

Préparation à l'agrégation interne de philosophie 2018

Epreuve de commentaire de texte sur « Le Vivant »

Académie de Versailles

Gaëtan DEMULIER,

Professeur de philosophie en classes préparatoires 2^{ème} année, Lycée Hoche, Versailles.

EXPLICATION D'UN TEXTE DE BERGSON

L'Evolution créatrice, chapitre 1, PUF, pp.88-90.

Situation d'ensemble et problème : Le texte ouvre la toute dernière section du chapitre I de *L'Evolution créatrice* consacrée à « L'élan vital ». Sorte de condensé et de conclusion des analyses antérieures, au cours desquelles Bergson a tenté de légitimer son ambition d'étendre de l'expérience de la durée (comprise comme puissance de changement et d'auto-création de la conscience par concentration du passé) du sujet à la nature, et ce en conduisant une discussion serrée des deux théories entre lesquelles se partagent l'explication de la vie, i.e. mécanisme et finalisme, le passage reprend la discussion du transformisme en vue de faire apparaître son véritable principe. En effet la **thèse** de la page consiste à affirmer qu'une cause unique et immanente à la matière, que l'on peut circonscrire à l'aide de la métaphore de « l'élan vital » en tant qu'elle constitue un dynamisme temporel créateur, peut rendre compte de la production d'espèces nouvelles en n'omettant aucun des deux traits distinctifs de cette variation morphologique : la complexification anatomique et l'indivisibilité de l'opération. Il s'agit donc pour Bergson de déblayer le terrain théorique pour faire place à l'hypothèse de l'« élan vital », qui reçoit ainsi sa légitimité. **Plan détaillé :** - Lignes 1 à 8 : l'élan vital s'appuie bien sur les deux dimensions du transformisme, la continuité et la discontinuité de la vie

- Lignes 9 à 22 : l'observation d'un organe tel que l'œil montre qu'une explication transformiste doit expliquer la conjonction de deux propriétés organiques : la divisibilité infinie de la structure et l'indécomposabilité de l'acte qu'elle exécute.
- Lignes 23 à 35 : or les deux explications auxquelles se rattachent les théories transformistes en biologie ne rendent raison que d'une de ces propriétés dans la mesure où leur antagonisme fait fond sur un présupposé commun relatif au mode de constitution des organes : la référence au paradigme artisanal de la fabrication
- Lignes 35 à 40 : mécanisme et finalisme doivent donc être prolongés par une hypothèse qui comble leurs lacunes, celle de « l'élan vital ».

I/ Puisqu'il s'agit de remonter des organismes constitués au mode d'action qui a rendu possible leur constitution, i.e. à la création, elle-même entendue comme la présence effective de la durée dans l'ordre de la vie, la substitution de l'hypothèse de l'élan vital aux explications mécanistiques et finalistes va servir à Bergson à résoudre un problème biologique spécifique, qu'il a déjà amplement thématiqué dans le chapitre I de *L'Evolution créatrice* : la question de l'évolution, en tant que celle-ci se prête à une lecture *transformiste*. En effet, rapporté au noyau doctrinal commun à ses différentes variantes, le transformisme repose bien sur la prise en considération du temps biologique, puisqu'il se définit comme une théorie de la genèse des formes organiques, dont le principe, appuyé sur l'anatomie comparée, consiste à les dériver les

unes des autres, i.e. à rattacher les espèces à un ascendant commun par la médiation d'une succession d'altérations individuelles. Dès lors, selon les termes mêmes par lesquels Bergson en résume la démarche, « [il] consiste surtout à constater des relations de parenté idéale et à soutenir que, là où il y a ce rapport de filiation *logique* entre des formes, il y a aussi un rapport de succession *chronologique* entre les espèces où ces formes se matérialisent » (*EC*, I, p.25). L'image de l'« élan vital », ici désigné comme « élan originel » vise précisément à déterminer - sur un mode simplement indicatif et qui n'entend pas épuiser l'essence d'un mode d'action dont la saisie exige une dilatation de notre connaissance - le principe opératoire capable d'engendrer les mutations structurelles assurant le développement d'espèces nouvelles. Cet « élan » désigne en effet une poussée ou un courant immatériel ininterrompu, un dynamisme incessamment régénéré qui pénètre, traverse et ordonne la matière, y exerçant sa puissance créatrice à travers la succession des individus. Par conséquent, chercher dans cet effort l'impulsion originelle constituant la cause absolue dont provient et dépend toute réalité vivante présente l'avantage d'opérer une conciliation entre les deux dimensions de la vie qu'articule la conception transformiste de l'évolution : sa continuité et sa discontinuité.

