



HAL
open science

La force de la volonté: Bergson ou la "seconde vie" de l'effort biranien

Anne Devarieux

► **To cite this version:**

Anne Devarieux. La force de la volonté: Bergson ou la "seconde vie" de l'effort biranien. Considérations inactuelles. Bergson et la philosophie française du XIXème siècle, 121, Georg OLMS Verlag, pp.21-44, 2017, (Europaea memoria. Reihe I: Studien), 978-3-487-15609-5. hal-02144666

HAL Id: hal-02144666

<https://hal.science/hal-02144666>

Submitted on 31 May 2019

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.



Shin Abiko, Hisashi Fujita,
Yasuhiko Sugimura (éds.)

Considérations inactuelles

Bergson et la philosophie française du XIX^e siècle

EUROPAEA MEMORIA
Studien und Texte zur Geschichte
der europäischen Ideen

Begründet und
herausgegeben von / *Directeurs-Fondateurs*
Jean Ecole †,
Robert Theis

Herausgegeben von / *Directeurs*
Jean-Christophe Goddard,
Wolfgang H. Schrader †,
Günter Zöllner

Reihe I: Studien
Band 121

Shin Abiko, Hisashi Fujita,
Yasuhiko Sugimura (éds.)
Considérations inactuelles



2017
GEORG OLMS VERLAG
HILDESHEIM · ZÜRICH · NEW YORK

SHIN ABIKO, HISASHI FUJITA,
YASUHIKO SUGIMURA (ÉDS.)

Considérations inactuelles
Bergson et la philosophie française du XIX^e siècle



2017

GEORG OLMS VERLAG
HILDESHEIM · ZÜRICH · NEW YORK

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

LA FORCE DE LA VOLONTE :
HENRI BERGSON OU LA « SECONDE VIE » DE L'EFFORT BIRANIEN

Anne Devarieux

Dès le début du siècle, la France eut un grand métaphysicien, le plus grand qu'elle eût produit depuis Descartes et Malebranche : Maine de Biran. [...] Peu remarquée au moment où elle parut, la doctrine de Maine de Biran a exercé une influence croissante ; *on peut se demander si la voie que ce philosophe a ouverte n'est pas celle où la métaphysique devra marcher définitivement*. À l'opposé de Kant (car c'est à tort qu'on l'a appelé « le Kant français ») Maine de Biran a jugé que l'esprit humain était capable, au moins sur un point, d'atteindre l'absolu et d'en faire l'objet de ses spéculations. *Il a montré que la connaissance de l'effort est une connaissance privilégiée, qui dépasse le pur « phénomène » et qui atteint la réalité « en soi » – cette réalité que Kant déclarait inaccessible à nos spéculations. Bref, il a conçu l'idée d'une métaphysique qui s'élèverait de plus en plus haut, vers l'esprit en général, à mesure que la conscience descendrait plus bas dans les profondeurs de la vie intérieure¹.*

Marcher dans les pas de Biran, réemprunter la voie ouverte par lui, c'est, pour Bergson, d'une part, reprendre au philosophe de l'effort l'affirmation selon laquelle notre connaissance atteint un absolu, et, d'autre part, l'affirmation que *l'entrée* dans cet absolu n'est autre que notre *existence* même donnée dans le *sentiment de l'effort* : la métaphysique biranienne de l'expérience intérieure, se poursuit avec Bergson, en un creusement de l'intériorité dont l'autre nom est *volonté*.

En ce sens, Bergson fait pleinement sien le propos biranien selon lequel le cartésianisme est « la doctrine-mère² » :

¹ « La philosophie française », in *Mélanges*, p. 1170-1171. Nous soulignons. Voir aussi le compte rendu des *Principes de métaphysique et de psychologie* de P. Janet (*Mélanges*, p. 408), où Bergson écrit : « De Maine de Biran procède l'idée d'une espèce de pénétration entre le fait et l'être, entre la psychologie et la métaphysique. À Maine de Biran remonte le premier dessein de placer la philosophie à mi-chemin entre un empirisme qui ne reconnaît que des phénomènes, et un dogmatisme métaphysique qui prétend atteindre dans leur essence, les choses en soi. *C'est bien dans la conscience, c'est dans l'intuition approfondie et pourtant incomplète que nous avons de notre propre nature, que Maine de Biran a cru trouver l'intermédiaire cherché entre l'être et le paraître, entre le relatif et l'absolu* ».

² Maine de Biran, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, in *Œuvres*, t. VI, 1984.

Enfin, au fond de la théorie cartésienne de la pensée, il y a un nouvel effort pour ramener la pensée, au moins partiellement, à la volonté. Les philosophes « volontaristes » du XIX^e siècle se rattachent ainsi à Descartes. Ce n'est pas sans raison qu'on a vu dans le cartésianisme une « philosophie de la liberté³ ».

Tous deux sont des penseurs du moi, et, par conséquent, de la volonté. Mais la « torsion du vouloir sur lui-même » dont jaillit l'esprit, *l'effort d'intuition* auquel Bergson nous invite sans cesse, s'alimente à « un seul grand effort », celui de la vie pour « obtenir certaines choses de la matière brute », que Bergson envisage, dans *L'évolution créatrice*, « du point de vue psychologique⁴ ». Quelle allure, nous demanderons-nous, l'effort biranien a-t-il pris avec la métaphysique bergsonienne, s'il est vrai que « [...] la pensée de Maine de Biran était restée volontairement repliée sur elle-même ; elle se tournait vers le dedans, tendue dans un effort de vision intérieure. M. Janet a orienté cette philosophie vers l'action. Avec lui, le spiritualisme biranien a pris une allure, je ne dirai pas combative, mais tout au moins militante⁵ » ? Bergson, de son côté, procédant à un agrandissement de l'effort biranien qui n'est plus réduit à la seule sphère du moi, a dilaté la volonté en l'originant dans l'impulsion ou l'élan de la vie elle-même. Interrogeons ce qui se joue dans cette relève bergsonienne de l'effort biranien depuis *l'Essai* jusqu'aux *Deux sources*⁶.

I. Si tous deux en effet ont compris le moi comme constitutif d'un *mouvement sui generis*, d'une tension inséparable de notre état de veille, elle est rapportée par Bergson *d'emblée* (dès *l'Essai*) à notre durée. La conscience n'est donc pas l'effort musculaire en tant que tel, lequel suppose une décision initiale dont l'examen n'est autre que celui de la volonté, soit d'une force psychologique irréductible à une force mécanique. Mais le lutteur bergsonien, comme le veilleur biranien, se définit par son *tonos*, actif

³ « La philosophie française », in *Mélanges*, p. 1159.

⁴ *L'évolution créatrice*, in *Œuvres*, Paris, PUF, 4^e éd., 1984, respectivement p. 603, 611 et 494.

⁵ « Compte-rendu des *Principes de métaphysique et de psychologie* de P. Janet », in *Mélanges*, p. 409.

⁶ Nous reprenons ici dans une très large mesure les conclusions d'un article « Maine de Biran – Henri Bergson. L'avenir de la volonté », in Riquier, Camille (éd.), *Bergson*, Paris, Cerf, 2012, coll. « Cahiers d'histoire de la philosophie », p. 163-189.

jusque dans la détente de sa vie de personne, susceptible de croître ou de décroître, selon l'attention qu'il prête à la vie elle-même. Pour tous deux, notre vie consciente se joue à des tons ou hauteurs différentes selon l'intensité de la tension, que je veille, dorme, ou vive, comme Biran s'en plaint constamment, d'une vie toute somnambulique⁷.

