

Matière et lumière dans *L'évolution créatrice*

par Pierre Montebello

Le problème qui caractérise le bergsonisme est la volonté de trouver une « unité vivante » qui fasse communiquer vie, conscience et univers matériel. Or, pour une philosophie qui part de l'expérience de vie consciente, qui prend pour fil directeur ce dont notre expérience atteste, le plus difficile est d'articuler cette expérience psycho-vitale à la matière. La difficulté ne concerne pas seulement le bergsonisme : on remarquera que pour la plupart des philosophies de la nature de la fin du XIX^{ème} siècle et du début du XX (en particulier Nietzsche, Whitehead, Tarde) qui se penchent sur la question d'une unité cosmologique, la représentation de ce qu'est la matière pose question. Le concept de matière apparaît en effet très lourdement saturé de représentations intellectuelles qui empêchent son insertion dans l'« unité vivante » du cosmos. Il ne faut donc pas s'étonner que Bergson ait considéré qu'un des plus importants enjeux de *L'évolution créatrice* était la compréhension de l'univers matériel comme étant de *même nature* que le moi : il dira ainsi en 1908 à la société française de philosophie que l'« un des objets de *L'évolution créatrice* est de montrer que le Tout est (...) de même nature que le moi, et qu'on le saisit par un approfondissement de plus en plus complet de soi-même » ?¹

Cette rénovation du concept de matière a commencé à se faire dans *Matière et mémoire*. Comme on le sait, ce livre établit une connexion entre l'univers et le sujet vivant, une participation de la durée vivante à la durée de l'univers, dans toute l'échelle de la vie. Il montre que le cerveau, isolé, ne produit rien, ni intériorité, ni pensée. Seul le rapport entre corps vivant et univers matériel produit un effet de conscientisation, lequel étant relayé par la mémoire et l'histoire personnelle permettra une participation de plus en plus intense à l'univers. Le premier chapitre de *Matière et mémoire* établit ainsi que nous pouvons déduire de notre perception que l'univers est une forme de durée connectée à la nôtre et pourtant indépendante de la nôtre. L'univers matériel dure, comme notre conscience, et il se donne à nous de telle manière que nous l'appréhendons comme un apparaître *en soi* plus large que le soi, par quoi le vivant s'ouvre à sa propre

¹ Bergson, *Mélanges*, PUF, 1972, p. 774. *L'évolution créatrice*, PUF, 1981, p. 248.

structure d'apparition/perception. Nous ne pouvons nous attarder sur ce paradoxe d'un apparaître en soi : reste que percevoir des images, c'est toujours aussi percevoir que ces images s'échappent vers un plan d'univers où elles existent en soi. Cet apparaître en soi de l'univers se déduit de notre perception, il est ce à quoi notre perception s'ouvre, qu'elle ne constitue pas, autrement dit, si notre perception s'ouvre parce qu'il y a déjà de l'ouvert, sans cet ouvert elle serait aveugle. *L'évolution créatrice* se propose de poursuivre cette méditation. C'est en tout cas ce que Bergson dira encore à la société de philosophie ce même le 8 août 1908 en comparant *Matière et mémoire* et *L'évolution créatrice* : « Dans le premier de ces deux livres, on montre que *l'objectivité de la chose matérielle est immanente à la perception que nous en avons*, pourvu qu'on prenne cette perception à l'état brut et sous sa forme immédiate. Dans le second, on établit que l'intuition immédiate saisit l'essence de la vie aussi bien que celle de la matière ». Bergson défendra, pendant cette même séance, l'idée d'une connaissance où « *l'acte de connaissance coïncide avec l'acte générateur de la réalité* ». ²

