

Bergson et Deleuze

sur *L'évolution créatrice*

Mot de présentation

Donald A. Landes*

Lors de l'événement « Hommage solennel à Henri Bergson » le 19 mai 1959, Vladimir Jankélévitch a dit, par plaisanterie, « qu'il n'est pas très bergsonien de commémorer Bergson¹ ». Toutefois, il ne faut pas chercher bien loin les éloges adressés à Bergson : par exemple, William James a remercié ce « magicien » pour son livre *L'évolution créatrice* qu'il qualifie de « véritable miracle dans l'histoire de la philosophie² » et Emmanuel Levinas a décrit Bergson comme « l'un des plus grands génies philosophiques de tous les temps³ ». Pour Jankélévitch, tous ces hommages, aussi justifiés soient-ils, risquent tout de même d'immobiliser le mouvement essentiel de la pensée de Bergson, de figer le penseur du devenir. Autrement dit, c'est une façon de manquer l'essentiel du bergsonisme, à savoir sa tentative de rétablir un contact direct avec les aspects fluides de la réalité qui échappent à la pensée conceptuelle parce qu'ils ne survivent pas à un découpage analytique. Cette réalité fondamentale est, selon Bergson, *la durée*.

Dans son livre sur Bergson, publié de façon contemporaine à la soirée solennelle, Jankélévitch propose que l'œuvre même de Bergson

* L'auteur est professeur adjoint à la Faculté de philosophie, Université Laval. Je tiens à remercier Cassandre Bois pour ses précieux commentaires sur cette introduction.

¹ L'événement a été organisé par la *Société française de philosophie* et l'*Association des amis de Bergson*. L'enregistrement est en ligne au <<http://www.ina.fr/audio/PHD88012992>>, consulté le 4 septembre 2017.

² James, W. (2013), « Lettre à Bergson du 13 juin 1907 », p. 585.

³ Cité par : Vieillard-Baron, J.-L. (2010), « Lévinas et Bergson », p. 455.

manifeste un mouvement semblable à la durée ou à la vie : « On peut dire de cette doctrine en général ce que l'*Évolution créatrice* dira de la vie : qu'elle est orientée vers une fin sans toutefois remplir un programme⁴ ». Une orientation, mais sans programme prédéterminé, sans destin préalable. Les « objets » de la sorte (la vie, la durée, la philosophie de Bergson) posséderaient donc un caractère ontologiquement fascinant qui rappelle, selon moi, un concept que j'ai développé dans mes recherches sur Merleau-Ponty : la notion de *trajectoire expressive*. Dans mon analyse du concept merleau-pontien d'expression, je démontre d'une part, que l'expression, caractérisant toute action humaine selon Merleau-Ponty, est un geste se situant toujours entre la pure répétition et la pure création⁵, et d'autre part, que le sens est la trajectoire de la performance de ces gestes, une trajectoire orientée, mais non prédéterminée⁶. Une trajectoire expressive est donc une réalité qui change continuellement d'une manière à la fois *cohérente* (puisque'il y a toujours une part de répétition dans chaque nouvelle performance) et *imprévisible* (puisque chaque nouvelle performance est, en partie, créatrice). En relisant Bergson après mes recherches sur Merleau-Ponty, la logique de la trajectoire expressive m'est apparue avec évidence : l'expression comme *répétition créatrice* de *déformation cohérente* est préfigurée dans la pensée de Bergson, d'une manière générale dans sa conception de la durée et d'une manière particulière dans son idée d'une *évolution créatrice*. Voici la motivation initiale de mon séminaire sur *L'évolution créatrice* de Bergson.

Mais, vers où se dirige la trajectoire de cette logique paradoxale de Bergson *après* Bergson ? Et quelles sont les conséquences pour la philosophie elle-même ? Pour répondre à ces questions, j'ai choisi de retracer la trajectoire du bergsonisme chez deux penseurs particulièrement influencés par ce « magicien » dans leurs conceptions de la réflexion philosophique : Gilbert Simondon et Gilles Deleuze. Ces derniers acceptent la conclusion de Bergson selon laquelle les concepts traditionnels de la philosophie et de la science sont insuffisants à la tâche de penser la réalité dans son devenir. Pour Simondon, les concepts classiques restreignent l'accès à la réalité fondamentale de

⁴ Jankélévitch, V. (2015 [1959]), *Henri Bergson*, p. 28.