En effet, d'un côté l'image de l'élan permet de mettre en relief la *continuité* de la vie. Comme le suggère la phrase inaugurale du texte, le primat donné à l'espèce sur les individus atteste d'une certaine *invariance* ou *permanence* des structures morphologiques qui, grâce à leur transmission dans la reproduction, se réaffirment et se conservent en dépit de leur déconstruction dans la mort des membres de l'espèce : « Nous revenons ainsi, par un long détour, à l'idée d'où nous étions partis, celle d'un *élan originel* de la vie, passant d'une génération de germes à la génération suivante de germes par l'intermédiaire des organismes développés qui forment entre les germes le trait d'union » (I.1-3). Cette continuité s'exprime à travers la reprise de la théorie scientifique du plasma germinatif de Weismann, à laquelle renvoie la référence aux « germes ». On sait en effet que Weismann avait développé une théorie de l'hérédité fondée sur l'existence de deux ordres de cellules hétérogènes dans leur structure comme dans leur fonction : les cellules du *soma*, constitutives du corps, et les cellules du *germen*, les cellules sexuelles, seules à être mises en jeu dans la reproduction. Par conséquent, exclusivement les cellules issues du plasma germinatif se voient en charge d'un rôle générateur : c'est d'elles que l'individu est issu et par elles que son organisme est construit. Or, comme de telles cellules se reproduisent par fission, elles se reproduisent à l'identique, de sorte qu'elles contiennent toujours le même patrimoine génétique, léguant ainsi de rejeton en rejeton une même architecture éidétique aux membres d'une espèce. La vie apparaît donc comme un mouvement qui n'exclut aucunement la transmission d'une certaine identité structurelle d'un corps vivant à l'autre, comme le fruit d'une durée en vertu de laquelle la configuration des corps présents prolonge celle des corps passés de leurs ascendants. La succession des vivants ne doit donc pas occulter l'unité temporelle de la vie, qui se sert des individus comme d'instruments, comme de porteurs temporaires à la fois des formes qu'elle engendre et de sa puissance d'engendrer des formes (de « traits d'union », I.3), qui lui permettent de se perpétuer indéfiniment comme dynamique créatrice animant la matière.

D'un autre côté – et c'est ce qui expliquait d'ailleurs que Bergson n'acceptait de reprendre les principes weismanniens qu'en leur apportant un infléchissement significatif consistant à substituer à l'idée, statique, de continuité du plasma germinatif, celle, dynamique, d'une « continuité d'énergie génétique » (*EC*, I, p.27) - la poursuite de cet élan, loin de conduire à l'homogénéisation du vivant et à la sempiternelle reconduction à l'identique des agencements morphologiques contenus dans le *germen*, définit bien un processus d'auto-

