

# De l'adaptation active du vivant : vers une résilience naturelle de l'homme comme solution idéale à la crise environnementale

**Albert Amani NIANGUI**

*Enseignant-chercheur, Maître de Conférences  
Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte-d'Ivoire  
nianguia\_albert@hotmail.com*

## Résumé

*Le rapport de l'homme à la nature et la société se fait par la médiation de l'intelligence dont la technique est le produit. Ainsi, par son intelligence technicienne, l'homme semble se poser et s'imposer comme maître et possesseur de la nature. Cette dernière, élevée au rang d'objet, subit la puissance techno-mécanique de ladite intelligence. De là, une crise environnementale. Celle-ci se lit chez Bergson comme la conséquence d'un moment anthropo-biologique de domination et de transformation de la nature par l'homme par l'entremise exclusive de son intelligence technofabrique. Cependant, quand le rapport de l'homme à la nature n'est pas médiatisé par la puissance technicienne de son intelligence, il peut l'être par lui-même. Ce faisant, il est dit naturellement résilient. L'intelligibilité de cette résilience naturelle de l'homme peut se comprendre chez Bergson, dans le cadre de sa théorie de la vie évolutive. Ladite intelligibilité se lit dans l'entre-deux de l'adaptation active et l'adaptation passive du vivant à son milieu. Elle se présente à la fois comme un modus vivendi et un modus operandi qui dénotent d'une certaine harmonie adaptative entre les deux entités.*

*Il faut donc se résoudre à comprendre que la crise environnementale est artéfactuelle. Elle l'est du moment où elle ne relève que de l'intelligence proprement technicienne. Sous ce rapport, l'adaptation de l'homme à la nature dès lors qu'elle relève de l'intelligence techno-mécanique, est dominatrice et surtout destructrice. C'est en cela qu'elle est destructrice de l'environnement. Mais dans un contexte bergsonien, l'adaptation naturelle du vivant en général et de l'homme en particulier, est active. C'est qu'elle s'exprime en forme de réplique du vivant aux conditions matérielles qui lui sont faites. Cette réalité dénote de la capacité naturelle de résilience de l'homme lui-même. Ses enjeux biologiques ou vitaux n'étant pas des moindres, sa portée existentielle n'en est pas moins négligeable. Tel est l'horizon scientifique et heuristique du présent article.*

*Mots-clés : Adaptation, activité, capacité, intelligence, passivité, résilience, vie.*

---

## Abstract

*The relationship of man to nature and society is mediated by intelligence, of which technology is the product. Thus by his technical intelligence, man seems to pose and impose himself as master and possessor of nature. The latter, elevated to the rank of object, undergoes the techno-mechanical power of said intelligence. Hence, an environmental crisis. This can be read in Bergson as the consequence of an anthropo-biological moment of domination and transformation of nature by man through the exclusive intervention of his techno-manufacturing intelligence. However, when man's relationship to nature is not mediated by the technical power of his intelligence, it can be by itself. In doing so, it is said to be naturally resilient. The intelligibility of this natural resilience of man can be understood in Bergson, within the framework of his theory of evolutionary life. This intelligibility can be read in the in-between of the active adaptation and the passive adaptation of the living being to its environment. It presents itself both as a modus vivendi and a modus operandi which denotes a certain adaptive harmony between the two entities.*

*We must therefore resolve to understand that the environmental crisis is artefactual. It is so when it is only a matter of properly technical intelligence. In this respect, the adaptation of man to nature when it comes under techno-mechanical intelligence is dominating and above all destructive. This is why it is destructive to the environment. But in a bergsonian context, the natural adaptation of living beings in general and of humans in particular, is active. It is that it is expressed in the form of a replica of the living to the material conditions that are made for it. This reality reflects the natural capacity for resilience of man himself. Its biological or vital stakes not being the least, its existential scope is no less negligible. Such is the scientific and heuristic horizon of this article.*

**Key words:** *Adaptation, activity, capacity, intelligence, passivity, resilience, life.*

---

## Introduction

Le rapport de l'homme à la nature et la société est médiatisé par la faculté d'intelligence ou raison. C'est cette dernière qui le distingue de l'animal qui est réduit à l'instinct et condamné dans son rapport à lui-même et au milieu, à la répétition mécanique de l'acte vital. Cette manière d'entrevoir le rapport de l'homme à la nature physique et à son milieu de vie sociale est tributaire d'un schéma de pensée occidentale qui institue la séparation spatiale et ontologique entre l'homme-sujet et son extériorité physique envisagé comme objet de connaissance. C'est à partir de ce champ d'appréciation du rapport épistémique de l'homme sujet connaissant à l'objet de connaissance que la philosophie de la nature a connu sa phase inaugurale.

Toutefois, si cette dernière a revêtu une forme métaphysique dans la sphère de l'ontologie d'obédience parménidéenne, cela s'est moins joué sur la qualité du sujet que sur celle de la nature comme objet de connaissance. C'est par le versant héraclitéen cependant que le sujet connaissant a pris conscience de la mobilité et surtout de la pesanteur métaphysique du changement : celui-ci est une réalité ontologique propre aux choses et aux êtres vivants en croissance créatrice perpétuelle. Le changement est la présentification à l'extérieur de ce que l'âme est à l'intérieur du vivant comme principe et manifestation substantielle de la vie. C'est ce que corroborent la physique qualitative et les recherches sur les espèces végétale, animale et humaine chez Aristote. Par-là, il a inauguré et perpétué une vision qualitative de la Nature comme un Grand Organisme vivant. Ce dernier, quoiqu'on dise, n'impacte pas moins l'être et l'existence des hommes en général comme celle des grecs antiques en particulier.

En fait, l'analogie entre l'homme-microcosme et l'univers-macrocosme montre à quel point la relation existentielle entre les deux entités est devenue fondamentalement ontologique. La nature n'est plus un objet mais un Sujet. En tant que tel, elle se tient non pas en face de l'homme, mais fait "corps et âme" avec lui. Il s'agit alors, et dans ce cas, de comprendre que « l'homme n'y est pas disjoint de l'univers (...), qu'il fait partie du monde, qu'il est « cosmique. »<sup>3</sup> (Vernant 1993) C'est dans un tel univers que l'homme s'est éveillé à lui-même et au monde par une attitude philosophique critique. C'est à partir de ce moment épistémique qu'il a décelé dans ce type de rapport, un impact aliénant d'une nature enchantée sur son être, sa pensée et son faire pour ainsi dire sur son être-au-monde.

En outre, la question de l'adaptation de l'homme à la nature dans son ensemble, s'apprécie en termes de la possibilité effective à lui naturellement offerte pour surmonter son hostilité ou pour faire de nécessité, vertu. Il s'agit dès lors pour lui de manifester sa capacité de résilience ou d'adaptation (vitale) à la nature, à son milieu de vie. Nous

---

<sup>3</sup> Vernant Jean- Pierre (1993), « Introduction » in *L'homme grec*, Paris, Dir. de Jean-Pierre Vernant, Seuil, (Édition française). p. 26.

en avons pour preuve, l'aperçu historico-conceptuel du mot "résilience" dans les propos de B. Cyrulnik (2010)<sup>4</sup> ainsi qu'il suit : « le concept de résilience est issu des sciences physiques et en particulier de la mesure de la résistance des matériaux ; il s'agit de la capacité pour une barre de métal à retrouver son état initial après avoir subi un choc. En psychologie il a été utilisé pour la première fois par John Bolby (1969) pour qualifier « les personnes qui ne se laissent pas abattre. » (...) Il s'agit donc, pour un individu, de la capacité à vivre, à réussir, à évoluer favorablement malgré des événements traumatisants vécus dans le passé. »

