

HENRI BERGSON : L'OUVERT COMME VISAGE DE LA DIGNITE HUMAINE

Ahissi Thomas Daquin KOUABLAN

Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan Cocody,

UFR Sciences de l'homme et de la société, département de philosophie

tomadakin@yahoo.fr

Résumé

Il y a chez BERGSON une distinction du clos et de l'ouvert dans les sphères sociales, morale et religieuse. Comme fermeture sur soi, le clos est le lieu de valeurs qui, si elles assemblent, excluent du même coup. Dans un tel contexte, le clos ne vise pas l'humanité mais contribue à opposer des groupes, à fracturer l'humanité, à la morceler pour faire être des humanités. On ne peut voir dans ce morcellement ce qui porte la marque de la dignité humaine. L'ouvert est, au contraire, rupture des cadres figés, dépassement des limites de la nature pour faire être l'imprévisible qui est la marque de la durée concrète. En l'ouvert sonne l'écho de la dignité humaine en tant que rupture des chaînes de la nature pour faire être des valeurs qui sont, par elles-mêmes, appels à l'élevation, appels à l'ouverture à tous. L'ouvert apparaît en ce sens comme la figure de la dignité humaine, ce qui vient la dire, la révéler. En l'ouvert se manifestent, en effet, les valeurs qui, par une contagion douce-heureuse, illuminent l'humain.

Notre propos consiste donc, sur la base d'une distinction du clos et de l'ouvert chez BERGSON, à montrer que ce qui valorise l'humanité, ce n'est pas l'exclusion, la fermeture à soi mais la rencontre qui est fusion et hymne à ce qui au-delà des particularismes chante l'humain en nous.

Mots-clés : *humanité, dignité, clos, ouvert, nature.*

Abstract

With BERGSON there is a distinction between the closed and the open in the social, moral and religious spheres. Like closing on oneself, the closed is the place of values which, if they assemble, exclude at the same time. In such a context, the closed does not target humanity but helps to oppose groups, to fracture humanity, to break it up to be humanities. We can not see in this fragmentation what bears the mark of human dignity. The open is, on the contrary, the breaking of fixed frames, the exceeding of the limits of nature to make the unpredictable which is the mark of concrete duration. In the open sounds the echo of human dignity as breaking the chains of nature to be values that are by themselves, calls for elevation, calls for openness to all. The open appears in this sense as the figure of human dignity, which comes to say it, to reveal it. In the open are manifested, indeed, the values which, by a sweet-happy contagion, illuminate the human.

Our purpose therefore consists, on the basis of a distinction of the closed and the open with BERGSON, to show that what values humanity is not exclusion, closure to oneself but the encounter that is fusion and hymn to what beyond particularisms sings the human in us.

Keywords : *humanity, dignity, closed, open, nature*

Introduction

Notre époque est en proie à des violences multiformes. On tue à cause de la différence ethnique. “Au nom de Dieu”, on a fait d’une tête humaine un ballon de foot. Ont exclu au nom de représentations morales diversifiées. Tout laisse croire que c’est dans la fermeture sur soi comme amour des siens et rejet des autres, que s’origine cette situation. Dans la clôture sur soi semble s’évanouir ce qui fait que, dans sa différence, l’autre demeure mon égal, un autre moi. Mais si s’évanouir c’est rentrer dans l’antichambre noire de la mort, l’évanouissement n’est pas anéantissement. Notre rencontre comme rupture de nos citoyennetés est le témoignage de l’ouverture comme conversion par laquelle s’opère la rupture des chaînes de la nature.

Ainsi, si le clos exclu et distingue, l’ouvert qui est accueil et lieu de la fraternité humaine apparaît comme ce qui valorise l’Homme, ce qui fait sa dignité. C’est ce que nous tenterons de montrer à travers ces lignes bergsoniennes.

Il s’agira d’abord de montrer que parce qu’il ne peut pas cohabiter sans exclure, le clos procède par un morcellement de l’humanité qui ne saurait en faire la dignité. C’est alors que l’ouvert comme lieu de la fraternité universelle se laissera voir comme ce qui illumine l’humanité.