⁵ Landes, D. A. (2013), *Merleau-Ponty and the Paradoxes of Expression*, p. 4-11.

⁶ Voir, par exemple, *ibid.*, p. 22 et p. 134.

l'individuation ; pour Deleuze, l'image classique de la pensée limite toute tentative de comprendre la différence *en elle-même* et la répétition *pour elle-même*. L'orientation globale de la recherche collective de notre séminaire consistait à suivre Bergson dans son analyse du mouvement de la réalité comme devenir continu (la durée, la vie) en gardant à l'esprit les notions d'individuation et de différent/iation de Simondon et Deleuze respectivement.

Or, cette orientation de recherche s'accompagne d'un problème fondamental : comment penser avec justesse les aspects fluides de la réalité (la durée, le devenir) sans tomber dans le piège des concepts qui, selon Bergson, « spatialisent » une réalité qui pourtant dure et n'existe comme *partes extra partes* qu'après (dé)coup(age) ? Comme le fait remarquer Jankélévitch, dans la tentative de comprendre la réalité des trajectoires ouvertes et changeantes, les paradoxes résultent précisément de la distance infranchissable entre la pensée et son objet⁷. Pour Bergson, il s'agit d'une distance qui est, bien entendu, un fait inévitable dû à la structure de notre intelligence, c'est-à-dire l'aspect de notre existence développé en vue de l'action. Dès lors, Bergson propose un autre point de départ pour la réflexion philosophique, *l'intuition*, qui est selon lui la seule façon de reprendre contact avec la réalité, obscurcie par l'opération de l'intellect et des effets spatialisant du langage. Comme Jankélévitch l'explique, la philosophie doit repenser, à partir de l'expérience intérieure, le rapport entre la réflexion et son objet⁸, présenté jusqu'à maintenant comme une sorte d'observation ou de pensée de survol. D'après Jankélévitch, pour Bergson, « le [vrai] philosophe est placé non pas au point de vue du spectateur, mais au point de vue de l'acteur⁹ ». Cela n'implique pas que la réflexion est inutile, mais plutôt que la structure même de l'intelligence engendre une série d'illusions et de paradoxes impossibles à résoudre. Prenons l'exemple des célèbres paradoxes de Zénon. Tant que la réalité est comprise à partir des concepts de l'intelligence du temps et du mouvement – le temps comme des instants juxtaposés ; le mouvement comme l'occupation successive par le mouvant de positions dans l'espace successivement –, les paradoxes de Zénon resteront insolubles.

⁷ Jankélévitch, V. (2015 [1959]), *Henri Bergson*, p. 29.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

Parce que les concepts de l'intelligence sont plutôt construits en vue de l'action, ils s'avèrent donc inutiles à la conceptualisation de la réalité fondamentale. Comme Jankélévitch l'explique :

Si le mouvement est impossible, si la durée se pulvérise en instants, [...] c'est toujours pour un spectateur qui refuse de coïncider avec le mouvement d'Achille. [...] Mais que le spectateur monte à son tour sur la scène et se mêle aux personnages du drame, que l'esprit, cessant de se retrancher dans l'impassibilité d'un savoir spéculatif, consente à participer à sa propre vie, – et aussitôt nous verrons Achille rattraper la tortue [...] ¹⁰.

Autrement dit, le bergsonisme nous enseigne que le véritable geste philosophique consiste à nous libérer de la perspective illusoire de la pensée de survol pour entrer en contact avec les évidences naturelles de l'expérience vécue, à commencer par l'expérience interne de la *durée*. Si nous accomplissons ce mouvement, les paradoxes se dissoudront. Au point de vue d'une « conscience qui *prend nécessairement part* ¹¹ » pour le devenir, les aspects de la réalité les plus difficiles à élaborer philosophiquement (la liberté, par exemple) deviennent les plus facile à expliquer.

Il reste à déterminer : *comment retrouvons-nous ce contact avec la réalité fluide en deçà des illusions de la pensée spatialisée ?* Pour Bergson, ce retour s'accomplit dans l'*intuition*. C'est un concept qui apparaît tardivement dans son corpus, mais qui est certainement présent dès les tout premiers moments de sa trajectoire. Deleuze prétend même que l'intuition est « la méthode du bergsonisme ¹² ». Bergson développe la notion d'intuition dans son essai « Introduction à la métaphysique » (2008 [1903]) ¹³. Selon lui, deux modes de connaissance de la chose divisent l'histoire de la métaphysique : soit on *observe* l'objet de l'extérieur comme un spectateur, soit on *sympathise* avec l'objet et on saisit, en quelque sorte, l'intériorité de l'objet. Examinons un exemple inspiré de celui de Bergson. Lorsque

¹⁰ Jankélévitch, V. (2015 [1959]), *Henri Bergson*, p. 30.