À la vérité, la problématique de la résilience du vivant et spécifiquement de l'homme, est de cette façon, évoquée chez Bergson sur fond d'une bio-métaphysique existentielle. Cette dernière est en lien avec la nature ou la matière, cadre d'objectivation de la vie évolutive. En effet, la conception bergsonienne de l'adaptation du vivant à ses conditions d'existence matérielle, est dite active. C'est en cela qu'elle nous permet de mieux apprécier l'aptitude à la résilience comme une solution de l'élan vital aux contingences matérielles de l'existence de l'homme. Impulsée au vivant humain comme sa capacité intrinsèque à impacter qualitativement la matière, la dynamique d'adaptation lui permet de triompher de cette dernière par la faculté d'intelligence et ses artéfacts. Il en tire parti à des fins existentielles ou pratiques. Et pour cause, les conclusions de *L'évolution créatrice* donnent à Bergson (1996)<sup>5</sup> de comprendre que « l'histoire de l'évolution de la vie, si incomplète qu'elle soit encore, nous laisse déjà entrevoir comment l'intelligence s'est constituée par un progrès ininterrompu, le long d'une ligne qui monte, à travers la série des Vertébrés, jusqu'à l'homme. Elle nous montre, dans la faculté de comprendre, une annexe de la faculté d'agir, une adaptation de plus en plus précise, de plus en plus complexe et souple, de la conscience des êtres vivants aux conditions d'existence qui leur sont faites. De là devrait résulter cette conséquence que notre intelligence, au sens étroit du mot, est destinée à assurer l'insertion parfaite de notre corps dans son milieu (...). »

---

<sup>4</sup> Cyrulnik Boris (2010), *Entre résilience et résonance, à l'écoute des émotions*, Paris, Fabert, p.16.

<sup>5</sup> Bergson Henri (1996), *L'évolution créatrice*, Paris, Puf. p. 1.

L'approche bergsonienne de la résilience montre qu'elle est une nécessité intérieure au vivant lui-même et dans son rapport avec la matière ou son milieu de vie. C'est pourquoi, comme par une nécessité intérieure à la vie qui l'anime, le vivant est capable de créer lui-même, par la dynamique vitale, les conditions matérielles de son existence. Ceci peut justifier la capacité de l'homme à s'adapter par ladite dynamique, à n'importe quel environnement climatique et même culturel. Cela peut lui être imputé comme une "grâce" que la nature lui a faite contrairement à l'animal qui fait instinctivement usage de son corps. En effet, l'homme a une supériorité ontologique de portée épistémologique sur ce dernier. Ladite supériorité s'évalue comme un succès exclusif qui lui permet de triompher des caprices de la nature. Cela lui est existentiellement et culturellement un acquis. C'est pourquoi, avec Bergson (1996)<sup>6</sup>, « par succès il faut entendre, quand il s'agit de l'être vivant, une aptitude à se développer dans les milieux les plus divers, à travers la plus grande variété possible d'obstacles, de manière à couvrir la plus vaste étendue possible de terre. Une espèce qui revendique pour domaine la terre entière est véritablement une espèce dominatrice et par conséquent supérieure. Telle est l'espèce humaine, qui représentera le point culminant de l'évolution des Vertébrés. » Cette aptitude de l'homme à impacter, à dominer et surtout à transformer son environnement relève ontologiquement de l'intelligence dont la technique est l'auxiliaire. C'est pourquoi, l'intelligence apparaît métaphysiquement comme la solution naturelle et élégante à la question de l'adaptation du vivant humain comme problème existentiel lié à son environnement. Si l'intelligence en est la trame métaphysique ; la technique ne fait qu'amplifier exponentiellement sa fonction ontologisante.

Du reste, la vision bergsonienne de la résilience du vivant laisse entrevoir une solution de continuité quant à la crise environnementale provoquée par l'action techno-anthropique. Mais si tel est le cas, comment peut-on expliquer la crise environnementale quand elle s'entrevoit comme une rupture critique du lien vital entre l'homme et la nature ? Si la crise environnementale est la plupart du

---

<sup>6</sup> Bergson Henri (1996), *L'évolution créatrice*, Paris, Puf. p.134-135.

temps, justifiée par l'action anthropique de l'intelligence technicienne et instrumentale, dominatrice de la matière, comment d'un point de vue bergsonien, lui envisager une solution ? Si l'action de l'intelligence technicienne en est la cause principale, n'est-il pas indiqué qu'il faille la dépasser pour trouver au-delà d'elle, la solution à ladite crise ? Cet éventail de questions ne nous conduit-il pas à l'idée bergsonienne d'un « supplément d'âme » comme point d'aboutissement anthropo-social de sa métaphysique positive ? Dans ce cas, par ses enjeux épistémologique, anthropo-religieux et éthique, cette dernière ne se pose-t-elle pas pour s'imposer comme un contrepoids salutaire à l'action techno-anthropique de l'intelligence de l'homme nuisible à son environnement ?

Le cadre logique bergsonien nous permet de réinterroger la résilience du vivant à partir de ce que nous appellerions la bio-métaphysique de la vie évolutive dans la matière. Nous le faisons à partir de la méthode phénoménologique adossée à la démarche intuitive bergsonienne. Elles nous permettent de saisir dans les manières d'être et de faire des vivants, les enjeux ontologiques et métaphysiques de l'adaptation de l'homme dans un contexte de crise environnementale. L'analyse de notre problématique est faite au travers d'une démarche ternaire.

Ainsi, dans un premier moment, nous montrons l'élan vital comme principe métaphysique qui anime le vivant dans son rapport dynamique avec son environnement. Dans un second moment, nous indiquons que toute crise des conditions matérielles de l'existence dénote chez Bergson, d'une crise de la capacité de résilience naturelle de l'homme. De là, et dans un troisième moment de notre analyse, nous ouvrons les perspectives bergsoniennes d'une solution endogène à la crise environnementale due à l'action anthropique de l'intelligence technicienne.

### **1. Rapport de l'élan vital à la matière : une intériorité ouverte sur l'extériorité matérielle**

La vie est un élan qui, sans son immanence à la matière serait pure spiritualité. Mais, la réalité est que la vie qui évolue sur notre planète et qui charrie les êtres vivants, est attachée à (de) la matière.

C'est par le biais de cette dernière qu'elle exprime son dynamisme interne. De ce point de vue, il faut comprendre que la spiritualité de l'élan vital telle qu'elle est en promotion dans la durée créatrice est donnée en même temps que sa matérialité. Bien qu'opposées, les deux dimensions s'autodéfinissent ontologiquement. Ainsi, s'il n'y a pas d'élan vital sans matière ; inversement, il n'y a pas de matière sans élan vital. Tout porte à croire que la vie qui est conscience ou supraconscience et étant esprit et matière ou esprit (durée) dans la matière, est en fait et en droit, une intériorité psychologique ouverte sur l'extériorité matérielle. La vie ruse avec cette dernière pour exprimer son dynamisme (spirituel) au profit du vivant lui-même. Ainsi, « (...) parce qu'elle s'adapte aux objets du dehors, elle arrive à circuler au milieu d'eux, à tourner les barrières qu'ils lui opposent, à élargir indéfiniment son domaine. »<sup>7</sup> (Bergson 1996)

### ***1.1. Esprit et matière : deux réalités dichotomiques et complémentaires***

La vie évolutive porte en elle un élan qui, étant dans la matière, lui imprime la spiritualité de sa nature et l'énergie de son dynamisme. À l'échelle ontologique, en tant que conscience ou esprit, la vie est dans son intériorité liée à la durée. Et dans son extériorité, elle est attachée à la matière. L'intériorité et l'extériorité de la vie, en termes d'esprit et matière, sont deux réalités ontologiquement dichotomiques. Mais, l'originalité de l'approche bergsonienne donnant l'esprit et la matière comme deux entités dichotomiques conduit à la position de leur complémentarité autant ontologique qu'épistémique. Pour le moins qu'on puisse dire, cette dernière laisse entrevoir leur interdépendance sous le même rapport. Tout cela est redevable à cette idée que la vie évolutive elle-même est comme un mouvement de l'esprit qui monte, mais qui descend dans la matière. Le faisant, elle exprime son dynamisme en la spiritualisant, en lui insufflant la durée créatrice. Ainsi, « au fond de la « spiritualité » d'une part, de la « matérialité » avec l'intellectualité de l'autre, il y aurait donc deux processus de direction opposée, et l'on passerait du premier au second par voie d'inversion, peut-être même de simples