Dans une approche binaire qui se veut essentiellement analytique, nous interpréterons le clos et l’ouvert bergsoniens en vue de déterminer ce qui est conforme à l’humanité. En sa première partie, sera présenté le clos qui, comme fermeture sur soi est refus de l’humanité. La deuxième partie quant à elle, montrera par le biais de différentes manifestations de l’ouvert qu’il est essentiellement célébration de l’humanité. Procéder ainsi, c’est prendre pour repères les interrogations suivantes : Qu’elle est, dans une perspective bergsonienne, le signe de la dignité humaine ? En

tant que fermeture sur soi, le clos n'est-il pas rejet de l'humanité ? Dans quelle mesure l'ouvert est-il la marque de la dignité humaine ?

1. Le clos comme rejet des autres

Se trouvent en cette salle des ivoiriens, des béninois, des français, des africains, des américains, des noirs, des blancs. En ces groupes se donne à voir le clos comme ce qui se pose en s'opposant, en excluant. La citoyenneté béninoise n'est pas la citoyenneté française et la race blanche est différente de la race noire. Ces déterminations ne sont pas de simples étiquettes sociales mais l'expression de ce à quoi la nature nous a destinés. C'est ce que traduit Henri BERGSON dans ces lignes : « La vie sociale est ainsi immanente, comme un vague idéal, à l'instinct comme à l'intelligence ; cet idéal trouve sa réalisation la plus complète dans la ruche ou dans la fourmilière d'une part, dans les sociétés humaines de l'autre ». (BERGSON, 1995 :22)

De nature composite, « une société est une organisation : elle implique une coordination et généralement aussi une subordination d'éléments les uns aux autres ; elle offre donc, ou simplement vécu, ou de plus, représenté, un ensemble de règles ou de lois. Mais, dans une ruche ou une fourmilière, l'individu est rivé à son emploi par sa structure, et l'organisation est relativement invariable, tandis que la cité humaine est de forme variable, ouverte à tous les progrès ». (BERGSON, 1995 :22) Automatismes innés, l'instinct impose, en effet, à l'animal, le comportement qui répond à l'intérêt du groupe. De là vient que les sociétés animales sont, à la différence des sociétés humaines imparfaites et progressives, des sociétés parfaites et stables.

Si dans les sociétés animales l'instinct assure automatiquement la subordination de l'individu à l'espèce, cet automatisme n'est obtenu que par l'habitude dans les sociétés closes. Il suffirait donc de se laisser aller, de faire son devoir, pour assurer la subordination de l'individu à la société. Mais si comme le dit Henri BERGSON, « Nos devoirs sociaux visent la cohésion sociale » (BERGSON 1995 :27), ils ne manquent pas d'opposer les membres d'une société donnée aux autres hommes : « bon gré mal gré, ils nous composent une attitude qui est celle de la discipline devant l'ennemi ». (BERGSON, 1995 :27) C'est donc au prix du sacrifice des autres, des étrangers, des ennemis que s'obtient la cohésion sociale. En cela, le clos prend tout son sens : c'est ce qui ne prend pas en compte

toute l'humanité, ce qui trouve des raisons d'exclure en unissant. Henri BERGSON présente cela comme un constat collectif: « Qui ne voit que la cohésion sociale est due, en grande partie, à la nécessité pour une société de se défendre contre d'autres, et que c'est d'abord contre tous les autres hommes qu'on aime les hommes avec lesquels on vit ? Tel est l'instinct primitif ». (BERGSON, 1995 :28)

Ces propos de BERGSON laissent voir que ce n'est un secret pour personne, il suffit de regarder pour voir que c'est avant tout « contre tous les autres hommes », pour « se défendre contre d'autres », « qu'on aime les hommes avec lesquels on vit ». Non seulement cela saute aux yeux de tous, c'est évident, mais cela relève de ce qu'est la société quand elle sort des mains de la nature. BERGSON dit bien : « Tel est l'instinct primitif ». Il convient ici de voir que le lien social s'édifie en se dressant contre un autre lien, le lien plus large de la communauté humaine. L'histoire nous apprend que dans la Grèce antique, tout homme qui n'était pas grec était appelé « barbare ». Ce rejet de l'autre du fait de sa différence s'accompagne chez les grecs de l'idée que l'étranger est cruel et non civilisé.