Si fait primitif bergsonien il y a, ce n'est pas l'effort mais bien la durée. En revanche, le fait primitif de l'effort n'est autre, selon Biran, que le sentiment qu'a le moi d'être l'auteur des actes qu'il détermine comme moteurs : sentiment de causalité dont les autres noms sont volonté, personne ou liberté. Il est cette dualité tout intérieure entre deux termes que Biran nomme « distincts mais non séparés » : la force « hyperorganique » et la résistance intérieure du corps propre. Dès son premier livre, Bergson consacre un moment particulier à l'effort musculaire, qui occupe – à l'opposé des faits qui « semblent se suffire à eux-mêmes⁸ » c'est-à-dire relever d'une intensité pure, sans élément extensif – « l'autre extrémité » de la série des faits psychologiques : « s'il est un phénomène qui paraisse se présenter immédiatement à la conscience sous forme de quantité ou tout au moins de grandeur, c'est sans contredit l'effort musculaire. Il nous semble que la force psychique, emprisonnée dans l'âme comme les vents dans l'ancre d'Éole, y attende seulement une occasion de s'élaner dehors ; la volonté surveillerait cette force, et, de temps à autre, lui ouvrirait une issue, proportionnant l'écoulement à l'effet désiré. Même, en y réfléchissant bien, on verra que cette conception assez grossière de l'effort entre pour une large part dans notre croyance à des grandeurs intensives⁹ ». Dans l'effort dit musculaire, la

⁷ « Il y a bien des manières de dormir, tout autant qu'il y a des manières de veiller » (Maine de Biran, *Journal, ibid.*, t. II, p. 422). Bergson connaissait-il *directement* les considérations de Biran sur le somnambulisme et le magnétisme ? (Maine de Biran, « Deleuze. Quelques explications du magnétisme », in *Œuvres*, t. XI-3, 1990, p. 355, et « Nouvelles considérations sur le sommeil, les songes et le somnambulisme », in *Œuvres*, t. V, 1984, p. 82 sq.). On doit souligner leur commun intérêt pour, outre la folie ou les états dits anormaux, le rêve et ce dernier phénomène du somnambulisme lequel donne l'occasion à Biran d'une hypothèse stupéfiante et fort peu biranienne de deux moi. Voir, pour comparaison, le dialogue bergsonien entre le moi qui veille et celui qui dort (« Le rêve », in *L'énergie spirituelle*, p. 103).

⁸ *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 9.

⁹ *Ibid.*, p. 17. Voir aussi : « L'effort s'accompagne d'une sensation musculaire, et les sensations elles-mêmes sont liées à certaines conditions physiques qui entrent vraisemblablement pour quelque chose dans l'appréciation de leur intensité ; ce sont là des phénomènes qui se passent à la surface de la conscience, et qui s'associent

conscience paraît « s'épanouir au-dehors comme si l'intensité se développait en étendue¹⁰ ». Tout en affirmant ne pas prendre position dans le débat, entre une conception centripète ou centrifuge de l'effort, Bergson suit l'analyse de W. James : « Nous prétendons que plus un effort donné nous fait l'effet de croître, plus augmente le nombre des muscles qui se contractent sympathiquement, et que la conscience apparente d'une plus grande intensité d'effort sur un point donné de l'organisme se réduit, en réalité, à la perception d'une plus grande surface du corps s'intéressant à l'opération¹¹ ». Il s'en éloignera quelque peu dans « L'effort intellectuel » et dans son cours sur « Les théories de la volonté ». Dans ce dernier cours, à propos de l'effort *musculaire*, Bergson évoque la théorie du « plus métaphysicien des psychologues du siècle dernier » (Biran) : « La conscience de l'effort est faite du sentiment d'une antithèse entre la force "hyperorganique" (c'est-à-dire une force d'une autre nature que l'organisme) et la résistance de l'organisme à l'action de cette force ; le mouvement se produit quand cette force repasse en quelque sorte sur les contours des mouvements qu'avait auparavant exécutés passivement et automatiquement l'organisme. La conscience de l'effort n'est donc pas, pour Biran, la perception de l'émission de l'influx nerveux, mais le sentiment de la résistance que les muscles et les nerfs opposent à quelque chose qui n'est pas matériel¹² ». De cette « théorie très métaphysique » Bergson fait la critique, en renvoyant aussi dos-à-dos la théorie centripète et centrifuge de l'effort, mais aussi en révélant, cachée sous la forme trop absolue de cette dernière, une vérité¹³.

Tandis que l'effort biranien signifie identiquement la volonté ou le moi, l'effort que Bergson nomme musculaire n'est pas la volonté en tant que telle, mais l'une de ses manifestations. En effet, la volonté relève, pour Bergson comme pour Biran¹⁴, d'« une force spécifique, *sui generis*¹⁵ ». La question

toujours, comme nous le verrons plus loin, à la perception d'un mouvement ou d'un objet extérieur » (*ibid.*, p. 9).

¹⁰ *Ibid.*, p. 17-18.

¹¹ *Ibid.*, p. 19.

¹² « Les théories de la volonté », in *Mélanges*, p. 688-689.

¹³ *Ibid.*, p. 695. Dans « L'effort intellectuel », il semble que Bergson veuille « garder quelque chose » de la théorie centrifuge biranienne (« L'effort intellectuel », in *L'énergie spirituelle*, p. 173).

¹⁴ « Le sens interne de l'effort ne peut au contraire être mis en jeu que par cette force intérieure et *sui generis* que nous appelons volonté et avec laquelle s'identifie complètement ce que nous appelons notre moi » (Maine de Biran, *Essai sur les fondements de la psychologie*, in *Œuvres*, t. VII-1, 2001, p. 123).

¹⁵ « Les théories de la volonté », in *Mélanges*, p. 704.

est de savoir quelle est la nature de cette force. Alors que Biran se contente de la dire « hyperorganique », Bergson n'hésitera pas à la nommer spirituelle, et, dès son premier livre, s'interroge sur ce que peut être la « force *psychique*¹⁶ », ou « quelque énergie d'un genre nouveau¹⁷ ». C'est dire que Bergson s'interroge sur la force indépendamment, sinon séparément, de la résistance. Biran, tout au contraire, ne cesse de répéter que la volonté, que nous sommes, ne peut en aucun cas consister dans la connaissance *séparée* des deux termes (force / résistance) du rapport senti (rapport qui n'existe qu'en tant qu'il est senti c'est-à-dire actualisé, c'est-à-dire nous-même). Biran s'en tient à l'effort voulu et refuse les discours qu'il nomme « absolus », qui cherchent à statuer sur des réalités séparées, telles que l'âme ou le corps, que nous ne connaissons que dans l'exercice *en acte* de l'effort. Le langage, en *nommant* les deux termes du couple de la dualité primitive, nous engage à tort à concevoir séparément ce qui n'existe que dans l'unité sentie, la simplicité et l'indivisibilité du fait primitif de l'effort. Ce que l'effort biranien « atteint directement », ce n'est pas la force, ni la résistance intérieure du corps (ou médiate des corps extérieurs) mais bien le sentiment de soi, donné sans médiation, excluant à la fois l'espace et le temps de la succession.

C'est dire que l'unité du moi chère, selon Bergson, à l'école spiritualiste, révélerait la faiblesse de cette dernière, qui, à trop marquer l'unité de la personne, s'interdirait d'en penser la multiplicité : « notre conscience atteint directement une force capable de résister et de s'opposer aux forces extérieures. Cette force qui serait le moi lui-même, le moi à l'état de tension, nous la prenons sur le vif dans le phénomène de l'effort musculaire. [...] Maine de Biran en particulier, a [...] exagéré cette distinction entre le moi et ses affections, entre le substrat des faits psychologiques et ces faits eux-mêmes¹⁸ ». En revanche, l'« unité multiple¹⁹ » de la personne bergsonienne aura pour tâche de fondre dans la fluidité de sa vie les états de son corps comme de son âme.

Loin donc de faire de la résistance musculaire l'essentiel de l'effort, et loin de mettre en avant la spécificité de la résistance *intérieure docile*, relative, du corps propre (sans laquelle il n'y aurait pas de résistance *extérieure*

¹⁶ *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 17, 20, 143. Nous soulignons.

¹⁷ *Ibid.*, p.101.

¹⁸ *Cours de psychologie*, cité in Riquier, Camille, *Archéologie de Bergson. Temps et métaphysique*, Paris, PUF, coll. « Épiméthée », 2009, p. 456.

¹⁹ *L'évolution créatrice*, p. 258.

absolue, d'obstacles à vaincre), Bergson, dans son premier comme dans son dernier livre, s'attache aux *résistances plurielles*, comme aux sensations, états ou mouvements pluriels, qui accompagnent et expriment le sentiment de l'effort. Tous les types d'efforts réunis sous le même vocable (effort musculaire, d'attention, intellectuel, etc.) révèlent « le sentiment d'une sorte de mouvement intérieur de l'esprit²⁰ », dont le dynamisme porte la marque propre de la volonté²¹. Ainsi lit-on dans l'*Essai* : « [...] nous ne voyons pas de différence essentielle entre l'effort d'attention et ce qu'on pourrait appeler l'effort de tension de l'âme, désir aigu, colère déchaînée, amour passionné, haine violente. Chacun de ces états se réduirait, croyons-nous, à un système de contractions musculaires coordonnées par une idée : mais dans l'attention c'est l'idée plus ou moins réfléchie de connaître : dans l'émotion, l'idée irréfléchie d'agir. L'intensité de ces émotions violentes ne doit donc point être autre chose que la tension musculaire qui les accompagne²² ».