---

<sup>7</sup> Bergson Henri (1996), *L'évolution créatrice*, Paris, Puf, p. 183.

interruptions, s'il est vrai qu'inversion et interruption soient deux termes qui doivent être tenus ici pour synonymes (...). »<sup>8</sup> (Bergson 1996)

Les dualités ontologiques présentes dans la philosophie bergsonienne ne sont pas de simples réalités conceptuelles. Elles relèvent de la vie en mouvement évolutif divergent en tant que spiritualité ou durée traversant la matière. Ces dualités ontologiques propres à la vie évolutive, exprimées par le biais des vivants, se donnent en des formes de réalités opposées et complémentaires à l'échelle ontologique, épistémique et anthropologique. Ainsi, l'élan de vie originel est immanent aux choses et aux êtres dont la durée est l'étoffe. Il l'est également aux facultés d'instinct, d'intelligence et d'intuition pour ainsi dire à l'homme. L'élan de vie imprime aux vivants et surtout à l'homme, des modes de connaissances différenciées et complémentaires. Il est à l'échelle anthropologique, dans l'homme ordinaire et le mystique mû respectivement par la l'intelligence et l'intuition. En effet, d'un point de vue ontologique, les dualités comme celles qui s'expriment en termes de matière et esprit ou mémoire ; corps et âme ; extériorité et intériorité ; ancien et nouveau ; multiplicité et unité ; clos et ouvert, etc., résultent elles-mêmes en tant que concepts, de la dichotomie ontologique entre espace et temps en référence à la durée créatrice.

Par ailleurs, et sur le plan épistémique, il faut comprendre que chez Bergson, théorie de la vie et théorie de la connaissance sont contemporaines l'une de l'autre. Ainsi sont-elles inséparables d'un point de vue ontologique et épistémique. La raison en est que dans son évolution-objectivation, la vie elle-même se résorbe en facultés au travers des vivants au sommet desquels se trouve l'homme. Il s'agit, par le biais des facultés, de créer les conditions méthodologiques de la connaissance de la vie elle-même. Celles-ci répondent en effet, à l'exigence de la connaître par le moyen de l'intuition et de l'intelligence. Ainsi, le pouvoir est donné à l'homme de s'adapter de façon active à la matière par le moyen de l'intelligence d'une part, et d'autre part, de s'insérer dans la durée créatrice par celui de l'intuition.

---

<sup>8</sup> Bergson Henri (1996), *L'évolution créatrice*, Paris, Puf, p. 202.



Mais, il est question d’assurer en pratique, l’insertion des êtres vivants dans la matière ou mieux, d’assurer leur adaptation à cette dernière ou à leur environnement. L’adaptation épistémique qui porte la charge du savoir et de la conscience effective de son objet, n’est pas passive. Elle est éminemment active. Étant le propre de la vie évolutive, l’adaptation est selon Bergson, une réplique consciente du vivant aux conditions matérielles (artificielles) qui lui sont surfaites, contrefaites et opposées.

Il faut se rendre à cette conclusion que dans la philosophie bergsonienne de l’évolution de la vie en ses versants ontologique et gnoséologique, il y a une genèse corrélatrice des facultés. Chez l’homme, c’est par l’intelligence que l’intelligibilité sociale de la vie évolutive est substantiellement exprimée. Mais tout cela procède de son affinité ontologique avec la matière lieu d’objectivation de la vie, matrice de l’existence humaine.

**1.2. De la relation ontologique entre intelligence et matière comme modalité de l’existence humaine**

Dans la théorie bergsonienne de la vie, il y a concordance entre ses versants ontologique et gnoséologique d’un règne du vivant à un autre règne. Ainsi, au *modus vivendi* correspond comme par une nécessité interne, un *modus operandi*. C’est cette réalité qui fait que la vie est sympathique à elle-même. Elle est un tout harmonique aux plans ontologique et épistémique. C’est sous ce rapport que chez Bergson, l’impression nette est donnée de comprendre que la vie en évoluant, crée les conditions ontologique et épistémique couplée à une méthodologie de sa propre connaissance. Elle le fait en fonction d’une nécessité intérieure à elle selon qu’elle est en rapport avec la durée ou la matière. Et pour cause, « (...) si la conscience s’est scindée ainsi en intuition et intelligence, c’est par la nécessité de s’appliquer sur la matière en même temps que de suivre le courant de la vie. »<sup>9</sup> (Bergson 1996) Et c’est ainsi que dans sa dynamique évolutive, « la vie, c’est-à-dire la conscience lancée à travers la matière, fixait son attention ou sur son propre mouvement, ou sur la matière qu’elle traversait. Elle

---

<sup>9</sup> Bergson Henri (1996), *L’évolution créatrice*, Paris, Puf, p. 179.

s’orientait ainsi soit dans celui de l’intelligence (...). La conscience se déterminant en intelligence, c’est-à-dire se concentrant d’abord sur la matière, semble ainsi s’extérioriser par rapport à elle-même ; mais, justement parce qu’elle s’adapte aux objets du dehors, elle arrive à circuler au milieu d’eux, à tourner les barrières qu’ils lui opposent, à élargir indéfiniment son domaine. »<sup>10</sup> (Bergson 1996)

Pour ce qui est de sa relation épistémique avec la matière, la vie évolutive s’est développée à l’échelle des êtres vivants, et strictement chez l’homme ordinaire en revêtant la forme d’intelligence. Et on voit avec Bergson qu’il y a bien une plasticité de l’intelligence humaine. En effet, par son affinité ontologique avec la matière, il se dévoile ce que nous appellerions une “intelligence de la forme” avec une conscience (des vibrations) de la matière. Cette dernière est manifestée pour servir et valoir ce que de droit en ce qui concerne l’élan de vie qui se déploie à travers les vivants sur notre planète. “Ladite intelligence de la vie” permet à l’homme d’agir de façon savante par le truchement de l’intelligence technicienne, de s’adapter à la matière et d’en assurer la maîtrise. Et pour cause « (...) l’intelligence résulte d’une évolution commune de l’esprit et de la matière. Cette dernière allant dans le sens de l’étendue, c’est-à-dire se déployant progressivement, l’esprit s’est adapté en utilisant un ordre qui convenait à ce déploiement, c’est-à-dire l’ordre de la géométrie qui se définit comme science des rapports (entre points, lignes, lieux, etc.) Aussi peut-on dire que l’intelligence donne une connaissance la plus adéquate possible de la matière en utilisant l’ordre géométrique. »<sup>11</sup> (Tellier 2011)

La maîtrise de la matière par l’homme s’évalue en termes de sa domination et surtout de sa transformation à des fins vitales utiles à son existence matérielle et sociale. Tout porte à croire que l’existence humaine se fait selon une modalité ontologique symptomatique de la matérialité (aspect pratique) ou de la spatialisation (aspect théorique). Cette vérité est d’autant plus justifiée que l’évolution de la vie

---

<sup>10</sup> Bergson Henri (1996), *L’évolution créatrice*, Paris, Puf, p. 183.

<sup>11</sup> TELLIER Dimitri (2011), *Apprendre à philosopher avec Bergson*, Paris, Ellipses, p. 24.

humaine sur notre planète s'est faite sur la ligne anthropologique qui a abouti à l'intelligence conceptuelle et pratique.

Du reste, on sait que l'existence sociale de l'homme est l'objectivation de la vie évolutive. Elle s'est faite du côté de l'intelligence spatialisante à laquelle le langage humain et ses productions sont ontologiquement pendants. Tout dans l'univers humain est tissé dans la trame épistémique et langagière de l'intelligence. Il ne pouvait en être autrement puisqu'elle est une faculté théorétique en vue de l'action pratique. Celle-ci, décochée intérieurement dans la durée psychologique, crée de façon intelligible les conditions matérielles et socio-culturelles de l'existence humaine. Toutefois, elle n'est pas moins une forme de violence exercée sur la matière, matrice de l'existence humaine. La preuve en est que dans toute crise environnementale, la résilience naturelle de l'homme en termes d'adaptation active est remise en cause par l'action techno-anthropique.