diversification, caractérisé par une certaine *discontinuité*. Si tout vivant procède bien de cette poussée originaire absolument *simple*, celle-ci ne forme pas pour autant une *pars totalis* dans laquelle tout ce qui viendra ensuite se trouverait préformé ou enveloppé, mais bien la production imprévisible d'une pluralité d'espèces inédites. L'élan vital correspond bien à la dissociation d'une force initialement indivise et qui ne cesse de se fractionner, de se ramifier en séries distinctes correspondant à des formes organiques présentant de significatives différences de structure : il « se partage » entre « des lignes d'évolution » (1.4). La vie désigne une unité agissante marquée par la tendance au changement, par sa plasticité indéductible, i.e. par la diversité et la nouveauté absolue de ses effets, comme le marquent deux de ses propriétés. Premièrement l'évolution biologique se caractérise par l'*irréversibilité* de la diversification : « quand des espèces ont commencé à diverger à partir d'une souche commune, elles accentuent leur divergence à mesure qu'elles progressent dans leur évolution » (1.5-6). Si la sériation des êtres vivants ne rebrousse pas chemin, si la différenciation des espèces s'opère d'un genre commun à une espèce nouvelle sans que jamais cette espèce ne perde ses propriétés distinctives pour revenir à la forme antérieure du genre, c'est bien le signe que l'évolution est *créatrice* : elle est tournée vers le surgissement de la nouveauté, non vers la rétrogradation. Deuxièmement, si l'on ne prend plus pour point de comparaison les organismes des différentes espèces en tant qu'ils sont considérés comme un tout mais seulement certains de leurs organes envisagés séparément (« sur des points définis », 1.7), l'observation révèle l'existence d'une homologie formelle entre des structures anatomiques d'une extrême sophistication au sein d'espèces appartenant pourtant à des directions d'évolution divergentes. C'est ce dont atteste un exemple, qui a déjà fait l'objet d'un long développement dans le chapitre 1 de *L'Évolution créatrice*, celui de la « formation de l'œil chez les Mollusques et chez les Vertébrés » : le peigne possède, exactement comme l'homme, un organe visuel présentant une rétine, une cornée et un cristallin alors que les lignées auxquelles chacun appartient se sont séparées longtemps avant que soit apparue une structure aussi élaborée. La puissance créatrice de la vie ne se réduit donc pas à une prolifération de formes physiologiques de part en part irréductibles les unes aux autres : des organes complexes apparaissent à l'identique dans des points du temps et de l'espace éloignés les uns des autres et partant au sein de variétés de vivants qui, sous tous les autres rapports, ne présentent pourtant aucune forme de parenté ou d'analogie. Un tel fait, que l'observation empirique suffit à ratifier et dont la possibilité reste invraisemblable si on la rapporte à tout autre schème explicatif, devient en revanche pleinement concevable si l'on admet l'existence d'un élan vital, dans la mesure où seule une *même* poussée (unité ou continuité de la vie) capable de se *différencier* (pluralisation des espèces) sans pour autant perdre son unité, donc un processus producteur unique, se révèle à même d'engendrer par des moyens matériels hétérogènes des dispositifs anatomiques complexes analogues dans des lignées indépendantes. L'identité de ces effets de la vie que constituent les organes coordonnant une multitude de parties en vertu d'une semblable configuration prend donc sens dès lors qu'on les fait jaillir d'une source commune unique, à la fois immanente à toutes les variétés et infiniment mobile et plastique. L'élan vital marque donc bien l'œuvre du temps dans l'univers, puisqu'à l'égal de la durée dans la conscience qui fait du moi une multiplicité qualitative dans laquelle la compénétration des états successifs à la fois maintient l'intégralité du passé et dessine une unité originale incessamment remodelée, l'histoire de la vie conserve le passé de l'espèce dans le présent de l'individu et ne cesse en même temps d'y introduire un progrès par lequel des variations concourent à créer des espèces inédites.

II/ A présent que la notion d'élan vital a été définie, la fécondité cognitive d'une telle hypothèse va se voir établie par une argumentation *apagogique*, s'employant à réfuter les explications concurrentes, lesquelles se laissent toutes ordonner autour de ces deux grands paradigmes antagoniques que constituent mécanisme et finalisme. Cette critique exige cependant au préalable que soit clairement établie la nature des faits dont toutes deux sont censées rendre raison et contre lesquelles elles achopperont. Là encore une authentique compréhension de la vie doit en effet savoir articuler deux dimensions de tout organe de prime abord opposées : sa multiplicité interne, puisqu'il est composé d'un nombre considérable de parties articulées les unes aux autres (« la complexité de la structure », l.12), et la nature unitaire de l'opération qu'il exécute (« la simplicité du fonctionnement », l.13). Pour ce qui est du premier point, Bergson s'attelle à une sorte de dissection ou de décomposition de l'œil, qui suggère que, d'un point de vue physiologique, l'organe ne constitue pas une unité absolue, mais un agencement susceptible d'être divisé en une indéfinité de sous-composants eux-mêmes organisés en sous-composants, sans que cette régression ne puisse être achevée. Le développement de la théorie cellulaire (à laquelle renvoient les lignes 15-16) atteste de la relativité de l'individualité organique, qui ne constitue jamais que le résultat d'un acte d'unification de notre intelligence ou d'une suspension de l'activité de division à laquelle l'inclinent pourtant les schèmes spatialisants qui lui sont propres, de sorte que nous ne pouvons jamais atteindre d'élément réellement simple. Chaque organe constituant en ce sens un organisme dans l'organisme, ce que nous appelons une partie définit en réalité à une autre échelle une totalité coordonnant une pluralité d'éléments, faisant du vivant une machinerie généralisée, puisque ses pièces sont encore et toujours des machines. Voilà pourquoi Bergson peut reprendre presque littéralement les mots par lesquels, dans le §64 de *La Monadologie*, Leibniz opposait les machines issues de l'ingénierie humaine, qui ne sont machines qu'en tant que Tout, et les organismes qui sont machines dans le moindre de leurs éléments : « la machine qu'est l'œil est donc composée d'une infinité de machines, toutes d'une complexité extrême » (l.18-19).