Nous sommes ici au plus loin de Biran qui note dans son *Journal* : « Une personne que je croyais *spirituelle* me niait aujourd'hui qu'il y eût *énergie sans passion* [...] J'ai soutenu fortement que là où il y avait passion *entraînante*, il n'y avait point de véritable *énergie*, malgré les signes de la plus grande *force* déployée²³ ». Tandis que, selon Biran, à la volonté seule appartient la véritable énergie – la « force de la passion » étant toute métaphorique –, Bergson intègre sous le même vocable d'effort les manifestations du désir et de la passion, rejetant le credo biranien, à savoir la distinction entre volonté et désir, ce dernier supposant à l'inverse de la première la distance, la médiation et l'attente. Ce faisant, c'est la distinction que Biran jugeait ruineuse entre intelligence et volonté que reconnaît et promeut Bergson²⁴.

²⁰ « Les théories de la volonté », in *Mélanges*, p. 700.

²¹ « Un grand nombre d'états psychologiques sont accompagnés, en effet, de contractions musculaires et de sensations périphériques. Tantôt ces éléments superficiels sont coordonnés entre eux par une idée purement spéculative, tantôt par une représentation d'ordre pratique. Dans le premier cas, il y a effort intellectuel ou attention ; dans le second se produisent des émotions qu'on pourrait appeler violentes ou aiguës, la colère, la frayeur, et certaines variétés de la joie, de la douleur, de la passion et du désir. Montrons brièvement que la même définition de l'intensité convient à ces états intermédiaires » (*Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 21).

²² *Ibid.*, p. 22.

²³ Maine de Biran, *Journal, ibid.*, t. II, p. 357.

²⁴ Bien que, comme il l'affirme, nous ne sachions pas assez que « *la source profonde de toute énergie, même intellectuelle, est la volonté* » (« De

L'analyse que livre Bergson de l'effort, qui est toujours un « faire effort », n'est-elle pas en quelque sorte prisonnière d'une conception idéo-motrice de l'agir mise en valeur dans l'*Essai*, quand Bergson, après avoir rappelé que l'idée coordonnant les manifestations ou éléments périphériques de l'effort peut être soit une idée purement spéculative (effort intellectuel ou d'attention), soit une représentation d'ordre pratique (émotions violentes), écrit notamment : « Nous passons, en effet, par des états de conscience successifs, et, bien que le suivant n'ait point été contenu dans le précédent, nous nous en représentons alors plus ou moins confusément l'idée. La réalisation de cette idée n'apparaissait d'ailleurs pas comme certaine, mais simplement comme possible. Toutefois, entre l'idée et l'action sont venus se placer des intermédiaires à peine sensibles, dont l'ensemble prend pour nous cette forme *sui generis* qu'on appelle sentiment de l'effort. Et de l'idée à l'effort, de l'effort à l'acte, le progrès a été si continu que nous ne saurions dire où l'idée et l'effort se terminent, où l'acte commence²⁵ ». Bergson veut montrer, dans ce passage, que le principe de causalité « renferme deux conceptions contradictoires de la durée, deux images non moins incompatibles de la préformation de l'avenir au sein du présent. Tantôt on se représente tous les phénomènes, physiques ou psychologiques, comme durant de la même manière, comme durant à notre manière par conséquent ; l'avenir n'existera alors dans le présent que sous forme d'idée, et le passage du présent à l'avenir prendra l'aspect d'un effort, qui n'aboutit pas toujours à la réalisation de l'idée conçue. Tantôt au contraire on fait de la durée la forme propre des états de conscience ; les choses ne durent plus alors comme nous, et l'on admet pour les choses une préexistence mathématique de l'avenir dans le présent²⁶. »

Nonobstant l'affirmation de l'endosmose qui se produit entre les deux conceptions de la causalité, Bergson fait deux affirmations essentielles quant à l'idée de force : elle exclut l'idée de détermination nécessaire (l'idée abstraite de force est comprise comme celle d'un « effort indéterminé, celle d'un effort qui n'a pas encore abouti à l'acte et où cet acte n'existe encore qu'à l'état d'idée²⁷ »). Et, dans une telle conception dynamique du rapport de causalité, « l'avenir n'est pas plus solidaire du présent dans le monde

l'intelligence », in *Écrits philosophiques*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2011, p. 278 ; nous soulignons).

²⁵ *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 138.

²⁶ *Ibid.*, p. 141.

²⁷ *Ibid.*, p. 140.

extérieur qu'il ne l'est pour notre propre conscience²⁸ ». Bergson, par conséquent, conserve de Biran l'affirmation selon laquelle c'est dans le témoignage intime de la conscience que nous puisons l'idée de force, et avec elle, l'indétermination des actes à venir. Bergson ne résout-il pas, dans *L'évolution créatrice*, le problème mal traité par Biran, sinon laissé en suspens par lui, de l'application au monde extérieur de la notion de causalité dont nous avons le sentiment intérieur ? « Que les notions appliquées par le moi à la connaissance des objets, *dessinent la forme même de notre activité*, cela se comprend sans peine ; mais la question se pose de savoir comment la réalité extérieure se prête à cette application, et pourquoi, en somme, notre science réussit. La solution de ce problème pouvait-elle se rencontrer sur le prolongement de la voie où Maine de Biran s'était engagé avec sa théorie de l'effort ? Le problème comportait-il, si l'on peut s'exprimer ainsi, une solution proprement et purement biranienne ? [...] question intéressante et importante entre toutes²⁹ ». C'est parce que la réponse est à ses yeux négative que Bergson ne réalisera ce que Biran a échoué à réaliser, qu'en rapportant l'effort – considéré à tort par Biran comme primitif – à un principe plus haut que lui : *l'élan vital*.

II. Bergson en effet a replacé la volonté dans sa genèse : la vie et son essentielle mobilité. Biran n'est pas un penseur de la vie, et il oppose la vie de relation (personnelle) à la vie biologique (« hypermécanique »), le sentiment de l'existence au sentiment de soi et, ce faisant, scinde la personne en une individualité d'effort et une singularité affective irréductible. Loin de prolonger cette dichotomie, Bergson la condamne puisque c'est pour avoir trop radicalement séparé les affections variables multiples de l'affectivité et le durable de l'effort, les conditions physiologiques de l'effectuation de l'effort et le sentiment unique et individuel d'être cause, bref c'est pour n'avoir pas su nouer le tout de notre vie que la métaphysique biranienne de l'expérience intérieure a sans doute, aux yeux de Bergson, échoué à insérer le moi dans le réel lui-même. Bergson, dans une lettre, dit l'essentiel : si l'avenir de la philosophie doit être cherché du côté de ce courant de pensée qui rassemble Pascal, Rousseau, et Maine de Biran, il ne s'agit pourtant pas de s'y tenir, car « ils n'ont pas mis en lumière le caractère *mouvant* de la réalité, *l'élan intérieur* de la vie, et ils ont négligé ce qu'il y a d'essentiel dans la durée. Surtout ils

²⁸ *Ibid.*, p. 141.

²⁹ « Rapport sur le prix Bordin », in *Mélanges*, p. 668. Nous soulignons.

n'ont pas cherché à relier la vie intérieure à la vie en général ; ils ne pouvaient pas le faire, puisque la science biologique n'était pas encore constituée³⁰ ».

C'est en effet dans *L'évolution créatrice* que Bergson, pour la première et peut-être la dernière fois, s'approche le plus près de l'effort biranien, lorsqu'il définit la causalité de la vie en reformulant « le rapport entre *acte simple et effet complexe* », mais surtout, comme le souligne F. Worms, en lui ajoutant, « par son contact avec la résistance de la matière, l'idée *toute nouvelle dans le bergsonisme* d'une causalité qui rencontre un obstacle, et engendre ses effets *par cette résistance et cette limite même*³¹ ». Que la force n'engendre d'effets *que par la résistance qu'elle rencontre*, telle est en effet l'affirmation décisive. Car le moi biranien est en effet *engendré* par la rencontre entre la continuité résistante du corps, et la force. Évoquer, rappelle Bergson dans *Les deux sources, l'image* d'un élan, c'était « suggérer une intuition qui se transporterait au-dedans [et] saisirait, non plus des moyens combinés, mais des obstacles tournés³² ».

À l'inverse de Biran, qui en fait un vrai *commencement*, on ne peut comprendre la causalité de la volonté sans la rapporter à ce qui lui donne son impulsion : l'*élan* vital qui suppose anticipation, projection, écart entre présent et avenir, création. Ainsi s'explique le *faire effort* de l'effort, par la résistance avec laquelle une force, une tendance ou un élan, est en butte : la volonté contrarie le corps comme l'élan vital la matière, et tout à la fois ne parvient à ses résultats que par eux. Vladimir Jankélévitch a, en son temps, souligné ce qu'il appelle « la contradiction ironique de l'organe-obstacle ». N'ouvre-t-elle pas paradoxalement la voie à une définition de la liberté comprise comme affranchissement par l'esprit de la matière qui est anti-biraniennne ?

