

LE HÉROS PATRIOTE BERGSONIEN COMME MODÈLE ÉTHIQUE DE CITOYEN CONCILIATEUR DES INTÉRÊTS INDIVIDUEL ET NATIONAL

NIANGUI Amani Albert
Maître-Assistant
Enseignant-Chercheur
Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)
Département de Philosophie
nianquia_albert@hotmail.com

Résumé

Dans cette étude, nous jugeons des enjeux socio-politique et éthique du patriotisme chez Bergson. En réinterrogeant le rapport de l'individu avec sa patrie, se pose la question de sa capacité à l'aimer et s'engager corps et âme pour elle. De là, apparaissent les traits éthiques du patriote qui, agissant par amour pour sa patrie, la défend au prix de sa vie. Le patriotisme bergsonien inscrit dans la société close, consacre néanmoins, l'éthicité de l'amour que le patriote a pour sa patrie, gage de son unité en temps de crise. Par son héroïsme, il est un modèle éthico-civique de citoyen qui réalise l'unité de son intérêt propre et celui de sa Nation. Tel est le point d'intérêt heuristique du présent article.

Mots-clés: Éthique, Intérêt, Mysticisme, Nation, Patriote

Abstract

In this study, we judge the socio-political and ethical issues of patriotism in Bergson. By re-examining the individual's relationship with his homeland, the question arises of his capacity to love it and to commit body and soul to it. From there emerge the ethical traits of the patriot who, acting out of love for his country, defends it at the cost of his life. Bergsonian patriotism, enshrined in closed society, nevertheless enshrines the ethicity of the love that the patriot has for his country, a pledge of his unity in times of crisis. Through his heroism, he is an ethical-civic model of a citizen who realizes the unity of his own interest and that of his Nation. This is the heuristic point of interest of this article.

Key words: Ethics, Interest, Mysticism, Nation, Patriot

Introduction

Les philosophes individualistes et ceux du contrat social, bien qu'opposés doctrinalement, s'accordent sur le fait que l'homme est un être social. C'est dans ce contexte que la problématique de la socialité et de la sociabilité de l'homme s'inscrit. Elle atteint néanmoins, son point critique quant à savoir la capacité de l'individu à aimer sa patrie par analogie à l'amour qu'il a pour lui-même. Toutefois, si les philosophes du contrat social sont conscients que les penchants égoïstes ont une ascendance sur les sentiments altruistes, il n'en demeure pas moins qu'ils minent en profondeur, les rapports intersubjectifs. Et pour cause, le simple fait de penser l'organisation sociale sous le mode de la coercition et de la contrainte légale, est révélateur de la prise en compte de la nature égoïste de l'individu. Tout se passe comme si l'organisation sociale par sa trame et sa visée contraignantes, est mise sur pied pour que les penchants égoïstes soient canalisés et être mis au service de l'intérêt de la société. De ce point de vue, l'écart entre l'individuel et le collectif étatique et communautaire étant réel¹, il est question de trouver une voie de continuité entre les penchants individuels et l'intérêt supérieur de la société.

Ainsi, dans l'ordre affectif quant au rapport entre l'individu-citoyen et la Nation, est envisagée une subsomption de l'amour de soi sous celui qu'on a pour la patrie. Il s'agit de concevoir et rendre effective, une compénétration ontologique entre l'intérêt individuel et celui de la patrie comme cela s'entrevoit déjà chez Socrate dont la conscience lui dit que les lois athéniennes sont " son père et sa mère ". Sans nul doute, cette position paternaliste et non moins légaliste de Socrate est, d'un point de vue affectif, révélatrice de l'amour de celui-ci pour la cité grecque. Il est patriote et son patriotisme le dispute au sacrifice de sa vie pour sa cité. En tant que révélatrice de cette morale de la cité dont parle Bergson, son attitude rend compte de l'exemplarité d'un acte individuel héroïque de portée éthique qui consolide l'unité socio-politique et son statut de citoyen athénien. C'est en regard de cette morale de la cité, que s'entrevoit, chez Bergson, l'accord harmonieux des intérêts du patriote et ceux de la patrie (société ou nation) à l'état de réalité métaphysique que consacre la vie mystique. De ce point de vue, notre étude ne manque pas moins d'intérêt éthico-civique en raison de ses enjeux socio-politiques. Bergson (1995, p. 57), ne disait-il pas que « celui qui pratique régulièrement la morale de la cité éprouve ce sentiment de bien-être, commun à l'individu et à la société (...) » ?