Pour ce qui est du second point, cette « complexité » d'un dispositif organique tel que l'œil n'entraîne cependant nullement celle de l'acte qu'il rend possible. Comme le rappelle Bergson, la vision est un « fait simple » (l.20), ce qu'il faut entendre en deux sens. « Simple » signifie tout d'abord immédiat : l'ensemble des processus optiques s'effectuent sans que l'individu vivant n'ait besoin d'intervenir sur le mécanisme qui les régit, puisque la conscience n'a pas plus de connaissance desdits mécanismes corporels que la volonté n'a d'influence ou d'action efficace sur eux. Au vu de l'extraordinaire complexité de l'appareil physiologique qu'une action aussi profitable que la vision suppose et actionne, s'il avait fallu disposer d'une connaissance anatomique précise pour en faire usage, jamais aucun être vivant n'aurait commencé à voir. Aussi l'efficacité de la vision s'opère-t-elle par la seule visée du résultat escompté, ce qui a lieu « dès que l'œil s'ouvre » (l.19). « Simple » signifie ensuite indivisible : la vision n'est pas une action progressive ni le résultat de la somme d'opérations physiologiques s'effectuant dans la cornée ou la rétine. L'acte de voir, à la différence de la multiplicité des mouvements qu'il suppose dans la machinerie oculaire qui le rend pourtant possible, n'est pas un effort se déployant selon une succession d'efforts ou d'étapes : il a lieu tout entier dès lors que mon œil regarde ce qui se présente à lui dans la lumière. Dans la parfaite lignée de la critique par laquelle, dans le chapitre II de *l'Essai sur les données immédiates de la conscience* Bergson reprochait à la physique de substituer à l'unité indécomposable du mouvement s'accomplissant la succession de positions que sa trajectoire accomplie laisse derrière lui (et qui amènerait

Zénon à ne pas comprendre pourquoi Achille rattrapait la tortue), la connaissance de la vie ne doit pas occulter au nom de la sophistication des processus optiques qui le sous-tendent le fait que l'acte de l'œil en train d'accomplir sa fonction propre s'effectue selon le régime de l'unité immédiate. Autrement dit il n'y a pas d'isomorphisme entre la cause et l'effet au sein d'un organe : s'il est vrai que l'effet exige l'action de toutes ses causes (« la plus légère distraction de la nature dans la construction de la machine infiniment compliquée eût rendu la vision impossible », l.21), en revanche l'effet ne contient pas de sous-parties, pas plus qu'il ne consiste en différentes opérations qui pourraient être rapportées aux différents éléments qu'il fait jouer dans l'œil. Dès que notre œil est ouvert, nous ne faisons que voir et nous voyons pleinement. Sans accorder trop de signification au terme, lesté d'anthropomorphisme, de « distraction », cette remarque bergsonienne porte déjà une critique latente vis-à-vis de l'explication mécanistique de l'évolution, puisqu'elle souligne la multitude inouïe de conditions qui se trouve conjointement supposées pour rendre la vision opératoire, multitude qui ne semble dès lors pas pouvoir avoir été rassemblée de manière accidentelle.

