

## Sorel, lecteur de Bergson

### Le ressaisissement métaphysique comme figure concrète de l'émancipation

#### 1) Un arbre vigoureux

« Un arbre vigoureux qui s'élève au milieu des steppes désolées de la philosophie contemporaine ». Cela pourrait être un bout de phrase emprunté à Bergson chez qui le recours aux images est récurrent, au point de constituer un élément clef de sa philosophie. *L'Évolution créatrice*, dont nous célébrons ici le centenaire, est tout à fait exemplaire de cette mobilisation de l'image qui ne relève pas de la rhétorique, mais procède d'une méthode dont Bergson avait d'ailleurs exposé les principes, quatre ans auparavant, dans son *Introduction à la métaphysique*<sup>1</sup>. Authentique manifeste pour un renouveau de la philosophie, publié en un moment où les diverses déclinaisons du positivisme tendaient à la constituer comme musée des savoirs défunts, ce discours de la méthode insiste sur les raisons qui devraient amener toute métaphysique, pour peu qu'elle soit orientée vers le concret, à préférer l'image au concept. La vertu principale des images tient ainsi pour Bergson en cette imprécision qui accompagne chacune d'entre elles et qui, ce faisant, nous contraint à opter pour la multiplicité des perspectives, là où l'autorité du concept, précis en raison même de son caractère abstrait, tend à imposer une univocité arbitraire. Ces images, qui produisent en nous une forme d'attention semblable à cette tension singulière que caractérise l'intuition, Bergson les veut tout à la fois inédites et banales, car telle est pour lui la seule voie susceptible d'aider le sens commun à effectuer ces quelques légers déplacements que nulle logique ne saurait soutenir. Et qui mieux que l'arbre pourrait remplir cet office ?

Mais, voilà, il y a peu d'arbres dans l'œuvre d'Henri Bergson, et cela pourrait déjà constituer une authentique cause d'étonnement. Rien sur les arbres dans *L'Évolution créatrice*, si ce n'est un acacia et une variété de mimosa qui ne sont cités que pour le mouvement de leurs feuilles<sup>2</sup>. Une référence aussi à la nature coloniale plutôt qu'individuelle des arbres qui fait

---

<sup>1</sup> Article publié en 1903 dans *La Revue de Métaphysique et de Morale*, il sera intégré à *La pensée et le mouvant* lors de sa publication en 1934.

<sup>2</sup> *L'Évolution Créatrice*, 1907, in *Œuvres*, Éditions du Centenaire, 1959, p.587.

que le vieillissement agit en eux par une croissance externe de cellules jeunes<sup>3</sup>. Quant aux images elles-mêmes, il convient de constater que l'arbre semble attirer sur lui moins d'intérêt que ce célèbre morceau de sucre dont la dissolution dans un verre d'eau tend à ne jamais connaître son point d'effectuation<sup>4</sup>. Un arbre bergsonien avait néanmoins vu le jour quelques années plus tôt dans *Le Rire*, où il symbolisait cette force d'expansion du comique par la double multiplicité des images et des analogies réparties entre racines et branchages<sup>5</sup>. Un vieil arbre reprendra encore vigueur, bien plus tard, dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, pour rappeler que l'antique métaphysique peut toujours parvenir à faire sauter l'écorce de ses méthodes surannées si elle consent à se laisser traverser par la sève de l'intuition<sup>6</sup>. Cela fait donc très peu d'arbres au regard de ce foisonnement de tendances que la vie a pu explorer à travers eux pour parvenir à un tel degré de perfection quant à leur inscription dans la matière. Symbole de ce que Bergson appellera un « état de torpeur au sein de la conscience », il y a effectivement dans la conjonction de cette incroyable extensivité spatiale et de ce sage épaissement temporel dont témoigne le moindre arbrisseau une sorte de pure réceptivité qui explique que l'arbre ait été à ce point investi de qualités symboliques le plaçant dans une position intermédiaire entre la terre et les cieux, et parfois même entre les hommes et leurs dieux. Mais peut-être est-ce précisément l'abondance de représentations anthropomorphiques dont les hommes, toutes cultures confondues, n'ont cessé de charger l'arbre qui permet de comprendre pourquoi celui-ci n'a pas trouvé sa place dans l'imagerie bergsonienne, comme s'il y avait dans cette saisie le risque de tomber dans le déjà-vu, le bien-connu ; ou plutôt dans ce prêt-à-porter de la pensée auquel Bergson a consacré quelques unes des plus belles pages de *L'Évolution créatrice*.

Ainsi donc, non seulement « l'arbre vigoureux » de notre exergue ne doit rien à la plume de Bergson, mais c'est afin de signaler les virtualités de sa philosophie qu'il a été mobilisé par Georges Sorel, l'un de ses disciples les plus hétérodoxes, et ceci bien avant que la philosophie de Bergson n'ait été reconnue comme l'une des plus importantes de son siècle ; bien avant même que son nom n'ait été connu au sein de la communauté philosophique. C'est d'ailleurs à ce que nous pourrions nommer sa philosophie première qu'est attribuée une si belle qualité, cette allégorie se rapportant effectivement à *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, premier livre de Bergson où est exposée la théorie de la connaissance à laquelle il demeurera fidèle jusque dans ses derniers textes. Par ailleurs, même si, au moment où cet

---

<sup>3</sup> Ibid, p.508.

<sup>4</sup> Ibid, p.502 et 781.

<sup>5</sup> *Le Rire*, 1900, in Œuvres, op cit, p.417-418

<sup>6</sup> *Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932, in Œuvres, op cit, p.1201.

article a été publié, Bergson ne se serait certainement pas permis de comparer la philosophie qui lui était contemporaine à des « steppes désolées », c'est bien cette impuissance à constituer une métaphysique du concret que Sorel stigmatise ici ; impuissance dont on sait qu'elle constitue l'une des principales critiques que Bergson a formulé contre les disciples de Kant. Mais surtout, comme nous le verrons plus loin, l'énoncé des principes que Sorel repérait dans ce premier livre de Bergson permet déjà de comprendre les raisons pour lesquelles il a été amené à s'en inspirer pour produire ses propres théories, jusqu'à finir par constituer cette traversée bergsonienne du communisme dont se réclamera encore Antonio Gramsci trente ans plus tard<sup>7</sup>.

Car il s'agit bien de cela : non pas d'une lecture communiste d'un Bergson qui ignorait à peu près tout de Marx comme de Proudhon, mais de l'utilisation du bergsonisme comme moyen de reconsidérer les fondements métaphysiques de cette théorie de l'émancipation qui pendant près d'un siècle aura porté le nom de communisme. Instrument permettant au marxisme de se délivrer de ses « scories positivistes » et d'accéder à une saisie de cette réalité mouvante qui conditionne les transformations de l'histoire, c'est donc sur cette lecture singulière de la philosophie de Bergson que nous voudrions attirer l'attention. Tout d'abord, car elle permet de mieux comprendre ce en quoi le ressaisissement métaphysique dont il fut l'initiateur peut effectivement constituer un méthode permettant d'appréhender le mouvement continu et imperceptible du réel. À n'en pas douter, c'est une authentique virtualité du bergsonisme que Sorel a exploré, s'inscrivant d'emblée dans ses questionnements les plus originaux, notamment en ce qui concerne la relation unique qui y est déployée entre métaphysique et empirisme. Faut-il le rappeler, mais c'est afin de travailler cette même contradiction que Gilles Deleuze a été amené, lui aussi, à s'intéresser à l'œuvre de Bergson après avoir publié *Empirisme et subjectivité*. Au-delà ce premier intérêt, qui relève pour partie de l'histoire de la philosophie, cette lecture de Sorel conserve toute son actualité pour quiconque veut tenter de comprendre les raisons qui ont produit notre impuissance présente à concevoir de nouvelles perspectives politiques associant égalité et liberté. Cette question est d'autant plus décisive, aujourd'hui, qu'à travers cette critique du socialisme impliquant un empirisme métaphysique, Sorel nous permet de repenser la place occupée par le travail, tant dans la vie de chaque homme que comme élément constitutif des sociétés. Pour filer la métaphore arboricole, nous pourrions dire que, devant cet « arbre vigoureux », Sorel a d'emblée refusé de se faire

---

<sup>7</sup> Dans l'édition du 2 janvier 1921 de *Ordine Nuovo*, Gramsci publia un article intitulé « Bergsonien ! » où il assumait pleinement cette influence qui lui avait été souvent reprochée depuis 1917, reconnaissant à cet égard la dette que les révolutionnaires italiens avaient contractée envers Sorel.

bûcheron, ni surtout d'en tirer le même cliché que tout visiteur convenu de cette futaie, mais qu'il a préféré ériger à ses côtés un édifice sur lequel monter pour avoir sur lui une perspective originale.

