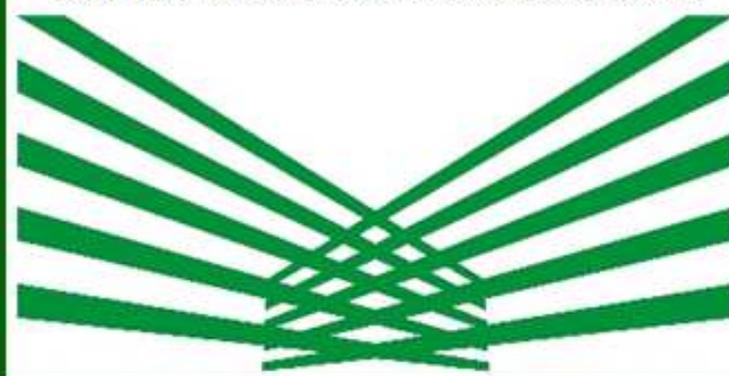


PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



NUMÉRO THÉMATIQUE 010 : LE MÉRITE

Décembre 2015

ISSN : 2313-7908

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Doh Ludovic FIÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 03 01 08 85

(+225) 03 47 11 75

(+225) 01 83 41 83

E-mail : **administration@perspectivesphilosophiques.net**

Site internet : [http:// perspectivesphilosophiques.net](http://perspectivesphilosophiques.net)

ISSN : 2313-7908

Perspectives Philosophiques n°010, Deuxième semestre 2015

Directeur de publication : **Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **M. N'dri Marcel KOUASSI**, Maître de Conférences
Rédacteur en chef adjoint : **M. Assouma BAMBA**, Maître de Conférences
Secrétaire de rédaction : **M. Blé Silvère KOUAHO**, Maître de Conférences

COMITÉ DE REDACTION

: **M. Abou SANGARÉ**, Maître de Conférences
: **M. Donisongui SORO**, Maître de Conférences
: **M. Kouassi Edmond YAO**, Professeur des Universités
: **Dr Alexis KOFFI KOFFI**, Maître-Assistant
: **Dr Kouma YOUSOUF**, Maître-Assistant
: **M. Lucien BIAGNÉ**, Maître de Conférences
: **Dr Nicolas Kolotioloma YEO**, Maître-Assistant
: **Dr Steven BROU**, Maître-Assistant

Trésorier : **M. Grégoire TRAORÉ**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANOË, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
M. N'Dri Marcel KOUASSI, Maître de Conférences, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

SOMMAIRE

- 1. La "théorie de l'homme fort": un plaidoyer thrasymaquo-gorgiassien pour une culture du mérite et de l'excellence,**
Kolotioloma Nicolas YËO.....1

- 2. La louange, l'autre nom du mérite dans la structure du penser cartésien,** Marcel Silvère Blé KOUAHO.....18

- 3. L'élévation à l'héroïsme et à la vie mystique chez Bergson : grâce ou mérite ?,** Honoré ELLA.....33

- 4. Des perspectives ontologiques aux enjeux socio-anthropologiques du mérite : l'idée d'âmes d'élite chez Bergson,**
Amani Albert NIANGUI.....54

- 5. Les paradoxes épistémologiques d'une discussion autour du mérite du "non" bachelardien,** Stevens BROU Gbaley Bernaud.....79

- 6. L'uniformité des principes du mérite comme source d'inégalité et d'injustice sociales,** Joachim Diamoï AGBROFFI.....101

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables

horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

NUMÉRO THÉMATIQUE 010 : LE MÉRITE

ARGUMENTAIRE :

Pourquoi engager une réflexion sur le Mérite ? Ne serait-ce pas parce que nous existons, *hic et nunc*, en tant que réalités humaines impliquées dans l'histoire, exposées à la déchéance ? Tout bien considéré, c'est, en général, relativement à l'effort de l'homme qu'il est fait allusion au Mérite. Le Mérite traduit ainsi l'exigence intrinsèque à honorer la personne par la récompense, le besoin d' "estimer" sa valeur. D'où l'idée de reconnaissance.

Le Mérite apparaît, en effet, comme le témoignage de la valeur qui fait de la personne un être digne d'estime et de considération. Cependant, le quotidien de notre existence donne à observer qu'il n'est pas toujours cultivé dans nos sociétés. Pire, on en arrive à la perversion de cette valeur. Comme l'expriment respectivement Yves Michaud et Dominique Girardot, « le mérite est aujourd'hui utilisé comme une machine à justifier toutes les inégalités, y compris les moins justifiables » (*Qu'est-ce que le mérite ?*, 2011). Bien plus, on assiste à la « forclusion de la reconnaissance » (*La Société du mérite. Idéologie méritocratique et violence néolibérale*, 2011). L'anormal se normalise, le démérite supplante le mérite. Les méritants ne sont plus ceux qui sont dignes d'estime, mais ceux qui ont des amitiés, des affinités ethnique, politique, religieuse, idéologique, etc. Plutôt que d'être fondé par l'équité et la justice, le Mérite se trouve perverti. Les sociétés contemporaines, en déliquescence, n'ont-elles pas dit, à jamais, adieu/à-Dieu au Mérite ?

En définitive, dans un monde où les inégalités sociales et les discriminations sont légion, l'évocation de la notion de Mérite ne semble-t-elle pas illusoire ? Y aurait-il encore, aujourd'hui, un intérêt à questionner en direction du Mérite ? Si, selon le mot de Hegel, « philosopher, c'est penser son temps en concepts » (Hegel), n'importe-t-il pas de redonner sens et consistance à la notion de Mérite ? Comment alors appréhender cette notion dans un monde qui semble faire la promotion de la médiocrité ?

**DES PERSPECTIVES ONTOLOGIQUES AUX ENJEUX
SOCIO-ANTHROPOLOGIQUES DU MÉRITE : L'IDÉE D'ÂMES D'ÉLITE
CHEZ BERGSON**

Amani Albert NIANGUI

Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire)

RÉSUMÉ :

Bien qu'identifié à un talent naturel, le mérite relève de la reconnaissance sociale, qui, cependant, en masque l'authenticité éthico-morale. Les masques du mérite qui se déclinent en formes de mascarades sociales se jouent dans les intrigues telles qu'elles relèvent des jeux et enjeux du personnage social. Chez Bergson, au nombre des causes, il y a l'impulsion à la spatialisation et l'égoцентриté de notre intelligence. Comme qualité individuelle propre à soi, le mérite apparaît chez Bergson, comme le fait de ces personnalités exceptionnelles ou âmes d'élite que sont les héros et les mystiques.

Par leurs actions singulières dans la durée, ces derniers peuvent impulser une dynamique spirituelle de perfectionnement éthico-moral à la société par-delà tous ses membres. Comment cela est-il possible ? C'est bien là, l'objectif du présent article.

Mots clés : Âmes d'élite, Durée, Intelligence, Mérite, Qualité individuelle, Spiritualisation, Spatialisation du mérite, Société, Vie intuitive.

ABSTRACT :

Although defined as a natural talent, merit comes out of social recognition which, however, covers the moral and ethical genuineness. The masks of merit which fall under the forms of social masquerade are played in intrigues as they derive from games and stakes of social character. According to Bergson, there is an impulse to spatialization and the egocentricity of our intelligence, which can be added to the number of causes. As an individual virtue specific

to oneself, merit appears to Bergson as the fact of these special personalities or the elite of souls being the heroes and the mystics.

