquel, Paul-Antoine, *Bergson dans le miroir des sciences*, Paris, Éd. Kimé, 2013.

Montebello, Pierre, *L'autre métaphysique : essai sur la philosophie de la nature, Ravaisson, Tarde, Nietzsche et Bergson*, Paris, Desclée de Brouwer, 2003.

Morato Pinto, Débora, "Bergson, empirismo e espírito de sistema: entre subjetividade e ciência", *Discurso*, 49, n. 1 (2019), p. 31–53. https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2019.159273.

Mossé-Bastide, Rose-Marie, *Bergson éducateur*, Paris, PUF, 1955.

Parodi, Dominique, "La Pensée et Le Mouvant Selon Bergson", *Revue de Synthèse*, X, n. 2 (octobre 1935), p. 211–22.

Pearson, Keith Ansell, *Bergson. Thinking Beyond the Human Condition*, New York, Bloomsbury Academic, 2018.

Péguy, Charles, *Note sur M. Bergson et Note conjointe sur M. Descartes*, éd. Andrea Cavazzini – Jonathan Soskin, Liège, Presses universitaires de Liège, 2016.

Petit, Paul, *Bergson*, Paris, les Éd. du Cerf, 2012.

Polin, Raymond, "Y a-t-il chez Bergson une philosophie de l'histoire ?", *Les Études bergsoniennes*, t. IV, Paris, A. Michel, 1956, p. 9-40.

Prado, Bento, *Présence et champ transcendental : conscience et négativité dans la philosophie de Bergson*, trad. de Renaud Barbaras, Hildesheim, Olms, 2002.

Prigogine, Ilya – Stengers, Isabelle, *La Nouvelle alliance : métamorphose de la science*, Paris, Gallimard, 1979.

Rates, Bruno Batista, "Vie et histoire humaine dans *L'évolution eréatrice* de Bergson", *Das Leben im Menschen oder der Mensch im Leben?*, éd. Thomas Ebke – Caterina Zanfi, Potsdam, Potsdam University Press, 2017, p. 369–79.

Ricot, Jacques – Bergson, Henri, *Leçon sur "La perception du changement" de Henri Bergson : texte intégral commenté*, Paris, PUF, 1998.

Riquier, Camille, *Archéologie de Bergson : temps et métaphysique*, Presses universitaires de France, 2009.

Rodrigo, Pierre, *"La pensée et le mouvant", Henri Bergson*, Paris, Ellipses, 1998.

Ronchi, Rocco, *Bergson. Una Sintesi*, Milano, Marinotti, 2011.

Russell, Bertrand, *The Philosophy of Bergson*, London, Macmillan, 1914.

Sinclair, Mark, *Bergson,* London, Routledge, 2019.

Sitbon-Peillon, Brigitte, *Religion, métaphysique et sociologie chez Bergson : une expérience intégrale*, Paris, PUF, 2009.

Soulez, Philippe, *Bergson politique*, Paris, PUF, 1989.

Soulez, Philippe – Worms, Frédéric, *Bergson : biographie* (1997), Paris, PUF, 2002.

Valéry, Paul, *Œuvres*, éd. Jean Hytier, Paris, Gallimard, 1988.

Vieillard-Baron, Jean-Louis, *Bergson et le bergsonisme*, Paris, A. Colin, 1999.

Wahl, Jean, *Tableau de la philosophie française* (1946), Paris, Gallimard, 1972.

Waterlot, Ghislain (éd.), *Bergson et la religion : nouvelles perspectives sur "Les deux sources de la morale et de la religion"*, Paris, PUF, 2008.

Worms, Frédéric, "Bergson entre Russell et Husserl : un troisième terme ?", *Rue Descartes*, n. 29 (septembre 2000), p. 79–96.

—, "La conscience ou la vie ? Bergson entre phénoménologie et métaphysique", in *Annales bergsoniennes II. Bergson, Deleuze, la phénoménologie*, éd. Frédéric Worms, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p. 191-206.

—, *Bergson ou Les deux sens de la vie*, Paris, PUF, 2004.

—, *La philosophie en France au XXe siècle : moments*. 1 vols. Folio 518. Paris: Gallimard, 2009.

—, "Présentation", in Henri Bergson, *La Pensée et Le Mouvant*, Paris, PUF, 2009, p. 5-13.

Zanfi, Caterina, *Bergson et la philosophie allemande : 1907-1932*, préf. de Frédéric Worms, Paris, Armand Colin, 2013.

—, *Bergson, la tecnica, la guerra: una rilettura delle Due fonti*, Bologna, BUP, 2009.