III/ Après avoir déterminé l'objet exact dont devait rendre compte un évolutionnisme attentif à la spécificité de la vie, à savoir la capacité à produire des structures organiques caractérisées par l'infinie multiplicité de leur composition et l'immédiateté de leur opération dans des espèces relevant de lignées divergentes, Bergson va procéder à la réfutation des arguments avancés par le transformisme mécaniste puis de ceux qu'allègue le transformisme finaliste, et ce en établissant l'existence d'un présupposé qui leur est commun : la référence à un paradigme causal emprunté à l'artisanat. Ainsi le mécanisme transformiste, qu'il s'agisse de la doctrine d'Eimer, évoquant l'action d'un processus physico-chimique qu'exerceraient par exemple la température ou la lumière sur les « tissus » de l'organisme, donc un mécanisme invoquant la nécessité, ou de la doctrine de Darwin, reposant sur le principe d'une élimination par le milieu des organismes incapables de s'ajuster à ses conditions, donc un mécanisme invoquant le hasard, entend rendre raison des variations spécifiques en vertu de deux principes : l'accumulation de variations insensibles (« la construction graduelle de la machine », l.23), l'exercice d'une causalité adventice à l'organisme (« l'influence des conditions extérieures », l.24). Rappelons en effet que dans *L'Origine des espèces*, Darwin entend arracher l'idée d'adaptation à toute lecture téléologique. Pour ce faire, il exclut tout d'abord les mutations brusques et considère que le passage d'une espèce à une autre s'opère par une succession de variations insensibles (d'où la locution « construction graduelle », qui suppose le concours d'une pluralité de générations et partant le temps long). Partant dès lors de l'existence de légères différences entre les individus d'une même espèce surgissant au hasard, il suggère que, dans la concurrence vitale qui les met aux prises avec d'autres individus dans un contexte où les ressources nécessaires à la subsistance restent rares, les porteurs d'une variation accidentelle présentant un avantage dans un milieu donné seront les êtres dont la survie sera favorisée et qui dès lors se reproduiront et transmettront leurs caractères à leurs descendants. Ce sont donc bien « les circonstances extérieures » (l.24) qui produisent le passage d'une espèce à une autre au gré d'une complexification progressive, puisque la « sélection des mieux adaptés » (l.25) constitue en réalité une causalité ou une influence de nature strictement négative : « mieux adaptés » suggère bien qu'il n'y a pas de critère téléologique (c'est le fruit d'un rapport aveugle et contingent à un milieu lui-même contingent et sans volonté) et partant que la sélection n'opère aucun choix, de sorte qu'elle ne nécessite pas non plus de sélectionneur. Cependant, même si l'argumentation demeure ici allusive (dans la mesure où elle a déjà été développée plus tôt dans le chapitre 1 de l'*EC*, pp.56-57), Bergson juge le darwinisme inapte à fournir une

solution au problème qu'il pose, i.e. à l'existence de structures complexes analogues au sein de lignes d'évolution divergentes : « à supposer qu'elle vaille quelque chose pour le détail [notons la locution « à supposer », qui suggère que, même du point de vue qui intéresse le mécanisme, à savoir la décomposition des éléments, ce type de théorie n'a peut-être même pas la portée explicative qu'on lui prête, G.D.], elle ne jette aucune lumière sur leur corrélation » (l.26). L'idée de « corrélation », qui concerne bien ici l'agencement des parties dans un organe et non celle des organes dans le Tout de l'organisme (il ne s'agit pas de parler de l'antinomie mécanisme/finalisme en général, mais de l'appliquer au problème spécifique de l'évolution) permet de mettre en relief les difficultés que soulève l'hypothèse d'une cumulation de variations. En effet celle-ci ne rend compte que de la « complexité de la structure » et non de la « simplicité du fonctionnement », occultant donc l'un des deux faits que l'intelligence de la vie exige d'expliquer, ainsi qu'en atteste un dilemme précédemment exposé par Bergson. Soit la structure de l'œil se complexifie vraiment mais, dans la mesure où l'œil demeure un tout pris fonctionnellement, tous les centres visuels connaîtront une altération et alors la vision risque d'être gênée plutôt que portée à un degré d'effectivité supérieure : l'œil remodelé ne pourra donc plus être un avantage immédiat dans la concurrence vitale. Soit les variations, comme le veut Darwin, sont bien *insensibles*, mais alors le changement paraîtra trop minime pour expliquer qu'il favorise l'individu dans le *struggle for life*. Parler de « corrélation », c'est penser que la dérivation d'une nouvelle forme *complexe* à partir d'une forme antérieure suppose pour être un avantage biologique que l'organe puisse à la fois exécuter sa fonction et se développer de manière à l'exécuter mieux, ce qui exige le jeu de multiples variations contemporaines dans l'organe, dont on voit mal comment elles pourraient avoir lieu accidentellement, i.e. sans qu'une intelligence téléologique, donc un principe *interne*, ne conserve la structure permettant à l'œil d'être opérationnel et ne dirige la convergence des mutations.