## 2) Sorel, disciple hétérodoxe de Bergson

Aussi étrange que cela puisse paraître pour nombre de lecteurs actuels de Bergson qui voient en l'auteur de *L'Évolution créatrice* un classique dans l'œuvre duquel Gilles Deleuze serait venu insuffler des éléments de radicalité, cette dernière était à l'œuvre dès l'époque où Bergson donnait son séminaire au Collège de France. Comme l'écrit Charles Péguy, lorsqu'il y retrouvait son ami Sorel, il n'y rencontrait jamais aucun universitaire, pas même de professeurs de philosophie. « Il faut croire que tous les professeurs de Paris ont classe à la même heure », ajoutait-il goguenard, rappelant que cette assistance était composée d'artistes et d'industriels, de dames du monde et d'anarchistes, de socialistes ouvriers et d'écrivains ignorant tout de l'existence de la matière<sup>8</sup>. Et si la philosophie de Bergson a été, de son vivant, si souvent caricaturée, réduite au rang d'une esthétique qui avancerait sous le couvert de la métaphysique pour mieux restaurer la primauté des sens sur la raison<sup>9</sup>, cela tient à l'accueil enthousiaste qu'elle reçut dans les milieux artistiques et littéraires. À cet égard, il faut bien reconnaître que pour un Charles du Bos<sup>10</sup>, à propos duquel Gabriel Marcel se demandait si ses ébauches de théorie littéraire n'avaient pas contribué à conférer à la philosophie de Bergson « sa figure définitive »<sup>11</sup>, nombreuses furent les vagues réflexions s'inspirant de l'idée d'une philosophie intuitionniste aux seules fins de dire à peu près n'importe quoi sur le phénomène de création.

Mais revenons sur Sorel dont les biographes paresseux se limitent à rappeler que sa tombe était régulièrement fleurie par les représentants de la Russie bolchevique et de l'Italie fasciste. Car au-delà du caractère non universitaire des premiers disciples de Bergson, il y a chez lui quelque chose d'un aventurier qui se serait saisi de la métaphysique comme d'autres traversaient alors les océans pour se fondre dans de lointains horizons. Si son destin ne pourrait en rien être comparé à celui d'un Victor Segalen ou d'un Joseph Conrad, on retrouve

<sup>8</sup> Dans *Personnalités*, article publié dans Les cahiers de la Quinzaine, dans son édition du 5 avril 1902, Éditions des œuvres en prose de Péguy, tome 1, Bibliothèque de la Pléiade, p.483.

<sup>9</sup> Notamment Julien Benda dans *La trahison des clercs*.

<sup>10</sup> Critique littéraire et essayiste, il plaça toute son œuvre sous le patronage de Bergson qu'il avait rencontré dans les dernières années de son adolescence. Il lui attribua notamment la paternité du concept de « coups de sonde » auquel Bergson se référerait dans *L'introduction à la métaphysique* et que lui érigea en méthode d'analyse de textes littéraires.

<sup>11</sup> Dans l'hommage qu'il a rendu à Charles Du Bos dans l'appendice de *Qu'est-ce que la littérature ?* Éditions Plon, 1945, p.107.

néanmoins dans chacun de ses engagements une exigence hors norme, un refus de toute sécurité qui l'a conduit à brûler chacun des vaisseaux auxquels il avait un temps confié son salut. Pas d'îles lointaines ni de cités interdites, mais des continents de certitudes à dévaster, des morales à tourmenter jusqu'en leurs antithèses les plus libertaires, des tombereaux de sciences à humilier pour mieux les contraindre à une exigence de rupture sans laquelle rien de grand ne saurait advenir. Non seulement la pensée de Sorel est irréductible à de quelconques déterminismes historiques ou sociologiques, contre lesquels il n'a d'ailleurs cessé de ferrailer, mais elle est impropre à être dépossédée de sa substance sous l'autorité d'une école, enrégimentée sous une bannière, voire même simplement rendue à une certaine lisibilité par un étiquetage plus ou moins savant. Pour reprendre Péguy, si la philosophie de Bergson peut être définie comme étant une métaphysique de la réalité, là où la philosophie de Descartes aurait été une métaphysique de l'ordre ; si elle est une « philosophie qui veut que l'on pense sur mesure et que l'on ne pense pas tout fait » ; et si, enfin, elle a opéré au sein de la philosophie, non pas une rupture, mais une « déliaison vive et comme acharnée »<sup>12</sup> qui donc implique une totale conversion de l'attention ; on pourrait inscrire l'aventure métaphysique de Sorel au premier rang de ses effectuations tant il est vrai que son pragmatisme révolutionnaire a été inspiré par ces trois principes.

Ingénieur de métier, historien de passion, philosophe presque à son corps défendant, Sorel n'a jamais hésité à se contredire dès lors que la réalité elle-même lui semblait emprunter des voies dont nulle figure géométrique ne pouvait rétablir le sillage. Chacun de ses livres paraît ainsi être un composé, quelquefois un peu surréaliste, d'arguments au sein desquels il est quasiment impossible de relever une logique discursive. Le fait que la plupart de ses livres aient d'abord été publiés sous la forme d'articles, eux-mêmes fragmentés en autant d'épisodes que le réclamait le format des revues concernées, ne constitue pas un élément déterminant. Ce ne sont pas des contraintes éditoriales qui conduisaient Sorel à passer aussi facilement d'un sujet à l'autre, mais bien le fil de sa pensée qu'il se refusait catégoriquement de scinder. Car chez cet invité iconoclaste des conclaves bergsoniens, s'il y a effectivement une liberté à préserver contre toute les formes de contraintes, c'est bien l'inédit d'une pensée qui doit être dégagée du souci de son écriture, sous peine de ne plus être qu'un simple renouage de sentences toutes aussi vides de sens les unes que les autres. La liberté du style de Sorel, la conception anamorphique de ses jugements, traduisent en fait une volonté de coller au plus près d'une

---

<sup>12</sup> Dans *Note sur Bergson et la philosophie bergsonienne*, article publié dans *Les cahiers de la Quinzaine*, dans son édition du 26 avril 1914, Éditions des œuvres en prose de Péguy, tome 2, Bibliothèque de la Pléiade, respectivement p.1270, 1268 et 1285.

dynamique de la pensée dont il a précisément retenu, de ses lectures de *L'Évolution créatrice*, qu'elle est elle-même l'empreinte, ou la manifestation, de la vie qui nous traverse, qui nous anime et, avec laquelle nous coïncidons parfaitement. Pour Sorel, parler des syndicats révolutionnaires, cela consistera ainsi à entrer dans un débat métaphysique pour lequel la conversion aristotélicienne opérée par le christianisme se trouve converger avec les rigueurs d'un Marx qui perd à vouloir constituer le socialisme comme science, le tout sous le regard d'un Vico dont l'anti-cartésianisme est déjà une ouverture sur un pur devenir. Inversement, parler de la physique impliquera qu'un Renan vienne dialoguer avec quelques mécaniciens ou typographes pour qui la matière est la source d'une « expérience intégrale » propre à produire cette image dont Bergson illustrera la singulière puissance dans le premier chapitre de *Matière et mémoire*.