L'acte volontaire témoigne de l'existence d'une force, ou « énergie explosive » : « le mouvement volontaire est réalisé au moyen d'une substance, d'une certaine manière, explosive, appelée glycogène, qui se dépose dans les nerfs, et, surtout, dans les muscles. Le muscle n'attend que l'étincelle pour bondir ; le rôle de la volonté consiste à allumer cette étincelle, de sorte qu'avec une création minimale d'énergie on peut libérer une

³⁰ Lettre à V. Norström du 12 avril 1910, in *Écrits philosophiques*, p. 383.

³¹ Worms, Frédéric, *Bergson ou les deux sens de la vie*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2004, p. 208.

³² *Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Œuvres*, éd. André Robinet, Paris, PUF, 1959, p. 1071.

puissance aussi grande que l'on voudra³³ ». Allumer l'étincelle, accomplir ce « miracle³⁴ », telle est la puissance de la volonté que l'on ne comprendra qu'à partir de la psychologie *et* de la biologie, à la lumière de la causalité de la vie³⁵. En effet parce que l'élan est tendance – et la vie dans son essence est semblable à une conscience³⁶ –, s'interpénètrent des tendances qui forment un élan unique et produisent un mouvement de différenciation. Ainsi, l'éclatement de l'obus ou « sa fragmentation particulière s'explique tout à la fois par la force explosive de la poudre qu'il renferme et par la résistance que le métal y oppose³⁷ ». Si la puissance d'explosion appartient à la vie comme tendance, Bergson hiérarchise pourtant les deux causes – la résistance agissant comme cause pas moins que la force explosive – car la « cause *profonde* » de la division réside dans les *tendances à l'équilibre instable que la vie porte* en elle³⁸. Est-ce à dire que les tendances jouent leur jeu, abstraction faite de l'obstacle matériel ?

Il faut sans doute, afin d'y répondre, revenir à la parenté essentielle entre nos deux auteurs, à leur commune affirmation de *l'impossible analyse* de la volonté, laquelle révèle la simplicité *indivisible* d'un mouvement vécu de l'intérieur, excluant tout espace, *indécomposable* : « Mais nous avons supposé que la main ne rencontrait aucune résistance. Imaginons qu'au lieu de se mouvoir dans l'air, ma main ait à traverser de la limaille de fer qui se comprime et résiste à mesure que j'avance. À un certain moment, ma main aura épuisé son effort, et, à ce moment précis, les grains de limaille se seront juxtaposés et coordonnés en une forme déterminée, celle même de la main qui s'arrête et d'une partie du bras. Maintenant, supposons que la main et le bras soient restés invisibles. Les spectateurs chercheront dans les grains de limaille eux-mêmes, et dans des forces intérieures à l'amas, la raison de

³³ « Conférence de Madrid sur l'âme humaine », in *Mélanges*, p. 1206-1207.

³⁴ Sur le terme de miracle, voir *L'évolution créatrice*, p. 240. Il apparaît aussi dans « De l'intelligence », in *Mélanges*, p. 560, et dans « L'âme et le corps », in *L'énergie spirituelle*, p. 31).

³⁵ « *La vie, c'est-à-dire la conscience lancée à travers la matière* » (*L'évolution créatrice*, in *Œuvres*, p. 649). Nous soulignons.

³⁶ Cependant, dans *Les deux sources*, Bergson précise cette affirmation : l'évolution générale de la vie se distingue de l'évolution de la vie psychologique et sociale comme se distinguent des tendances complémentaires et divergentes qui « se développent le plus souvent dans des espèces distinctes » et celles qui se développent dans un même individu ou société (*Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Œuvres*, p. 1226 et sq.).

³⁷ *L'évolution créatrice*, in *Œuvres*, p. 578.

³⁸ *Ibid.*, p. 578. Voir aussi p. 579.

l'arrangement. Les uns rapporteront la position de chaque grain à l'action que les grains voisins exercent sur lui : ce seront des mécanistes. D'autres voudront qu'un plan d'ensemble ait présidé au détail de ces actions élémentaires : ils seront finalistes. Mais la vérité est qu'il y a tout simplement eu un acte indivisible, celui de la main traversant la limaille³⁹ ».

Quel est le dynamisme du rapport de causalité ? Comment dire l'indivisibilité et la simplicité d'un acte ? Comment penser et dire l'obstacle ? Ce serait un truisme, remarque Bergson, d'entendre par possible l'absence d'empêchement ; mais si vous pouvez, ajoute-t-il, fermer une barrière en empêchant ainsi qu'on traverse la voie, il vous est impossible de prédire qui la traversera quand vous l'ouvrirez. Et d'ajouter une note précieuse sur la notion d'obstacle : « encore faut-il se demander dans certains cas si les obstacles ne sont pas *devenus* surmontables grâce à l'action créatrice qui les a surmontés : l'action, imprévisible en elle-même, aurait alors créé la « surmontabilité ». Avant elle, les obstacles étaient insurmontables, et, sans elle, ils le seraient restés⁴⁰ ».

C'est bien la rencontre entre la force et la résistance qu'il s'agit de penser, l'intériorité d'un rapport, préciserait Biran, qui, en son temps, mettait en garde son collègue Durivau contre la tentation d'assimiler l'effort aux effets visibles et tangibles, au mouvement extérieur qu'il produit, « déjà hors de nous » : « [...] ce n'est pas l'acte ou l'effort même par lequel je meus mon bras qui peut devenir *objet* de l'attention, puisque cet acte du *vouloir* est moi-même, mais c'est le mouvement de translation en tant qu'il est exécuté actuellement par cette partie de mon corps qui est objectivement présent à mon attention [...]. Prenez garde, mon cher confrère, à ne pas confondre l'*effort*, ou la détermination volontaire du mouvement avec ce mouvement effectué par les organes et déjà hors de nous⁴¹ ».

³⁹ *Ibid.*, p. 575-576. Voir aussi *Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Œuvres*, p. 1071.

⁴⁰ « Le possible et le réel », in *La pensée et le mouvant*, *Œuvres*, p. 1342. Il semble que la finitude de l'élan explique que tous les obstacles (la mort en particulier) n'aient pu être surmontés. Ce propos est cependant nuancé par la fin toute lyrique du chapitre III de *L'évolution créatrice* : « Tous les vivants se tiennent, et tous cèdent à la même formidable poussée. L'animal prend son point d'appui sur la plante, l'homme chevauche sur l'animalité, et l'humanité entière, dans l'espace et dans le temps, est une immense armée qui galope à côté de chacun de nous, en avant et en arrière de nous, dans une charge entraînant capable de culbuter toutes les résistances et de franchir bien des obstacles, même peut-être la mort. »

⁴¹ Maine de Biran, *Correspondance philosophique*, Paris, Vrin, t. XIII-3, 1996, p. 642.

Nul doute que les considérations bergsoniennes relatives à la causalité de la vie, à son effort spécifique, seules à même de révoquer mécanisme et finalisme radicaux, se sont nourries de l'inspiration fournie par Biran. Car l'acte ou l'action résout le problème, c'est-à-dire dénoue le nœud noué par le raisonnement⁴², tel Diogène le cynique prouvant le mouvement en marchant, dont l'acte « était la négation pure et simple de l'effort, toujours à recommencer et par conséquent impuissant, que Zénon jugeait nécessaire pour franchir un à un les points de l'intervalle⁴³ ». Biran affirmait en son temps que les « enfants en philosophie sont ceux-là même qui inventent des mystères là où il n'y en a pas, et comptent sur des déductions raisonnables pour résoudre des problèmes insolubles quand on les pose et résolus par les faits⁴⁴ ». Ainsi la main invisible traversant de la limaille de fer, ne fait qu'écarter une résistance, tandis que « la simplicité même de cet acte, vue du côté résistance, apparaîtrait comme la juxtaposition, effectuée dans un ordre déterminé, des brins de limaille⁴⁵ ». Les images⁴⁶ de Bergson pour exprimer une puissance causale dont la force productive *coïncide* avec l'acte de production (pas d'effort donné hors du *sentiment* de l'effort, pas d'élan en dehors de son mouvement d'actualisation) sont fidèles à l'analyse biranienne de l'effort, à la différence décisive près que la résistance est conçue comme distincte *et* séparée de la force⁴⁷.

⁴² « Ainsi, en théorie, il y a une espèce d'absurdité à vouloir connaître autrement que par l'intelligence ; mais, si l'on accepte franchement le risque, l'action tranchera peut-être le nœud que le raisonnement a noué et qu'il ne dénouera pas » (*L'évolution créatrice*, in *Œuvres*, p. 658-659).

⁴³ *Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Œuvres*, p. 1020.