Ainsi comprise, la société close peut être une menace pour l'humanité. Car si comme Michel MONTAIGNE l'affirme, « chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage » (MONTAIGNE, 2001 :318), si chaque peuple s'érige en modèle achevé de l'humanité et considère les autres peuples comme des sous-hommes, des sauvages, voire des barbares, les peuples ne peuvent que s'exclure les uns les autres. Considérer comme le fait par exemple HEGEL que « Le nègre représente l'homme naturel dans toute sa sauvagerie et sa pétulance » (HEGEL, 1970 : 76), ne peut conduire qu'à des conflits ethnocentriques, à l'esclavage et à toutes formes de dénigrement des autres. Dans ces conditions, « L'humanité cesse aux frontières de la tribu, du groupe linguistique, parfois même du village ; à tel point qu'un grand nombre de populations dites primitives se désignent d'un nom qui signifie « les hommes » ..., impliquant ainsi que les autres tribus, groupes ou villages ne participent pas des vertus – ou même de la nature – humaines ». (LEVI-STRAUSS, 1999 :21)

Il est vrai que « ce qui lie les uns aux autres les membres d'une société déterminée, c'est la tradition, le besoin, la volonté de défendre ce groupe contre d'autres groupes, et de le mettre au-dessus de tout ». (BERGSON,

1995 :218) Mais ce n'est pas dans la hiérarchisation qu'il est morcellement de l'humanité qu'on trouvera ce qui la valorise. ROUSSEAU avait déjà indiqué que « Tout patriote est dur aux étrangers : ils ne sont qu'hommes, ils ne sont rien à ses yeux. Cet inconvénient est inévitable ». (ROUSSEAU, 2009 : 48) Patriote se dit en effet, de celui qui manifeste un attachement sans réserve à sa patrie, la terre de ses ancêtres, au point où il n'exclut pas la possibilité de mourir pour elle. Si cet attachement favorise la cohésion sociale et est à ce titre souhaitable, il ne va pas sans exclure les autres. En raffermissant le lien social, le patriotisme ne manque pas d'entretenir l'hostilité vis-à-vis de l'étranger. Cette ambivalence du patriotisme, Henri BERGSON la fait remarquer en écrivant : « le patriotisme...est une vertu de paix autant que de guerre ». (BERGSON, 1995 :294) S'il ne partage pas l'idée que le patriotisme engendre inéluctablement la sujétion des autres, il se montre ici très proche de ROUSSEAU en affirmant que dans le lien avec les siens se noue la volonté de dominer les autres. Or toute domination, en tant qu'elle porte atteinte à l'humain en l'autre, apparaît comme une entorse à la réalisation d'une humanité digne de ce nom. C'est donc sur les cendres de la dignité humaine que s'édifie le clos. La guerre qu'il entretient nous le montre bien : « De la société naturelle nous venons en effet d'indiquer quelques traits. Ils se rejoignent, et lui composent une physionomie qu'on interprétera sans peine. Repliement sur soi, cohésion, hiérarchie, autorité absolue du chef, tout cela signifie discipline, esprit de guerre ». (BERGSON, 1995 :302)

Cette idée récurrente des Remarques Finales des *Deux sources* a précédemment été exprimée en ces termes : « La société close est celle dont les membres se tiennent entre eux, indifférents au reste des hommes, toujours prêts à attaquer ou à se défendre, astreints enfin à une attitude de combat. Telle est la société humaine quand elle sort des mains de la nature. » (BERGSON, 1995 :283) Se trouve chez Henri BERGSON l'idée que « la guerre est naturelle ». (BERGSON, 1995 :303) Sans indiquer la guerre comme une situation normale, cette proposition établit qu'à l'analyse, la guerre s'explique par les dispositions naturelles de l'homme.