Pourtant, il ne fait aucun doute que l'engagement politique de Sorel, apôtre de la violence révolutionnaire, n'avait rien pour recevoir une quelconque approbation de Bergson. Dreyfusard alors que la France, dans la fierté de son histoire criminelle, se réjouissait de voir un juif condamné pour intelligence avec l'Allemagne – et que Bergson conservait sur cette actualité un silence prudent – Sorel se fit le procureur de cette même France lorsqu'elle fit du capitaine de l'île au diable une nouvelle icône républicaine et s'en servit pour communier dans un consensus anticlérical. Théoricien du mouvement syndical ouvrier qui se déclarait ouvertement antipatriote, prônait la grève générale et étalait le plus parfait des mépris pour tout ce qui pouvait relever des valeurs morales héritées du christianisme, Sorel n'hésitait pas à afficher une certaine admiration pour l'ultra nationaliste Maurice Barrès, conférait aux espérances des premiers chrétiens la puissance créatrice d'un mythe révolutionnaire et alla même jusqu'à collaborer quelques temps à une revue d'inspiration monarchiste. Alors que tout le monde le croyait retiré des affaires politiques pour ne plus se consacrer qu'à l'étude des grands écrits de la philosophie pragmatique, il conclut sa vie mouvementée en prenant fait et cause pour le pouvoir des Soviets, le seul à ses yeux capable « d'humilier ces orgueilleuses démocraties bourgeoises (...) cyniquement triomphantes »<sup>13</sup> qui venaient de conduire les peuples européens dans une boucherie dont tous les esprits « éclairés », au premier rang desquels Bergson, avaient soutenu le caractère supposé moral<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Appendice III des *Réflexions sur la violence*, ajouté à la quatrième édition de 1919, p.454.

<sup>14</sup> Notamment par le discours qu'il donna à l'Académie des Sciences Morales et Politiques le 12 décembre 1914 où il opposa une Allemagne tout entière vouée à la force matérielle, force qui use et qui ne devrait sa survie qu'à ses nouvelles conquêtes, et la France censée incarnée une Force spirituelle ouverte et toujours encline à créer du nouveau.

À n'en pas douter, si Bergson n'avait pas lui-même, et à plusieurs reprises, manifesté toute l'estime, voire l'admiration, qu'il lui portait, jamais le nom de Sorel n'aurait été associé au sien. Ainsi, En 1911, alors qu'il était au faîte de sa gloire, Bergson répondit aux questions d'un journaliste sur une aussi singulière réception de son œuvre, et plus précisément sur la lecture que Sorel en avait proposée dans *Les réflexions sur la violence*, traité politique où ce dernier ébauchait une théorie de l'action directe à laquelle il opposait la brutalité des aspirants au pouvoir et la terreur grâce à laquelle l'État moderne, et démocratique, parvient à asseoir son autorité.

« Monsieur Sorel a lu mes livres, déclara Bergson, et s'est intéressé à mes cours. C'est un esprit tout à fait remarquable et personne n'a mieux compris que lui ce que j'ai dit. »<sup>15</sup>

Et même si Bergson s'empressa d'ajouter que cela ne signifiait en aucune façon qu'il partageait ses idées sur le syndicalisme, il n'en demeure pas moins que cette mention du « meilleur lecteur » ne manque pas de sel. Notamment lorsque l'on se souvient que Sorel, dans ce même texte, critiquait les insuffisances de la lecture qu'Édouard Le Roy, disciple institutionnel de Bergson s'il en fût<sup>16</sup>, avait proposée quant aux relations entre vie intérieure et réalité. Mais n'est-ce pas Bergson lui-même qui, dans *L'introduction à la métaphysique*, avait écrit que les disciples ne créent jamais rien de nouveau, mais qu'ils sont toujours portés aux querelles d'école et qu'ils se limitent à décortiquer la matière qu'un autre qu'eux-mêmes est allé chercher, par coups de sonde, au plus profond de ce réel ?

La correspondance de Bergson montre qu'il a toujours lu avec le plus grand intérêt, non seulement les articles que Sorel avait pu lui consacrer, mais la plupart des textes qu'il lui avait adressés et qui portaient, pourtant, sur des questions singulièrement éloignées des siennes. Le commentaire qu'il adressa à Edouard Berth quinze ans après la mort de Sorel<sup>17</sup> témoigne parfaitement de l'estime qu'il lui portait, faisant état d'une « sympathie intellectuelle » qui leur permettait de s'entendre sur des sujets difficiles sans avoir recours à de pesantes argumentations. Quand on sait l'importance que revêt la sympathie dans l'œuvre de Bergson, des premières pages de *L'Essai sur les données immédiates de la conscience* où elle introduit le sentiment esthétique, jusqu'aux textes de *La Pensée et le mouvant* où elle est une pièce essentielle permettant de constituer l'intuition comme méthode, on mesure la qualité de l'hommage.

<sup>15</sup> *Mélanges*, Éditions du centenaire, 1972, p.941.

<sup>16</sup> Édouard Le Roy a succédé à Bergson au Collège de France et a publié avec lui un texte sur la philosophie française pendant la première guerre mondiale. Mathématicien et philosophe de formation, il a publié en 1928 *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence* qui apparaît comme un apportant prolongement anthropologique de *L'évolution créatrice*.

<sup>17</sup> Lettre du 14 janvier 1936, reproduite dans *Correspondance*, Éditions du Centenaire, p.1524-1525.

### 3) les bases métaphysiques du bergsonisme de Sorel

L'ironie veut que l'article où Sorel témoignait pour la première fois de son intérêt pour la philosophie de Bergson ait été publié dans *L'Ère Nouvelle*, une revue marxiste particulièrement orthodoxe, dont le directeur, Gabriel Deville, était surtout connu pour les bréviaires qu'il pouvait publier afin de vulgariser les principaux concepts constituant le socialisme comme science de l'histoire. Tout laisse à penser que Bergson, alors occupé par la rédaction de *Matière et mémoire*, n'ait pas eu connaissance de cet article au moment de sa publication, en 1894. Même si Sorel et lui avaient publié leur premier article, huit ans auparavant, dans le même numéro de *La Revue Philosophique de France et de l'Étranger*<sup>18</sup>, il est à peu près certain que Bergson n'ait pas porté le moindre intérêt à la publication du premier livre de Georges Sorel, *Le procès de Socrate*, paru la même année que *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*.

L'article de *L'Ère nouvelle* portait un titre ayant déjà valeur de manifeste : *L'ancienne et la nouvelle métaphysique*. Il avait pour objet de penser les conditions de possibilité d'une métaphysique toute entière orientée vers la saisie d'un concret dont le foyer serait le travail. Comme le soulignera Edouard Berth au moment de sa republication<sup>19</sup>, il s'agissait pour l'essentiel de montrer ce en quoi Marx avait fait effectuer à la métaphysique un tournant comparable à celui instruit par Aristote. Mais la critique que Sorel adressait alors à ses contemporains portant titre de philosophes allait bien au-delà de la méconnaissance qu'ils pouvaient avoir de Marx. D'une certaine façon, celle-ci n'était qu'un symptôme, parmi d'autres, d'une incapacité à penser le monde réel. Ces fausses métaphysiques se voyaient ainsi caractérisées par deux tares. En tout premier lieu, elles reposaient sur des abstractions qu'elles avaient elles-mêmes fondées. La critique était de fait très proche de celle que l'on retrouvera bien plus tard dans la première page de *La pensée et du mouvant* ; si ce n'est que chez Sorel, cette vie où « tout irait à rebours et se tiendrait à l'envers », ne se manifestait pas, comme

<sup>18</sup> L'article de Sorel était intitulé *Sur les applications de la psychophysique*. Il marquait le début d'une collaboration de plusieurs années au cours desquelles il publia plusieurs articles présentant une orientation épistémologique, et ceci jusqu'à la publication, en 1892, de son article sur *La philosophie de Proudhon* qui ouvrait une nouvelle étape. L'article de Bergson était quant à lui intitulé *De la simulation inconsciente dans l'hypnotisme*. Il y relatait quelques expériences auxquelles, jeune professeur de philosophie à Clermont-Ferrand, il avait assisté, témoignant d'une volonté de porter un regard sans a priori dont on retrouvera la marque dans quelques uns des textes rassemblés dans *L'énergie spirituelle*.