⁴⁴ Maine de Biran, *Journal*, *ibid.*, t. III, 1957, p. 211.

⁴⁵ *Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Œuvres*, p. 1071-1072.

⁴⁶ Contrastant avec la pléthore des images bergsoniennes, on ne trouverait pas chez Biran d'images pour dire l'effort ; c'est que le moi ne s'objective pas, pas plus qu'on ne peut le mettre en images : « N'y a-t-il pas des *pensées*, des *vouloirs* intimes, qui ne peuvent en aucune manière se lire en dehors, ni se représenter par aucune sorte d'*images* ? Pour les concevoir, ne faudrait-il pas être identifié avec la force active et sciemment productive de tels actes ? » (Maine de Biran, *Mémoire sur la décomposition de la pensée*, in *Œuvres*, t. III, 1988, p. 326).

⁴⁷ « La résistance que les corps *nous* opposent dépend d'un déploiement antérieur de la *volonté* ou de notre pouvoir moteur ; pour s'apercevoir que la force est arrêtée, contrainte par un obstacle absolu ou une résistance étrangère, il faut avoir cette *force* et la sentir déjà en exercice » (Maine de Biran, *Commentaires et marginalia*, *Dix-huitième siècle*, in *Œuvres*, t. XI-2, 1993, p. 1).

Avec le grand livre de l'évolution créatrice, la volonté trouve son origine et sa direction⁴⁸ : « Parce que la matière résiste à notre liberté, l'esprit a désormais une vocation en ce monde : il prépare à travers les espèces successives l'apothéose de la liberté⁴⁹ ». Ladite vocation, soulignée par V. Jankélévitch, s'exprime à travers la force d'une volonté capable de tirer d'elle-même plus qu'elle n'a, de vivre de son excès miraculeux, de son essentielle création : « dans la volonté réside la merveilleuse vertu de s'accroître elle-même. Avec un peu de volonté, on fait plus de volonté, avec la faculté de vouloir, on peut apprendre à vouloir. L'esprit – esprit et volonté sont presque une seule chose – est une faculté créatrice. La puissance spirituelle est une force qui peut tirer d'elle-même plus qu'elle n'enferme en soi-même⁵⁰ ». Si la vie porte en elle l'exigence d'une vie plus haute que celle d'une vie rivée à la matière, une vie purement spirituelle – celle que Bergson approfondira dans *Les deux sources* –, peut-elle le faire indépendamment de la résistance qu'elle rencontre dans la matière ? Il semble que Bergson affirme la présence nécessaire d'une matière qui tout à la fois stimule et contre l'effort, avec laquelle la vie doit ruser pour parvenir à ses fins, et ne pas être entièrement à sa merci (au même titre que la liberté humaine doit dompter l'automatisme qui la guette)⁵¹. Docile et rebelle, la matière se complait à l'élan vital et lui résiste⁵².

⁴⁸ Direction reprise et approfondie dans *Les deux sources*, où Bergson écrit, à propos de l'âme mystique : « sa direction est celle même de l'élan de vie ; il est cet élan même, communiqué intégralement à des hommes privilégiés qui voudraient l'imprimer alors à l'humanité entière et, par une contradiction réalisée, convertir en effort créateur cette chose créée qu'est une espèce, faire un mouvement de ce qui est par définition un arrêt » (*Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Œuvres*, p. 1174).

⁴⁹ Jankélévitch, *Henri Bergson* (1959), Paris, PUF, coll. « Quadrige », 3^e éd., 1999, p. 172.

⁵⁰ « Conférence de Madrid sur l'âme humaine », in *Mélanges*, p. 1203. Bergson ajoute : « Je ne vois pas que l'on puisse donner à l'esprit d'autre définition ».

⁵¹ « La pensée qui n'est que pensée, l'œuvre d'art qui n'est que conçue, le poème qui n'est que rêvé, ne coûtent pas encore de la peine ; c'est la réalisation matérielle du poème en mots, de la conception artistique en statue ou tableau, qui demande un effort. L'effort est pénible, mais il est aussi précieux, plus précieux encore que l'œuvre où il aboutit, parce que, grâce à lui, on a tiré de soi plus qu'il n'y avait, on s'est haussé au-dessus de soi-même. Or cet effort n'eût pas été possible sans la matière : par la résistance qu'elle oppose et par la docilité où nous pouvons l'amener, elle est à la fois l'obstacle, l'instrument et le stimulant ; elle éprouve notre force, en garde l'empreinte et en appelle l'intensification » (« La conscience et la vie », in *L'énergie spirituelle*, p. 22). « *Amener la résistance à la docilité* », voilà

Qu'il y ait, par conséquent, analogie entre la création de soi-même – forme supérieure de l'effort⁵³ – et le « courant de contingence qui traverse la matière », entre la volonté libre, « dernier épanouissement de la vie⁵⁴ », et l'élan de la vie, que la durée fasse l'analogie⁵⁵, que la même indétermination s'y joue, et, avec elle, l'introduction dans le monde du nouveau, telle est la découverte du troisième livre, continuée dans le dernier : « Ce triomphe de l'évolution, dont la brusque apparition n'exclut pas une lente préparation dans des milliers et des millions d'efforts, n'est rien moins que la *suppression de l'obstacle* : la personne, dans son mouvement en avant, doit entraîner cet obstacle et c'est en luttant contre lui dans une lutte de chaque instant, qu'elle devra à chaque instant acheter pour ainsi dire sa personnalité⁵⁶ ». Que la force humaine ait enregistré la liberté d'un élan qui a forcé l'obstacle, et que nous puissions sympathiser avec « l'effort qui engendre les choses⁵⁷ », tel est le miracle. Car la volonté est aussi l'acte qui permet à la conscience de rejoindre son principe, l'élan qui l'anime : la « torsion du vouloir sur lui-même⁵⁸ », l'effort douloureux d'intuition –

qui n'a aucun sens dans le biranisme, car la force *trouve* la résistance intérieure docile du corps propre sans la chercher, et, sans elle, il n'y aurait aucun obstacle absolu à vaincre !

⁵² *Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Œuvres*, p. 1240-1241.

⁵³ « L'effort volontaire par excellence est en effet un effort pour se constituer à soi-même son caractère, pour le modeler en agissant sur certaines prédispositions organiques et sur les premières formes plus ou moins volontaires qui servent de substratum au caractère » (« Les théories de la volonté », in *Mélanges*, p. 719).

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ « L'unité du moi » dont parlent les philosophes m'apparaît comme l'unité d'une pointe ou d'un sommet en lesquels je me rétrécis moi-même par un effort d'attention, effort qui se prolonge pendant la vie entière et qui, à ce qu'il me semble, est l'essence même de la vie » (lettre à James du 25 mars 1903, in *Écrits philosophiques*, p. 730).

⁵⁶ « Théorie de la personne », in *Mélanges*, p. 860.

⁵⁷ « De la position des problèmes », in *La pensée et le mouvant*, p. 66. Notre personnalité « n'est pas dans le monde comme un empire dans un empire », si « le fond des choses est ce que nous sommes nous-mêmes : nous nous percevons à chaque instant comme un progrès et une création perpétuelle ; mais les choses sont peut-être elles aussi un jaillissement, une création perpétuelle » (« Les théories de la volonté », in *Mélanges*, p. 716).

⁵⁸ *L'évolution créatrice*, p. 251. L'image de la torsion de la volonté sur elle-même se trouve aussi dans « De l'intelligence », in *Mélanges*, p. 560.

coïncidence du voir et du vouloir⁵⁹ –, la possibilité d'« effleurer au passage » le « pur vouloir » du « courant qui traverse la matière en lui communiquant la vie⁶⁰ », la tentative, propre à la volonté, par laquelle nous « replaçons notre être dans notre vouloir, et notre vouloir lui-même dans l'impulsion qu'il prolonge⁶¹ », supposent tous le miracle d'une volonté trouvant son origine et y puisant son élan. Cela, Biran ne le soupçonnait pas, tout entier arrêté à la « difficulté formidable⁶² » que représente l'irruption de la conscience et, avec elle, de la liberté dans le monde.

Tout effort d'invention, et, *a fortiori*, d'invention de soi relève d'une causalité psychique, irréductible à la causalité mécanique et finale, qui n'est pas la seule volonté – car d'autres éléments entrent en jeu, intellectuels et affectifs – mais auxquels toujours *s'applique* l'effort de la volonté. Si la volonté est un pouvoir causal, elle possède une force *créatrice* qui la définit en propre : quasi à elle seule, elle semble définir le tout de l'esprit⁶³. La tension de notre existence même, redevable d'un effort souvent inaperçu, est, pour Biran, notre liberté même, tandis qu'elle *culmine*, pour Bergson, à de rares moments, dans *l'acte libre*⁶⁴. Le concept d'« élan », appliqué à la volonté humaine, permet de fondre en un seul terme la tension du vouloir,

⁵⁹ « Pour que notre conscience coïncidât avec quelque chose de son principe, il faudrait qu'elle se détachât du *tout fait* et s'attachât au *se faisant*. Il faudrait que, se retournant et se tordant sur elle-même, la faculté de *voir* ne fût plus qu'un avec l'acte de *vouloir*. Effort douloureux [...] » (*L'évolution créatrice*, p. 238).