Through their particular actions in the duration, the latter can impulse a spiritual dynamic of ethical and moral improvement to the society throughout all members. How can this be possible? This is the objective of the present article.

INTRODUCTION

La poursuite, et par suite la consolidation de l'intérêt général est la finalité de tout pouvoir politique en tant qu'instance organisatrice des rapports sociaux. Cette finalité est d'une envergure politique prononcée dans les États communistes au sein desquels primauté est donnée à la collectivité. C'est certainement cela qui fait que dans lesdits États, tout se passe comme si les potentialités individuelles, étant antithétiques à l'intérêt de la communauté, il faut, au moins les baliser sinon limiter leur pouvoir désintégrateur de l'unité sociale.

Or, à vrai dire, la société comme communauté humaine n'est pas plus réelle que les individus qui la constituent¹. C'est cette réalité qui justifie et légitime l'exigence des philosophes individualistes de prioriser les individualités pour ainsi dire leurs potentialités en termes de talents. En fait, nous ne rencontrons dans la société et « n'y observons que l'individu »² qui signifie que « l'individualité est un caractère fondamental de l'homme »³ et par ricochet de la société. Du coup, nous sommes face à un paradoxe exprimé comme suite : comment la communauté peut-elle se consolider, se construire sans la mise en commun et surtout la reconnaissance des potentialités individuelles (talents) qui la constituent ?

¹ Idée axiale à la querelle des Universaux au Moyen-âge posant la problématique de la réalité des idées générales en débat avec les nominalistes qui n'y croyaient pas.

² CARREL, Alexis, L'homme, cet inconnu, Paris, Plon, 1935, p. 325.

³ Idem, p. 329.

Ainsi dit, force est de savoir que ce paradoxe nous plonge de plain-pied dans la problématique du mérite d'un point de vue social. Le mérite est ontologiquement l'entre-deux du collectif et de l'individuel en tant qu'il est la résultante d'une reconnaissance sociale et le propre d'une individualité. De cette approche du mérite qu'on dirait ontologisante, découle une préoccupation éthico-morale sous le mode phénoménologique. Cette dernière, en outre, permet de poser la question de son authenticité, de son être en soi dépouillé de toutes fausses images ou représentations sociales.

Dans la métaphysique de Bergson, le paradoxe et la question de l'authenticité du mérite qui se jouent entre la socialité (reconnaissance collective) et l'individualité (puissance personnelle), sont posés comme problèmes résolus dans sa philosophie de la durée.

Dès lors, comment dans la métaphysique bergsonienne, l'antagonisme entre le mérite en tant que qualité individuelle, peut-il se mouvoir dans l'orbite de la reconnaissance (perception) sociétale sans pour autant rentrer en conflit avec cette dernière ? L'enjeu est socio-politique et énoncé par ailleurs par Pareto pour qui, le changement social se fait sous la poussée idéologique ou intellectuelle des élites. Ici, il se résume à la préoccupation de savoir comment le mérite individuel peut profiter à la société et forger son être éthico-moral.

Au demeurant, en quel sens l'analyse du mérite, au regard de la métaphysique bergsonienne de la durée, en dévoile l'authenticité éthico-morale masquée par ses usages sociaux ?

Répondre à cette préoccupation, exige qu'on parte de la naturalité du mérite chez Bergson à partir des individualités exceptionnelles qu'il a nommées « âmes d'élite » et les héros qui les incarnent moralement et naturellement.

**I- LE NATUREL DANS LA PHILOSOPHIE DU MÉRITE CHEZ BERGSON :
DES ÂMES D'ÉLITE AUX HÉROS**

Dans la philosophie de la vie bergsonienne, il n'y a pas de limite entre le social et le naturel ; celui-ci étant la vie qui se fait en faisant les êtres vivants. D'ailleurs, chez Bergson, et ce, dans une perspective ontologico-phénoménologique, le social et le vital sont entremêlés. Étant d'essence biologique, « le social est au fond du vital »⁴ et inversement, le vital est du social. C'est que, quand on va par-delà les manifestations de l'existence sociale de l'homme en ses différentes sphères, c'est la vie même qu'on rencontre selon Bergson. !

Par ailleurs, dans le schéma métaphysique bergsonien, on peut affirmer que « le courant [de vie qui] passe [et qui traverse] les générations humaines, [et se subdivise] en individus »⁵, est le principe moteur et créateur des âmes d'élite ou privilégiées. Et celles-ci « ne sont pas autre chose que les ruisselets entre lesquels se partage le grand fleuve de la vie, coulant à travers le corps de l'humanité »⁶. Il faut, en ce sens, se rendre à cette idée qu'

« un élan, qui avait donné des sociétés closes parce qu'il ne pouvait plus entraîner la matière, mais que va ensuite chercher et reprendre, à défaut de l'espèce, telle ou telle individualité privilégiée. Cet élan se continue ainsi par l'intermédiaire de certains hommes, dont chacun se trouve constituer une espèce composée d'un seul individu »⁷.

C'est que l'élan vital, immanent à tous les êtres vivants, atteint une dimension intelligible avec l'homme en général, et une valeur spirituelle avec les âmes d'élite ou les mystiques en particulier. Socialement et effectivement, par leurs actions héroïques de portée éthique et morale, ils transcendent les causes particulières de l'égoïsme de notre intelligence. Le faisant, ils défendent l'intérêt de l'humanité au risque de leur propre vie.

⁴ BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, P.U.F, 1995, p. 123.

⁵ BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Paris, P.U.F, 1996, p. 270.

⁶ *Idem.*

⁷ BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Op. cit., p. 285.

Si tant est que ces âmes privilégiées sont issues du courant de la vie appelé élan vital, c'est que de toute évidence, il y a un naturel méritant chez Bergson tout comme chez Platon où « la suprême essence se confond avec la suprême Excellence »⁸. Cela est d'autant justifié que cet élan est cette force vitale qui anime l'énergie du vouloir de ces âmes d'élite, qui sont à la société ce que le mystique est métaphysiquement à la religion.

1- Le naturel méritant dans l'idée d'âmes d'élite chez Bergson

S'il y a une dimension naturelle dans la philosophie de Bergson quant à la notion de mérite, cela relève du fait qu'il parle d' « âmes d'élite »⁹ ou d' « individualités privilégiées »¹⁰ dont l'existence découle du courant de la vie qui, traversant la matière sur notre planète, fait advenir ces dernières dans l'espace social. Ce sont ces âmes privilégiées, ces individualités exceptionnelles qui, animées de l'élan vital, sont dans la direction du divin ou sont cette direction même ! Par leurs actions héroïques et bien qu'individuelles ; elles impriment à la société, alors d'essence biologique, une impulsion de spiritualité et de moralité, insigne de leur dynamisme. Et cela fait que, chez Bergson, « l'existence complète est mobilité dans l'individualité »¹¹. Toutefois, selon lui,

« si la société se suffit à elle-même, elle est l'autorité suprême. Mais si elle n'est qu'une des déterminations de la vie, on conçoit que la vie, qui a dû déposer l'espèce humaine en tel ou tel point de son évolution, communique une impulsion nouvelle à des individualités privilégiées qui se seront retrempées en elle pour aider la société à aller plus loin »¹².