<sup>19</sup> Edouard Berth republiera ce texte sous forme de livre en 1936 en lui donnant comme titre *D'Aristote à Marx*. Il écrira pour l'occasion une longue introduction consacrée à cette réception singulière du Bergsonisme dont Sorel avait été l'instigateur, dégageant l'idée d'une métaphysique du mouvement dont Bergson et Proudhon auraient été les figures emblématiques.

chez Bergson, par un monde où les hommes « naîtraient décrépits pour finir nourrissons »<sup>20</sup>, mais par un monde où le travail et les rapports de production ne compteraient pour rien, tant dans l'édiction des sociétés et de leurs histoires, que dans la formation de chaque individu. Comme Bergson, Sorel ne reprochait en aucune façon à la science d'user de symboles et de figures abstraites pour constituer ses savoirs spécifiques, mais il se bornait à rappeler que cette construction n'est en rien susceptible d'introduire une critique pertinente du réel. Et ce n'est d'ailleurs pas par hasard si était présente, dès cet article, une attaque très vive contre les utopies, position de principe à laquelle Sorel demeurera fidèle, ne conférant à ces dernières d'autre intérêt que de permettre d'appréhender les cristallisations idéologiques d'une époque donnée<sup>21</sup>. La seconde tare dénoncée par Sorel témoignait, elle aussi, d'une identité de vue avec la philosophie que Bergson était alors en train de mettre en chantier et qui trouverait son point d'accomplissement dans *L'Évolution créatrice*. De quoi s'agit-il ? Simplement du refus de considérer qu'une part du réel puisse être qualifiée « d'inconnaissable ». Pour Sorel, épistémologue et théoricien de l'histoire, rien ne peut être considéré comme échappant de façon définitive à notre discernement. Toute référence à un inconnaissable ne témoigne jamais que d'un abandon, ou plutôt d'une incapacité à se munir de l'instrument adéquat susceptible de permettre d'accéder à cette connaissance. Et c'est ici que Sorel demande à ses contemporains de porter attention à cet « arbre vigoureux ». Quelle est en effet la première vertu de la théorie de la connaissance introduite par Bergson ? Rien de moins que de permettre d'accéder à un authentique matérialisme dans la mesure où, faisant la part entre perception, sensation et représentation, elle rend possible l'évaluation objective de la réalité par un ressaisissement dont chacun peut faire, par lui-même, l'expérience. Et Sorel de citer à ce propos cette page décisive où Bergson introduit les causes d'une aliénation qui n'est en aucune façon constitutive d'un fait social<sup>22</sup>.

« Les moments où nous nous ressaisissons ainsi nous-mêmes sont rares, et c'est pourquoi nous sommes rarement libres. La plupart du temps, nous vivons extérieurement à nous-mêmes, nous n'apercevons de notre moi que son fantôme décoloré, ombre que la pure durée projette dans l'espace homogène. »<sup>23</sup>

<sup>20</sup> *La pensée et le mouvant*, in Œuvres, op cit, p.1253.

<sup>21</sup> Au fur et à mesure que Sorel progressera dans son analyse du socialisme il critiquera de plus en plus fermement la part utopique présente à l'intérieur même de la pensée de Marx.

<sup>22</sup> Il n'en demeure pas moins que c'est de cette sorte d'aliénation ontologique dont le social tirera sa logique interne ; logique interne dont *Le rire* explorera l'effectivité, là où l'homo faber viendra, dans *L'Évolution créatrice*, en expliquer les fondements anthropologiques.

<sup>23</sup> *Essai sur les données immédiates de la conscience*, in Œuvres, op cit, p.151.

Mais il faudra attendre la rédaction de *L'introduction à la métaphysique* pour que ce ressaisissement métaphysique accède au rang de méthode. En clair, il faudra attendre, pour Bergson, de l'avoir lui-même expérimenté dans le premier chapitre de *Matière et mémoire* avant de s'en servir pour instruire les conditions de possibilité d'un empirisme qui ne reste pas confiné dans la juxtaposition de singularités, mais qui tend vers la connaissance d'un absolu. Et même si la lecture que Sorel a effectué en 1894 était encore, comme il l'avouera lui-même quinze ans plus tard, trop empreinte de « préjugés rationalistes »<sup>24</sup>, il n'en demeure pas moins que les bases de son bergsonisme y étaient déjà en partie présentes. Sorel se montre certes encore captif d'un certain objectivisme qui lui fait regretter que, parlant de la vie intérieure, Bergson ne porte aucun intérêt à la question des affects. Mais tout ce qu'il pourra désormais écrire concernant la relation entre le moi intime et le moi social s'inscrira directement dans la poursuite de ce qu'il a lu chez Bergson. Ainsi, l'idée même d'une conscience de classe prolétarienne comprendra deux faces : une première, limite extrême de ce que la représentation est susceptible de produire lorsque la perception est totalement « intéressée » par l'action, incarnée ici par le fantôme d'un moi social qui est tout entier voué à l'aliénation ; une seconde d'inspiration proudhonienne qui se reconnaît dans cette forme singulière de perception pure grâce à laquelle, sans qu'il soit besoin d'opérer une théorisation, coïncident en un même sujet esprit de justice, moralité du travail et spontanéité révolutionnaire.

Dix ans plus tard, lorsque Sorel écrira une nouvelle introduction pour accompagner la publication des *Réflexions sur la violence* qui avait d'abord paru sous forme d'articles dans la revue d'extrême gauche, *Le mouvement socialiste*<sup>25</sup>, il reprendra ces mêmes citations de *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*. Il ajoutera que la condition de possibilité de toute action est la production d'un « monde tout artificiel » qui permet de rendre intelligible cette liberté à laquelle se référait Bergson lorsqu'il l'opposait au « fantôme décoloré »<sup>26</sup> qui prend place en nous lorsque le souci de l'action nous contraint à spatialiser la durée. L'un des enjeux essentiels du texte de Sorel tient ainsi dans le statut conféré à cette intelligibilité. Doit-elle fatalement rompre avec le mouvement et s'inscrire dans un cercle clos d'interprétations où tout le réel est d'emblée arrangé pour correspondre à ce que les diverses formes de langage symbolique peuvent dire de lui ? Ou alors, peut-elle conserver une dynamique interne, propre à nous engager à poursuivre cet inédit du vivant pour l'expression

<sup>24</sup> Dans un article du Resto del Carlino, Cité par Pierre Andreu dans *Georges Sorel, entre le rouge et le noir*.

<sup>25</sup> *Les Réflexions sur la violence* qui, de tous les essais publiés par Sorel, est celui qui est le plus souvent cité, avait été publié sous forme d'articles en 1906 par le *Mouvement Socialiste*, revue dont il fut l'un des principaux collaborateurs de sa création en 1898 jusqu'à 1909. C'est notamment dans cette revue qu'il publia en 1907 et 1908 la série d'articles sur *L'évolution créatrice* dont il sera question plus loin.

<sup>26</sup> *Essai sur les données immédiates de la conscience*, in *Œuvres*, op cit, p.151.

duquel le langage est constamment contraint de réinventer de nouveaux concepts ? Pour reprendre les termes mêmes du dualisme bergsonien, auquel Sorel se réfère d'ailleurs explicitement, toute la question sera de savoir si cette intelligibilité doit pencher du côté de l'analytique ou de l'intuitif. Dans le lexique de l'émancipation radicale dont le syndicalisme révolutionnaire constitue pour Sorel l'agent historique, cette dichotomie adoptera comme limites extrêmes l'utopie et le mythe.