¹¹ *Ibid.*

¹² Deleuze, G. (2014), *Le bergsonisme*, p. 1. Dans le premier chapitre Deleuze s'efforce à élaborer les principes de l'intuition comme méthode.

¹³ Bergson, H. (2008), « Introduction à la métaphysique », p. 177-227.

l'on décrit une personne jamais encore rencontrée, on brosse un portrait en juxtaposant une multiplicité de traits ou d'événements. Dans ce cas, ma compréhension de son caractère reste incomplète : la personne encore inconnue excède inévitablement les limites de cette description. Plus encore, je ne saisis jamais définitivement une personne à partir d'une accumulation de faits juxtaposés ; c'est plutôt dans un moment de *coïncidence* avec sa manière d'exister que je la saisis dans sa richesse. Ce moment est « simple » : il ne s'accomplit pas à partir d'une « somme de faits », mais à travers une *rencontre* avec une riche singularité. Si nous la fractionnions après coup en quelques parties distinctes, l'ensemble de ces parties ne correspondrait jamais à la singularité elle-même. Ces parties isolées ne seraient jamais plus que des expressions partielles de la singularité, cette dernière est plutôt saisie dans un moment authentique de sympathie nommé « intuition ». Bref, les expressions partielles et les descriptions linguistiques n'équivalent jamais au moment de contact, comme toutes les paraphrases d'un poème n'équivalent jamais au sens saisi dans la simplicité d'une rencontre authentique avec le poème¹⁴. Ainsi, alors que l'intelligence est l'activité de la complexification, l'intuition est la faculté qui nous met en contact avec la simplicité. L'intuition est donc « la *sympathie* par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable¹⁵ ».

Bien que le premier objet à connaître par l'intuition soit la durée du moi profond, c'est-à-dire l'expérience intérieure du « progrès continu du passé qui ronge l'avenir et qui gonfle en avançant¹⁶ », l'intuition nous donne aussi la possibilité de coïncider avec les durées en dehors de nous. Pour Bergson, cela implique que sa philosophie est un « empirisme vrai », c'est-à-dire un empirisme qui ne construit pas l'objet à partir de données isolées, mais qui s'efforce plutôt à « serrer d'aussi près que possible l'original lui-même, d'en approfondir la vie, et, par une espèce d'*auscultation spirituelle*, d'en sentir palpiter l'âme¹⁷ ». Il s'ensuit que le bergsonisme ne peut pas être assimilé à une école ni à un

¹⁴ Bergson développe une distinction semblable entre la complexité de la structure et la simplicité du fonctionnement des organes dans *L'évolution créatrice*. Bergson, H. (2013), *L'évolution créatrice*, p. 88-89.

¹⁵ Bergson, H. (2008), « Introduction à la métaphysique », p. 181.

¹⁶ Bergson, H. (2013), *L'évolution créatrice*, p. 4.

¹⁷ Bergson, H. (2008), « Introduction à la métaphysique », p. 196.

ensemble de concepts à mémoriser et à appliquer ; c'est plutôt un style de pensée qui suspend les concepts tout faits et qui cherche à coïncider avec le devenir lui-même.

Nous sommes maintenant en mesure de comprendre la portée philosophique de la citation de Gilbert Simondon – sélectionnée comme épigraphe pour le plan de cours du séminaire – qui a servi de fil conducteur à notre recherche collective :

Une intuition pure du mouvant permet, selon Bergson, de saisir en sa nature profonde la vie sans l'obstacle des concepts, qui ont un rôle pragmatique et utilitaire mais pluralisent et immobilisent le réel. [...] [L'intuition] accompagne le fleuve à travers son cours, suit l'évolution dans son développement, [...] car l'intuition permet de saisir l'évolution comme créatrice. [...] [L]'intuition est une participation au mouvement créateur de l'évolution¹⁸.