Par conséquent, si l'explication finaliste « survient » (l.27, on remarquera l'antéposition du verbe qui suggère comment les insuffisances du mécanisme font spontanément jaillir ce qui se révélera ensuite être ce qu'il supposait sans l'avouer), c'est qu'elle constitue à la fois le complément qui réintroduit l'autre dimension de l'évolution qu'occultait le mécanisme et ce qu'elle supposait implicitement dans son propre schème explicatif : la téléologie rend compte de la « simplicité du fonctionnement » par analogie avec la seule expérience d'unification que nous connaissons, à savoir notre activité fabricante. En effet l'intelligence humaine, qui constitue une faculté essentiellement pragmatique en tant qu'elle est d'abord destinée à la transformation utile de la matière et à la construction d'outils, confère à l'action un mode d'exercice reposant sur la finalité : faire suppose la représentation d'un plan en vertu duquel les moyens nécessaires à la réalisation de la fin poursuivie se verront rassemblés et agencés. La finalité définit en effet le régime de production en vertu duquel c'est l'idée d'un résultat à produire qui commande le recours aux causes efficaces qui en détermineront la venue à l'existence. Transposant ce schème à l'explication de la vie, l'intelligence considérera ainsi l'évolution des espèces comme un processus orienté travaillant à matérialiser un dessein : « elle assimile le travail de la nature à celui de l'ouvrier qui procède, lui aussi, par assemblage de parties en vue de la réalisation d'une idée ou de l'imitation d'un modèle » (l.29-30). Le finalisme présente bien l'avantage théorique de rendre compte de la « simplicité du fonctionnement de l'organe », puisque la forme, la place et la fonction de chacune de ses parties constitutives sont pensées à l'aune de leur *convergence* vers l'opération qu'elles servent à accomplir, à l'égal de ce qui se passe dans un artefact, où les matériaux sont choisis et organisés en vue de rendre possible un effet déterminé *a priori*. On comprend dès lors que, selon une

critique classique, « le mécanisme reprochera donc avec raison au finalisme son caractère anthropomorphique » (1.30), puisque c'est par analogie avec la seule causalité organisatrice connue de nous que nous cherchons à rendre intelligible le processus de réorganisation des structures biologiques.

