Bergson

L'humilité comme clef des *Deux sources*
La raison philosophique face à l'expérience mystique

Isabelle Bardou

Philopsis : Revue numérique
https://philopsis.fr

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Si l'on s'en tient à l'étymologie, « l'expérience » est le fait d'éprouver ce que l'on éprouve, et l'adjectif « mystique » qualifie, sous la plume du pseudo-Denys, le type de connaissance qui a lieu dans la mesure où un homme est uni à l'Absolu. On peut par conséquent être tenté de soupçonner l'expression « expérience mystique » de pouvoir désigner certains vécus illusoires, en particulier des vécus qui abondent là où fleurissent les diverses traditions religieuses. Lisons à cet égard le deuxième chapitre des *Deux Sources de la morale et de la religion* :

> « Le spectacle de ce que furent les religions et de ce que certaines sont encore est bien humiliant pour l'intelligence humaine. Quel tissu d'aberrations ! L'expérience a beau dire « c'est faux » et le raisonnement « c'est absurde », l'humanité ne s'en cramponne que davantage à l'absurdité et à l'erreur. » (*Les Deux Sources* (cité : *DS*), p. 1061 / 105).[1]

1 Nous citons les œuvres de Bergson dans la pagination de l'édition du Centenaire (Paris, PUF, 1959), suivie de la pagination dans l'édition séparée (Paris, PUF, coll. Quadrige).

Bergson sait qu'en raison de l'irrationalité qui caractérise pour une large part « les religions », la soif d'ultime vérité qui, depuis la Grèce antique, mérite d'être désignée du beau nom de « philosophie » se veut autonome par rapport aux croyances religieuses. Il sait que cette volonté a été affirmée de manière particulièrement vigoureuse par un Descartes ou un Kant - chacun à sa manière. Non seulement il connaît cette exigence d'autonomie, mais il s'y conforme dans tous ses textes antérieurs aux *Deux Sources* (1932).

Et cependant, malgré le soupçon qui entoure l'adjectif « mystique » et malgré l'exigence d'autonomie qui semble constitutive de la philosophie, Bergson soutient dans les *Deux Sources* que la raison philosophique est fondamentalement vouée à puiser dans ce qu'il nomme « l'expérience mystique » une vérité décisive, une vérité que la philosophie ne peut trouver nulle part ailleurs. Non seulement l'hétéronomie dans laquelle Bergson paraît ainsi dénaturer la raison philosophique tient au fait que l'expérience en question est « mystique », mais il s'agit d'une expérience qui peut n'être pas effectuée par le philosophe lui-même ; le philosophe doit alors se fier à des témoignages.

Tel est, nous semble-t-il, un aspect essentiel de la nouveauté du dernier livre de Bergson, et tel est du moins l'aspect que nous voulons en souligner ici. Mais nous aurons du même coup à souligner que Bergson procède à cette affirmation sans pour autant faire profession de la même foi religieuse que les mystiques sur le témoignage desquels il s'appuie. En ce sens, la philosophie de Bergson demeure donc autonome par rapport à eux : la vérité décisive qu'elle leur emprunte devient une vérité philosophique. Il s'agit ici pour nous de mettre en lumière ce devenir, cette transmutation qui est au cœur des *Deux Sources*. Nous espérons présenter ainsi la principale des clefs sans lesquelles ce livre ne peut que demeurer impénétrable.

S'il fallait se limiter à un mot pour nommer cette clef, ce mot ne serait pas difficile à choisir, mais il désignerait peut-être quelque chose de difficile à accepter si nous concevions la raison philosophique comme le fait par exemple l'auteur de *Saint Genêt comédien et martyr* (ouvrage paru vingt ans après les *Deux Sources*) : « la Sainteté me répugne […] Elle n'a qu'un usage aujourd'hui : permettre aux hommes de mauvaise foi de raisonner faux » (*Saint Genêt comédien et martyr*, Paris, Gallimard, 1952, p. 192). Ces mots abrupts ont notamment le mérite de faire apparaître l'un des enjeux de notre lecture des *Deux Sources* : cet enjeu serait de savoir si Bergson parvient à montrer que la sainteté peut avoir un « usage » digne de la raison philosophique, un tout autre usage que l'usage qui lui est ici attribué par Sartre. Mais sans aller jusqu'à une « répulsion » à l'égard de la sainteté, il suffit de penser devoir écarter toute forme d'empirisme pour ne pas mettre la raison philosophique à l'écoute de l'expérience mystique - voilà sans doute la principale raison pour laquelle Descartes et Kant, chacun à sa manière, tiennent la philosophie à l'écart d'une telle expérience. Dans cette perspective, le dernier livre de Bergson se situe donc bien dans le prolongement de ses précédents ouvrages quant à contester toute conception idéaliste de la raison philosophique, et notre lecture des *Deux Sources* aura également à tenir compte de cet enjeu.