À la différence de l'animal qui est pourvu à vie de ce qui lui est nécessaire pour se tenir sous le ciel, l'homme doit gagner son pain. Il doit s'octroyer

ce qui lui manque. Par son intelligence, l'homme doit s'approprier les instruments de son existence. Objet de convoitise, les instruments peuvent susciter la guerre. De même, la société dont l'individu tire les ressources nécessaires à sa subsistance est ainsi faite que ses traits caractéristiques favorisent la guerre. Quand on est avec les siens contre les autres, quand la différence devient indifférence, quand la pression sociale entretient la domination vis-à-vis des autres, quand les sociétés ne visent que leurs fins propres, comment faire l'économie de la guerre ?

Quoique destructrice, la guerre, en suscitant le regroupement des sociétés pour faire barrage à l'ennemi commun, favorise leur agrandissement. Les empires nés de la guerre sont également le témoignage de l'histoire dans la possibilité d'agrandissement des petites sociétés auxquelles la nature nous disposait : « La nature, qui a voulu de petites sociétés, a pourtant ouvert la porte à leur agrandissement. Car elle a voulu aussi la guerre, ou du moins elle a fait à l'homme des conditions de vie qui rendaient la guerre inévitable. » (BERGSON, 1995 :293) La guerre apparaît en ce sens comme une locomotive par laquelle s'édifie et s'agrandit la société. Par elle, les sociétés étendent leur propriété au-delà de leurs frontières. La nature guerrière de la société close, trouve donc son fondement dans la propriété. Henri BERGSON peut ainsi écrire: « l'origine de la guerre est la propriété, individuelle ou collective, et comme l'humanité est prédestinée à la propriété par sa structure, la guerre est naturelle. » (BERGSON, 1995 :303)

Dans une approche psychanalytique, Sigmund FREUD a également révélé la conformité de la guerre à la nature en partant de la nature agressive de l'homme. Il affirme ceci : « L'homme n'est point cet être débonnaire au cœur assoiffé d'amour, dont on dit qu'il se défend quand on l'attaque, mais un être, qui doit porter au compte de ses données instinctives une bonne somme d'agressivité ». (FREUD, 1971 :37)

Contrairement aux idées reçues qui font de l'homme un être doux qui n'attaque pas mais se défend à l'occasion, FREUD pense que la violence est inscrite dans les tendances primitives de l'homme. La pulsion de mort que FREUD appelle thanatos est tout comme la pulsion de vie qu'il nomme Eros, constitutive des dispositions naturelles de l'homme ; d'où l'idée chez lui, d'une conformité de la guerre avec les dispositions naturelles de l'homme. FREUD peut donc écrire : « La guerre semble

pourtant conforme à la nature, elle a de solides fondements biologiques, et, dans la pratique elle est à peine inévitable ». (FREUD, 2010 :268) Hegel n'en faisait-il pas une exigence de l'esprit ?

En indiquant dans *La phénoménologie de l'esprit* que la guerre titille l'esprit et fortifie le Tout, Hegel laisse penser que la guerre est souhaitable et même bonne. Voici ce qu'il en dit : « Pour ne pas laisser les systèmes particuliers s'enraciner et se durcir dans cet isolement, donc pour ne pas laisser se désagréger le Tout et s'évaporer l'esprit, le gouvernement doit de temps en temps les ébranler dans leur intimité par la guerre ; par la guerre il doit déranger leur ordre qui se fait habituel, violer leur droit à l'indépendance, de même qu'aux individus qui s'enfonçant dans cet ordre se détachent du Tout et aspirent à l'être-pour-soi inviolable et à la sécurité de la personne, le gouvernement doit dans ce travail imposé donner à sentir leur maître, la mort. Grâce à cette dissolution de la forme de la substance, l'esprit réprime l'engloutissement dans l'être-là naturel loin de l'être-là éthique, il préserve le soi de la conscience, et l'élève dans la liberté et dans sa force ». (HEGEL, 1939-1941 :23)