Sorel traite cette question dans le chapitre quatre des *Réflexions*<sup>27</sup>, intitulé « la grève prolétarienne ». Et c'est effectivement dans *L'Introduction à la métaphysique* de Bergson qu'il vient chercher les instruments dont il a besoin pour penser cette opposition. L'utopie devient sous sa plume un pur produit de l'intelligence. Elle ne fait que déporter sur le futur les arrangements dont nous nous servons aujourd'hui pour figer le présent et finit par constituer une sorte de cercle vertueux au sein duquel chaque invention n'est jamais qu'une simple réitération négative des clôtures du présent. Le mythe s'apparente quant à lui à un élément dynamique qui ne peut être saisi qu'en mobilisant « un bloc d'images capables d'évoquer en bloc et par la seule intuition » cette conscience de classe. L'utopie induit un système, une construction logique, dont l'architecture est posée avant même que la lutte ne puisse s'engager. Pour reprendre les catégories que Bergson mettra en scène dans *L'évolution créatrice* pour constituer le faux dualisme à révoquer<sup>28</sup>, il y a dans toute utopie un idéal « finaliste » et une pratique « mécanistique ». L'utopie est une sorte de limite extrême de cette intellectualité qui instruit ses propres conditions de développement en fabriquant des cadres et en traçant des réseaux au sein desquels la vie pourra être réduite en une série d'équations. Elle tend naturellement à se penser comme perfection universelle et intemporelle et nécessite, pour advenir comme pour se conserver, la puissance d'un État dans lequel Sorel voit la cause de toutes les terreurs qui ont traversé l'histoire. Le mythe est d'une toute autre nature. Il n'est pas une réalisation, mais un mobile, et ceci aux deux sens du terme. Le mythe est, au sein du champ politique, ce que l'intuition est pour la connaissance. Il donne en un tout indivisible ce que nul argumentaire ne pourrait ni justifier ni surtout amender. En un temps où les écoles socialistes se divisent sur des questions de programme et de tactique, Sorel voit ainsi dans le thème de la grève générale, dont les syndicalistes révolutionnaires ont fait leur mot d'ordre,

<sup>27</sup> Pages 166 à 185 de l'édition Marcel Rivière

<sup>28</sup> C'est là une construction récurrente dans toute l'œuvre de Bergson : mettre en lumière un dualisme supposé antagonique, mais dont les deux points opposés seraient issus d'une même erreur de base. Le plus célèbre de ces faux dualismes étant le couple idéalisme – matérialisme à la réfutation duquel une partie essentielle de *Matière et mémoire* est consacrée.

un mythe comparable à celui qui a permis au christianisme primitif de se déployer au sein de l'histoire jusqu'à coïncider avec elle pour constituer un plan d'immanence.

Ligne de fracture qui contraint chacun à choisir son camp et qui, de ce fait, interdit les compromissions, la grève générale porte en elle toutes les contradictions dont le marxisme avait annoncé l'émergence. La première de ces contradictions, que l'on pourrait nommer essentialiste, tient à la place décisive qui est reconnue au travail puisqu'il suffit de le suspendre pour que tout l'édifice social sombre. Contradiction dont Adam Smith et Henri de Saint-Simon avaient été les premiers prophètes, elle ne relève pas d'une analyse sociologique mais, à l'inverse, résulte d'une expérience qui tend, chez les individus comme dans les sociétés, à se reconvertir en cette forme immanente d'humanisation de la nature dont toute sociologie est issue. La seconde contradiction porte quant à elle sur les fondements du politique lui-même puisque la grève générale, sans même avoir à l'annoncer, induit cette abolition de l'État sur la signification de laquelle tant de marxistes se sont divisés. Il n'y a pas d'État des travailleurs qui vaille pour la simple raison que l'État n'est jamais qu'une forme transcendante de la propriété qui, au même titre que l'intelligence critiquée par Bergson, tend à solidifier le réel, le travail devenant chez Sorel l'expression même de la vie, ou plutôt sa manifestation dans l'existence humaine<sup>29</sup>. La dictature du prolétariat imaginée par Marx prend ainsi la valeur d'un contre-État reposant sur la seule détermination des communautés de producteurs. Et lorsque le socialisme se définit en termes de structures étatiques, pour Sorel cela n'est jamais qu'une victoire de l'utopie, c'est-à-dire de cette forme d'intellectualité qui tend à clore tout mouvement sur une position donnée. D'une certaine façon, ce qu'écrit en 1906 Sorel sur le socialisme est assez proche de ce que Bergson écrira lui-même vingt-cinq ans plus tard lorsque, dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, il opposera société close et société ouverte ; à ceci près qu'il y a chez Sorel une idée de la Justice propre à faire éclater l'ordre social, là où, chez Bergson, elle tend, comme la mystique, à n'être à son aise que dans le champ de l'intime<sup>30</sup>. Pour faire vite, on pourrait dire que Sorel inscrit la Justice dans un devenir politique, là où Bergson en conserverait une dimension presque exclusivement éthique. La troisième contradiction tient enfin sur le mode d'organisation susceptible de parvenir à ce résultat et, par conséquent, sur les façons de qualifier la violence

<sup>29</sup> C'est certainement ici que se manifeste le plus nettement le proudhonisme d'un Sorel qui voyait effectivement dans cette philosophie l'élément qui aurait fait défaut à Bergson, à savoir la fonction vitale d'un travail qui tend à devenir conscience au sens où Bergson utilise ce concept à partir de *L'évolution créatrice*.

<sup>30</sup> Dans le premier chapitre des *Deux sources de la morale et de la religion*, Bergson distingue ainsi une « justice relative », constituée « d'approximations géométriques » qui témoignent bien de sa nature intellectuelle, et une « justice absolue » qui, comme la mystique, s'inscrit d'emblée dans une plénitude dont le mythe est une manifestation.

dont cette rupture de l'histoire, au même titre que toute autre, ne saurait faire l'économie. Et c'est à ce titre que Sorel définit une valeur positive de la violence à laquelle il oppose la force et la brutalité. De la même façon que Bergson avait pu investir le concept de matière pour en donner des qualifications nouvelles propres à nous aider à repenser le concret de la perception, Sorel se propose de travailler de l'intérieur ce concept de violence de façon à permettre d'instruire les conditions de possibilités d'une morale qui ne sombre pas dans la pure sophistique ; autrement dit d'une morale qui s'autoriserait à condamner une violence aux seules fins de permettre la conservation d'un ordre social lui-même issu d'une violence originelle.

Au-delà de la critique de la démocratie, c'est surtout contre le positivisme que Sorel dirige ses attaques, conférant au réveil métaphysique initié par Bergson la vertu d'avoir interrompu son essor<sup>31</sup>. Des fondements heuristiques d'une sociologie qui se destine à pacifier la vie sociale jusqu'aux théories de l'art qui prétendent percer le secret de la création par quelques formules didactiques, en passant par les rationalisations du fait religieux dans lesquelles se compromettent foi et raison, Sorel est partout adversaire d'une intelligence qui se prétend à même de tout ordonner, des grands mouvements de l'histoire jusqu'à la plus intime des émotions. Si l'on fait abstraction du ton qu'il emploie pour mener sa charge – ton qui rappelle plus Nietzsche que Bergson – les thèmes travaillés par Sorel participent pleinement de ce que l'on peut appeler le bergsonisme. Tout d'abord dans le refus de tout déterminisme qui traverse son œuvre jusqu'à constituer l'évolution comme une expression de virtualités toujours en devenir ; mais peut-être plus encore dans la défense du rôle de la philosophie à propos de laquelle Bergson rappellera en chaque occasion qu'elle ne doit pas chercher à objectiver le savoir, mais qu'elle a au contraire pour unique fonction de poursuivre la recherche de cette connaissance intime dont sympathie et intuition constituent les emblèmes. À la différence de Sorel, Bergson reconnaît certes au positivisme une fonction utile, pour peu qu'il admette ses limites et se reconnaisse pour ce qu'il est, à savoir une science tout entière intéressée à l'effectuation d'une action dont le sens intime lui demeure étranger.

#### 4) La critique de L'évolution créatrice

Dans nombre de textes de Sorel, on retrouve une référence à Bergson qui reprend cette même thématique<sup>32</sup>. Dans la plupart des cas, c'est dans les notes que le nom de Bergson se retrouve

<sup>31</sup> *Réflexions sur la violence*, Éditions Marcel Rivière, 1936, p.208.