La vie, ayant ainsi, dans son évolution, créé lesdites individualités, celles-ci ne peuvent être animées de l'intérieur que par l'élan vital originel. C'est pourquoi,

⁸ Notes introductives de Robert BACCOU à la République de Platon. p. LII.

⁹ BERGSON, Henri, Op. cit., p. 284.

¹⁰ Idem, p. 103.

¹¹ Ibidem, p. 332.

¹² Ibidem, p. 103.

les individualités exceptionnelles en question sont des « [âmes] à la fois agissante[s] et « agie[s] », dont la liberté coïncide avec l'activité divine»¹³. Et la « vitalité qu' [elles] réclame[nt] coule d'une source qui est celle même de la vie »¹⁴.

Dans tous les cas de figure, il est donné comme un fait incontesté que « l'individu apporte tout un ensemble de dispositions innées»¹⁵ dans la société. Quand ces dispositions innées dépassent les limites de ce que peut (savoir) l'intelligence humaine, on est dans la règle, c'est-à-dire la norme qui produit l'Exceptionnel. Ce dernier est du point de vue épistémique, le « supra-rationnel»¹⁶ qui suppose dépassée, l'Excellence du philosophe-roi chez Platon ! Et sur le plan anthropologique, c'est bien le supra-humain qui se donne dans la personne du mystique et ce, dans la sphère de la religion. Dans la présentation de l'âme d'élite dans la personne du mystique, il y a comme une transcendance incarnée. Le mystique est « en réalité plus qu'homme»¹⁷. Il n'a pas à se diviniser. Il n'a pas à se rendre semblable aux dieux par un effort intellectuel résultant de l'activité philosophique réflexive comme le suggèrent les Grecs. Il est l'incarnation de Dieu ou des dieux ! Chaque mystique tient son originalité individuelle d'une source autre qu'humaine. Et pour cause, « chacun d'eux a son originalité, qui n'est pas voulue, qui n'a pas été désirée, mais à laquelle on sent bien qu'il tient essentiellement : elle signifie qu'il est l'objet d'une faveur exceptionnelle, encore qu'imméritée »¹⁸.

Par ailleurs, du point de vue de l'existence et, à considérer l'intention éthique qui anime l'énergie du vouloir des âmes d'élite, il y a une aspiration à l'universel. Celle-ci a toute la coloration spirituelle d'un bien voulu pour toute l'humanité sans distinction de race, d'identité culturelle et de déterminant matériel (l'avoir) contrairement à ce que ferait l'intelligence. Cette aspiration entendue comme

¹³ BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, P.U.F, 1995, p. 246.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Ibidem, p.103.

¹⁶ Ibidem, p. 286.

¹⁷ Ibidem, p. 226.

¹⁸ Ibidem, p. 261.

« une poussée mystique »¹⁹, qui est celle de l'âme ouverte, se présente comme « l'appel d'une personnalité »²⁰ à une conversion générale des membres de la société à une vie éthique, morale et mystique. De ces personnalités, on peut mentionner Socrate comme figure exceptionnelle unique de la philosophie ; Bouddha comme celle des religions orientales, et Jésus-Christ que Bergson nomme le Sur-mystique, comme celle de la religion chrétienne.

Il y a bien des enjeux éthique, social et anthropologique à cet appel, car « l'acte par lequel l'âme s'ouvre a pour effet d'élargir et d'élever à la pure spiritualité une morale emprisonnée et matérialisée dans des formules »²¹ qui sont des produits de l'intelligence théorique en son acte réflexif.

2- L'effort de dépassement de soi comme un acte de l'intelligence

Dans l'expression "dépassement de soi", il ne peut s'agir que de l'acte de réflexion porté sur soi-même. C'est dans cette démarche épistémique que le sujet se prend comme objet de l'acte de réflexion qui est ordinairement le fait de la faculté d'intelligence.

Historiquement et pour se limiter à sa version métaphysique, il s'est agi de la psychologie en première personne ou psychologie philosophique des XVIII^e et XIX^e siècles. Mais, pour Bergson, cette psychologie était, sinon vertement du moins, ouvertement entachée de spatialité dès lors que ladite réflexion se fait par la médiation d'une intelligence naturellement spatialisante. Étant spatialisante, elle ne peut, en conséquence, saisir les états de conscience qui sont changeants. Parce qu'imprégnés de vie incessante, les états de conscience en question, sont animés par la durée créatrice de nouveauté. Sous ce rapport, le moi fondamental (sensations, émotions, etc.) qui est le ressort métaphysique de la conscience pour ainsi dire, de celle des âmes d'élite que

¹⁹ Ibidem, p. 240.

²⁰ BERGSON, Henri, Op. cit., p.102.

²¹ Idem, p. 58.

cette intelligence veut (devrait) saisir, par un destin de la nature, lui échappera à coup sûr. Et pour cause,

« au-dessous de la durée homogène, symbole extensif de la durée vraie, une psychologie attentive démêle une durée dont les moments hétérogènes se pénètrent ; au-dessous de la multiplicité numérique des états conscients, une multiplicité qualitative ; au-dessous du moi aux états bien définis, un moi où succession implique fusion et organisation. [...]Pour retrouver ce moi fondamental, tel qu'une conscience inaltérée l'apercevrait, un effort vigoureux d'analyse est nécessaire, par lequel on isolera les faits psychologiques internes et vivants de leur image d'abord réfractée, ensuite solidifiée dans l'espace homogène »²² .

L'homogénéisation pour ainsi dire la spatialisation de nos états de conscience, est le propre de notre intelligence réflexive. C'est ce qui fait que, chez Bergson, l'effort de dépassement de soi est en réalité, une méconnaissance de soi, c'est-à-dire une négation de l'essence d'un moi qui dure.

En effet, le moi fondamental en tant que structure métaphysique de la personnalité des âmes d'élite, ne déploie son essence véritable que dans la durée. C'est ainsi que le concept de dépassement de soi, en raison de son élan épistémique affinitaire avec l'intelligence, se réduit à une spatialisation dudit moi. Ce qui, du reste, ne peut être naturel aux âmes d'élite qui ne vivent et ne pensent qu'intuitivement, c'est-à-dire dans la durée.

L'intelligence, quant à elle, étant par nature égoïste, ne peut conduire l'individu à se dépasser, mais plutôt à se recroqueviller sur lui-même, sans être capable de s'arracher à ses propres intérêts. Or une pensée en durée qui débouche sur une vie dans la durée, est le seul gage d'un possible dépassement de soi, du moi social égoïste pour s'ouvrir à l'intérêt universel comme celui de l'humanité. C'est que l'intelligence doit être dépassée. Et pour se dépasser, du point de vue bergsonien, celle-ci doit être gagnée par l'intuition.

²² BERGSON, Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience* in *Œuvres*, Paris, P.U.F, 2001. p. 85.

En effet, dans son envergure anthropologique, le dépassement de soi qui équivaut qualitativement à la conversion de l'intelligence à l'intuition, vaut une mutation ontologique de l'individu. De l'homme ordinaire mû par l'intelligence, on passe à l'homme semi-divin appelé personnalité mystique. Mais la réalité est que notre vie sociale, stade destinal de notre intelligence, souffre de la pesanteur de spatialité de cette dernière.