## **2. Crise des conditions matérielles de l'existence : de la résilience naturelle de l'homme refrénée**

Évoquer une crise des conditions matérielles de l'existence de l'homme, ne va pas sans enjeux ontologique et épistémique chez Bergson. L'idée est que chez ce dernier, la relation du vivant à son environnement matériel est une impulsion immanente à l'élan vital tel qu'il promet la vie évolutive qui se fait en lui.

Dans tous les cas de figure, le rapport effectif du vivant à la matière, à son environnement ou à son milieu se joue à l'échelle épistémique. Il suffit de comprendre qu'avec Bergson, la connaissance est le mode sous lequel toute adaptation du vivant à son milieu s'opère. Toutefois, ledit rapport n'est pas moins de type ontologique et mécanique. Il est dicté de l'intérieur par la vie évolutive et extériorisé par l'intelligence technique, dominatrice et transformatrice de l'environnement matériel de l'homme.

## **2.1. Dynamique de l'intelligence technicienne et instrumentale : position dominatrice de l'homme sur son environnement matériel**

Dans l'ordre de l'évolution de la vie, il y a nécessité pour cette dernière, de s'appliquer à la connaissance de son extériorité et surtout de s'y adapter de façon active. C'est pourquoi, dans sa dynamique évolutive, elle a généré l'intelligence naturellement mécanique et artificiellement instrumentale. En raison de l'affinité ontologique entre la matière et l'intelligence, on réalise que celle-ci est chez elle dans celle-là. Cela justifie le fait que sa mécanique naturelle se soit développée chez l'homme par une dynamique vitale en forme de puissance technicienne structurante et dominatrice de la matière. Et pour cause, « (...) les grandes lignes de notre intelligence dessinent la forme générale de notre action sur la matière, et que le détail de la matière se règle sur les exigences de notre action. »<sup>12</sup> (Bergson 1996) Brassée pour l'action pratique, l'intelligence fait de l'homme, un *homo faber* en même temps qu'un *homo loquax*. Elle est ontologiquement à l'origine de la structuration de la technique et du langage en sa fonction performative de type inchoatif. C'est par cette intelligence que l'homme a pu supplanter qualitativement l'animal. Son point d'orgue est la technicité, et subsidiairement, la socialité et la sociabilité. En effet, par le pouvoir techno-mécanique de son intelligence, l'homme a une position de domination sur la nature et les autres vivants. Il n'en est pas de même pour l'animal qui, rivé à l'immédiateté de l'instinct, subit implacablement l'ordre naturel de la vie évolutive. Et c'est pourquoi, dans la hiérarchie des êtres vivants, l'homme a une position qualitativement polaire où il « [...] vient occuper une place privilégiée. »<sup>13</sup> (Bergson 1995) Par la position de privilège épistémique qui relève de son intelligence théorico-pratique, l'homme transforme techniquement la matière. Il lui imprime des formes et en tire parti à souhait, et cela, à des fins existentielles.

Au demeurant, en tant qu'*homo faber*, l'homme est ce vivant-là qui interpose entre lui et la nature, l'outil technique. Il prolonge par cet artifice, ses mains en vue de son industrie. Il manifeste par l'outil techno-mécanique sa puissance transformatrice de la nature physique

---

<sup>12</sup>Bergson Henri (1996), *L'évolution créatrice*, Paris, Puf, p. 187-188

<sup>13</sup> Bergson Henri (1995), *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Puf., p. 183.

en vue de son mieux-être. Mais, malgré les progrès technologiques tant espérés et vénérés dans les périodes moderne et post-moderne, l'humanité aujourd'hui, déçante. Elle déçante au regard de ses dérives dont la crise environnementale est un des moments historiques mettant en danger l'espèce humaine et la planète Terre. C'est une réalité bien critique dans la mesure où l'existence de l'homme du point de vue bergsonien, est continuée dans son environnement matériel auquel il est ontologiquement lié. S'il y a alors dans ce contexte, une crise des conditions matérielles de l'existence de l'homme, la question de sa résilience naturelle telle qu'elle est posée chez Bergson, doit être prise en compte et analysée. Dès lors, s'il est question de crise des conditions matérielles de l'existence de l'homme, il va sans dire que son incidence sur lui va réfréner sa capacité naturelle de résilience en vertu de leur lien ontologique.

## ***2.2. De la crise environnementale comme une crise continuée dans l'être de l'homme***

Généralement, toute crise environnementale s'apprécie en termes de discontinuité entre le sujet humain et la nature (réalité objectale). De ce point de vue, elle ne peut se lire que comme liant ces derniers sur un plan ontologique. Or en le faisant, on passe sous silence l'idée que la matière n'est pas qu'un simple support de l'existence des hommes. Elle en est un élément structurant en lien onto-ontologique avec l'homme lui-même comme la nature l'était dans la vision cosmologique des stoïciens.

Par ailleurs, on peut envisager l'homme et son environnement matériel comme deux réalités ontologiquement liées. Chez Bergson, ils sont liés par leur dimension d'intériorité assurée par la durée. Cette liaison est ontologique du fait qu'elle est une exigence ontologique et épistémique de l'élan vital qui structure l'être de l'homme. C'est de ce point de vue qu'il faut comprendre pourquoi toute crise environnementale a un impact existentiel sur l'homme. En conséquence, par ses enjeux anthropologiques et son caractère anthropique, ladite crise exige qu'on interroge la nature humaine. Toutefois, chez Bergson, le schéma est tout donné de comprendre qu'il y a une continuité ontologique entre l'homme et son environnement matériel. Cette hypothèse est justifiée en raison de l'affiliation

naturelle de l'intelligence humaine avec la matière qui, d'un point de vue pratique, en dessine nécessairement la forme et la trame.

De cette affiliation ontologique (naturelle) entre l'homme et la matière (son environnement), émerge l'idée que la vie réplique activement et de nécessité naturelle, aux circonstances matérielles qui lui sont faites. Il y a ici, l'idée de la plasticité de la vie évolutive doublée de son pouvoir onto-ontologisant dans sa relation avec la matière. C'est pourquoi selon Bergson (1996)<sup>14</sup>, « (...) pour l'évolution de la vie et pour les circonstances qu'elle traverse (...), reste inventive jusque dans ses adaptations. » Cette capacité inventive des conditions nécessaires au déploiement de la vie dans la matière et à son éclosion dans la société, reste tributaire de l'idée qu'elle est créatrice de formes viables. Ces dernières ont la capacité de résister et de s'accommoder aux contingences de ladite matière. La vie évolutive a le pouvoir de donner à la matière ou aux conditions matérielles dans lesquelles elle se fait, une forme utile aux vivants. Il en est ainsi essentiellement de l'homme lui-même en tant qu'être déterminé par l'intelligence. Ce pouvoir ontologisant ou transformateur de la vie évolutive des circonstances matérielles se double d'un pouvoir de création de formes viables. Ceci peut s'expliquer à deux niveaux.

Le premier niveau est d'ordre général. Il se lit dans le fait que la vie qui évolue sur notre planète et à l'origine de laquelle se trouve l'élan, est attachée à de la matière. Elle l'est parce que la vie évolutive est substantiellement exigeante d'extériorisation ou d'objectivation. Cette dernière se dit par ailleurs, "socialisation" dans le rapport de l'homme avec la matière par le biais de l'intelligence fabricatrice. Le deuxième niveau est d'ordre ontologique. Il montre que la matière et l'intelligence sont données en même temps, c'est-à-dire concomitamment dans l'évolution de la vie. On y voit une genèse ontologique corrélative de l'objet et de la faculté appropriée à sa connaissance. C'est ainsi qu'il faut concevoir qu'il y a d'une part, entre la matière et l'intelligence, et entre l'objet et la faculté d'autre part, une relation ontologique. Cette dernière définit l'essence et la finalité de toute adaptation du vivant à son environnement matériel.