<sup>32</sup> Notamment dans *Introduction à l'économie moderne*, publié en 1903, *La décomposition du marxisme*, publié en 1908, *Mes raisons du syndicalisme*, publié 1910.

et c'est très souvent à l'occasion de la republication de ses textes que Sorel songe à citer Bergson, comme s'il souhaitait indiquer d'où il tenait cette part essentielle de ses prédicats théoriques concernant ce que nous pourrions nommer sa théorie de la connaissance. D'une certaine façon, avant même que Bergson n'ait publié *L'évolution créatrice*, on en retrouve chez Sorel trois éléments déterminants. En tout premier lieu, cette inscription utilitariste d'une intelligence qui compose ce qu'il nommera « une nature artificielle »<sup>33</sup> et qui, par bien des aspects, pourrait s'identifier à « l'illusion cinématographique » dont Bergson se sert dans le quatrième chapitre de *L'évolution créatrice* pour témoigner de l'écart que l'intelligence est contrainte de produire vis-à-vis de la vie pour acquérir toute sa puissance d'action. En second lieu, comme l'écrira Bergson dans l'introduction de *L'évolution créatrice*, on trouve chez Sorel cette même idée que « la théorie de la connaissance et la théorie de la vie (...) paraissent inséparables l'une de l'autre »<sup>34</sup>, autrement dit que la connaissance à laquelle nous nous destinons lorsque nous effectuons en nous-mêmes une expérience de ressaisissement ne conduit pas à une simple connaissance psychologique de notre personnalité, mais qu'elle introduit une pleine saisie de la vie dont, dès lors, les caractères universels peuvent être analysés. En dernier lieu nous trouvons dans la présentation que Sorel fait d'une « conscience créatrice » une anticipation des définitions vitalistes de la conscience qui seront développées par Bergson dans les dernières pages du second chapitre de *L'évolution créatrice*, là où il conduit à une extension du concept de conscience qui la fait présente en toutes formes de vie. Les raisons de cette anticipation ne sont guère difficiles à comprendre et tiennent simplement au fait que Sorel fut l'un des auditeurs les plus fidèles des cours que Bergson donna au Collège de France à partir de 1900. Telle est peut-être aussi la raison pour laquelle la lecture que Sorel fera de *L'évolution créatrice*, et la critique qu'il en publiera dans les mois qui suivront, laisse de côté des points qui ont paru essentiels à ceux de ses contemporains qui découvrirent la philosophie de Bergson à l'occasion de la publication de *L'évolution créatrice*. D'une certaine façon, la lecture qu'en propose alors Sorel tient déjà pour acquis les fondements méthodologiques et ontologiques du bergsonisme et, ce faisant, se concentre essentiellement sur les apports spécifiques de ce texte-ci. D'une certaine façon, les traits métaphysiques du bergsonisme qui sortent confirmés de cette traversée des théories de l'évolution n'intéressent pas ici Sorel, non pas car il les tiendrait pour négligeables, mais

---

<sup>33</sup> Cette notion apparaît la première fois en 1905 dans un article intitulé *Préoccupations métaphysiques des physiciens modernes* et est demeurée présente dans son œuvre jusque dans ses derniers textes, et notamment dans *De l'utilité du pragmatisme*, publié en 1917.

<sup>34</sup> Op cit, p.492.

simplement car il les a pleinement assimilés jusqu'au point de les utiliser dans d'autres domaines afin de composer sa propre philosophie.

Sorel publie sa critique sur *L'évolution créatrice* sous la forme de cinq articles qui paraissent entre octobre 1907 et mars 1908 dans *Le mouvement socialiste*. Le texte lui-même est partagé en 16 parties disposées dans une architecture dont la logique n'est pas évidente. Certaines parties sont composées de longues citations du texte de Bergson qui sont empruntées à des chapitres distincts et présentées dans un ordre aléatoire, tandis que d'autres traitent de questions annexes pour lesquelles il semble parfois que Bergson est un simple prétexte. Un thème principal confère néanmoins à sa critique une indéniable cohérence ; à savoir que *L'évolution créatrice*, comme l'ensemble des théories du vivant, aurait ignoré les fondements épistémologiques sur lesquels repose la biologie. En un temps où, des anarchistes jusqu'aux penseurs les plus réactionnaires, on vient chercher dans la biologie des modèles pour penser le social, Sorel explique que ce sont les théories de la vie qui se sont constituées en empruntant leurs modèles aux sciences portant sur les pratiques sociales, et plus particulièrement sur ces formes singulières de sociabilité dont le travail et la technique sont le foyer. Non seulement « la biologie est une fausse sociologie »<sup>35</sup>, mais c'est en raison même de leurs emprunts à la vie sociale que les sociobiologistes et leurs disciples pensent pouvoir retrouver dans la société quelques éléments de naturalité. De fait, l'argument est assez bergsonien dans la mesure où ce que met en cause ici Sorel c'est la capacité que nous avons de composer une structure artificielle qui nous devient à ce point commune qu'elle nous apparaît comme relevant d'une nature générique. Préfigurant l'épistémè foucauldienne, la thèse est qu'il ne saurait y avoir de bases objectives d'un savoir susceptible de se suffire à lui-même, mais qu'à l'inverse tout savoir, de la connaissance des astres jusqu'aux représentations les plus intimes du corps, est conditionné par l'institution d'un être social dont, comme tout proudhonien, il ne saurait trouver d'autre essence que le travail. Sa lecture de *L'évolution créatrice* tend dès lors à se construire comme un retournement des images grâce auxquelles Bergson a cherché à expliquer les lignes sur lesquelles se sont déployées les diverses formes d'évolution, et ceci afin d'y retrouver les fondements implicites de sa philosophie : cette théorie des mouvements sociaux pour laquelle il semble à Sorel que la métaphysique bergsonienne est destinée. N'est-ce pas toujours de la liberté dont parle Bergson, et ceci dès l'avant-propos de *l'Essai sur les données immédiates de la conscience* ? Et où la liberté est-elle plus à même de s'actualiser que dans ces luttes sociales qui, s'attaquant tout autant à la propriété privée qu'à l'État,

---

<sup>35</sup> Premier article, publié en octobre 1907, p.270.

permettent à la société tout entière de s'extraire des clôtures dont elle s'est elle-même munie pour échapper à l'angoisse du mouvement ?

Pour Sorel, les thèses de Bergson sur l'essor de l'humanité demeureraient totalement incompréhensibles si on oubliait de rappeler qu'elles sont intégralement inspirées par l'état d'avancement du capitalisme au sein duquel il pense la vie. Ainsi, l'attribution de la qualité d'espèces dominantes aux humains comme aux hyménoptères en raison de leur revendication à se donner « pour domaine la terre entière »<sup>36</sup>, n'est jamais pour Sorel qu'une transposition des qualités extensives du capitalisme au domaine de la biologie. Comprenons-nous bien, il ne s'agit pas pour Sorel de se limiter, comme a pu le faire Engels, à prétendre que le capitalisme serait une phase du développement anthropologique de l'homme. Sa position est tout à fait contraire dans la mesure où il explique que toutes les théories de l'histoire de l'homme, comme celles de l'évolution des espèces, voire que les théories de la matière, sont de part en part configurées par les transformations que traverse la production. Encore une fois, exception faite de la position accordée au capitalisme, cette idée n'est guère éloignée de la thèse bergsonienne d'un passé qui trouve ses réquisitions dans le présent, telle qu'on peut la trouver dans *Mouvement rétrograde du vrai* ou dans *Le possible et le réel*<sup>37</sup>.