Tout compte métaphysique fait, il faut comprendre dans une perspective bergsonienne, et en envisageant les choses dans un contexte ontologique, que « la vie sociale [est] immanente [...] à l'intelligence »²³. Cette réalité de rang ontologique fait que le mystique (âme d'élite) vivant en société, se trouve en droit de livrer un combat contre la spatialisation qui dénature à la fois le mérite et lui-même. Et pour cause, « les personnalités créatrices, géniales, peuvent sentir de grandes difficultés dans leurs relations avec le monde de la banalité quotidienne, être en conflit avec elle, mais en même temps comprendre en elle le monde »²⁴.

Le comble est que le mérite qui est naturellement donné aux âmes d'élite, est vu comme une valeur entièrement sociétale. Il apparaît comme posé-là devant soi, dans la matérialité de l'existence et se donne comme prêt à être "cueilli" par n'importe quel individu. Il est devenu pour ce faire, objet de quête et de conquête pour ainsi dire de convoitise. Le mérite est socialement déterminé, valorisé sous le rapport d'indices et de paradigmes matériels. Il est ainsi dévoyé, perdant en conséquence, sa valeur éthique et spirituelle.

Nous inscrivant dans une perspective bergsonienne, nous devons alors comprendre que l'intelligence, égoïste et structurée par la matérialité, est la principale cause de cet état de choses dans l'univers social qu'elle tisse. C'est ce que nous avons appelé le moment de la spatialisation du mérite, de sa banalisation- 'désélitisation', si on peut le dire ainsi.

²³ BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Op. cit., p. 22.

²⁴ BERDIAEFF, Nicolas, *5 Méditations sur l'existence*, traduit du russe par Irène Vildé-Lot, Paris, Aubier, 1936, p.192.

II- DE LA QUÊTE D'UNE IMAGE SOCIALE PERSONNELLE COMME MOMENT DE SPATIALISATION DU MÉRITE CHEZ BERGSON

Le mérite est une qualité individuelle propre aux élites. Que son origine soit naturelle ; toujours est-il qu'il s'enracine dans un environnement social donné autant que les élites sont définies sociologiquement par rapport aux autres groupes sociaux. C'est qu'on est méritant et en position élitaires qu'en relation hiérarchique aux autres tout comme l'égoïsme qui est en soi révélateur d'un amour-propre, ne peut l'être qu'en référence aux autres. Le mérite est, ainsi, l'entre-deux de l'individuel et du collectif. Ainsi entendu, on pourrait dire, en langage phénoménologico-ontologique sartrien, que le mérite est l'en-soi et le pour-soi de l'homme en situation existentielle dans la société.

D'un point de vue socio-logique, nous pouvons évoquer cette réalité en des termes que Léon Philip a employés pour rendre compte d'une idée nietzschéenne selon laquelle l'individuation procède (ou tire son énergétique) de notre rapport avec autrui, comme le ressentiment lui-même. Il s'agit de ce qu'il a appelé l'« alter- égoïsme. »

1- L'alter-égoïsme comme fondement social du mérite individuel

En ruinant le cogito cartésien en sa forme extrême du solipsisme, Sartre indiquait que la conscience de soi ne peut se faire sans la médiation de l'autre conscience. La réalité ontologique est que l'affirmation du "Je" est non seulement contemporaine de celle d'un autre "Je", mais aussi et surtout en procède et en découle nécessairement. Le "Moi" autant que le "Je", ne peut s'auto-poser sans que soit "intra-posé" en toute conscience ou imaginativement, un autre Moi. Robinson Crusoé, "seul" sur son île en sait quelque chose, lui qui sait selon Bergson, que la société vit en lui. D'où il suit que le mérite reconnu à soi est fonction du non-mérite de l'autre.

La détermination et l'expression sociales du mérite se jouent sous le rapport de l'alter-égoïsme. Analysé dans ce sens, le mérite de l'individu perd sa valeur intrinsèque dès lors qu'il devient relatif à l'autre. C'est de là, que ce

dernier devient le point à partir duquel les images sociales du mérite naissent en prenant pour centre notre égoïsme, produit de notre intelligence. On assiste, en ce sens, à une sorte de « sublimation sociale de l'égoïsme »²⁵ et du mérite de l'individu. Elle se joue essentiellement sous le rapport de l'idée que « l'égoïsme [...] pour l'homme vivant en société, comprend l'amour-propre, le besoin d'être loué, etc., [...] »²⁶.

Notre égoïsme qui procède de notre intelligence, bien que naturel, découle phénoménologiquement d'une relation de co-présence. Il suffit « qu'on songe à tout ce qu'il y a de déférence pour autrui dans ce qu'on appelle amour de soi, et même dans la jalousie et l'envie »²⁷, pour comprendre cela ! Et le développement de nos potentialités intellectuelles semble procéder de cette réalité sur la base de laquelle, Thomas Armstrong parle à bon droit, d'intelligence interindividuelle²⁸. C'est ce qui fait qu'il est impossible que « celui qui voudrait pratiquer l'égoïsme absolu [s'enferme] en lui-même, et ne [se soucie] plus assez du prochain pour le jalouser ou l'envier »²⁹. Ce sont les réalités phénoménologiques et ontologiques de l'alter-égoïsme qui ne manquent pas de dévoyer le mérite.

Allons plus loin pour appréhender le mérite dont la qualité est fonction ici, artificiellement de l'alter-égoïsme, sous un angle de négativité. En effet, dans le jeu conflictuel des rapports sociaux (choc des égoïsmes), on arrive à comprendre pourquoi les personnalités d'élite, mystiques ou non, ont toujours suscité, par leur être, leur vision et leurs actions, la haine ou la jalousie autour d'elles. Le mystique, personnalité de mérite, est jalosé en dépit de son intention éthique et ses actions de portée morale et spirituelle profitables à

²⁵ HUXLEY, Aldous, Dieu et moi, Essais sur la mystique, la religion et la spiritualité, Paris, Seuil, 1994 (traduction française), p. 144.

²⁶ BERGSON, Henri, Les deux sources de la morale et de la religion, Op. cit., p. 91.

²⁷ Idem.

²⁸ ARMSTRONG, Thomas, Sept façons d'être plus intelligent, Comment multiplier vos potentiels, traduit de l'américain par Alain Deschamps, Paris, Éditions J'ai lu, 1996, p. 153-177.

²⁹ BERGSON, Henri, Op. cit., p. 91.

l'humanité tout entière. S'il est jaloué et méprisé et souvent victime d'ostracisme, c'est en raison de sa supériorité sur les autres ; supériorité reconnue, mais en même temps rejetée par ces derniers. C'est que la supériorité des âmes d'élite est seulement lue par les autres sous le prisme de leur propre égoïsme qui se voit dépassé. On va dès lors, assister à la naissance du complexe d'infériorité que Nietzsche appelle le ressentiment³⁰ qui provoque la haine des uns et des autres contre les âmes d'élite. C'est qu'en réalité, « il entre de la sympathie dans ces formes de la haine [...]»³¹.