---

<sup>14</sup> Bergson Henri (1996), *L'évolution créatrice*, Paris, Puf, p. 104.

C'est à cette vérité de type onto-gnoséologique que Bergson (1996)<sup>15</sup> fait allusion en affirmant ce qui suit : « Et, comme la matière se règle sur l'intelligence, comme il y a entre elles un accord évident, on ne peut engendrer l'une sans faire la genèse de l'autre. Un processus identique a dû tailler en même temps matière et intelligence dans une étoffe qui les contenait toutes deux. »

De ce qui précède, il va sans dire qu'une crise environnementale est contemporaine de celle de l'être de l'homme. Son intelligence n'est-elle pas liée nativement à la matière par un destin de la vie évolutive ? C'est pourquoi, il suffit qu'il se produise une crise (ontique) dans la matière pour qu'il y ait subséquemment une crise ontologique dans l'homme. Sa qualité et son intensité le disputent à la survie de l'homme lui-même. Et on peut aussi comprendre qu'une crise ontologique intérieure à l'homme est celle qui introduit un désordre ontique dans la nature et même dans la société. En tout état de cause, il y a une affinité naturelle entre l'intelligence et la matière qui dénote une relation organique entre les deux. Dès lors, toute crise environnementale ne serait-elle pas due au fait de l'extension de l'intelligence en outils techniques de puissance destructrice du milieu de vie de l'homme ?

En répondant par l'affirmative et dans un registre bergsonien, il est clair que l'outil technique serait la force qui refrène contradictoirement la capacité ontologique de résilience du vivant. De ce point de vue, nous pouvons confirmer la présence d'une harmonie originelle et naturelle en forme de synergie existentielle entre l'homme et son environnement matériel. Elle est symptomatique de la dynamique vitale intérieure aux vivants et spécifiquement à l'homme lui-même. Dans ce cas de figure, tout porte à croire que l'adaptation naturelle et active du vivant humain à son environnement matériel, témoigne des enjeux bio-métaphysiques de sa résilience. Ladite adaptation peut s'évaluer et s'apprécier en termes de solution naturelle à la crise environnementale.

---

<sup>15</sup> Bergson Henri (1996), *L'évolution créatrice*, Paris, Puf, p. 200.

### 3. De l'adaptation active du vivant chez Bergson : de la résilience naturelle de l'homme à la métaphysique positive comme solution à la crise environnementale

Des problématiques diverses animent la pensée philosophique de Bergson et en définissent les enjeux dans des registres variés. Or le fond métaphysique cette dernière est l'intuition de la durée qui s'origine dans sa théorie de la vie évolutive. Elle est son point d'ancrage onto-ontologique. Cependant, force est de constater que la dimension onto-ontologique de la pensée bergsonienne est corroborée par une théorie des facultés. C'est ce qui fait que dans sa version métaphysique, sa philosophie revêt la forme d'une théorie de la connaissance ou gnoséologie. Cela signifie que les vrais problèmes philosophiques posés et surtout les solutions proposées par Bergson, s'inscrivent dans un cadre thématique alliant ontologie et gnoséologie, elles-mêmes tributaires de sa théorie de la vie.

En conséquence de ce qui précède, on peut inférer que l'adaptation des vivants à leurs conditions matérielles d'existence comme chez l'homme, va de soi. Elle est pour ainsi dire immédiatement donnée. L'adaptation des vivants à leur environnement qui est de l'ordre du qualitatif relève en effet, d'une dynamique interne propre à la vie évolutive elle-même. Il y a adaptation chez Bergson, d'une part, sous forme de réplique du vivant aux conditions matérielles d'existence qui lui sont extérieurement faites. Et d'autre part, il y a une force d'adaptation immanente à l'être vivant en raison de la plasticité<sup>16</sup> de la vie qui se fait en lui. Se fait dès lors jour, une résilience naturelle du vivant dont la portée qualitative chez l'homme est avérée. En fait et en droit, la plasticité du vivant fait que l'adaptation de l'homme à son environnement est active. Celle-ci triomphe de l'inertie supposée de la matière pensée à tort comme sans (l') élan vie. Quoiqu'il en soit, l'adaptation de l'homme en question, est accompagnée d'une réappropriation épistémique de la matière pour en tirer parti à des fins vitales et existentielles.

---

<sup>16</sup>Aujourd'hui, notre conception de l'évolution assimile les transformations observées aux changements qui interviennent au cours du temps dans la fréquence des différents gènes ou réplicateurs seuls dotés de la faculté de s'auto-dupliquer et ainsi d'assurer leur pérennité au cours du temps (É. Danchin, et al (2005, p. 32).



### 3.1. L'élan de vie au-delà de l'adaptation passive : mise en crise bergsonienne de l'inertie de la matière

La vie évolutive se fait à travers la matière et dans la matière sur notre planète par le truchement des vivants au sommet desquels se trouve l'homme. C'est sous ce rapport que la question de l'adaptation de l'homme à la matière ou à son environnement est évoquée chez Bergson. Elle porte en creux celle de leur capacité de résilience. Il est conduit à distinguer une adaptation passive<sup>17</sup> et une adaptation active. Mais, si cette distinction est redevable à sa théorie de la vie, il n'en demeure pas moins que l'idée que Bergson se fait de la matière (matrice de l'environnement physique) doit être prise en compte. Elle en est son fondement métaphysico-ontologique.

Par ailleurs, il faut aussi savoir que la matière est quoiqu'on dise, imprégnée de durée. Et pour cause, même « (...) pour définir l'inertie de la matière, on dira qu'elle ne peut se mouvoir d'elle-même ni d'elle-même s'arrêter, que tout corps persévère dans le repos ou le mouvement tant qu'aucune force n'intervient : et, dans les deux cas, c'est à l'idée d'activité qu'on se reporte nécessairement. »<sup>18</sup> (Bergson 2001) D'ailleurs, le développement de la mécanique quantique confirme les vues bergsoniennes de la matière comme réalité imprégnée de durée. En elle, il y a l'indétermination et l'imprévisibilité qui manifestent de façon efférente, son essence. Cela est si bien justifié chez Bergson pour qui, « la matière se résout (...) en ébranlements sans nombre, tous liés dans une continuité ininterrompue, tous solidaires entre eux, et qui courent en tous sens comme autant de frissons. »<sup>19</sup> (Bergson 2001)

En effet, soumise à la loi des choses, à savoir le changement, la matière n'est pas inerte comme on le pense, même si dans la modernité « (...) l'histoire des hommes jouissait de soi dans un acosmisme de l'inerte et des autres êtres vivants. »<sup>20</sup> (Serres 1990) Et susceptible de recevoir son empreinte cicatricielle produite par la durée créatrice, la matière peut alors être spiritualisée. Elle est

<sup>17</sup> Telle qu'elle est évoquée dans les théories transformistes et l'évolutionnisme lamarckien.

<sup>18</sup> Bergson Henri (2001), *Œuvres*, Paris, Puf, p. 94.

<sup>19</sup> Bergson Henri (2001), *Œuvres*, Paris, Puf, p. 343

<sup>20</sup> Serres Michel (1990), *Le contrat naturel*, Paris, Flammarion, p. 69.

imprégnée de durée. Étant pleine de vie, la matière n'est pas inerte. La matière et le vivant sont tous les deux traversés à un degré différencié par le même courant de vie. Ils sont animés par le dynamisme dudit courant. Il importe dès lors de dire qu'il n'y a pas chez Bergson, de milieu abiotique, c'est-à-dire « dont l'origine n'est pas liée à la matière vivante, où la vie est impossible. »<sup>21</sup> (Frans et Lemaire 1975) Les deux entités sont ontologiquement liées vu qu'elles ont une origine commune. La question de l'adaptation du vivant à la matière va de ce point de vue se jouer en regard du courant de vie. Celui-ci étant leur commune mesure ontologique, il leur communique la même énergie vitale.