⁶⁰ *Ibid.*, p. 239.

⁶¹ *Ibid.*, p. 240.

⁶² Tarde, *Maine de Biran et l'évolutionnisme en psychologie*, Paris, Sanofi-Synthélabo, coll. « Les empêcheurs de penser en rond », Paris, 2000.

⁶³ « Quand nous pensons à l'esprit, nous pensons presque exclusivement à la pensée et à la volonté, et principalement à la volonté. Nous ne pouvons pas faire de la volonté avec de la pensée ; nous pouvons, par un effort de volonté, penser. La volition, et non pas la pensée, est la base de la vie consciente, nous devrions partir du fait de la volonté et non, comme tant de penseurs dans le passé, du fait de la pensée » (« Cours de Bergson à Columbia University », traduit de l'anglais par nos soins, in *Mélanges*, p. 982). « Nous ne savons pas assez que la source profonde de toute énergie, même intellectuelle, est la volonté » (« De l'intelligence », in *Mélanges*, p. 569). La volonté est *presque* tout l'esprit.

⁶⁴ Or l'effort de la volonté n'entre en jeu que pour ceux de nos actes qui engagent notre personnalité : « Au contraire il y a des actions et des délibérations telles que *l'effort en fait partie intégrante*, de sorte que, si l'effort ne se fût pas produit, l'acte n'aurait pas eu la même portée et la même signification ; il n'aurait pas provoqué le même infléchissement de l'âme et les mêmes manières d'agir ultérieurement » (« Les théories de la volonté », in *Mélanges*, p. 710).

son impulsion, la résistance nécessaire et sa direction⁶⁵ : « Si la personne est la continuité d'un mouvement en avant qui pousse dans l'avenir le présent et le passé intégralement conservé, il sera fatigant d'être une personne ; il faudra en acheter le privilège au prix d'un effort continu, auquel, dans certaines conditions physiologiques, le sujet refusera de se prêter⁶⁶ ».

L'effort conscient de volonté ne fait qu'intensifier cette tension minimale qui nous constitue en propre : « Il est fatigant d'être une personne, comme il est très fatigant de rester droit et de marcher sur deux pieds⁶⁷ ». La volonté étant le prolongement de l'élan vital, la comparaison cesse d'en être une. Le lien entre la personnalité et l'effort de la volonté étant, pour ainsi dire, consubstantiel, la personnalité ne s'exprimera pas sans un effort de la volonté.

Au rebours de la volonté biranienne, laquelle, sans objet et sans but, semble à elle-même sa propre fin, et n'ouvre à aucun « devenir-soi⁶⁸ », la volonté bergsonienne, continuellement *tendue* (le *strain* de la langue anglaise) vers le futur exige effort, et sous-tend aussi bien la mémoire : « Cela devient clair si nous nous rappelons que nos souvenirs sont avant tout des auxiliaires pour l'action. Si nous nous trouvons dans une situation qui requiert une action immédiate et le rappel de certains noms ou de certaines figures pour son accomplissement, ces derniers surgissent soudain et foncent sur nous⁶⁹ ». Et Bergson de résumer : « L'intelligence, donc, ou la mémoire, est une fonction de la volonté. Elle n'est pas faite pour la spéculation abstraite mais pour élargir et illuminer le champ de notre action. On peut résumer toute la chose par ces mots : la volonté peut créer de la pensée, mais la pensée ne peut créer de volonté⁷⁰ ».

⁶⁵ Semblable au *will* anglais qui signifie tout à la fois la volonté (substantif) et l'avenir (auxiliaire).

⁶⁶ « Théorie de la personne », in *Mélanges*, p. 849. « Aussi bien, il arrivera parfois que, dans certains sujets, la somme de décisions à prendre ou d'actions volontaires à exercer, surpasse le capital de forces psychologiques » (*ibid.*, p. 860).

⁶⁷ « Conférence de Madrid sur la personnalité », in *Mélanges*, p. 1225.

⁶⁸ Nous renvoyons, pour plus de précisions, à notre article « Maine de Biran – Henri Bergson. L'avenir de la volonté », *ibid.*

⁶⁹ « Cours de Bergson à Columbia Université », traduit de l'anglais par nos soins, in *Mélanges*, p. 982.

⁷⁰ *Ibid.* « À cette idée que l'essence de l'être c'est l'intelligence, [...] s'oppose [...] l'idée que la racine même de l'être c'est la volonté, que l'intelligence, l'idée elle-même est une manifestation de la volonté. Cette idée, nous la trouvons déjà sans doute dans la théologie juive, mais nous la trouvons, disions-nous, dans le christianisme ; c'est un des courants du christianisme, courant qui porte à faire de

Avec Bergson, la résistance, en se diversifiant, en se pluralisant, s'écarte de la force – jusqu'à opposer la volonté à elle-même, trouver *in fine* en elle-même son propre obstacle⁷¹ –, s'extériorise, procédant ainsi au mouvement inverse d'intériorisation que Biran fit subir à la sensation de mouvement chère à Destutt de Tracy. On ne pense et n'agit, affirmait Biran, qu'avec son corps résistant⁷². Dans la lutte bergsonienne, l'obstacle à vaincre, *in fine*, et le principal, c'est soi, c'est-à-dire la faiblesse de sa volonté propre.

III. L'effort, dans *Les deux sources*, comme dans le reste de l'œuvre, désigne nominalement tout autant le mouvement douloureux d'intuition ou de creusement « jusqu'au fond de soi-même », que la tension ininterrompue de l'énergie que mobilisent la vie sociale et ses obligations, comme enfin la persévérance de l'âme mystique.

Nous ne dirons mot sur l'usage métaphorique (au regard du sens biranien) tout à la fois de l'effort et de la résistance dans *Les deux sources*. Affirmons simplement que l'intelligence telle que Bergson la conçoit modifie considérablement le sens du terme d'*effort* : ainsi de l'effort pour vivre et de la projection, dans l'intelligence, de l'image antagoniste d'une conversion des choses et des événements vers l'homme, obéissant à une nécessité d'ordre vital. De ce point de vue, l'analyse bergsonienne de la magie comme l'effet immédiat de la poussée vitale, et que l'effort de l'intelligence, sa connaissance « par l'effort » ne peut que faire reculer⁷³, ne décrit-elle pas très exactement l'effort biranien (appliqué il est vrai à un objet extérieur) ? « L'acte dont sa colère traçait le dessin quand il croyait serrer entre ses doigts un ennemi qu'il étranglait, il le reproduira à l'aide d'un dessin tout fait, *d'une poupée sur le contour de laquelle il n'aura plus qu'à repasser. C'est ainsi qu'il pratiquera l'envoûtement*⁷⁴ ». L'effort biranien

Dieu l'être qui est volonté avant tout, l'intelligence divine étant primée en quelque sorte par la volonté de Dieu, étant comme un acte, une manifestation de sa volonté » (cours inédit du Collège de France consacré à « L'évolution du problème de la liberté », leçon 17 mars 1905, dactylogramme 13, p. 4-5, cité in François, Arnaud, *Bergson, Schopenhauer, Nietzsche. Volonté et réalité*, Paris, PUF, coll. « Philosophie d'aujourd'hui », 2009, p. 66-67).

⁷¹ Dans *Les deux sources de la morale et de la religion*.

⁷² Les signes mobiles de notre pensée n'étant autre que nos mouvements volontaires.

⁷³ *Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Œuvres*, p. 1121.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 1118. Nous soulignons. On rapprochera ce passage de celui dans lequel Bergson rend compte de l'effort selon Biran : « la conscience de l'effort est faite du sentiment d'une antithèse entre la force "hyperorganique" (c'est-à-dire une force

n'est-il pas cette magie même ou auto-empoisonnement principal, « la perception quasi hallucinatoire de l'efficacité de l'acte » ? Bergson interprète en termes néo-vitalistes ou en métaphysicien de la vie ce que Biran se contente de nommer une « nécessité de conscience ».