S'harmoniser par notre intuition avec le mouvement de la vie et de la réalité comme devenir, c'est nous joindre à un mouvement qui échappe à certaines illusions de la pensée classique. Cela implique une véritable révolution dans la pensée, car, comme Jean-Hugues Barthélémy le confirme, c'est *l'analogie*, et non pas la connaissance au sens classique, qui « *est le mode de pensée propre à la philosophie*¹⁹ ». Autrement dit, le philosophe essaie d'établir une harmonie analogique entre l'individuation *de la pensée* et l'individuation *de l'objet*. Simondon écrit :

[S]eule l'individuation de la pensée peut, en s'accomplissant, accompagner l'individuation des êtres autres que la pensée ; ce n'est donc pas une connaissance immédiate ni une connaissance médiate que nous pouvons avoir de l'individuation, mais une connaissance qui est une opération parallèle à l'opération connue ; nous ne pouvons, au sens habituel du terme, *connaître l'individuation* ; nous pouvons seulement individuer, nous individuer, et individuer en nous. [...] L'individuation du réel extérieur

¹⁸ Simondon, G. (2014), *Imagination et invention (1965–1966)*, p. 60-61.

¹⁹ Barthélémy, J.-H. (2008), *Simondon ou l'encyclopédisme génétique*, p. 37.

au sujet est saisie par le sujet grâce à l'individuation analogique de la connaissance dans le sujet²⁰.

Notre lecture de *L'évolution créatrice* et des autres textes de Bergson a été guidée par le livre *Le bergsonisme* (1966) de Deleuze. Dans cette étude, Deleuze démontre une compréhension profonde de la pensée de Bergson, en utilisant au passage des concepts annonçant sa philosophie de la différence. Cette fondation nous a indiqué un point d'entrée pour la lecture de son livre *Différence et répétition* (1968), dans lequel Deleuze développe une ontologie à la fois bergsonienne et postmoderne. Dans ce texte, Deleuze cherche à ébranler les concepts classiques de la philosophie, à multiplier les concepts de l'expérience, pour éviter les pièges de l'intelligence, et à dépeindre le mouvement profond de la *différence* et de la *répétition*. Son point de départ est celui de la *rencontre* entre la pensée et « la chose qui force à penser », ou mieux, entre l'intuition et la singularité²¹. *Différence et répétition* propose ainsi une critique profonde de l'image classique de la pensée, tout en offrant une « phénoménologie génétique » de cette image au sein du mouvement réel et synthétique de l'individuation.

Note sur les contributions

Je tiens d'abord à remercier les dix-huit étudiants du séminaire pour leurs exposés et leurs interventions pendant la session. Si l'*élan* de notre séminaire peut être dit *vital*, c'est grâce à la multiplicité de ces voix qui définissent notre trajectoire. Les six articles sélectionnés pour la publication de ce dossier, qui ont bénéficié des commentaires des autres étudiants à l'occasion de nos deux « journées d'étude », représentent les divers axes de notre recherche collective. Les textes se regroupent en trois sections : (i) *Nature et conscience*, (ii) *Le bergsonisme et l'histoire de la philosophie* et (iii) *Les enjeux de la philosophie de la différence deleuzienne*.

(i) **Nature et conscience.** Cette première section explore le lien entre le bergsonisme et la science. Dans l'article *La réplique de la vie : Réflexions sur les animaux et la place de l'homme dans L'évolution créatrice*, Jean-François Perrier explore le rapport entre les animaux et les

²⁰ Simondon, G. (2005), *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, p. 36.

²¹ Deleuze, G. (1968), *Différence et répétition*, p. 182.

humains tel qu'il est traité dans le texte de Bergson. Après avoir identifié une tension dans l'analyse bergsonienne de ce rapport, M. Perrier propose une nouvelle distinction, plus fidèle au bergsonisme, en s'appuyant sur la notion de différence de degrés, entre les animaux et les êtres humains. Dans le deuxième article, *La fermeture causale de la physique et le problème de l'évolution de la conscience : Bergson à l'aide du naturalisme*, Jean-Philippe Marceau montre que la conception bergsonienne de l'intelligence pourrait contribuer à la philosophie de l'esprit contemporaine en ce qui concerne le problème de l'évolution de la conscience. M. Marceau suit les développements de la pensée de Bergson quant à la durée de la matière, ce qui a pour conséquence de remettre en question la différence de nature entre la conscience (ou la vie) et la matière (l'existence inerte).