Saisir l'essence de la matière, c'est en effet la saisir à travers l'acte générateur qui la produit. Or, sur le plan de la méthode, nous ne pouvons cheminer autrement qu'en partant de l'intuition que nous avons de notre expérience de vie consciente. Il n'y a pas d'autre voie pour la connaissance que de prendre pour fil l'attestation irrévocable de notre conscience. En suivant ce fil dans *Matière et mémoire*, c'est déjà un univers en mouvement absolu de transformation, fait d'images en soi, un univers énergie, qui a surgi. *L'évolution créatrice* ne change pas de méthode : à partir de nous, de notre existence, nous ne pouvons que nous acheminer à « la durée immanente au tout de l'univers ». ³ Il faut ajouter que pour les deux livres, ce n'est pas seulement notre conscience qui en atteste, c'est aussi une tendance de la science. On sait que *Matière et mémoire* s'inspire de l'électromagnétisme et tire des leçons de Thomson et de Faraday : « Nous voyons s'évanouir, à mesure que nous approchons des derniers éléments de la matière, la discontinuité que notre perception établissait à la surface. L'analyse psychologique, nous révélait déjà que cette discontinuité est relative à nos besoins ; *toute la philosophie de la nature finit par la trouver incompatible avec les propriétés générales de la matière* ». La science nous incite donc elle-même à ne voir dans la matière que « des perturbations, des changements de tension et d'énergie, et rien

² *Ibid.*, p. 773.

³ *L'évolution créatrice*, p. 11.

d'autre »⁴. *Matière et mémoire* n'oublie pas de citer Maxwell, qui dès 1864, a montré que la lumière est une forme d'onde électromagnétique.⁵ Même, s'il faudra attendre 1924 pour que les particules de matière telles que les électrons soient considérées aussi comme possédant des propriétés ondulatoires et qu'on se mette à parler d'ondes de matière, reste que la matière atomique se dissout dès cette époque en champs immatériels de forces.⁶ Reconnaissons que, dans *L'évolution créatrice*, la science électromagnétique est toujours présente comme l'indiquent les références à la pénétration atomique de Faraday, à la découverte que chaque atome « remplit le monde », c'est-à-dire à l'idée de champs de forces. Répétons-le, semble nous dire Bergson, la science, autant que la conscience, nous fait comprendre qu'un point matériel est « une simple vue de l'esprit »⁷. La physique électromagnétique confirme que les corps solides ne sont pas premiers, que la matière est d'abord ondes et lumière, énergie indivisible et flux continu. Il n'y a par conséquent aucun hiatus entre ce que la conscience nous dévoile et ce que tend à montrer la science : « Science et conscience sont au fond d'accord » disait *Matière et mémoire*.⁸ « Plus la physique avance, plus elle efface l'individualité des corps et même des particules en lesquelles l'imagination scientifique commençait à la décomposer : corps et corpuscules tendent à se fondre dans une interaction universelle », dit à son tour *L'évolution créatrice*.⁹ Bergson le dira à nouveau plus tard encore, dans les essais introductifs de *La pensée et le mouvant*, montrant que c'est bien la science qui a servi de vecteur à ce mouvement, même si elle ne l'accompagne pas jusqu'au bout, en raison de ses conventions : « Tôt ou tard, pensions-nous, la physique serait amenée à voir dans la fixité de l'élément une forme de mobilité. Ce jour-là, il est vrai, la science renoncerait probablement à en chercher une *représentation imagée*, l'image d'un mouvement étant celle d'un point (c'est-à-dire d'un minuscule solide) qui se meut »¹⁰. *L'évolution créatrice* expliquera toutefois que la limite de la science dans ce mouvement de dématérialisation de la matière est le découpage nécessaire de la matière et la constitution de systèmes clos qui forment l'essentiel du travail de la physique. En tenant que la matière est « décomposable en

⁴ *Matière et mémoire*, PUF, 1968, p. 226.

⁵ P. Davies, *Les forces de la nature*, Champs Flammarion, 1988, p. 32.

⁶ Ibid., p. 67 et L. Nottale, *L'univers et la lumière*, Champs Flammarion, p. 34.

⁷ Ibid., p. 204.

⁸ *Matière et mémoire*, p. 221.

⁹ *L'évolution créatrice*, p. 189.

¹⁰ *La pensée et le mouvant*, PUF, 1969, p. 77.

systèmes isolés, écrit Bergson, en lui attribuant des éléments bien distincts qui changent les uns par rapports aux autres sans changer eux-mêmes (qui se ‘déplacent’ disons-nous sans s’altérer), en lui conférant enfin les propriétés de l’espace pur », la science accentue aussi nécessairement la spatialité de la matière quand bien même celle-ci serait déjà tendance à la spatialisation comme cela va être montré¹¹. C’est là la limite de la dématérialisation opérée par la science.