Si la morale proscrit le meurtre au point de faire de cette interdiction l'un des dix commandements de Dieu, on sait cependant avec Henri BERGSON qu'en temps de guerre, « Le meurtre et le pillage, comme aussi la perfidie, la fraude et le mensonge ne deviennent pas seulement licites ; ils sont méritoires. » (BERGSON 1995 :26) De nature guerrière, la société close ne promeut donc pas les valeurs humanistes de protection de la vie, de loyauté et de vérité. La guerre apparaît en ce sens comme moment de négation des valeurs par lesquelles la dignité humaine prend sens. Lieu de diabolisation et d'extermination de l'autre, la guerre donne tout son sens au mot de Jean Paul SARTRE : « l'enfer, c'est les autres ». (SARTRE, 1947 :92) Cela n'est pas surprenant pour qui sait avec BERGSON que « L'instinct guerrier est si fort qu'il est le premier à apparaître quand on gratte la civilisation pour retrouver la nature. » (BERGSON, 1995 :303)

En somme, la société close est « un groupe replié sur lui-même, uniquement désireux de se maintenir, de se défendre contre le dehors et de se le subordonner, comme tout vivant fait de son milieu dans la mesure de ses forces. » (SERTILANGES, 1941 :40). C'est le lieu de dire qu'ici mon rapport à l'autre est quasi mécanique en ce qu'il est entretenu

par la pression sociale. Mais ce n'est pas dans un ordre social qui imite la nature et réinvente l'instinct par l'habitude, que se réalisera ce qui fait la dignité de l'homme. Cela signifie que ce n'est pas dans des particularités qui s'opposent, ce n'est pas dans l'exclusion, la domination et la guerre que réside la dignité de l'homme. Le spectacle désolant de l'océan cimetièrre d'hommes, de femmes et d'enfants qui ne demandent que l'hospitalité de l'Occident l'illustre bien.

C'est au-delà du clos, qui ne peut procurer que du plaisir que se réalise le progrès caractéristique de la durée. Car « pour un être conscient, exister consiste à changer, changer à se murir, se murir à se créer indéfiniment soi-même ». (BERGSON, 1998 :7) La morale close est donc adhérence à la société et non réponse à l'appel de l'humanité. Autant dire qu'elle ne saurait refléter l'humanité, en être le signe. Ce signe, n'est-il pas la marque de l'ouvert ?

2. L'ouvert en tant que monde de l'humanité

Henri BERGSON nous apprend que « De la société close à la société ouverte, de la cité à l'humanité, on ne passera jamais par voie d'élargissement. » (BERGSON, 1995 :284) Cette proposition l'indique bien, il va du clos à l'ouvert, comme de la fermeture sur soi à l'ouverture aux autres, du fini à l'infini, de la cité à l'humanité. La société est ouverte à l'humanité, à l'amour de l'humanité, à la charité universelle. Elle brise les chaînes de la nature pour faire être un autre ordre dont elle diffère par essence. Henri BERGSON nous le signifie en ces termes: « La société ouverte est celle qui embrasserait en principe l'humanité entière. Rêvée, de loin en loin, par des âmes d'élite, elle réalise chaque fois quelque chose d'elle-même dans des créations dont chacune, par une transformation plus ou moins profonde de l'homme, permet de surmonter des difficultés jusque-là insurmontables. » (BERGSON 1995 :284)

En l'ouvert le voile de l'indifférence tombe pour laisser être le visage de l'autre comme mon semblable, mon prochain. Dans le « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » (MATHIEU 19 : 19), l'Évangile ne nous invite-t-il pas à dépasser les clivages pour ne voir dans l'autre que ce qui est moi, ce qui me ramène à moi-même ?