Sous le rapport de l'admiration pour les âmes d'élite (privilegiées) et non plus de celui de la haine, l'individu va s'ouvrir à la quête du mérite pour un repositionnement social. Il veut se forger une personnalité dans l'intention d'être une élite pour-soi, si on peut le dire ainsi ! Et par tous les moyens et très souvent, par des voies intrigantes et éthiquement biaisées, on court après le mérite. Celui-ci devient objet de quête pour ainsi dire de conquête sociale.

Bergson explique cette réalité comme le fait de notre intelligence, qui, tournée vers l'extérieur, ne manque pas de nous livrer à un spectacle qui relève du mimétisme social (snobisme). Le mérite est ainsi arraché à sa racine spirituelle. Il se "désontologise" dans la mesure où il perd ses caractères naturel et individuel. C'est la spatialisation du mérite selon Bergson sous le rapport du schématisation socialisant (sociomorphisme) de l'intelligence. Comment comprendre cela ?

2- Aux fondements métaphysique et ontologique du mérite social : les images sociales ou la spatialisation du mérite

Entre les notions d'âmes d'élite et de mérite, il y a au moins une continuité, sinon une relation ontologique, ou pour employer une expression de Bergson, « une compénétration réciproque. » Mais, cela n'est justifié que

³⁰ Le ressentiment conduit à la haine d'autrui parce que sous le rapport du mérite, il est d'abord et avant tout, haine de soi. Celle-ci advient en raison de ce que nous reconnaissons au fond de nous-mêmes que nous n'avons pas de mérite.

³¹ BERGSON, Henri, Op. cit., p. 91.

dans un contexte où l'âme d'élite étant donnée naturellement, il en résulte des qualités qui relèvent du supra-humain. C'est l'Exceptionnel qui excède l'ordre social normal. C'est ce que dans les sociétés traditionnelles africaines, on évoque en termes d' "âme de génie". Ce sont ces personnalités de génie dont le quotient intellectuel dépasse la norme propre à l'homme qui, socialement, forment une classe d'élites.

Par ailleurs, autant les personnalités d'élite suscitent la haine des uns, autant elles sont objets d'admiration des autres. Mais une chose est d'admirer et une autre est de vouloir être autant admiré que « d'être loué »³² par les autres. Cette ambition personnelle ouvre la voie à la poursuite des honneurs et qui selon Platon, est cause d'injustices. Toute ambition personnelle suscite une auto-attribution du mérite. Il y a dans celle-ci, le désir de se faire passer pour le meilleur, pour ce qu'on n'est pas en réalité. Ce désir a pour moteur souterrain, notre égoïsme. Sous son impulsion, l'individu, dans son retour à soi, est poussé à vouloir apparaître sous l'image sociale d'une autre personnalité. L'individu joue socialement sa personnalité sous le mode du personnage et ce, sur le registre de ce qu'il n'est pas et surtout de ce qu'il ne mérite pas, naturellement. Et si c'est notre égoïsme qui en est le moteur, c'est que notre intelligence y est pour une grande part. L'intelligence qui est, selon Bergson, la vie regardant dehors, est finalement le moteur métaphysique de cette socialisation-spatialisation du mérite. Celle-ci nous renvoie dans le schéma bergsonien, à des images sociales du mérite qui épousent nos ambitions personnelles. En fait, « la raison en est que notre vie extérieure et pour ainsi dire sociale a plus d'importance pratique pour nous que notre existence intérieure et individuelle »³³. Le mérite vu sous cet angle, est en profondeur, dénaturé. Comment comprendre cela ?

³² BERGSON, Henri, Op. cit., p. 91.

³³ BERGSON, Henri, « Essai sur les données immédiates de la conscience », in *Œuvres*, Paris, P.U.F, 2001. p. 86.

En effet, dès lors qu'il est ontologiquement lié à notre intelligence spatialisante, le mérite restitué ainsi dans cette forme socialement artificialisée, n'émane plus de notre moi profond. Socialisé et résultant de l'élan de spatialisation de notre intelligence, le mérite est détaché de notre moi fondamental et par voie de conséquence, de notre personnalité profonde. Il est étranger à notre être parce que surdéterminé par notre « existence-chose »³⁴. Apparaissant dans ses formes sociales, le mérite n'a plus sa valeur authentiquement individuelle. Il est vrai que le mérite est de qualité avant tout individuelle. Mais ce qui est capital chez Bergson est qu'on doit accorder une importance à sa source. C'est cette dernière qui détermine sa nature.

Deux sources sont indiquées : il y a celle qui dérive du moi profond de nos états de conscience et il y a celle du moi social arrimé à notre intelligence. Bien qu'entre le moi profond et le moi social (superficiel), il y ait une différence ontologique de taille, Bergson admet qu'en raison de ce qu'on pourrait appeler la dynamique sociale de notre intelligence, celui-ci contamine celui-là. C'est de ce point de vue que le mérite individuel mis en rapport avec l'intelligence spatialisante (ou socialisante), va dépendre ontologiquement du moi social. Or en fait, celui-ci n'est que le moi profond pris dans le prisme de la spatialité. Et pour cause, « comme le moi ainsi réfracté, et par là même subdivisé, se prête infiniment mieux aux exigences de la vie sociale [...], elle le préfère, et perd peu à peu de vue le moi fondamental »³⁵. Ici, le mérite perd sa qualité spirituelle et éminemment individuelle. Perdant ladite qualité, il va devenir une réalité phénoménale et revêtir une nature banale. En conséquence de cela, il tombe dans le domaine de l'impersonnel pour ainsi dire de l'inauthentique.

L'enjeu d'une telle dénaturation du mérite sous le rapport de la théorie de la durée bergsonienne est ontologique et de portée sociétale. La vie évolutive atteint son expression la plus haute avec l'homme et ce, dans la vie sociale.

³⁴ BICKEL, Lothar, *Le Dehors et le dedans*, traduit de l'allemand par Robert Rovini, Paris, Gallimard, p. 96.

³⁵ BERGSON, Henri, « Essai sur les données immédiates de la conscience », in *Œuvres*, Op. cit., p. 85.

Mais, force est de savoir qu'avec ce dernier, elle perd de sa spiritualité en raison du fait qu'elle est ontologiquement structurée par l'intelligence spatialisante. C'est ainsi que le mérite subsumé sous les penchants de l'intelligence socialisante, est arraché à sa source vitale qui innerve en lui, sa valeur éthico-morale. Sous ce rapport, on verra que c'est de l'extérieur social que le mérite est évalué pour ainsi dire dévalué. Il est réduit à des groupes élitaires tel que cela se saisit, par exemple chez Guy Rocher qui désigne l'élite comme comprenant

« les personnes et les groupes qui, par suite du pouvoir qu'ils détiennent ou de l'influence qu'ils exercent, contribuent à l'action historique d'une collectivité, soit par les décisions qu'ils prennent, soit par les idées, les sentiments ou les émotions qu'ils expriment ou qu'ils symbolisent »³⁶.

Par ailleurs, en réduisant le mérite à l'individualité et en envisageant son procès comme celui d'une individuation ainsi qu'on le voit chez Nietzsche, il devient porteur d'un désir de domination. De qualité, il passe pour être un privilège qui peut revêtir des colorations racistes, ethnicistes, avec une teinte anthropo-religieuse : celle de la race ou de l'ethnie élue. Un tel mérite n'a pas un fondement spirituel puisqu'il est déterminé par l'intelligence spatialisante, mécanique, égoïste. On doit savoir et se rendre bien compte qu'en raison de son penchant égoïste, c'est « [...] l'intelligence [qui] sépare l'homme de ses frères »³⁷, et juge ses rapports avec ces derniers sous le sceau de l'intérêt matériel. Son mérite est surdéterminé par son intelligence égoïste. Subissant l'étreinte de la spatialité et de l'égoïsme de l'intelligence, le mérite, dès lors qu'il se déploie hors de la durée, ne peut viser le bien de la cité.