Contrairement à la science, la philosophie va aller jusqu’au bout de cette dématérialisation en arrachant la matière à l’intelligence spatialisante et imageante pour en faire une forme de durée. *L’évolution créatrice* apporte sur ce point quelque chose de spécifique, qui n’était pas présent dans *Matière et mémoire*, à savoir une réflexion sur la genèse vitale des cadres de la connaissance, sur la genèse réciproque de l’intellectualité et de la matérialité. Cette genèse réciproque de la matérialité et de l’intellectualité nous fait comprendre pourquoi la matière se matérialise et se solidifiera toujours dans notre représentation intellectuelle et donc scientifique. La matière, dit Bergson, accentue inévitablement « sa matérialité sous le regard de l’esprit »¹². Dire que la matérialité dérive de l’intellectualité, c’est confirmer la thèse kantienne de l’idéalité de l’espace. Notre intelligence est certes bien pénétrée de spatialité, mais pour des raisons vitales que Kant n’a pas saisies. Son tort est de s’être « donné l’espace comme la forme toute faite de notre faculté de percevoir, véritable *deus ex machina* dont on ne voit ni comment il surgit, ni pourquoi il est ce qu’il est plutôt qu’autre chose ».¹³ Opérer la genèse vitale de l’intelligence, c’est donc voir sa fonction, ne plus en faire un absolu. C’est du même coup faire surgir ce qui sort de son cadre, ce qui ne relève pas d’elle, toutes les formes de durée, et donc procéder à une dématérialisation de la matière mieux fondée que celle de la science. Car la science travaillera malgré tout en direction de la matérialité, par sa mesure et ses conventions, pas en direction de la durée. La profonde analyse de la perception nous dévoilait déjà que percevoir ce n’est pas seulement aller dans le sens de la matérialité nécessaire à l’action, c’est participer à un univers qui dure. *L’évolution créatrice* insiste à nouveau sur ce point : la matière n’est pour nous jamais aussi « complètement étendue dans l’espace que

¹¹ *L’évolution créatrice*, p. 206 et 207 : « Notre science qui aspire à prendre la forme mathématique accentue plus qu’il ne faut la spatialité de la matière ».

¹² *Ibid.*, p. 203.

¹³ *Ibid.*, p. 206.

notre intelligence et nos sens se la représentent »¹⁴ « Quoiqu'elle se déploie dans le sens de l'espace, la matière n'y aboutit pas tout à fait ». ¹⁵ L'explication de Bergson tient en deux lignes : il suffit d'un peu « d'attention » pour que cette matière qui nous paraît d'abord spatiale nous fasse sentir « l'action du tout » en elle.¹⁶ Les thèses de *Matière et mémoire* restent donc bien valides : la perception immédiate nous connecte à un univers qui dure. Une matière entièrement intellectualisée est au contraire une matière spatialisée, géométrisée, sans acte et sans mouvement, immobile et sans énergie. C'est une matière étendue, dépliée, étalée pour tenir exactement dans la représentation que s'en fait l'intelligence. Toutes les parties en sont donc divisibles et séparables à l'infini. Rien ne se transforme en elle, elle n'a plus que des mouvements relatifs (mécanique cartésienne et galiléenne), des mouvements de transport. On peut ajouter encore qu'une telle matière intellectualisée est continue, mais d'une continuité mathématique qui représente uniquement la possibilité abstraite d'une division à l'infini, à quoi s'ajoute la représentation négative que le parti pris d'une division ne soit pas le seul possible. En réalité, cette continuité abstraite n'est pas une continuité de mouvement, elle sous-tend exactement le discontinu nécessaire à l'action, et le fait est que nous faisons toujours surgir, pour nos besoins, de la discontinuité, et donc des atomes, des points, des grains, des grumeaux, des corps et des choses. Quand on retrace la genèse intellectuelle de matière, il ne sert donc à rien d'opposer atomisme et géométrie, continuité et discontinuité, car l'analyse intellectuelle est mathématiquement continue et physiquement discontinue. De là la thèse bien connue de Bergson : « L'intelligence ne se représente que le discontinu », mais sur fond de continuité idéale et mathématique¹⁷. Mais, pour nous qui sommes vivants et conscients, l'opposition ne se situe pas entre atomisme et géométrisme, elle se situe entre rayonnement et substance, énergie et espace, matière qui s'étend et matière étendue, mouvement absolu de transformation et mouvement relatif de transport, intellectualité et intuition. Que veut dire en effet que la matière rayonne, que signifie un univers lumière, si ce n'est un univers qui dure et qui s'étend, un univers énergie auquel nous sommes liés ? Pourquoi est-ce important pour une théorie de la nature ? Parce que cette matière nous est connectée et que l'univers