Le monothéisme, en proclamant l'existence d'un Dieu unique fait s'évanouir les clivages traditionnels entretenus par les dieux de la cité qui défendaient certains contre d'autres. S'il y a un seul Dieu dont les hommes sont les enfants, par sa médiation l'amour de l'humanité devient possible. Henri BERGSON peut donc écrire: « La religion exprime cette vérité à sa manière en disant que c'est en Dieu que nous aimons les autres hommes. Et les grands mystiques déclarent avoir le sentiment d'un courant qui irait de leur âme à Dieu et redescendrait de Dieu au genre humain. » (BERGSON, 1995 :51)

En Lui tous les hommes sont frères. Les raisons de séparer deviennent alors des raisons d'unir ; elles s'éclipsent. Car que deviennent les coutumes, les langues, les couleurs de peau, les nationalités... si les hommes sont tous frères ?

L'ouvert en tant que lieu de la fraternité universelle, rompt les clivages traditionnels. C'est ce que traduit la lettre de Saint Paul aux Galates : « Il n'y a plus ni Juif ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ. Et si vous appartenez au Christ, c'est donc que vous êtes la descendance d'Abraham ; selon la promesse, vous êtes héritiers. » (Galates 3, 28-29)

Cela ne veut sans doute pas dire que Juifs et Grecs sont rayés du monde, que l'esclavage est aboli ou que l'humanité ne comporte plus de genres. C'est plutôt la traduction d'une nouvelle alliance selon la promesse de Dieu qui fait s'écrouler les barrières traditionnelles. On sort de l'ancien pour s'inscrire dans le nouvel ordre par lequel, par son sacrifice, le Christ libère l'humanité de ses chaînes. LA BIBLE nous le dit clairement : « Tu n'es donc plus esclave, mais fils ; et, comme fils, tu es aussi hériter : c'est l'œuvre de Dieu. » (Galates 4 : 7)

« C'est l'œuvre de Dieu » traduit bien ce que nous dit Bergson à propos du passage de la morale close à la morale ouverte, absolue. On n'y va pas par degrés successifs mais par bond, par rupture. C'est un changement de ton qui s'opère. Plus de principe impersonnel auquel il convient d'obéir, plus de morcellement de l'humanité en sociétés hostiles les unes aux autres mais célébration de la fraternité universelle rendue possible par Dieu. L'élargissement horizontal qui voudrait qu'on passe progressivement de l'amour de sa famille à celui de l'humanité ne saurait

se réaliser car la morale close est l'obstacle à vaincre pour une morale ouverte. C'est ce que nous fait comprendre Henri BERGSON quand il écrit : « Ce n'est pas en élargissant des sentiments plus étroits qu'on embrassera l'humanité. » (BERGSON, 1995 :50) Comment aimer tous les hommes sans rompre les cadres fixés par la morale close ? Comment ouvrir sans rompre la fermeture, le clos ? L'allusion aux héros et aux saints est assez révélatrice quand on sait que BERGSON les qualifie de « grands entraîneurs de l'humanité ».

Les saints et les mystiques rendent bien l'émotion de l'âme qui s'ouvre : « Ils disent d'abord que ce qu'ils éprouvent est un sentiment de libération. Bien-être, plaisirs, richesses, tout ce qui retient le commun des hommes les laisse indifférents. A s'en délivrer, ils ressentent un soulagement, puis une allégresse. ...Qu'on ne vienne pas parler d'obstacles matériels à l'âme ainsi libérée ! Elle ne répondra pas que l'obstacle doit être tourné, ni qu'il peut être forcé : elle le déclarera inexistant. De sa conviction morale on ne peut pas dire qu'elle soulève des montagnes, car elle ne voit pas de montagnes à soulever. » (BERGSON, 1995 :50)

C'est ce sentiment de libération qu'ils cherchent à communiquer. On le voit, l'âme ouverte n'est pas le surhomme égoïste de Friedrich NIETZSCHE mais une âme généreuse dont l'existence est partage et exhortation à la libération de l'humanité.