³⁶ ROCHER, Guy, *Introduction à la sociologie générale*, le changement social, Montréal, Éditions HMH, 1968, p. 135.

³⁷ LEVESQUE, Georges, *Bergson : vie et mort de l'homme et de Dieu*, Paris, Les éditions du CERF, 1973, p. 46.

III- VIE DANS LA DURÉE ET CRÉATION DE SOI DES ÂMES D'ÉLITE CHEZ BERGSON : PERSPECTIVES ONTOLOGIQUES ET ENJEUX SOCIO-ANTHROPOLOGIQUES DU MÉRITE

La philosophie bergsonienne est une théorie de la vie évolutive. Son axe métaphysique central est la théorie de la durée, avec l'élan vital comme son centre métaphysique d'effusion. Les moments ontologique, épistémique et socio-anthropo-religieux de la philosophie bergsonienne de la vie évolutive sont tributaires de sa théorie de la durée. C'est ainsi que dans la perspective heuristique de notre interrogation en direction de la notion de mérite envisagée dans sa relation socio-anthropologique, religieux et ontologique avec le concept bergsonien « d'âmes d'élite », nous sommes dans la philosophie bergsonienne de la durée.

Si en effet, l'intelligence, par une impulsion de la vie évolutive, nous porte à vivre et à penser dans et par l'espace social, l'intuition, quant à elle, nous conduit à une vie dans la durée. Cette réalité ontologico-épistémique a une portée sociale d'enjeu anthropologique : l'intelligence dessine la courbure sociale de l'homme ordinaire dont l'existence, en affinité avec la matérialité, donne au mérite qu'il a, d'être dévoyé. L'intuition, quant à elle, révèle la tension épistémique de l'âme de tout individu, qui, par une sorte de destin métaphysique résultant de l'évolution de la vie, fait de lui, un mystique. L'existence de ce dernier, en osmose avec la durée, essence de la vie évolutive, fait de son mérite, une réalité de rang spirituel. Traduit en actes sociaux, ledit mérite a une visée universelle. Par cela seul celui-ci dépasse en qualité le mérite dont l'architectonique est fondée sur l'intelligence spatialisante. Tout cela est redevable chez Bergson, à la distinction théorique qu'il fait entre l'espace et la durée.

Toutefois, que cette distinction soit théorique ou pas, toujours est-il que, réellement, ainsi que Frédéric Worms l'a si bien vu, « la distinction entre la durée et l'espace n'est pas seulement une distinction théorique mais, [...] elle a

aussi d'emblée une portée pratique ou encore qu'elle intervient dans notre vie même [...] [et] renvoie "à deux modes de vie ou deux façons de vivre" [...]»³⁸.

Mais, la réalité est que l'homme ordinaire (intelligent), est soumis à la pesanteur de la spatialité naturelle de son intelligence. C'est cela qui fait que le mérite, pour briller de sa splendeur ontologique, doit être arraché à la spatialisation, à l'élan naturel de l'intelligence humaine. Il s'agit, par un effort d'intuition, de vivre dans la durée. Et cela nécessite avant tout, en raison de l'intimité entre la pensée et l'action, qu'on pense en durée pour mieux agir et révéler notre mérite en sa profondeur et teneur spirituelle intrinsèques. Il est question, en effet, selon une expression de Worms, de « faire gagner l'intelligence par l'intuition »³⁹. En fait, « la pensée sociale ne peut pas ne pas conserver sa structure originelle. Est-elle intelligence ou intuition ? [Il faut] bien que l'intuition y fasse filtrer sa lumière : il n'y a pas de pensée sans esprit de finesse, et l'esprit de finesse est le reflet de l'intuition dans l'intelligence »⁴⁰.

1- De l'exigence de penser en durée : la nécessité de faire gagner l'intelligence par l'intuition

Les personnalités exceptionnelles (âmes d'élite) chez Bergson ne sont pas extérieures à leur existence sociale. Ce qu'elles vivent intérieurement, elles le manifestent extérieurement. Ce qu'elles font, dépasse les discours, les tours et tournures dialectiques de l'intelligence raisonnante. C'est ce qui fait qu'on peut dire que faire gagner l'intelligence par l'intuition est une simple exigence épistémique chez Bergson. Pour lui, l'activité philosophique est en arrière-plan, « un effort pour réabsorber l'intelligence dans l'intuition [...] »⁴¹. Mais, quoiqu'il en soit, ledit effort ne peut être le couronnement de la vie mystique. Il est son éveil. Cela, parce que notre intelligence est enracinée dans la

³⁸ WORMS, Frédéric, *Bergson ou les deux sens de la vie*, Paris, P.U.F, 2004, p. 8.

³⁹ Expression usitée par F. Worms dans une conférence qu'il a prononcée à Poitiers, à l'invitation de M. le Pr Jean-Louis Vieillard-Baron, en décembre 1999, dans le cadre du colloque sur « Bergson et l'idéalisme allemand ».

⁴⁰ BERGSON, Henri, « La pensée et le mouvant », in *Œuvres*, Op. cit., p. 1321.

⁴¹ BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Op. cit., p. 271.

matérialité (spatialité) dont les corollaires sociaux sont les comportements égoïstes, les sentiments de haine et par suite le rejet de l'autre.

Tout bien considéré, si le mystique devrait réfléchir à son action, c'est-à-dire, adopter la démarche de l'intelligence égoïste, il n'agirait pas pour se sacrifier pour l'intérêt communautaire. Raisonnant toujours sur ce qu'elle fait, l'intelligence « se demandera pourquoi elle le fait »⁴². Elle dirait : « Assez de sacrifices ! Le moment est venu de penser à soi »⁴³.

En réalité, contrairement à ce que disent les philosophes, l'intelligence, en sa rationalité même, ne peut donner à l'homme de surmonter ses propres passions, ses intérêts et viser l'universel. Au contraire, elle l'y accroche... irrésistiblement. Moralement, et à considérer les choses sous un angle éthique, il ne peut y avoir, contrairement à ce que pensait Cavaillès, d'héroïsme qui procède de notre raison (intelligence), car à la vérité, « l'intelligence conseillera d'abord l'égoïsme »⁴⁴. Et « c'est de ce côté que l'être intelligent se précipitera si rien ne l'arrête »⁴⁵.

Toutefois, en affirmant que nous ne sommes pas condamnés aux déficiences de l'intelligence, Bergson se place d'un point de vue ontologique pour ce qui est du rapport entre l'intelligence et l'intuition. Déjà, il affirme que du point de vue de l'évolution de la vie, aucune tendance entendue comme faculté (instinct, intelligence et intuition), n'est et ne demeure à l'état pur. Elles se complètent comme les états de conscience. Si tel est le cas, on comprend pourquoi, selon lui, l'homme peut, par un effort réflexif de l'intelligence elle-même, « [...] réveiller les virtualités d'intuition qui sommeillent encore en elle »⁴⁶.