¹⁴ *Ibid.*, p. 204.

¹⁵ *Ibid.*, p. 209.

¹⁶ *Ibid.*, p. 209.

¹⁷ *Ibid.*, p. 155.

matériel ne change pas sans que nous le percevions changer, et sans que nous ne nous percevions transformés en nous-mêmes

Une deuxième référence importante de Bergson à la physique concerne le second principe de la thermodynamique. On sait que ce principe n'a pas d'autre sens que de montrer comment un système isolé transforme progressivement et irréversiblement son énergie potentielle en structure équipotentielle. Ce second principe de la thermodynamique confirme, selon Bergson, la tendance de l'univers matériel à la spatialisation, le passage en somme d'une énergie potentielle à une structure spatiale. L'univers/énergie, si on le suppose clos, se transforme énergétiquement en tendant vers l'entropie. De sorte que la seconde loi de la thermodynamique se révèle pour Bergson, comme « la plus métaphysique des lois de la physique » parce qu'elle indique *absolument* la direction vers laquelle l'univers marche, à savoir la répartition uniforme de l'énergie : « Notre système solaire apparaît comme épuisant à tout instant quelque chose de la mutabilité qu'il contient »¹⁸. En un mot la physique est bien contrainte ici de sortir de la relativité du mouvement. Mais, comment rendre compte de cette tendance ? Cette information n'a aucun sens si on ne la relie pas de nouveau à notre expérience. A nouveau l'attestation de notre expérience de vie consciente joue un rôle essentiel. Le savant qui s'en tient à la matière ne se donne pas pour but d'expliquer comment conscience, vie, univers communiquent et sont en relation. N'oublions pas que c'est quand même sur ce point que se conclut *L'évolution créatrice* : « Le philosophe doit aller plus loin que le savant. Faisant table rase de ce qui n'est qu'un symbole imaginaire, il verra le monde matériel se résoudre en un simple flux, une continuité d'écoulement, un devenir. Il se préparera à retrouver la durée réelle là où il est plus utile encore de la retrouver, dans le domaine de la vie et de la conscience (...) Ainsi comprise la philosophie n'est pas seulement le retour de l'esprit à lui-même, la coïncidence de la conscience humaine avec le principe vivant d'où elle émane, une prise de contact avec l'effort créateur. Elle est l'approfondissement du devenir en général, l'évolutionnisme vrai... »¹⁹. Ce que la philosophie apporte donc, relativement au savant, c'est l'intuition que l'essentielle mutabilité du monde ne peut avoir sa source dans la matière elle-même. Si la matière est tendance à la spatialisation, comment pourrait-elle être créatrice d'énergie ? Or, nous ne pouvons interpréter cette chute entropique qu'en la confrontant à notre expérience psychovitale,

¹⁸ *Ibid.*, p. 244.

¹⁹ *Ibid.*, p. 368.