Avant d'évoquer la morale ouverte de l'âme d'exception, on peut se demander, à la suite des interrogations soulevées par son livre précédent si, dans *Les deux sources*, l'obstacle tourné n'existe que pour notre intelligence. À la toute fin du chapitre II, Bergson, reprenant l'opposition entre l'acte simple et les éléments par lesquels nous le reconstituons, écrit : « Il y a un élan de vie qui traverse la matière et qui en tire ce qu'il peut, *quitte à se scinder en route*. [...] Il y a l'acte de voir, qui est simple, et il y a une infinité d'éléments, et d'actions réciproques de ces éléments les uns sur les autres, avec lesquels l'anatomiste et le physiologiste reconstituent l'acte simple. / *Éléments et actions expriment analytiquement et pour ainsi dire négativement, étant des résistances opposées à des résistances, l'acte indivisible, seul positif, que la nature a effectivement obtenu. Ainsi les inquiétudes de l'homme jeté sur la terre, et les tentations que l'individu peut avoir de se préférer lui-même à la communauté, – inquiétudes et tentations qui sont le propre d'un être intelligent, – se prêteraient à une énumération sans fin. Indéfinies en nombre aussi sont les formes de la superstition, ou plutôt de la religion statique, qui résistent à ces résistances. Mais cette complication s'évanouit si l'on replace l'homme dans l'ensemble de la nature [...] À un dieu, qui regarderait d'en haut, le tout paraîtrait indivisible, comme la confiance des fleurs qui s'ouvrent au printemps*⁷⁵. »

d'une autre nature que l'organisme) et la résistance de l'organisme à l'action de cette force ; *le mouvement se produit quand cette force repasse en quelque sorte sur les contours des mouvements qu'avait auparavant exécutés passivement et automatiquement l'organisme* » (« Les théories de la volonté », in *Mélanges*, p. 688-689 ; nous soulignons).

⁷⁵ *Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Œuvres*, p. 1152. Nous soulignons. De même : « Rappelons seulement que la vie est un certain effort pour obtenir certaines choses de la matière brute, et qu'instinct et intelligence, pris à l'état achevé, sont deux moyens d'utiliser à cet effet un outil : dans le premier cas, l'outil fait partie de l'être vivant ; dans l'autre, c'est un instrument inorganique, qu'il a fallu inventer, fabriquer, apprendre à manier. [...] Mais il ne faut pas oublier qu'il reste une frange d'instinct autour de l'intelligence, et que des lueurs d'intelligence subsistent au fond de l'instinct. On peut conjecturer qu'ils commencèrent par être impliqués l'un dans l'autre, et que, si l'on remontait assez haut dans le passé, on trouverait des instincts plus rapprochés de l'intelligence que ceux de nos insectes, une intelligence plus voisine de l'instinct que celle de nos vertébrés. Les deux

Bergson nous conduit de l'indivisibilité d'un acte simple par lequel la personne naît à elle-même à l'indivisibilité du tout qui est mouvement indécomposable. Cependant, pour être de notre intelligence, la division n'en est pas moins réelle, aussi réelle que notre intelligence est réelle⁷⁶. Et cela, bien que le principe soit, lui, d'un autre ordre que cette réalité figée : un mouvement indivisé. Si bien que le langage est métaphorique sciemment : la division n'est pas moins naturelle que l'indivision en ce sens. Et, par conséquent, l'effort est aussi, comme la résistance, susceptible d'être compris par deux biais ou sous deux angles : celui d'un élan indivisible comme dans *L'évolution créatrice* et ce qu'en appréhendent notre intelligence et notre langage ; mais les deux forment, comme l'instinct et l'intelligence, un bloc indivisé.

Dans *Les deux sources*, la résistance désigne au sens large le fait de s'écarter de, de ne pas obéir mécaniquement et tout autant une réaction défensive, un moyen de défense : le mouvement indivisible est positivité pleine et les éléments que notre intelligence pose comme des obstacles en sont l'envers négatif, au sens photographique du terme, mais aussi comme des résistances au second degré : des résistances opposées à des résistances. Les inquiétudes qui naissent de notre intelligence sont comme ces éléments qui agissent réciproquement les uns sur les autres ; ils sont au mouvement indivis de la vie ce que l'intelligence est à l'instinct : une complication, une forme de résistance à laquelle va résister la fonction fabulatrice rétablissant ainsi l'équilibre menacé.

Enfin, la distance du clos à l'ouvert, de la « première morale » à la seconde, est celle du repos au mouvement, à une « exigence de mouvement [...], mobilité en principe⁷⁷ ». La question posée par Bergson à la morale

activités, qui se compénétraient d'abord, ont dû se dissocier pour grandir ; mais quelque chose de l'une est demeuré adhérent à l'autre. On en dirait d'ailleurs autant de toutes les grandes manifestations de la vie. Chacune d'elles présente le plus souvent à l'état rudimentaire, ou latent, ou virtuel, les caractères essentiels de la plupart des autres manifestations » (*ibid.*, p. 1074-1075).

⁷⁶ Dans *Les deux sources*, Bergson oppose les actes virtuels en lesquels nous décomposons le mouvement indivisible de la main, dont la virtualité même est déterminée par l'actualité du geste, aux parties constitutives de l'univers qui, elles, « sont des *réalités* » et il note : « Aussi ne prétendons-nous pas que le rapport du complexe au simple soit le même dans les deux cas. Nous avons seulement voulu montrer par ce rapprochement que la complication, même sans bornes, n'est pas signe d'importance, et qu'une existence simple peut exiger des conditions dont la chaîne est sans fin » (*ibid.*, p. 1196).

⁷⁷ *Ibid.*, p. 1024.

ouverte, animée par des individus exceptionnels « dont chacun représente un effort d'évolution créatrice⁷⁸ » inspirés par un élan d'amour et d'action⁷⁹, porte sur « le terme et la direction⁸⁰ » de l'effort par elle exigé. Comme on sait, l'image de Bergson pour désigner le passage d'une morale à l'autre est celle de l'acte simple qui vient à bout d'une multiplicité infinie : simplicité d'un mouvement indivisible⁸¹, enjambement, attitude qui est un mouvement⁸² : là est le biranisme de Bergson. Mais il suppose un effort contre nature (on est loin ici de Biran), qui est libération, soulagement, allégresse, sentiment d'une coïncidence avec l'effort générateur de la vie⁸³. Dès lors, explique Bergson, il n'y a plus de montagnes à soulever ou d'obstacles à tourner, mais un acte simple que vient illustrer de nouveau, nous l'avons vu, l'image de la main invisible qui s'enfonce dans la limaille de fer⁸⁴. Seule notre intelligence analyse et décompose ce qui est un acte simple, un contact qui est amour⁸⁵ : « Sur la terre, en tout cas, l'espèce qui est la raison d'être de toutes les autres n'est que partiellement elle-même. Elle ne penserait même pas à le devenir tout à fait si certains de ses représentants n'avaient réussi, par un effort individuel qui s'est surajouté au travail général de la vie, à briser la résistance qu'opposait l'instrument, à triompher de la matérialité, enfin à retrouver Dieu. Ces hommes sont les

⁷⁸ *Ibid.*, p. 1057.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 1059.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 1005-1006.

⁸¹ *Ibid.*, p. 1005.

⁸² *Ibid.*, p. 1007.

⁸³ *Ibid.*, p. 1020.

⁸⁴ « Qu'on ne vienne pas parler d'obstacles matériels à l'âme ainsi libérée ! Elle ne répondra pas que l'obstacle doit être tourné, ni qu'il peut être forcé : elle le déclarera inexistant. De sa conviction morale on ne peut pas dire qu'elle soulève des montagnes, car elle ne voit pas de montagne à soulever. Tant que vous raisonnerez sur l'obstacle, il restera où il est ; et tant que vous le regarderez, vous le décomposerez en parties qu'il faudra surmonter une à une ; le détail en peut être illimité ; rien ne dit que vous l'épuiserez. Mais vous pouvez rejeter l'ensemble, en bloc, si vous le niez. Ainsi procédait le philosophe qui prouvait le mouvement en marchant ; son acte était la négation pure et simple de l'effort, toujours à recommencer et par conséquent impuissant, que Zénon jugeait nécessaire pour franchir un à un les points de l'intervalle. En approfondissant ce nouvel aspect de la morale, on y trouverait le sentiment d'une coïncidence, réelle ou illusoire, avec l'effort générateur de la vie » (*ibid.*, p. 1020).

⁸⁵ « À nos yeux, l'aboutissement du mysticisme est une prise de contact, et par conséquent une coïncidence partielle, avec l'effort créateur que manifeste la vie. Cet effort est de Dieu, si ce n'est pas Dieu lui-même » (*ibid.*, p. 1162).

mystiques. Ils ont ouvert une voie où d'autres hommes pourront marcher. Ils ont, par là même, indiqué au philosophe d'où venait et où allait la vie⁸⁶. »

À l'inverse de la première, la seconde morale de l'âme ouverte est acquise et « a exigé et exige toujours un effort⁸⁷ », effort de création, inséparable de l'émotion – qui est indissolublement exigence d'action –, seule capable d'*ébranler* le vouloir par la sensibilité⁸⁸, émotion « qui se prolonge en élan du côté de la volonté⁸⁹ » en l'incitant à persévérer : attrait et non pression.