Simplement, aussi fondé soit-il dans la nature et la téléologie même de nos facultés, un tel reproche, lorsqu'il émane d'un thuriféraire du mécanisme, s'illusionne lui-même sur sa capacité à s'y soustraire. Pour le montrer, Bergson va mettre en relief l'existence d'une parenté intellectuelle profonde entre ces frères ennemis que constituent le finalisme et le mécanisme. Passant rapidement sur l'objection classique voulant que le mécanisme soit une explication mutilée, passant sous silence ce qui la rend possible (« tronquant » la méthode reprochée à ses adversaires, 1.31) dans la mesure où tout mécanisme, comme assemblage complexe d'éléments mouvants ne se voit jamais monté qu'en vue de réaliser une fin préalablement représentée et voulue (tout mécanisme *sert* à produire un effet et a été construit *en vue de* le produire, ce qui s'appelle posséder une finalité), Bergson introduit une réfutation plus originale, puisqu'elle porte sur les modalités de construction elles-mêmes. En effet, indépendamment de la fin à réaliser, les procédures de réalisation de la vie se trouvent pensées par le mécanisme sur un modèle « anthropomorphique » (1.30) que l'observation démentit. Le transformisme mécaniste se représente en effet le pouvoir de développement du vivant comme une *agrégation* de parties : la nature procéderait par cumulation et par réunion d'une pluralité d'éléments d'abord dispersés. De même que l'artisan exécute un montage, i.e. réunit une multitude de pièces indépendantes déjà données pour les lier selon un plan - à l'égal du maçon édifiant la bâtisse en collant une par une des briques grâce au ciment -, l'évolution complexifierait les organes par adjonction progressive d'éléments, construisant ainsi des totalités par synthèse d'éléments physiologiques indépendants réunis, en somme « en assemblant des parties » (1.33). Or si, contrairement à ce qu'affirme le transformisme mécaniste, l'évolution ne s'accomplit pas par adjonction de variations accidentelles (l'œil est toujours déjà un être structuré et auto-suffisant puisqu'opérateur), c'est que ce paradigme artisanal oublie que la vie se déploie par subdivision d'une unité originaire : « *elle ne procède pas par association et addition d'éléments, mais par dissociation et dédoublement* » (1.34-35). Comme le montre l'embryogénèse, le Tout développe ses parties non pas par juxtaposition (ce serait une « addition », dans laquelle la pluralité serait engendrée par la composition d'unités préexistantes à leur rassemblement) mais par auto-scission, auto-division (dans une « dissociation », l'unité initiale devient deux ; elle se démultiplie). Sans recourir encore à une distinction conceptuelle qui sera posée et analysée un peu plus tard (EC, 1, p.93), Bergson fonde sa double réfutation du mécanisme et du finalisme sur leur commune adhésion à un modèle technicien qui néglige la différence entre la *fabrication* (mode d'action de la production artisanale humaine) et la *création* (mode d'action de l'élan à l'œuvre dans l'évolution des espèces). La fabrication consiste en effet à s'emparer d'éléments originellement dispersés pour les faire converger en une structure unifiée : c'est donc faire de l'un avec du multiple et opérer un mouvement allant « de la périphérie au centre ». En revanche créer consiste en la scission d'une totalité originelle lui permettant de se différencier en une structure ramifiée : c'est donc faire du multiple à partir de l'un et opérer un mouvement « allant du centre à la périphérie ».

IV/ La conséquence de cette antinomie du mécanisme et du finalisme, c'est que la vie place l'homme face à un ordre de réalité dont le mode d'action, le processus génétique, ne coïncident en rien avec le paradigme que lui fournissent ses facultés théoriques et pratiques. L'intelligence ne fait que suivre sa pente naturelle en développant des schèmes d'explication