(ii) *Le bergsonisme et l'histoire de la philosophie.* Les deux textes dans cette section portent sur l'importance de l'histoire de la philosophie dans l'évolution du bergsonisme. Le premier article de cette section, *La question hégélienne chez Bergson en amont de sa reconstruction deleuzienne*, est écrit par Thomas Anderson. L'auteur cherche à déterminer la raison pour laquelle la philosophie de Hegel est presque absente dans la pensée de Bergson, une question d'autant plus urgente à la lumière de l'association contemporaine entre Bergson et l'anti-hégélianisme de Deleuze. Selon M. Anderson, la pensée de Bergson et la philosophie de Hegel convergent dans leur réaction à Kant et dans leur souci de rendre intelligible une réalité fluide. Dans le texte suivant, *Nietzsche et Bergson : élan vital et volonté de puissance contre la métaphysique de la représentation*, de Félix St-Germain, il est question d'éclaircir, sur le plan de la structure, la critique de la métaphysique de la représentation proposée par Bergson. L'auteur explique que l'identification de la durée intuitive et l'élan vital, sur laquelle Bergson s'appuie pour établir une genèse non anthropologique de l'intelligence humaine, risque, tout de même, de faire perdurer un humanisme non justifié.

(iii) *Les enjeux de la philosophie de la différence deleuzienne.* Dans la troisième section, nous tournons notre attention vers les conséquences philosophiques des concepts bergsoniens, notamment ceux repris par Deleuze dans sa philosophie de la différence. Le premier article, *Du mysticisme bergsonien au Corps sans Organes : Par-delà intelligence et représentation*, de Mathieu Gagnon, prend comme point de départ la nouvelle occurrence de l'élan vital dans le dernier livre de Bergson, *Deux*

sources de la morale et de la religion (1932). Dans la figure du mystique, il semble que nous ayons un cas parfait de la coïncidence entre la durée personnelle et le devenir. L'auteur démontre que cette coïncidence préfigure quelques aspects fascinants du concept d'un « Corps sans Organes » chez Deleuze et Guattari dans *Mille plateaux* (1980). Le dernier article de notre dossier, *Deleuze et le danger de la belle-âme*, de Simon Trempe. Dans cet article, M. Trempe explore la prétention de Deleuze énoncée au début de *Différence et répétition* selon laquelle la « belle-âme », image hégélienne, représente « le plus grand danger » pour la philosophie de la différence. L'auteur dégage les conséquences philosophiques et politiques de la position de Deleuze, et souligne l'importance d'établir un contact avec la différence *elle-même* dans son mouvement d'individuation intensive.

Donald A. Landes
Professeur adjoint
Faculté de philosophie, Université Laval
donald.landés@fp.ulaval.ca

Bibliographie

- Barthélémy, J.-H. (2008), *Simondon ou l'encyclopédisme génétique*, Paris, Presses Universitaires de France, 165 p.
- Bergson, H. (2008), « Introduction à la métaphysique », dans Bergson, H., *La pensée et le mouvant*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 177-227.
- Bergson, H. (2013), *L'évolution créatrice : édition critique*, Frédéric Worms (dir.), Paris, Presses Universitaires de France, 693 p.
- Deleuze, G. (2014), *Le bergsonisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 119 p.
- Deleuze, G. (2015), *Différence et répétition*, Paris, Presses Universitaires de France, 409 p.
- William J. (2013), « Lettre à Bergson du 13 juin 1907 », dans Bergson, H., *L'évolution créatrice, édition critique*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 585-588.
- Jankélévitch, V. (1959), « Hommage solennel à Henri Bergson », dans *Hommage à Bergson*, Radio Sorbonne, <<http://www.ina.fr/audio/PHD88012992>>, consulté le 4 septembre 2017.
- Jankélévitch, V. (2015 [1959]), *Henri Bergson*, Paris, Presses Universitaires de France, 299 p.
- Landes, D. A. (2013), *Merleau-Ponty and the Paradoxes of Expression*, London, Bloomsbury, 210 p.
- Simondon, G. (2005), *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Grenoble, Jérôme Millon, 571 p.
- Simondon, G. (2014), *Imagination et invention (1965–1966)*, Paris, Presses Universitaires de France, 206 p.
- Vieillard-Baron, J.-L. (2010), « Lévinas et Bergson », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol. 135, n° 4, p. 455-478.