La conception bergsonienne de la matière et du vivant est vitaliste. Ainsi, le principal d'un point de vue philosophique est que l'adaptation ne peut se dire passive. Les conditions matérielles avec lesquelles la vie ruse et dans lesquelles évoluent les vivants ne les impactent pas moins qualitativement. En conséquence, elles ne peuvent de l'intérieur, leur changer de forme comme on le pense dans un contexte finaliste et mécanistique. C'est ainsi que les points de vue des partisans de l'évolutionnisme darwiniste et du transformisme néo-lamarckien sont à révoquer. En effet, pour certains penseurs « (...) plus fidèles à l'esprit du darwinisme, l'influence des conditions ne s'exerce que d'une manière indirecte, en favorisant, dans la concurrence vitale, ceux des représentants d'une espèce que le hasard de la naissance a mieux adaptés au milieu. En d'autres termes, les uns attribuent aux conditions extérieures une influence positive et les autres une action négative : dans la première hypothèse, cette cause susciterait des variations, dans la seconde, elle ne ferait qu'en éliminer. Mais, dans les deux cas, elle est censée déterminer un ajustement précis de l'organisme à ses conditions d'existence. »<sup>22</sup> (Bergson 1996) Or avec Bergson, la question de l'adaptation est essentiellement une impulsion intérieure à la vie évolutive. Elle est ontologiquement liée à l'élan vital duquel le vivant reçoit son principe. Celui-ci définit son mode opératoire dans son rapport aux circonstances extérieures dans

---

<sup>21</sup> Frans C. et Lemaire Emmanuelle (1975), *Dictionnaire de l'environnement*, Verviers, Des presses de Marabout, p. 7.

<sup>22</sup> Bergson Henri (1996), *L'évolution créatrice*, Paris, Puf, p. 53.

lesquelles le vivant évolue, animé de l'intérieur par une croissance créatrice.

En conséquence de tout cela, il est propre au vivant humain d'avoir un pouvoir ontologisant dans son rapport avec son environnement matériel. Ledit pouvoir lui permet de créer ou de s'approprier les conditions matérielles et de survivre comme s'il y avait un compromis vital entre lui et son environnement matériel. Le faisant, l'homme exprime le dynamisme créateur de la vie et ce à des fins adaptatives à son milieu extérieur. Ainsi, « que la condition nécessaire de l'évolution soit l'adaptation au milieu, nous ne le contestons aucunement. Il est trop évident qu'une espèce disparaît quand elle ne se plie pas aux conditions d'existence qui lui sont faites. Mais une autre chose est de reconnaître que les circonstances extérieures sont des forces avec lesquelles l'évolution doit compter (...). »<sup>23</sup> (Bergson 1995)

Il faut comprendre que chez Bergson, les dualités ontologique et épistémique immanentes à la vie qui évolue dans la matière, révèlent leur complémentarité. Cela est justifié par leur communauté d'origine ontologique, et par la nécessité de connaître la vie à la fois dans sa spiritualité (intériorité) et sa matérialité (extériorité). C'est en raison de cela que dans son évolution, la vie a engendré les facultés d'intuition et d'intelligence à l'échelle humaine. Elle l'a fait "selon un plan" et cela, à des fins épistémiques utiles à son insertion dans la matière et pour exprimer la dynamique substantielle de la vie. À l'homme, elle a donné l'intuition pour connaître son intériorité psychologique et l'intelligence pour connaître et s'adapter aux conditions matérielles qui lui sont faites ou surfaites. Il y a de ce point de vue, une résilience naturelle du vivant. Cette dernière se fait à la fois à l'échelle ontologique et épistémique. Cela se laisse comprendre en droit dans sa métaphysique positive comme voie de saisie et de vie ou d'existence dans la durée. Comment cela est-il possible en fait ?

---

<sup>23</sup> Bergson Henri (1995), *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Puf, p. 102-103.

### **3.2. De la métaphysique positive à la saisie de la résilience naturelle de l'homme comme solution à la crise environnementale**

À ce stade de notre analyse, il est justifié l'idée qu'il y a une résilience naturelle de l'homme à son environnement. La résilience en question est envisagée ici, comme une solution naturelle ou endogène à la crise environnementale. Elle se perpétue sur la base d'une synergie entre le vivant et la matière ou l'environnement. Cependant, ladite solution qui s'évalue dans une certaine mesure sur le plan épistémique apparaît dans la forme de ce que Bergson a appelé atypiquement, "métaphysique positive". Cette dernière serait « (...) vraiment intuitive, qui suivrait les ondulations du réel ! Elle n'embrasserait plus d'un seul coup la totalité des choses ; mais de chacune elle donnerait une explication qui s'y adapterait exactement, exclusivement. (...) L'expérience seule pourra le dire, et l'unité, si elle existe, apparaîtra au terme de la recherche comme un résultat (...). Ce sera d'ailleurs une unité riche et pleine, l'unité d'une continuité, l'unité de notre réalité (...). »<sup>24</sup> (Bergson 2013)

La métaphysique positive comprise et appliquée est comme un contre-poids à l'action techno-anthropique évaluée en termes d'impact négatif sur l'environnement matériel de l'homme. Elle est d'une part, connaissance intuitive comme une coïncidence du sujet (de soi à soi) et objet (matière, nature physique). Et d'autre part, elle est vie dans la durée ; une vie qui promeut l'amour d'autrui dans la forme d'une spiritualité en acte. Celle-ci a les traits du divin. Elle rend l'homme et surtout le mystique capable dans la création de soi par soi libre, de triompher des contingences de la matière et de l'intelligence spatialisante et séparatrice. La spiritualité qui s'exprime en forme de vie du mystique est le point de couronnement et d'achèvement anthropologique de la métaphysique existentielle. Comme telle, elle est une connaissance de l'absolu et de vie intuitive (dans la durée) en forme de métaphysique positive. Et dans son déploiement anthropologique, cette dernière nous fait dépasser notre condition humaine asservie aux déficiences de l'intelligence. Ce faisant, nous revêtons par imitation, la stature du mystique, personnalité

---

<sup>24</sup> Bergson Henri (2013), *La pensée et le mouvant*, Paris, Puf, p. 27.

exceptionnelle et membre de la société spirituelle rêvée par Bergson. Il s'agit en droit de cette humanité divine dont parle Bergson. Dans son effectivité, ladite humanité corrobore le point d'aboutissement anthropo-social de la métaphysique positive bergsonienne.

Revenons au versant onto-ontologique de l'adaptation qui est solidaire de son versant épistémique dans la métaphysique de la vie de Bergson. Cela signifie que l'adaptation du vivant aux conditions matérielles ne peut nullement s'appréhender comme un problème au regard de l'évolution de la vie. Le vivant est ontologiquement résilient. En effet, étant à l'image de l'élan vital ou de l'esprit, il peut plus avec le moins; celui-ci étant la matérialité qu'il remonte. Cette dernière est le lieu onto-ontologique de son expression et de son dynamisme. Ainsi, les conditions matérielles ne font que disperser l'énergie à l'image de l'obus qui a éclaté en mille morceaux qui, au contact d'elles, ne peuvent outre mesure, annuler son élan. Les conditions matérielles peuvent biaiser son mouvement. Mais, ils ne peuvent ni freiner, ni supprimer sa dynamique évolutive et sa capacité immanente de résilience. Celle-ci se résorbe au contraire, en puissance adaptative dont tout vivant en tire parti, en termes de tactique vitale. En fait, la relation ontologico-épistémique du vivant et les conditions matérielles de son expression, révèlent le dynamisme et la plasticité du vivant impulsés par la vie évolutive. Ainsi est-il une évidence biologique que « (...) l'apparition de nouvelles formes de vie montre ainsi l'ingéniosité et la plasticité de l'élan de vie qui est capable de trouver des solutions inattendues et imprévisibles aux problèmes que la matière lui posera. La capacité créatrice de la vie est attestée par sa manière de transformer l'obstacle matériel en un organe/instrument plus ou moins docile de son activité. »<sup>25</sup> (Astesiano 2018)

La vie qui évolue dans la matière et ruse avec elle, s'y adapte activement. Par sa puissance efférente et en raison de sa connaissance naturelle induite, elle triomphe de ses contingences. C'est cela qui fait que chez (Bergson 1996)<sup>26</sup> « (...) si la conscience s'est scindée ainsi en intuition et intelligence, c'est par la nécessité de s'appliquer sur la

<sup>25</sup> Astesiano Lionel (2018), *Bergson, pas à pas*, Paris, Ellipses. 162.