L'âme ouverte est d'essence généreuse. C'est une âme libérée des pesanteurs de l'âme close et qui de ce fait ne connaît pas d'obstacle. BERGSON dit justement que « Si l'on disait qu'elle embrasse l'humanité entière, on n'irait pas assez loin, puisque son amour s'étendra aux animaux, aux plantes, à toute la nature...Sa forme ne dépend pas de son contenu...La charité subsisterait chez celui qui la possède, lors même qu'il n'y aurait plus d'autre vivant sur la terre. » (BERGSON, 1995 :34)

En ce sens, ce qui préoccupe l'âme ouverte, ce n'est pas la conservation de la société telle qu'elle sort des mains de la nature mais la création d'une humanité nouvelle par l'invention de valeurs universelles par lesquelles l'élan créateur se poursuit. Quand le Christ recommande aux hommes de s'aimer les uns les autres comme leur père céleste les aime, ne nous indique-t-il pas dans l'unité du père un amour qui brise les cadres du

clos ? Ainsi peut-on affirmer que : « Tant que nous ne faisons pas l'expérience authentique de l'amour emporté par l'émotion qui coïncide d'après Bergson avec le principe de l'élan vital, le respect d'autrui repose sur des bases fragiles » (TSUKADA, 1995 :219) N'est-ce pas de cet amour que la démocratie tire sa sève nourricière ?

La démocratie réalise au plan politique, en intention au moins, les conditions de la société ouverte. Les sociétés démocratiques se fondent sur la morale ouverte. Henri BERGSON nous le dit dans les lignes qui suivent : « Le régime démocratique est celui qui considère, abstraction faite de la force et de la tradition et de toutes les contingences historiques, qui considère l'homme comme l'égal de l'homme, parce que tous hommes participent de quelque nature supérieure infinie, et qu'ainsi la dignité de chaque homme est éminente et que la valeur de chaque homme est absolue. » (BERGSON, 1972 :1263)

C'est l'être homme et non les contingences historiques et culturelles qui doivent guider les rapports entre les hommes. A communauté d'essence, rien ne doit compter autant que la nature supérieure infinie à laquelle participent tous les hommes. C'est donc dans l'ouvert comme assumption et dépassement des raisons d'exclure que s'origine la démocratie. Il y est célébré la fraternité universelle. Henri BERGSON le rend bien quand il affirme qu'« elle proclame la liberté, réclame l'égalité, et réconcilie ces deux sœurs ennemies en leur rappelant qu'elles sont sœurs, en mettant au-dessus de tout la fraternité. » (BERGSON 1995 :300) En Dieu nous sommes frères et cette fraternité universelle rend compossibles les deux sœurs ennemies que sont la liberté et l'égalité. Autant dire que « la démocratie est d'essence évangélique, et qu'elle a pour moteur l'amour ». (BERGSON, 1995 :300)

Ce qui vaut dans les rapports entre citoyens, vaut également dans les rapports entre les États et laisse espérer que par la démocratie le régime du Droit se substituera au régime de la Force. C'est cette espérance que laisse entrevoir BERGSON quand il écrit : « Si nous acceptons ces conceptions de l'État et des rapports des États entre eux, alors, plus de violences, le régime de la Force est aboli. Au régime de la Force succède entre nations le régime du Droit. Voilà pourquoi les Américains croient et disent que la Démocratie est d'essence pacifique, et que toute paix

durable, définitive, est d'essence démocratique. » (BERGSON, 1972 :1263-1264)

La démocratie fonctionne en sens inverse de la nature. Porteuse de l'espérance de paix, elle a pour ennemie la guerre et la guerre est contre elle. Elle ne saurait par conséquent admettre qu'il soit porté atteinte à la dignité de chaque homme.