L'intention affichée par Sorel n'est cependant pas de couper le bel arbre bergsonien. Bien au contraire, la sève métaphysique de ce bois lui semble toujours aussi nourricière, notamment car Bergson « fonde sa doctrine de l'intelligence sur des considérations relatives au travail »<sup>38</sup>. Même s'il réfute les quelques considérations où Bergson associe le travail machinal et l'instinct animal, Sorel estime que *L'évolution créatrice* rend possible la création d'une théorie de l'intelligence tout entière fondée sur la production, ce dernier terme devant être entendu dans un sens large, non réductible par exemple à cette forme d'agir que Hannah Arendt a cherché à désigner sous le concept « d'œuvre ». Au-delà du seul paradigme de l'homo faber, la philosophie de Bergson semble ainsi ouvrir de nouvelles perspectives propres à fonder une philosophie du travail. En tout premier lieu car elle porte une véritable attention à l'effort et qu'elle permet de saisir ce en quoi chacune de ses réalisations est tout à la fois ouverture d'un possible et clôture d'une multitude de virtualités. Pour Sorel, la théorie bergsonienne de l'évolution ne perd rien à être une simple projection des transformations économiques des modes de production. Bien au contraire, elle permet de penser les bases concrètes et métaphysiques du travail, et ceci en raison même des nombreuses références qui

<sup>36</sup> Op cit, p.608.

<sup>37</sup> Textes écrits après la première guerre mondiale (1922 et 1930) et publiés dans *La pensée et le mouvement*.

<sup>38</sup> Second article, publié en décembre 1907, p.478.

y sont faites au monde la technique. Comme l'écrira Jean-Pierre Sérís, « le concept de travail reçoit chez Bergson une extension considérable »<sup>39</sup>. Il est au carrefour entre la vie et le social, effectue un constant aller-retour entre l'individu et la communauté et est l'instance où se règlent les différends entre répétition et création. En un temps où les définitions du travail sont le plus souvent enserrées dans les questions salariales qui réduisent celui-ci à sa dimension économique, la pensée de Bergson permet de réintroduire du jeu dans ce schéma et permet ainsi de reconsidérer le couple aliénation – émancipation. À travers sa théorie de l'attention, il permet d'établir au sein même du travail, et ceci quelque soit son utilité sociale, une distinction plus fine entre l'effort qui tend figer le mouvement pour produire un état stable et celui qui, au contraire, s'emploie à en retrouver toute la fluidité. Il n'y a pas d'un côté le travail intellectuel et de l'autre le travail manuel, ni même un travail pour soi et un travail dont les bénéfices reviendraient à autrui, mais deux attitudes qui confèrent chacune au travail ses qualifications. On a d'un côté un travail où l'on cherche à atteindre le même ; un travail où l'on est amené à produire un objet conforme à un modèle ; un travail où l'habitude est la règle intangible ; un travail de l'exercice duquel on sort soi-même identique ; un travail qui vise à se clore dans l'usage d'un concept. De l'autre côté, le travail porte sur l'inédit et produit des objets pour lesquels il est toujours nécessaire d'inventer de nouveaux concepts. Non seulement l'habitude ne saurait en constituer la règle, mais c'est précisément dans son évitement, et même dans son arrachement, que le travail accède à sa position la plus haute : cette forme singulière d'expérience qui nous transforme et entretient en nous notre capacité à être libres. C'était là la base du ressaisissement métaphysique posé comme méthode d'appréhension du réel, que celui-ci se manifestât comme phénomène concret, texte à lire ou sentiment à appréhender. Il s'accomplira désormais dans un élan vital dont Sorel retrouve l'essence humaine dans un travail que le social ne saurait suffire à problématiser.

Dix ans plus tard, Sorel reprendra l'essentiel de cette critique pour écrire un chapitre de son essai consacré à la philosophie de William James, *De l'utilité du pragmatisme*. Peu après la publication de *L'évolution créatrice*, il avait déjà indiqué qu'une autre lecture de *L'évolution créatrice* pouvait consister à y voir une introduction aux théories de James sur l'expérience religieuse<sup>40</sup>. Et c'est effectivement comme penseur des principes dont nous ne pouvons nous saisir qu'en faisant retour sur notre propre vie intérieure que Sorel convoque à nouveau Bergson lorsqu'il reprend sa critique pour l'adapter à sa nouvelle étude. La vision qu'il

<sup>39</sup> *Bergson et la technique*, in *Bergson, naissance d'une philosophie*, ouvrage collectif publié à l'occasion du centenaire de *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, p.123, Éditions des PUF, 1990.

<sup>40</sup> Argument développé dans *Vues sur les problèmes de la philosophie*, série de deux articles publiés par La Revue de métaphysique et de morale en 1910 et 1911.

présente de la technique a subi une légère inflexion et, plus encore que vis-à-vis de Bergson, c'est plutôt envers Proudhon qu'il paraît marquer un écart. Mobilisant la linguistique, il réfute le caractère répétitif de la technique et implique travail et langage dans ce qu'il nomme « un arc des sens »<sup>41</sup> dont il explique avoir tiré la substance de ses lectures conjointes de *L'évolution créatrice* et des thèses de Marx sur le matérialisme historique. La grande leçon du bergsonisme, outre sa méthode, demeure entière concernant sa théorie de l'intelligence, mais une nouvelle critique apparaît concernant la relation établie entre l'image et la matière telle qu'on peut la trouver dans le premier chapitre de *Matière et mémoire*. Reprenant l'argumentaire qu'il avait déployé pour retourner le lien entre théorie de l'évolution et phénomènes sociaux, Sorel explique que ce sont des « techniques surannées » qui ont amené Bergson à penser que la matière était un obstacle au mouvement. Se fondant sur les mutations que connaît alors le travail industriel, Sorel se fait prophète et annonce l'advenue d'un monde où travail et volonté coïncideront. Et c'est encore une fois la philosophie implicite du travail qu'il a découverte dans sa lecture de *L'évolution créatrice* qui lui semble en offrir une grammaire par l'énonciation du dualisme « détente – contraction ». De la vie de l'esprit, qui était la manifestation de la vie en nous, son incorporation comme son actualisation, émergerait ainsi une nouvelle forme d'agir technique qui en déploierait les pulsations internes dans une forme d'externalisation de la volonté que Bergson n'aurait certes pas prévu, mais que sa philosophie de l'esprit et de la matière rendrait possible. La vertu de cette philosophie appliquée au travail est, non seulement d'avoir permis d'identifier les zones d'ombre où l'être pour la liberté devient un simple automate, mais d'en avoir pleinement perçu la ligne d'émancipation dont le modèle est le travail de l'artiste. Que cette forme d'accomplissement du travail puisse se retrouver dans l'industrie, c'est certainement la seule forme d'optimisme à laquelle Sorel a pu souscrire au cours de sa vie. Non seulement la théorie de l'intelligence de Bergson permet de pénétrer le travail par un questionnement métaphysique qui en découvre tout à la fois le concret et l'absolu, mais sa mobilisation du domaine des arts en dégage une virtualité qui offre, au sein même du travail, de vraies perspectives d'émancipation.

##### 5) Deux « natures » d'arbres pour penser le travail

Ainsi, si le Sorel de 1907 regrette que Bergson ait préféré la biologie à l'histoire pour insuffler à la métaphysique un nouveau souffle, le Sorel de 1917 regrettera quant à lui que Bergson ait opté pour la religion plutôt que pour l'art afin de donner tout son sens au caractère

---

<sup>41</sup> Le travail étant selon ce dispositif originellement associé au toucher et le langage à la vue.