⁴² BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Op. cit., p. 95.

⁴³ Idem.

⁴⁴ Ibidem, p. 126.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Op. cit., p. 181.

2- La vie des âmes d'élite (de mérite) dans la durée comme élan spirituel et éthique créateur de soi par soi et de la société

La philosophie bergsonienne entendue comme une gnoséologie, a pour objectif d'opérer le dépassement d'un mode de penser et de connaissance qui ne permet pas de saisir l'essence du temps en sa structure psychologique et métaphysique comme durée. En son enjeu métaphysique et existentiel, il s'agit de vivre la durée comme création de soi par soi et par extension de transformer éthiquement la société. Il est question en cet objectif précis, de soustraire cette dernière à l'élan de spatialisation de l'intelligence et restituer l'authenticité de certaines valeurs civique, morale et éthique, entre autres le mérite. En conséquence, l'exigence gnoséologique apparaît comme un impératif épistémologique qui est qu'on « [érige] l'intuition en méthode philosophique »⁴⁷.

De ce point de vue, et pour ce qui est de notre sujet, l'intuition qui est envisagée par Bergson comme une méthode idoine à une connaissance vraie du réel mouvant, est celle des privilégiés comme les âmes d'élite, héros et mystiques. Elle leur donne, en effet, accès à une connaissance vraie de la durée. Le faisant, elle leur permet de participer effectivement à l'élan de transformation éthico-morale des individus asservis à une intelligence qui opère un nivellement des valeurs par le bas, par la matérialité. Il est question spécifiquement dans le programme gnoséologique bergsonien, de

« [...] montrer dans quelle mesure il y a lieu de réformer et parfois d'écarter la pensée conceptuelle pour venir à une philosophie plus intuitive. Cette philosophie, [...] [nous] détournera le plus souvent de la vision sociale de l'objet déjà fait : elle nous demandera de participer en esprit à l'acte qui le fait. Elle nous replacera donc, sur ce point particulier, dans la direction du divin. Est proprement humain, en effet, le travail d'une pensée individuelle qui accepte, telle quelle, son insertion dans la pensée sociale, et qui utilise les idées préexistantes comme tout autre outil fourni par la communauté. Mais il y a déjà quelque chose de quasi divin dans l'effort, si humble soit-il, d'un esprit

⁴⁷ BERGSON, Henri, « La pensée et le mouvant », in *Œuvres*, Op. cit., p. 1271.

qui se réinsère dans l'élan vital, générateur des sociétés qui sont génératrices d'idées »⁴⁸.

Au regard de ce qui précède, on admet que chez Bergson, l'exigence épistémologique de penser en durée s'accompagne de celle de vivre et d'exister dans cette dernière. C'est pourquoi, « la connaissance, *dit-il*, cesse d'être un produit de l'intelligence pour devenir, en un certain sens, partie intégrante de la réalité»⁴⁹. C'est sans doute, ce qui fait que chez Bergson, il est moins question de penser (intellectuellement) la durée que de la vivre ... intuitivement ! Or, vivre intuitivement, c'est participer à l'aventure créatrice de la durée dont les mystiques, ces âmes (personnalités) d'élite qui prolongent l'élan vital, sont capables. Leur intelligence a subi, par un effort intuitif, une sorte de (trans)mutation ontologique. On sait aussi avec Bergson, que, « si la frange d'intuition qui entoure [l'] intelligence s'élargit assez pour s'appliquer tout le long de son objet, c'est la vie mystique»⁵⁰. On passe ainsi d'un plan théorico-métaphysique de la durée créatrice telle que l'élan vital la promeut, à son incarnation dans le réel social à partir de la personne élitaire du mystique.

En effet, le creuset métaphysico-social de l'expérience mystique est ce que Bergson a appelé, la religion dynamique en tant qu'elle est créatrice de société ouverte, « rêvée de loin en loin, par des âmes d'élite [...]»⁵¹. Et pour cause, « les vrais mystiques [qui] s'ouvrent au flot qui les envahit [...], [...] se révèlent grands hommes d'action [...]»⁵² dont la tendance éthique est « de diviniser le social »⁵³.

Dans le programme métaphysique général du mystique et en sa dimension pratico-existentielle, il est question de répondre à la préoccupation-ci : « [...] comment l'individu peut juger la société et obtenir d'elle une transformation

⁴⁸ Idem, p. 1303.

⁴⁹ BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Op. cit., p. 153.

⁵⁰ BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Op. cit., p. 285.

⁵¹ Idem, p. 284.

⁵² Ibidem, p. 101.

⁵³ Ibidem, p. 258.

morale »⁵⁴, éthique et spirituelle de tous ses membres ? Cela est pour tout mystique, un impératif existentiel, une mission divine qui le hante. Il veut trouver dans la société, des porte-étendards de ses actions. D'ailleurs, « si la parole d'un grand mystique, ou de quelqu'un de ses imitateurs, trouve un écho chez tel ou tel d'entre nous, n'est-ce pas qu'il peut y avoir en nous un mystique qui sommeille et qui attend seulement une occasion de se réveiller »⁵⁵ ?

Au demeurant, parce que l'élan mystique créateur et transformateur, a un effet de contagion du fait qu'il est fondamentalement celui d'émotion (et) d'amour,

« c'était de ne pas rêver pour l'élan mystique une propagation générale immédiate, évidemment impossible, mais de le communiquer, encore que déjà affaibli, à un petit nombre de privilégiés qui formeraient ensemble une société spirituelle ; les sociétés de ce genre pourraient essaimer ; chacune d'elles, par ceux de ses membres qui seraient exceptionnellement doués, donnerait naissance à une ou plusieurs autres ; ainsi se conserverait, ainsi se continuerait l'élan jusqu'au jour où un changement profond des conditions matérielles imposées à l'humanité par la nature permettrait, du côté spirituel, une transformation radicale »⁵⁶.

En effet, chez Bergson, les problèmes sociaux sont tributaires de l'intelligence en ce qu'elle est spatialisante pour ainsi dire séparatrice des hommes entre eux. Et si elle sépare les hommes des uns des autres, c'est parce qu'elle les arrache par son mode de connaître et d'être, de la source créatrice et régénératrice qu'est l'élan vital. C'est ainsi que certaines valeurs élitaires individuelles comme le mérite ; une fois qu'elles sont soumises au schématisme de cette même intelligence, elles perdent de leur spiritualité et de leur éthicité. Et pour cause, « l'homme ne peut exercer sa faculté de penser [...], il ne peut réfléchir à ce que la nature lui demande, en tant qu'elle a fait de

⁵⁴ Ibidem, p. 103.

⁵⁵ BERGSON, Op. cit, p. 102.

⁵⁶ Idem, p. 250.

lui un être sociable, sans se dire qu'il trouverait souvent son avantage à négliger les autres, à ne se soucier que de lui-même »⁵⁷.

Il faut rétablir le mérite dans sa source spirituelle qu'est l'élan vital. Il s'agit de conduire la société à l'unité. Cet objectif doit faire appel à des actions qui impliquent les hommes à vivre dans une communion d'amour. L'amour en question est essentiellement et manifestement une émotion vitale et spirituelle qui devra affecter les membres de la société tout entière. Et cela, parce que chez Bergson, « l'émotion est une concentration de l'âme dans l'attente d'une transformation »⁵⁸. Et l'amour en tant qu'émotion spiritualisante, est la vie dans la durée ; de cette durée dont la source est Dieu, envisagé comme vie incessante.