qu'en la renvoyant à notre existence, à notre expérience de durée, nous pouvons la comprendre que parce que nous voyons bien alors que l'univers ne dure pas de la même manière que notre vie et notre conscience. Pour sa part, le savant ne le peut pas, s'étant coupé d'une partie de l'expérience. Pour le savant, la direction de la mutabilité initiale vers la stabilité est explicable physiquement, mais l'irruption de l'énergie qui conditionne cette mutabilité ne le sera jamais : car il a beau supposer un univers infini au départ, jamais il ne fera naître cette énergie de cet univers infini parce qu'un tel univers serait justement, selon sa définition de la matière, un univers totalement étalé avec des éléments matériels absolument extérieurs les uns aux autres, sans tension, sans relation, sans potentiel. « En réalité, le problème est insoluble si l'on se tient sur le terrain de la physique », nous dit Bergson²⁰. En effet, pour expliquer la présence d'énergie, le physicien n'ira pas chercher une énergie « extra-spatiale » dont il n'a aucune idée contrairement au philosophe qui la voit à l'œuvre dans l'élan de vie et dans la conscience. Le physicien n'aura pas l'idée qu'il puisse exister une énergie extra-matérielle, il en restera à la définition de la matière qu'il vient de donner, à savoir la pente vers l'uniforme et le stable. Pour le philosophe au contraire qui part des lignes de faits différentes qui se recoupent dans son expérience de vie consciente, il y aura toutes les raisons d'opposer création extra-matérielle et conservation matérielle, Ouvert et Clos, philosophie et science. Mais cette séparation, comment l'établir si nous faisons abstraction de notre expérience d'être, si nous nous abstrayons des durées qui se croisent en notre existence ?

Insistons sur ce point de méthode : le fait que l'univers rayonne et chute vers l'entropie ne peut pas être compris autrement qu'en partant de notre durée et de la manière dont elle implique celle de l'univers. C'est dire que l'univers n'est pas posé par Bergson comme un cadre objectif omni-englobant qui nous précède, fixe et immuable. Il se déduit de notre perception, de ce qui se transforme et est éprouvé dans notre expérience de vie consciente. Nous ne changeons pas sans que les choses changent, le monde ne se transforme pas sans que nous en soyons informés, parce que vie, matière et conscience sont des durées, et qu'il y a communication entre ces durées, notre perception n'étant elle-même qu'un rapport de durées : « Nous percevons le monde matériel, dit *Durée et simultanéité*, et cette perception nous paraît à tort ou à raison, être à la fois en nous et hors de nous : par un côté,

²⁰ *Ibid.*, p. 245.

c'est un état de conscience, par un autre, c'est une pellicule superficielle de matière où coïncident le sentant et le senti. A chaque moment de notre vie intérieure correspond aussi un moment de notre corps et de toute la matière environnante, qui lui serait 'simultané' : cette matière semblant alors participer de notre durée... ». *Durée et simultanéité* va même jusqu'à dire un peu plus loin que nous vivons « une vie cosmique autant et plus qu'une vie individuelle »²¹. Ce n'est pas un hasard si, pour nous le faire comprendre, Bergson recourt dans *La pensée et le mouvant* à l'exemple des couleurs qui sont des longueurs d'onde. Son vocabulaire traduit partout l'opposition entre corps et couleur, figure géométrique et figure de lumière, réalité solide et interférence souple. « De même qu'une conscience à base de couleur qui sympathiserait intérieurement avec l'orangé au lieu de le percevoir extérieurement, se sentirait prise entre du rouge et du jaune, et pressentirait même peut-être, au –dessous de cette dernière couleur, tout un spectre en lequel se prolonge naturellement la couleur qui va du rouge au jaune, ainsi l'intuition de notre durée, bien loin de nous laisser suspendus dans le vide comme le ferait la pure analyse, nous met en contact avec toute une continuité de durées ...²² *L'évolution créatrice* qui part de notre existence pour en déduire un tout qui dure nous semble suivre entièrement cette méthode. Plutôt qu'un seul temps universel, il semble bien que la leçon même de *L'évolution créatrice* aille comme la *Pensée et le mouvant* vers la thèse de durées qui s'impliquent les unes les autres. Notre expérience de vie consciente implique un rapport à une durée de l'univers. Mais elle témoigne aussi pour une durée plus contractée, plus intense, plus libre, qui serait à la limite « éternité de vie », pure créativité où notre durée à nous, dit éloquemment Bergson dans le même texte sur les couleurs et les durées, « se retrouverait comme les vibrations dans la lumière ». Lumière plus lumineuse encore que l'univers visible, vraie source.