intuitionniste de sa philosophie. Dans la biographie qu'ils lui ont consacrée, Philippe Soulez et Frédéric Worms défendent la thèse selon laquelle ce serait la tragédie de la première guerre mondiale qui aurait amené Bergson à recentrer de la sorte son questionnement, le sacrifice des soldats des tranchées l'ayant convaincu de la nécessité de transformer un projet initial portant sur les liaisons entre esthétique et morale pour composer *Les deux sources de la morale et de la religion*<sup>42</sup>. Une lecture suivie des nombreuses références que fait Bergson à l'art tend à montrer que le statut accordé à ce dernier a cependant connu une inflexion au fur et à mesure que les définitions qu'il a pu donner de l'intuition se sont faites de plus en plus précises. Alors que les arts, toutes disciplines confondues, étaient toujours mobilisés afin de mettre en scène une image susceptible de montrer ce que l'intelligence ne saurait atteindre, ils apparaîtront dans une position mineure dans *Les deux sources*. Replacés sous l'autorité d'une imagination, qui continue certes d'entretenir avec la vie une relation distincte de celle adoptée par l'intelligence, les arts perdent ce contact direct avec une intuition dont la manifestation exemplaire se retrouvera plutôt dans l'inspiration mystique. D'une certaine façon, la publication de ce dernier grand livre de Bergson répondait, au moins pour partie, au souhait que Sorel exprimait en 1907 de voir son maître s'intéresser aux mécanismes internes de l'histoire, et dans un même temps il confirmait la critique de 1917 sur l'orientation religieuse de sa philosophie. Mais peut-être est-ce concernant la fonction attribuée au travail que l'écart lui aurait paru le plus manifeste. Dans *L'évolution créatrice* comme dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, le travail apparaît d'abord comme cette manifestation d'un homo faber qui ne cesse de vouloir construire du stable là où toute vie est en perpétuel mouvement. Comme nous venons de le voir, l'intelligence n'est jamais que l'adaptation de la conscience à un intérêt qui implique une effectuation. Le travail relève ici d'une voix active à laquelle il donne d'ailleurs ses principales qualifications dans la mise en ordre grammaticale du langage. Mais dans les deux livres, les termes opposés à cette voix active sont clairement distincts. Dans *L'évolution créatrice*, comme nous venons de le voir, la seconde valeur du travail est essentiellement pronominale. Nous « nous » travaillons dans une création qui est elle-même une manifestation concrète de l'élan vital pour lequel les catégories d'intériorité et d'extériorité, de sujet et d'objet, sont dépourvues de sens. Dans la poursuite de ce que Bergson avait pu écrire dans *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, nous sommes constamment transformés, mus, voire même agis, par une durée qui est l'essence même de notre être ; par une durée qui, au sens strict, est notre seule concrétude. La seconde

---

<sup>42</sup> Bergson, Philippe Soulez et Frédéric Worms, Éditions des PUF, 2002.

valeur posée dans *Les deux sources* est d'une toute autre nature. En effet, à l'intelligence, Bergson oppose ici le travail d'une « fonction fabulatrice » qui ne cesse de nous travailler, qui se pose parfois en rivale de l'intelligence, mais qui le plus souvent la traverse et l'oriente. L'occasion du ressaisissement, l'élan mystique, se place quant à lui hors de ce rapport et pourrait précisément se définir par une totale inadéquation avec toute forme de travail, et ceci même si, comme l'écrit Bergson, les grands mystiques furent le plus souvent des hommes d'action<sup>43</sup>. Le travail réintègre ici les catégorisations classiques de la philosophie qui se sont le plus souvent limitées à lui associer les concepts de nécessité, de devoir et d'organisation. Doit-on en tirer pour conclusion que le travail avait dès lors perdu cette virtualité émancipatrice ? Certainement non, si l'on s'en souvient ce que Bergson dit précisément de la nécessité<sup>44</sup> et comment il montre que le ressaisissement qui permet de s'en délivrer implique un effort comparable à celui qui a permis à l'humanité de s'extraire d'une habitude à laquelle, depuis *L'évolution créatrice*, il a constamment associé la nature au point de requalifier cette dernière comme matière répétitive.

Charles Péguy qui, lui aussi, a reconnu dans la métaphysique bergsonienne une philosophie virtuelle du travail, montre de façon convaincante ce en quoi ce ressaisissement est tout d'abord un acte de résistance contre une servitude qui n'est jamais qu'une traduction historique de l'habitude<sup>45</sup>. Introduisant au sein de la philosophie une « dynamique »<sup>46</sup> afin de contrer le « tout fait » des pensées qui ne font qu'ordonner et répéter les éléments formatés pour et par le langage, la connaissance authentique posée par Bergson s'interdit de transposer, mais elle cherche à faire corps avec son objet. Elle oppose au travail passif de l'habitude cette vertu pronomiale du travail qui fait que toute connaissance authentique procède d'une introspection préalable et débouche sur une expérience dont nous sortons transformés. Pour expliquer ce processus, Péguy, en bon bergsonien, utilise lui aussi une image. Il compare ainsi l'arbre en carton qui sert de décor sur une scène de théâtre et l'arbre qui croît librement dans la nature. À chacun, correspond un mode de pensée. L'arbre de théâtre est né pour être plat, il n'est pas aplati ou déformé, il relève d'une essence contraire à celle qui se retrouve en n'importe quel arbre, même s'il est en mesure de lui ressembler. Il est pour toujours « tout fait », simplement sujet à être retaillé, redécoré, inséré dans un nouveau décor. Il est le modèle de ce à quoi peut arriver cette intelligence qui n'est jamais mieux à son aise que lorsqu'elle s'inscrit dans un champ d'habitude dont elle a elle-même posé les fondements. Mais au-delà

<sup>43</sup> *Les deux sources de la morale et de la religion*, op cit, p.1059.

<sup>44</sup> Notamment p.985-986

<sup>45</sup> Dans *Note sur Bergson et la philosophie bergsonienne*, op cit, p.1266-1271

<sup>46</sup> Péguy la nomme aussi « cinématique » et « réorganique »

de ce premier schéma, qui pour Péguy sert d'abord d'instrument pour qualifier une authentique œuvre, libre baliveau aux déploiements imprévisibles, se manifeste en chacun de ces deux arbres une tendance interne au travail. L'un et l'autre forment les deux limites extrêmes entre lesquelles le travail semble toujours hésiter, comme s'il portait en lui une indétermination qui rompt avec tout espoir de pouvoir un jour en donner une définition exacte. Mais n'est-ce pas là la manifestation d'un problème qui ne saurait se clore et continue de produire autant de sens que la vie peut porter en elle de virtualités. Comme l'écrit Bergson dans *De la position des problèmes*, c'est toujours dans « la chaîne des sens intermédiaires »<sup>47</sup> que s'exprime la plénitude du sens, et non pas dans le concept lui-même. Et c'est précisément ici, dans le croisement de ces tendances que le travail est source d'émancipation.

« Je crois que L'évolution créatrice marquera dans l'histoire des doctrines une date importante ; elle rompt d'une manière éclatante avec les métaphysiques modernes et affirme pour de nouvelles philosophies le droit à l'existence »<sup>48</sup>.

De ce constat général dressé par Sorel en 1910, il convient effectivement de conserver une vision plus générale que celle qui est généralement retenue pour expliquer cette réception singulière du bergsonisme. Pour Sorel, les principes métaphysiques dégagés par Bergson ont certes d'abord eu pour vocation d'être mobilisés par l'action dès lors que c'était en vue d'écrire l'histoire que cette action est posée. Lecteur attentif de Vico à qui il a consacré plusieurs études, il a associé avec brio le *ricorso* vichien et l'intuition vitaliste bergsonienne pour donner tout son sens au concept de prolétariat, classe d'une immanence révolutionnaire qui constitue sa propre théorisation au fur et à mesure qu'elle se déploie. Ce faisant, le bergsonisme de Sorel, comme celui de Péguy, puis plus tard celui de Deleuze, est avant tout affaire de méthode. Découvrir la voie d'un empirisme qui mène à un absolu, et ceci en plaçant de façon constante le langage dans une position d'impuissance qui le contraint à ne pas se satisfaire de ses propres productions : telle est la ligne d'un ressaisissement métaphysique qui pour chacun d'entre eux portera en lui le salut de la philosophie. La question du travail, en grande partie confisquée par un marxisme qui s'est catégoriquement refusé d'en admettre le caractère métaphysique, mérite aujourd'hui d'être « ressaisie ». Non pas simplement car l'objet en lui-même mérite notre attention, mais car la révolution métaphysique inspirée Bergson ne saurait être vraiment accomplie sans que cette dimension là de notre être soit vraiment explorée. Assurément, c'était là l'une des inspirations les plus fortes de Sorel et c'est

<sup>47</sup> Dans *La pensée et le mouvant*, op cit, p.1275.

<sup>48</sup> *Vues sur les problèmes de la philosophie*, second article, op cit, p.68-69

peut-être là que le bergsonisme peut encore permettre à de nouvelles philosophies, arbres aux formes les plus variées, un droit à l'existence.

Eric LECERF

Maître de conférences à l'Université Paris VIII