I. Comment la philosophie peut se mettre à l'écoute de l'expérience mystique

Pour savoir ce que Bergson entend par l'expression « expérience mystique »[2], commençons par indiquer à qui il fait référence lorsqu'il propose à la philosophie de se mettre à l'écoute de l'expérience dont témoignent « les mystiques ». Parmi les mystiques « non chrétiens », Bergson désigne Bouddha, Plotin, Ramakrishna et Vivekananda. Il nomme par ailleurs une demi-douzaine de « mystiques chrétiens » : Paul de Tarse, François d'Assise,

2 Renvoyons dès maintenant au *Vocabulaire de Bergson* de Frédéric Worms (Paris, Ellipses, 2000), ouvrage d'une grande exactitude et d'une remarquable clarté malgré sa densité. Nous signalons ce vocabulaire dès le début de notre étude car on s'y référera utilement pour les principaux termes apparaissant dans les citations que l'on trouvera ici.

Isabelle Bardou - © *Philopsis* – Tous droits réservés

Catherine de Sienne, Jeanne d'Arc, Thérèse d'Avila (*DS*, p. 1168 / 241), tout en signalant lui-même qu'il se limite à quelques-uns parmi « tant d'autres » (*ibid.*) Il nomme aussi « le Christ », et le nomme comme ayant été « complètement » ce que les mystiques chrétiens furent incomplètement (*DS*, p. 1179 / 254), étant entendu que Bergson tient à ne pas se prononcer sur la question de savoir dans quelle mesure le Christ peut être identifié au « Jésus de Nazareth » dont parlent les évangiles :

> « Ceux qui sont allés jusqu'à nier l'existence de Jésus n'empêcheront pas le Sermon sur la montagne de figurer dans l'Evangile […]. A l'auteur on donnera le nom qu'on voudra, on ne fera pas qu'il n'y ait pas eu d'auteur. Nous n'avons donc pas à nous poser ici de tels problèmes. » (*ibid.*)

Bergson soutient (*DS*, p. 1161-1168 / 232-240) que les grands mystiques chrétiens sont allés plus loin dans le mysticisme que les grands mystiques des autres traditions religieuses ; ils sont allés plus loin car leur contemplation a débouché sur l'action. On peut certes trouver dans les traditions non chrétiennes des mystiques faisant preuve d'une « charité ardente » (*DS*, p. 1167 / 239), tels Ramakrishna et Vivekananda, mais c'est qu'ils ont respiré le christianisme « ainsi qu'un parfum » (*ibid.*), parfum ayant imprégné la civilisation occidentale et s'étant déplacé avec elle... C'est ainsi que le mysticisme des grands mystiques chrétiens est le seul « complet », étant entendu que le mysticisme incomplet tend vers le mysticisme complet, et témoigne donc en sa faveur.

Nous ne traiterons pas ici la question de savoir dans quelle mesure Bergson connaissait les mystiques « non chrétiens » ; nous ne traiterons pas non plus la question de savoir dans quelle mesure les mystiques chrétiens sont allés plus loin que les autres. Autrement dit, nous ne chercherons pas à voir en quoi les *Deux Sources* pourraient être un livre éclairant, en ce début de XXIe siècle, quant à penser la diversité des traditions religieuses. Constatons cependant dès maintenant que Bergson ne propose pas au philosophe de tenir pour vrai tout ce que les mystiques chrétiens s'accordent à tenir pour vrai, loin de là. Il reste toute une part du témoignage de ces mystiques sur lequel le philosophe ne peut se fonder. Car la philosophie, par définition, « laisse de côté la révélation qui a une date, les institutions qui l'ont transmise, la foi qui l'accepte : elle doit s'en tenir à l'expérience et au raisonnement. » (*DS*, p. 1188 / 265-266). La philosophie ne peut s'appuyer sur le témoignage des mystiques qu'à condition de ne garder de ce témoignage que ce qui peut être « dégagé des visions, des allégories, des formules théologiques par lesquelles il s'exprime » (*DS*, p. 1188 / 266), dégagé « de ce que la religion doit à la tradition, à la théologie, aux Eglises » (*DS*, p 1188 / 265). En un mot, la philosophie ne peut s'appuyer sur ce que Bergson nomme « la matière » de l'expérience mystique (p. 1168 / 240), elle ne peut s'appuyer que sur sa « forme » (*ibid.*)

On pourrait être tenté d'objecter qu'étant donné ce que Bergson écarte ici sous le nom de « matière », et étant donné que cette matière a quelque chose de consubstantiel à ladite expérience, on ne voit pas ce qui subsistera sous le nom de « forme ». A cette objection, Bergson répond que le mystique chrétien emprunte certes à « la religion traditionnelle » (*DS*, p. 1188 / 265) « pour exprimer en mots ce qu'il éprouve et en images matérielles ce qu'il voit spirituellement » (*DS*, p. 1178 / 253), mais que le grand mystique manifeste une grande liberté par rapport aux images et formules théologiques héritées de la tradition dans laquelle il a été formé, ainsi que par rapport aux autorités religieuses auxquelles il est apparemment docile (cf. *DS*, p. 1184-1185 / 261-262). Cette liberté provient manifestement du fait qu'aux yeux du mystique, le contenu radical de son expérience est « puisé directement à la source même de la religion » (*DS*, p. 1188 / 265).

Isabelle Bardou - © *Philopsis* – Tous droits réservés

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Isabelle Bardou - © *Philopsis* – Tous droits réservés