L'apparition de ces âmes privilégiées ou « volontés géniales » est, nous dit Bergson, « comme la création d'une espèce nouvelle composée d'un individu unique⁹⁰ ». Le mystique en effet représente la fine pointe du vouloir, l'affirmation *et* la négation de la volonté : c'est en effet contre elle-même, contre sa propre volonté que lutte l'âme dans la nuit obscure. Dans le bergsonisme, sinon dans le biranisme, il y a un sens à vouloir vouloir, pouvoir ne pas vouloir : « Mais si l'âme s'absorbe en Dieu par la pensée et par le sentiment, *quelque chose d'elle reste en dehors ; c'est la volonté ;* son action, si elle agissait, procéderait simplement d'elle. Sa vie n'est donc pas encore divine. Elle le sait ; vaguement elle s'en inquiète, et cette agitation dans le repos est caractéristique de ce que nous appelons le mysticisme complet : elle exprime que l'élan avait été pris pour aller plus loin, que l'extase intéresse bien la faculté de voir et de s'émouvoir, mais qu'il y a aussi le vouloir, et qu'il faudrait le replacer lui-même en Dieu⁹¹ ». Et Bergson de poursuivre l'évocation de la « nuit obscure » jusqu'à l'étonnante comparaison finale : « Elle ne se rend pas compte du travail profond qui s'accomplit obscurément en elle [...] Telle est la "nuit obscure" dont les grands mystiques ont parlé. [...] Analyser cette préparation finale est impossible, les mystiques eux-mêmes en ayant à peine entrevu le mécanisme. *Bornons-nous à dire qu'une machine d'un acier formidablement résistant, construite en vue d'un effort extraordinaire, se trouverait sans doute dans un état analogue si elle prenait conscience d'elle-même au moment du montage. Ses pièces étant soumises, une à une, aux plus dures*

⁸⁶ *Ibid.*, p. 1194. Nous soulignons.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 1007.

⁸⁸ Comme le souligne A. François, c'est dans ce dernier livre que Bergson rattache la volonté au désir ou à l'émotion qui la sous-tend : « Nous n'avons pas le choix. En dehors de l'instinct et de l'habitude, il n'y a d'action directe sur le vouloir que celle de la sensibilité » (*ibid.*, p. 1008).

⁸⁹ *Ibid.*, p. 1016.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 1056.

⁹¹ *Ibid.*, p. 1171. Nous soulignons.

*épreuves, certaines étant rejetées et remplacées par d'autres, elle aurait le sentiment d'un manque çà et là, et d'une douleur partout*⁹². » Peu d'âmes ont une telle trempe, d'un acier résistant à toute épreuve. L'écho en nous de la voix mystique n'empêche que la « perspective merveilleuse » qu'elle découvre surpasse le pouvoir de notre vouloir : « Ce n'est donc pas par accident, c'est en vertu de son essence même que le vrai mysticisme est exceptionnel. Mais quand il parle, il y a, au fond de la plupart des hommes, quelque chose qui lui fait imperceptiblement écho. Il nous découvre, ou plutôt il nous découvrirait une perspective merveilleuse si nous le voulions : nous ne le voulons pas et, le plus souvent, nous ne pourrions pas le vouloir ; l'effort nous briserait⁹³ ».

Est-ce à dire que se faire l'instrument de la volonté divine, en niant sa volonté propre, revienne à supprimer tout effort ? Non pas : « Une science innée, ou plutôt une innocence acquise, lui suggère ainsi du premier coup la démarche utile, l'acte décisif, le mot sans réplique. L'effort reste pourtant indispensable, et aussi l'endurance et la persévérance. Mais ils viennent tout seuls, ils se déploient d'eux-mêmes dans une âme à la fois agissante et "agie" dont la liberté coïncide avec l'activité divine⁹⁴ ». Vouloir vouloir n'a de sens que pour une volonté *originée* non seulement dans le vouloir profond de la vie elle-même – dont la « surabondance de volonté » est surabondance de vitalité –, mais dans le *principe* de toute vie, infatigable, que Bergson nomme amour⁹⁵, qui l'impulse en lui fournissant l'*émotion* ou l'inquiétude nécessaire.

Conclusion

Devant le devenir-personne du moi bergsonien, et *a fortiori* devant le devenir-mystique de l'âme, le moi biranien apparaît sans avenir⁹⁶. N'est-ce

⁹² *Ibid.* Nous soulignons.

⁹³ *Ibid.*, p. 1157.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 1172.

⁹⁵ « Une âme capable et digne de cet effort ne se demanderait même pas si le principe avec lequel elle se tient maintenant en contact est la cause transcendante de toutes choses ou si ce n'en est que la délégation terrestre [...] Son attachement à la vie serait désormais son inséparabilité de ce principe, joie dans la joie, amour de ce qui n'est qu'amour » (*ibid.*, p. 1155).

⁹⁶ Nous ne pouvons dans ce cadre développer le rapprochement nécessaire entre la passivité supérieure de la grâce ou la doctrine de la « troisième vie » chez Biran et

pas que, selon Biran, le désir seul, passion de notre volonté, vit d'avenir ou d'illusion d'avenir ? Biran manqua de toute évidence de cet élan propre à la volonté bergsonienne, capable d'ouverture, et son symptôme éclatant en est la mélancolie⁹⁷, de laquelle Biran, dans son *Journal*, livre une description précieuse (et unique, à notre connaissance, dans son œuvre) : « Le sentiment de l'âme que j'appelle tristesse ou mélancolie, diffère essentiellement, *tota natura*, de l'affection de malaise ou de l'inquiétude qui se lie à un mauvais état des nerfs ou à certaines dispositions organiques. Le sentiment est aussi désirable que l'affection est fâcheuse [...] Quand j'éprouve ce sentiment de tristesse ou que je m'y sens disposé, ce qui m'arrive trop rarement (précisément parce que l'affection du malaise et de l'inquiétude organique me fait souvent la guerre), je crains d'évaporer ce sentiment mélancolique, je me tiens en moi-même, je m'y enveloppe, je cherche à pénétrer dans les profondeurs de mon âme, je réfléchis sur le moi, etc. *La joie me paraît être un sentiment passager, hétérogène à ma nature*⁹⁸. » Peut-on rêver affirmation moins bergsonienne ? Biran le mélancolique jouit de la vie en faisant le mort, il s'immobilise et s'attarde dans ce sentiment paradoxal – manifestation sensible de la scission entre notre être personnel et notre être affectible – comme pour mieux circonscrire et goûter le « sentiment de l'existence ».

Bergson ne donne-t-il pas une fidèle description du mal biranien, de la torpeur qui le fige, quand il distingue, dans ses cours sur « la théorie de la personne », les troubles de la personnalité selon qu'ils portent sur la masse (du passé) ou la vitesse (de l'élan vers l'avenir) ? Trouble bénin de la volonté, la « fausse reconnaissance » témoigne de l'insuffisance de l'élan de conscience, et « aurait lieu à tout instant si la volonté, sans cesse tendue vers l'action, n'empêchait le présent de se retourner sur lui-même en le poussant indéfiniment dans l'avenir⁹⁹. » Tout au « souvenir de son présent », Biran

l'analyse bergsonienne. Contentons-nous de dire combien Biran éprouva du mal à les réconcilier avec sa propre doctrine de l'effort !

⁹⁷ Sentiment absent, semble-t-il, de la pensée de Bergson, comme l'avait souligné V. Jankélévitch. Où est chez Bergson le sentiment de la perte ? « Bergson [...] demeure en général éloigné de toute nostalgie poignante, de toute mélancolie passiste » (Jankélévitch, *L'irréversible et la nostalgie*, Paris, Flammarion, coll. « Nouvelle bibliothèque scientifique », 1974, p. 188-189 ; cité in Riquier, Camille, *ibid.*, p. 336).

⁹⁸ Maine de Biran, *Journal, ibid.*, t. I, 1954, p. 247. Nous soulignons.

⁹⁹ Bergson procède à une analogie entre la « force vive » et celle de la personne, « Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance », in *L'énergie spirituelle*, p. 152.

présente tous les symptômes d'une amnésie rétro- et antérograde : le passé ne fait pas masse, la volonté est sans élan. L'acte philosophique par lequel Biran bégaie, comme aucun autre, son intuition, est le fait d'une subjectivité à la tonalité mélancolique étrangère à la fluide allégresse du génie bergsonien.