Cet amour devenu émotion devra être insufflé au mérite. Et ainsi, l'attitude orgueilleuse ou alter-égoïste qui surdéterminait le mérite porté par l'homme intelligent, va être dépassée. L'amour empreint d'émotion spirituelle et animant l'âme du mystique, affectera, dans son effusion, tout le corps social. Le mérite qu'il porte en son être, parce que structuré par ledit amour, sera "contagieux" par son exemplarité. Libéré de sa coquille sociale créée par notre intelligence spatialisante, le mérite dont le mystique est le porte-étendard, va être alimenté à la source de la vie, à savoir l'amour de Dieu. C'est ce qui fait que le mérite du mystique affranchi de la propension spatialisante de l'intelligence égoïste, et exprimé dans la société de mystiques, est revêtu de qualité spirituelle. Celle-ci est l'amour en son effectivité éthique. Extériorisé, il n'est plus limité au moi égoïste et orgueilleux de l'âme close : « grande est au contraire son humilité. Comment ne serait-il pas humble, alors qu'il a pu constater dans des entretiens silencieux, seul à seul, avec une émotion où son âme se sentait fondre tout entière, ce qu'on pourrait appeler l'humilité divine »⁵⁹ ?

⁵⁷ Ibidem, p. 216.

⁵⁸ Ibidem, p. 243.

⁵⁹ BERGSON, *Henri, Les deux sources de la morale et de la religion* in *Œuvres*, Op. cit., p. 1173.

Animé par l'élan vital exprimé dans la vie intuitive (ou dans la durée), le mérite du mystique est ouvert. Par son âme qui s'ouvre et « [qui continue et prolonge] ainsi l'action divine »⁶⁰ et ce, contre la matérialité de l'existence sociale produit de l'intelligence, le mystique rentre dans une communion spirituelle avec le corps social et ce, sous le rapport d'un amour de soi vécu dans celui des autres: « union et communion supposent le degré maximum de communauté spirituelle »⁶¹. Cela est possible au mystique, personnalité de mérite, car « l'amour qui le consume n'est plus simplement l'amour d'un homme pour Dieu, c'est l'amour de Dieu pour tous les hommes. Et ainsi, la société entière tire bénéfice de son mérite, car ce dernier n'est plus surdéterminé par les penchants égocentriques et séparateurs de notre intelligence spatialisante.

CONCLUSION

Le mérite est vraisemblablement une qualité individuelle. Tout compte fait, bien que son expression soit sociale, il n'en demeure pas moins que la question de son essence remontant à celle de son origine, lui soit pendante. Son essence, ainsi couplée à son origine, conduit à des enjeux métaphysiques à partir de ses expressions socio-anthropologiques.

Toutefois, si la problématique de son authenticité est posée en même temps que celle de son origine pour ainsi dire de son originalité, c'est en raison de la valeur éthico-morale qui lui est corrélative. Sous ce rapport, l'analyse du mérite elle-même n'a de mérite (valeur, sens) que si elle l'inscrit dans une démarche heuristique où est prise en compte son essence. Cela nous donne l'avantage de dévoiler ses fausses images qui lui sont socialement accolées et qui, à n'en point douter, le travestissent.

En trouvant un point d'ancrage au mérite dans la philosophie bergsonienne, on voit que sa qualité est fonction des facultés d'intelligence et d'intuition,

⁶⁰ BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, P.U.F, 1995, p. 233.

⁶¹ BERDIAEFF, Nicolas, *Op. cit.*, p. 192.

produits naturels de l'évolution de la vie. Or la thématique de la qualité d'une chose ne peut se poser chez Bergson qu'en sa relation ontologico-épistémique avec la durée en opposition naturelle avec la spatialité. En conséquence, la qualité intrinsèque du mérite qui, chez Bergson, ne se laisse saisir que dans une vie intuitive, va se jouer entre la vie sociale de l'homme intelligent et celle du mystique. Le mérite surdéterminé par notre intelligence spatialisante et souffrant de son égoïsme naturel, est source de divisions et d'inertie du corps social.

En revanche, le mérite animé de l'intérieur par la vie intuitive, est facteur d'unité et de progrès social. La vie intuitive, par son envergure spirituelle en raison de son origine et surtout de son affinité avec l'élan vital (Dieu), est porteuse d'amour que le mystique manifeste pour toute l'humanité. Et c'est en cela que le mérite du point de vue bergsonien, est d'essence éthique et évangélique. Il est en ce sens, comme tension de l'âme humaine vers une spiritualité plus haute qui arrache l'humanité aux pesanteurs matérielles et séparatrices de notre intelligence égoïste. Mais, si « l'élan d'amour qui [porte les mystiques] à élever l'humanité jusqu'à Dieu et à parfaire la création divine ne pouvait aboutir, à leurs yeux, qu'avec l'aide de Dieu dont ils [sont] les instruments⁶² », n'est-ce pas parce que « les grands mystiques [...] se trouvent être des imitateurs et des continuateurs originaux, mais incomplets, de ce que fut complètement le Christ des Évangiles »⁶³ [?]

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages de Bergson

BERGSON, Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, P.U.F, 1961.

BERGSON, Henri, *La pensée et le mouvant*, Paris, P.U.F, 1969.

BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, P.U.F, 1995.

⁶² BERGSON, Henri, op.cit, p. 250.

⁶³ Idem, p. 254.

BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Paris, P.U.F, 1996.

BERGSON, Henri, *Œuvres*, Paris, P.U.F, 2001.

Ouvrages sur Bergson

LEVESQUE, Georges, *Bergson : vie et mort de l'homme et de Dieu*, Paris, Les éditions du CERF, 1973.

WORMS, Frédéric, *Bergson ou les deux sens de la vie*, Paris, P.U.F, 2004.

Autres ouvrages

ARMSTRONG, Thomas, *Sept façons d'être plus intelligent, Comment multiplier vos potentiels*, traduit de l'américain par Alain Deschamps, Paris, Éditions J'ai lu, 1996.

BERDIAEFF, Nicolas, *5 Méditations sur l'existence*, traduit du russe par Irène Vildé-Lot, Paris, Aubier, 1936.

BICKEL, Lothar, *Le Dehors et le dedans*, traduit de l'allemand par Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1962.

CARREL, Alexis, *L'homme, cet inconnu*, Paris, Plon, 1935.

GUITTON, Jean, *Le travail intellectuel*, Paris, Éditions Montaigne, 1951.

HUXLEY, Aldous, *Dieu et moi, Essais sur la mystique, la religion et la spiritualité*, Paris, Seuil, 1994 (traduction française).

PLATON, *Apologie de Socrate*, trad. et notes par E. Chambry, Paris, Flammarion, 1965.

PLATON, *République*, trad. de Robert Baccou, Paris, Flammarion, 1966.

RICŒUR, Paul, *Parcours de la reconnaissance, Trois études*, Paris, Stock, 2004.

ROCHER, Guy, *Introduction à la sociologie générale, le changement social*, Montréal, Éditions HMH, 1968.