Frédéric WORMS a une belle façon de rendre ce passage à l'ouvert par lequel la dignité de l'homme prend tout son sens : « tout se passe d'emblée comme si (...), pour dépasser la clôture qui sépare les hommes entre eux, et qui conduit à la guerre, il fallait un saut lui-même vertical et non un élargissement pour ainsi dire horizontal, tout se passe comme si, aux yeux de Bergson, *pour accéder à toute l'humanité, il fallait dépasser l'humanité*, et même accéder au *principe* de l'humanité, ou encore et plus précisément au principe *de la vie*. » (WORMS, 2004 :298)

BERGSON pense en effet que « c'est toujours dans un contact avec le principe générateur de l'espèce humaine qu'on s'est senti la force d'aimer l'humanité ». (BERGSON, 1995 :52) Par le lien vertical qu'il renoue entre l'homme et le principe de la vie, l'ouvert tire l'homme du déjà fait pour l'élever au se faisant, pour le réconcilier avec l'élan créateur. Certes, l'humanité dépasse sa nature, sa propre vie, mais elle ne rompt ni avec la nature ni avec la vie ; elle prolonge l'élan créateur. C'est pourquoi, loin d'être un simple changement de ton, le passage de la solidarité sociale à la fraternité humaine qui est la marque de la dignité humaine, est un bond qualitatif : « En allant de la solidarité sociale à la fraternité humaine, nous rompons donc avec une certaine nature, mais non pas avec toute nature. On pourrait dire, en détournant de leur sens les expressions spinozistes, que c'est pour revenir à la Nature naturante que nous nous détachons de la Nature naturée. » (BERGSON, 1995 :56)

Conclusion

Si l'homme ne s'est pas lui-même donné l'existence, il a la faculté de se faire être. Son existence est perpétuelle conquête de soi, effort renouvelé de création de soi par soi. D'un tel être, il convient de dire qu'il ne saurait s'enfermer dans les chaînes de la nature. Son existence est un appel à briser les cadres dans lesquels la nature pourrait l'enfermer. En ce sens,

ce n'est pas dans le clos, la fermeture sur soi voulue par la nature, que se trouve sa dignité. Ce n'est pas dans l'amour des uns et le mépris des autres que se manifeste la dignité humaine. Quand ceux qu'on aime sont ceux que les autres méprisent, la valeur de l'homme devient relative et avec elle, les valeurs humaines. L'homme n'est digne que là où il peut, en s'assurant, rehausser l'image de l'humanité. Il convient donc de voir dans l'ouvert comme élévation à l'humanité par le dépassement de son soi subjectif, le signe de la dignité humaine.

Références bibliographiques

Bergson Henri (1995), *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Puf.

Bergson Henri (1998), *L'évolution Créatrice*, P

Bergson Henri (1972), *Mélanges*, Paris, Puf.

Freud Sigmund (2010), « *lettre à Albert Einstein* », in *Anthropologie de la guerre*, traduction et commentaires de Marc CRÉPON et Marc DE LAUNAY, Paris, Lgf.

Freud Sigmund (1971), *Malaise dans la civilisation*, traduit par Charles et Jeanne Odier, Paris, Puf.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich (1939-1941), *Phénoménologie de l'Esprit*, traduit par Jean Hyppolite, Paris, Aubier Montaigne.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich (1970), *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, traduit par Jean Gibelin, Paris, J. Vrin.

Levi-Strauss Claude (1999), *Race et histoire*, Paris, Denoël.

Montaigne Michel Eyquem (2001), *Essais*, Paris, Lgf.

Rousseau Jean-Jacques (2009), *Émile ou de l'Éducation*, Paris, Flammarion.

Sartre Jean Paul (1947), *Huis clos suivi de Les mouches*, Paris, Folio.

Sertillanges Antonin-Gilbert (1941), *Henri Bergson et le catholicisme*, Paris, Flammarion.

Tsukada Sumiyo (1995), *L'immédiat chez H. Bergson et G. Marcel*, Paris, Peeters Louvain.

Worms Frédéric (2004), *Bergson ou les deux sens de la vie*, Paris, Puf.