<sup>26</sup> Bergson Henri (1996), *L'évolution créatrice*, Paris, Puf, p. 179.

matière en même temps que de suivre le courant de la vie. » En effet, la vie qui traverse la matière dans son évolution, lui est immanente et crée par une nécessité interne, des facultés pour s'y adapter. Et l'adaptation étant active, elle se fait en termes de connaissance à la fois de son intériorité psychologique et de son extériorité matérielle. C'est pourquoi, la vie qui est durée créatrice est esprit et matière. Cela n'est-il pas justifié chez Bergson (2013)<sup>27</sup> quand on sait que « (...) ce que l'esprit a de proprement spirituel, [n'est] que l'extension à l'esprit de ce qui appartient à la matière ? »

Au plan théorique, l'intelligence produit les sciences mathématiques quand l'intuition (philosophique) génère quant à elle, la métaphysique. Mais il faut comprendre que chez Bergson, l'enjeu et la valeur de toute connaissance sont d'ordre pratique. Ainsi celle produite par l'intelligence est-elle dans la forme achevée de la technique, quand celle produite par l'intuition philosophique est dans la forme de ce que Bergson a appelé la métaphysique positive. Celle-ci est l'achèvement de toutes les connaissances humaines pour être la solution théorique et pratique aux problèmes induits par l'intelligence dans son déploiement technique. Or dans celui-ci, sa puissance dominatrice et foncièrement désontologisante ou déstructurante, provoque inéluctablement une crise environnementale. Pour le moins qu'on puisse dire, cette dernière met en cause la résilience naturelle de l'homme en impactant le dynamisme de son organisme ou sa santé.

Par ailleurs, si la question de la résilience du vivant est posée dans le cadre de la crise environnementale causée par ladite intelligence technicienne, il va sans dire que sa solution est à chercher du côté de l'intuition. Or celle-ci promeut la métaphysique positive. Dès lors, comment cela est-il possible du point de vue bergsonien ? Comment une solution de continuité entre la métaphysique positive et la question de la crise environnementale peut-elle s'appréhender ? D'ailleurs, « si tout être vivant naît, se développe et meurt, si la vie est une évolution et si la durée est ici une réalité, n'y a-t-il pas aussi une

---

<sup>27</sup> Bergson Henri (2013), *La pensée et le mouvant*, Paris, Puf, p. 40.

intuition du vital, et par conséquent une métaphysique de la vie, qui prolongera la science du vivant ? »<sup>28</sup> (Bergson 2013)

Partons du principe que la problématique de la quête de la vérité se joue universellement dans le rapport du sujet connaissant à l'objet de connaissance. Et elle ne devient problème que du fait de la disjonction dualisante entre les deux entités épistémologiques. En ce cas-là, la solution à ladite connaissance comme problème consiste au moins, à réduire l'écart entre le sujet et l'objet sinon à réaliser la coïncidence épistémique des deux.

C'est dans ce cadre logique que la question de la crise de l'environnement causée par l'intelligence est posée et que sa solution peut être métaphysiquement envisagée. Cela dit, il faut noter que l'intelligence a une puissance artificialisante et dominatrice quant au rapport de l'homme à l'environnement. Cette réalité fait qu'il devient étranger à ce dernier. En effet, l'homme demeure spatialement dans une extériorité séparatrice avec son environnement. Cela fait qu'il lui est impossible de communier avec lui, ni par son corps-matière ni par sa conscience-esprit. Or, avec Bergson (2013)<sup>29</sup> et à l'échelle théorique et pratique du rapport entre sujet et objet, « intuition signifie (...), connaissance qui est contact et même coïncidence ». Et pouvant se passer de symboles et de langage comme une étiquette plaquée sur les choses, elle est « (...) la sympathie par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable. »<sup>30</sup> (Bergson 2013) Cette définition de l'intuition qui induit la métaphysique positive, recèle un enjeu onto-ontologique. Elle permet de restaurer le lien ontologique entre l'homme et son environnement matériel par la médiation de sa résilience naturelle qui révèle la continuité de l'un dans l'autre. Déjà et sous ce rapport, les éthiciens écologistes admettant une approche non dualistique entre l'homme et la nature, exigent une nouvelle méthode. En effet, « (...) en lieu et place de la méthode d'objectivation scientifique consistant à isoler et à individualiser spatialement l'objet traité, il faut privilégier une approche holiste, qui ne sépare pas les

---

<sup>28</sup> Bergson Henri (2013), *La pensée et le mouvant*, Paris, Puf, p. 28.

<sup>29</sup> Bergson Henri (2013), *La pensée et le mouvant*, Paris, Puf, p. 27.

<sup>30</sup> Bergson Henri (2013), *La pensée et le mouvant*, Paris, Puf, p. 181.

parties du tout, l’homme de la nature, le sujet de l’objet, qui travaille au contraire à mettre au jour une hiérarchie de systèmes emboîtés les uns dans les autres par niveaux d’intégration successifs (biocénose, biotope, écosystème, biosphère, etc.), chaque niveau représentant lui-même un emboitement très complexe d’échelle de temps et d’espace (...). »<sup>31</sup> (Aféïssa 2007)

Mais si on sait que l’intelligence technicienne est celle qui sépare l’homme de son environnement matériel, on voit déjà que par l’intuition, la séparation ontologique entre les deux est résorbée. De ce point de vue épistémico-gnoséologique, c’est par la métaphysique positive que l’unité de l’homme et de son environnement matériel (nature) peut être restaurée. Mais, si les dualités ontologiques séparatrices sont produites par l’intelligence, le rétablissement dans leur unité originelle ne se fait d’un point de vue bergsonien, que dans et par la durée. Or au regard de cette dernière, c’est le changement-création du nouveau symptomatique de la durée dans les choses matérielles qui est visé. En fait, « (...) l’intelligence est dans le vrai tant qu’elle s’attache, elle amie de la régularité et de la stabilité, à ce qu’il y a stable et de régulier dans le réel, à la matérialité. Elle touche alors un des côtés de l’absolu, comme notre conscience en touche un autre quand elle saisit en nous une perpétuelle efflorescence de nouveauté ou lorsque, s’élargissant, elle sympathise avec l’effort indéfiniment rénovateur de la nature. »<sup>32</sup> (Bergson 2013)

En tout état de cause, il y a le mouvement en nous. C’est ainsi que par sa présence en nous, nous avons conscience que l’être et notre environnement matériel sont traversés par le courant de vie. C’est pourquoi, les deux entités sont changeantes. Sur cette base, on peut dire que l’homme et l’environnement ont la vie en commun. À ce titre, l’homme doit, à tout prix le préserver. Or cela n’est possible que par le supplément de spiritualité qui, en pratique, se dit *écophilie* et amour mystique de la nature chez Bergson. Ainsi dit, appréhender le

---

<sup>31</sup>Aféïssa Hicham-Stéphane (2007), *Éthique de l’environnement, Nature, Valeur, Respect*, Paris, Vrin., p. 11-12.