de l'évolution relevant du modèle artisanal, puisqu'elle désigne précisément une faculté *fabricatrice*, qui ne saurait altérer la matière qu'en la considérant comme un agrégat de parties à décomposer. De là la nécessité de « dépasser » (1.36) ce qui n'apparaît que comme « des *points de vue* » (1.37) auxquels nous conduit le « *spectacle* du travail de l'homme » (1.38) [c'est nous qui soulignons]. A travers le vocabulaire de la contemplation telle qu'elle est comprise classiquement, i.e. comme une vision *passive*, fondée sur une réduction du mouvement à une suite d'étapes statiques, Bergson nous appelle à un *effort* de pensée destiné à coïncider avec le dynamisme de production de la vie. Cette dilatation de l'esprit, qui sera ultérieurement nommée « intuition », consiste non plus à assimiler l'objet à ses propres procédures mais à fusionner avec lui, ce qui suppose ici de recréer en soi le mouvement d'auto-diversification de la vie, à refaire en soi et par soi le processus par lequel la vie a fait au sens fort de ce terme, c'est-à-dire créé. Certes la fin du texte ne fournit aucune indication relative à la nature de ce dépassement (**note méthodologique** : d'où la nécessité de ne pas y chercher un prétexte pour raconter Bergson, pour développer de longues analyses autonomes sur l'intuition ou sur la thématization de l'élan vital, i.e. la reconstruction de son histoire dans les chapitres 2 et 3 de *L'Evolution créatrice*), puisqu'après la question « Mais dans quel sens les dépasser ? » (1.38), il repose le problème développé dans le §2, celui-là même auquel mécanisme et finalisme auront échoué à répondre. Comme le montrera la suite du chapitre I, et comme le laissait indiquer le début du texte, seule l'idée d'un « élan vital » permettra d'opérer un tel dépassement, dans la mesure où il combine complexité structurelle et simplicité d'action. C'est ce que suggérera la célèbre métaphore de la main enfoncée dans la limaille de fer (*EC*, I, p.95) : de même qu'une main pénétrant un champ de grains de limaille leur donne d'un seul geste absolument indivisible une configuration unifiée, l'élan vital pénètre la matière dans un mouvement indécomposable pour y produire des divergences profondes, des variétés formelles inanticipables. Reste que cet élan constitue une image, donnant à penser un processus que l'on ne prétend pas comprendre, et non un principe. Reste que cet élan n'est pas une variante du finalisme classique, puisque ce mouvement ne s'oriente pas en direction d'un modèle à réaliser : s'il produit une complexification croissante, c'est pour tourner les obstacles que la matière dresse contre lui et ce dans la mesure où l'élan demeure immanent à la matière. C'est ce qui explique que téléologie et mécanisme ne soit pas exactement mis sur le même plan par Bergson, quelle que soit la parenté qu'il leur prête : la téléologie a l'avantage par rapport au mécanisme de penser les deux dimensions de la vie, quoiqu'elle ait le défaut d'en nier la créativité (puisque l'exécution d'un plan est le passage à l'être d'une forme déjà constituée et non la constitution imprévisible d'une forme inédite dans et par sa formation). Aussi, l'hypothèse de l'élan vital relèvera bien de la *finalité*, c'est-à-dire d'un réaménagement profond de la téléologie : le *finalisme* ne constitue en ce sens qu'une des lectures possibles de la finalité, encore trop lestée d'une représentation du mode d'action de la vie partagée avec son rival mécaniste.

Conclusion : L'analyse ici conduite par Bergson et son appel terminal au « dépassement » des deux théories du vivant entre lesquelles se distribue les variantes du transformisme appellent deux conclusions. La première, c'est qu'ils permettent de définir un certain mode d'articulation de la science et de la métaphysique. Sans aucunement nier l'approche scientifique, qui suppose la description détaillée des structures du vivant et remplit ainsi l'un des deux objectifs d'une doctrine de l'évolution (rendre compte de la « complexité » anatomique), il faut en même temps en poser les limites, qui ne font que traduire la limitation du domaine d'application de l'intelligence procédant à cet ordre d'explications. L'intelligence ne peut en effet pas saisir l'*essence* de la vie, dans la mesure où ses démarches relevant de la

géométrisation analytique ne sont pas faites pour penser la simplicité mobile mais la complexité inerte, de sorte que le mécanisme doit être prolongé par un autre discours qui, pour sa part, n'obère pas l'ensemble des faits (dont la « simplicité du fonctionnement ») qui attestent de l'exercice d'une durée créatrice, qu'il faut penser sur le modèle de la conscience. En somme, la partition de la science et de la métaphysique ne tient pas à une différence d'objet, mais à une différence de méthode et de modèle, traduisant une différence dans l'ordre de réalité dont elles dévoilent l'essence : toutes deux portent sur la vie, mais la métaphysique rend compte de son auto-mouvement producteur de nouveauté à partir d'un paradigme psychologique (la durée comme auto-développement du moi), seul principe d'une *ontologie*. La seconde, c'est que l'accusation d'anthropomorphisme adressée à la fois aux tenants du finalisme et aux théoriciens du mécanisme permet de contrecarrer les accusations de psychologisme que ne manque pas de susciter le projet de *L'Evolution créatrice* : l'extension de la durée à l'univers n'est pas plus anthropomorphique que la projection de nos schèmes de fabrication artisanaux dans la genèse des espèces. Bien plutôt notre moi, en tant qu'œuvre de la vie, ne fait qu'exprimer le dynamisme qui le pose, comme toute réalité vivante, dans l'être : en ce sens ce n'est pas l'ontologie qui est réduite à la psychologie, mais la psychologie, bien comprise, qui ouvre accès à l'ontologie.

Gaëtan DEMULIER, Lycée Hoche, Versailles, novembre 2017.