Cette omniprésence du thème de la lumière, du rayonnement, de la couleur, de l'onde dans la philosophie de Bergson traduit quelque chose d'une époque : le passage d'un monde d'images à un monde où l'on doit percevoir l'imperceptible lumière qui anime les choses. *L'évolution créatrice* s'inscrit en réalité dans un mouvement large de dématérialisation de la matière qui est un mouvement de dépassement de l'image et de l'objet vers sa source, vers le mouvement intime et secret des choses Il faut bien se souvenir que quelques années seulement après Bergson, en 1913, le Manifeste Rayonniste signé par

²¹ *Durée et simultanéité*, PUF, 1968, p. 49.

²² *La pensée et le mouvant*, p. 210

une dizaine d'artistes dont Larionov voit le jour (si on peut dire) pour affirmer : « Le style de peinture rayonniste que nous proposons a pour base les formes spatiales qui surgissent de l'intersection des rayons réfléchis sur différents objets (...). Par convention, le rayon sera représenté sur une surface par une ligne colorée. Les objets que nous voyons dans la vie courante ne jouent aucun rôle dans le tableau rayonniste. Par contre, l'attention est attirée par ce qui est l'essence même de la peinture : les combinaisons de couleurs, leur concentration, les rapports des masses colorées »²³. Les mots qu'emploie Bergson à propos de l'expérience de Michelson-Morley s'appliquent étrangement bien à cette esthétique : « C'est la figure de lumière qui impose ces conditions à la figure rigide. En d'autres termes, la figure rigide n'est pas la réalité même ; ce n'est qu'une construction de l'esprit ; et de cette construction, c'est la figure de lumière, seule donnée, qui doit fournir les règles »²⁴.

Concluons sur ce point : la science dématérialise la matière lorsqu'elle la ramène à des lignes de lumière. La philosophie manifeste à son tour dans l'image perceptive sa part de lumière, son articulation à un univers/matière qui est univers/lumière, et elle manifeste aussi dans notre action notre participation vibrante à une présence plus lumineuse encore mais invisible. Et de même, l'art de cette époque rature les images objectives afin de faire surgir la lumière qui les sous-tend. Le manifeste rayonniste est bien loin d'être une exception. Malevitch prône l'éclipse totale du monde des objets, du soleil de l'entendement, du figuratif pour aller vers l'absolu-sans-objet. Dépassement de l'image vers l'icône qui ne mime rien, de la figure vers la couleur pure, monochromatique, immatérielle et spirituelle, abîme infini. Cette expérience d'une plénitude informulable et infigurable est bien plus large que le bergsonisme. Bien des courants artistiques s'appuient à cette époque sur une sorte de théogonie illuminative qui oppose la lumière invisible ou lumière-ténèbre, plus lumineuse que la lumière, à la lumière du monde. Au-delà des formes, la peinture s'efforce de peindre ce par quoi les formes deviennent visibles, la source de la visibilité du visible, et qui est aussi bien son envers noir. « L'homme fait authentiquement des tentatives pour révéler l'authenticité, écrit Malevitch dans *La lumière et la couleur*, il veut retirer le masque aux actions du monde, pour jeter un regard sur la Face authentique. Cet acteur du monde se dissimule, comme s'il avait peur de montrer sa face (...). Nous ne voyons que les

²³ *Manifeste rayonniste*, in *L'art en mouvement*, Maeght, 1992.

²⁴ *Durée et simultanéité*, p. 126.

ténèbres inaccessibles à quelque lumière que ce soit, ni au soleil, ni à la lumière du savoir. Dans le noir se termine notre spectacle ». ²⁵ En comparaison de cette théognosie, le bergsonisme apparaît plus positif et comme une entreprise bien plus mesurée. La lumière que la philosophie dévoile n'est pas la lumière ténébreuse des mystiques ou la lumière de la révélation. Elle est juste ce qu'on peut penser de la nature en suivant notre expérience de vie consciente, à savoir elle est juste l'évidence d'une participation à une « éternité de vie » et de création où, nous l'avons mentionné, « nous sommes comme des vibrations dans la lumière ». Reste qu'elle témoigne aussi pour une époque éprise de la découverte d'un réel plus lumineux que celui de nos besoins.

²⁵ Sur ce point, Bruno Duborgel, *Malevitch, la question de l'icône*, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1997.