<sup>32</sup> Bergson Henri (2013), *La pensée et le mouvant*, Paris, Puf, p. 104-105.



changement en termes de durée-substance des choses liées à l'existence et à l'environnement physico-social de l'homme, c'est lui prêter la qualité vitale en nous et même au-dessus de nous par sa transcendance. C'est pourquoi, chez Serres (1990)<sup>33</sup>, « cela signifie : au contrat exclusivement social ajouter la passation d'un contrat naturel de symbiose et de réciprocité où notre rapport aux choses laisserait maîtrise et possession pour l'écoute admirative, la réciprocité, la contemplation et le respect, où la connaissance ne supposerait plus la propriété, ni l'action la maîtrise, ni celles-ci leurs résultats ou conditions stercoraires. » De ce point de vue, n'y a-t-il pas, là, une exigence éthique qui fait que nous avons le devoir de protéger l'environnement ? Ladite exigence éthique ne se mue-t-elle pas en un impératif catégorique et métaphysico-existential quand on sait qu'avec notre environnement matériel nous avons quelque chose de supérieur et en commun, à savoir la vie ou la durée ? Bergson (2013)<sup>34</sup> en est venu à la conclusion que, « (...) le changement pur, la durée réelle, est chose spirituelle ou imprégnée de spiritualité. L'intuition est ce qui atteint l'esprit, la durée, le changement pur. Son domaine propre étant l'esprit, elle voudrait saisir dans les choses, même matérielles, leur participation à la spiritualité, nous dirions à la divinité, si nous ne savions tout ce qui se mêle encore d'humain à notre conscience, même épurée et spiritualisée. »

Cette conscience épurée d'une matérialité spiritualisée va du reste, se présenter sous la forme d'un amour mystique d'une « nature naturée »<sup>35</sup> par l'intelligence technicienne. Il faut adjoindre à cette dernière, un supplément d'âme ou de spiritualité dans le sens où « la mécanique exigerait une mystique. »<sup>36</sup> (Bergson 1995) Ladite mystique est celle de l'« (...) attitude [qui] est celle de l'âme ouverte. Que laisse-t-elle alors entrer ? Si l'on disait qu'elle embrasse l'humanité entière, on n'irait pas trop loin, on n'irait même pas assez loin, puisque son amour s'étendra aux animaux, aux plantes, à toute la nature. »<sup>37</sup> (Bergson 1995)

---

<sup>33</sup> Serres Michel (1990), *Le contrat naturel*, Paris, Flammarion, p. 67.

<sup>34</sup> Bergson Henri (2013), *La pensée et le mouvant*, Paris, Puf, p. 29.

<sup>35</sup> L'expression est certes spinozienne, mais a été employée par Bergson lui-même !

<sup>36</sup> Bergson Henri (1995), *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Puf, p. 329.

<sup>37</sup> Bergson Henri (1995), *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Puf, p. 34.

## Conclusion

En raison de son intensité et de son extension géographique, la crise environnementale mobilise en quantité et en qualité, acteurs politique et écologiste, intellectuel et philosophe. Les théories philosophiques en forme d'éthique environnementale échafaudées jusqu'ici, et ce aux fins de la sauvegarde de la nature, sont ponctuées d'actions pratiques en termes de politique gouvernementale et d'articles de lois. Il est aussi question dans cet élan, de freiner sa croissance exponentielle et au mieux, l'endiguer. Cette ambition est justifiée par le fait que la crise environnementale menace l'existence physique et matérielle de l'homme lui-même. Et on sait que la pratique technicienne en est l'élément déclencheur et catalyseur. Mais, on n'a pas encore assez compris que la crise en question, même par sa trame biologique, a un fond métaphysique symptomatique de ses enjeux ontologiques. On s'est jusqu'ici limité à ses effets en termes d'aspects technologique, sanitaire, scientifico-expérimental, psychophysiologique et sociologique au lieu de remonter à ses causes métaphysiques.

Tout compte heuristique fait, la lecture bergsonienne de la crise environnementale au travers de sa métaphysique (positive) restitue ses enjeux ontologiques à partir de sa théorie de la vie et de la connaissance. Lesdits enjeux saisis comme tels, permettent de comprendre que la résilience du vivant est inscrite génétiquement en lui. C'est sous ce rapport que cette dernière ne devrait pas poser de problème comme chez les végétaux et les animaux qui entretiennent avec la nature, une relation symbiotique de portée vitale.

La vie qui évolue à travers la matière, la rencontre comme obstacle. Cette dernière est un mouvement inverse comme celui de descente vers le bas quand sa spiritualité lui impulse un mouvement vers le haut. Mais, plutôt que d'arrêter son mouvement, la vie se sert de la matière comme une force utile à son dynamisme. Celle-ci est simplement une spiritualisation de la matière et de la société qui est au fond, du vital. Mais si la spiritualité du courant de vie fait que sa dispersion dans la matière la démultiplie en individualités vivantes, il n'en demeure pas moins que les problèmes qu'elle y rencontre trouvent, en son sein, des solutions épistémiques idoines. Dans sa

dynamique évolutive et créatrice, la vie induit un retour à l'unité par le fait de la durée, lieu spirituel des multiplicités et des dualités ontologiques résorbées. Par sa dynamique, le courant de vie crée les conditions épistémiques et méthodologiques de sa propre connaissance comme solutions aux problèmes qu'elle engendre.

Il est alors utile de dire à cette phase conclusive de notre analyse ce qui suit : si la résilience naturelle est solution à l'adaptation du vivant à la matière contingente, la crise environnementale est essentiellement et de l'extérieur, tributaire de la puissance technicienne de l'intelligence. Elle rompt l'harmonie entre l'homme et son environnement physico-social. Ainsi, la disjonction onto-ontologique opérée par l'intelligence entre l'homme et la nature étant consommée, la solution bergsonienne réside dans ce qu'il a appelé la métaphysique positive ou intuitive. Et en et par elle, « ce sera d'ailleurs, une unité riche et pleine, l'unité d'une continuité, l'unité de notre réalité (...) »<sup>38</sup> (Bergson, 2013) Est scellée par le biais de ladite métaphysique, et en pratique, l'unité spirituelle entre l'homme et son environnement dans le cadre d'une *écophilie* en termes d'écologie éthique si on peut le dire ainsi. C'est bien cette éthique de portée écologique qui apparaît dans la forme de ce qu'Étienne Danchin et *al*, ont appelé une « écologie comportementale » à partir de ce que Routley qualifie, pour sa part, d'« axiologie environnementale. »<sup>39</sup> (Aféissa, 2007) Et mieux encore, tout cela ne renvoie-t-il pas à ce que Kessler (2022)<sup>40</sup> nomme significativement, « un écohumanisme » reconnaissant qu'il y a chez Bergson, une dimension éthico-morale de l'écologie ?

## Références bibliographiques

Groethuysen Bernard (1952), *Anthropologie philosophique*, Paris, Gallimard.

Cyrulnik. Boris (2010), *Entre résilience et résonance, à l'écoute des émotions*, Paris, Fabert.

<sup>38</sup> Bergson Henri (2013), *La pensée et le mouvant*, Paris, Puf, p. 27.

<sup>39</sup> Aféissa Hicham-Stéphane (2007), *Éthique de l'environnement, Nature, Valeur, Respect*, Paris, Vrin p. 23.

<sup>40</sup> Kessler Emmanuel (2022), *Bergson, notre contemporain*, Paris, L'observatoire, p. 164 ;

Frans C. et Lemaire Emmanuelle (1975), *Dictionnaire de l'environnement*, Verviers, Des presses de Marabout.

Tellier Dimitri (2011), *Apprendre à philosopher avec Bergson*, Paris, Ellipses.

Kessler Emmanuel (2022), *Bergson, notre contemporain*, Paris, L'observatoire.

Danchin Étienne et al (2005), *Écologie comportementale*, Paris, Dunod.

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

\_\_\_\_\_ (1996), *L'évolution créatrice*, Paris, Puf.

\_\_\_\_\_ (2001), *Œuvres*, Paris, Puf.

\_\_\_\_\_ (2013), *La pensée et le mouvant*, Paris, Puf.

Afeissa Hicham-Stéphane (2007), *Éthique de l'environnement, Nature, Valeur, Respect*, Paris, Vrin.

Astesiano Lionel (2018), *Bergson, pas à pas*, Paris, Ellipses.

Vernant Jean-Pierre (1993), « Introduction » in *L'homme grec*, Paris, Dir. de Jean-Pierre Vernant, Seuil, (Édition française).

Serres Michel (1990), *Le contrat naturel*, Paris, Flammarion.