En allant plus loin, nous arrivons de ce pas, à un patriotisme dont la trame ontologique et la profondeur métaphysique permettent de dépasser celui dont l'extériorité est le fait qu'il est structuré par la loi et régulé par l'obligation morale. Chemin faisant, nous avons trouvé dans la philosophie bergsonienne, un enracinement anthropologique et une justification de l'énergie qui anime de l'intérieur, l'âme du héros pour sa patrie. Ceux-ci sont enracinés dans le courant de vie qui donne à l'âme du patriote qui s'ouvre à la vie intuitive, d'exprimer éthiquement son amour pour sa cité. Il va, jusqu'au point extrême, sacrifier ce qu'il a de plus profondément individuel, à savoir sa vie pour sa cité. Tel est l'horizon heuristique de notre étude.

Dans *Les Deux sources de la morale et de la religion*, Bergson (1995, p. 295) montrant d'une part, que le patriote est « imitateur de l'état mystique, pour avoir raison d'un sentiment aussi profond que l'égoïsme de la tribu », insinue que dans le sentiment patriotique, il y a conciliation des intérêts individuel et collectif. D'autre part, par son enracinement politique, l'état mystique rend compte d'un sentiment national structuré ontologiquement par l'amour de la patrie. Sont-ce, ainsi libellées, les hypothèses de notre étude dont la vérification restitue nos objectifs secondaires. Notre objectif principal quant à lui, est de montrer que l'héroïsme patriotique est une force éthico-civique qui garantit l'unité socio-politique et nationale.

¹ Souligné à grands traits par les philosophes individualistes et sociologues marxisants, cela atteste de la réalité d'une séparation entre la subjectivité et l'objectivité sociale.

Dès lors, comment dans le sentiment patriotique, s'exprimant dans le cadre de la société close, l'intérêt égoïste de l'individu, peut-il au-delà de l'action héroïque, viser la cause de la patrie, comme celle de ses compatriotes ? Toutefois, si selon Bergson (1995, p. 62) « entre l'âme close et l'âme ouverte il y a l'âme qui s'ouvre », et parce que le patriote s'ouvre à l'universel par son amour pour sa patrie au prix de sa vie, n'est-il pas, dans une certaine mesure, imitateur du mystique ? Du reste, si selon Bergson (1995, p. 58), « 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 [...] », n'est-il pas là, justifié le fait que la transcendance de la cause qui anime le patriote, le conduit au sacrifice de sa vie ?

Les méthodes que nous mobilisons dans cette étude, sont d'une part, phénoménologique et d'autre part, socio-analytique. Combinées dialectiquement, elles nous permettent de saisir, sous les manifestations socio-historiques de l'héroïsme patriotique, ses tenants et aboutissants métaphysico-ontologique et anthropologique. Si le sentiment patriotique s'inscrit au point de rencontre entre l'individuel et le collectif sous un angle affectif, c'est en raison du fait que selon Bergson (1995, p. 7), « chacun de nous appartient à la société autant qu'à lui-même ». C'est de ce point de vue que nous partons de la politicité de l'individu parallèlement à son égoïsme naturel pendant à son intelligence.

1. La politicité de l'homme à l'épreuve de l'élan de l'intelligence égoïste et partitive

La nature sociale de l'homme ne fait aucun doute. C'est un fait existentiel intangible que je vis et existe avec et par analogie aux autres. Notre existence sociale, pour être relationnelle, est effectivement coexistence. Ainsi l'intersubjectivité est-elle le paramètre phénoménologique et ontologique de notre naturelle socialité. Toutefois, si cette socialité de l'homme, animal politique ne va pas de soi, c'est en raison de sa nature égoïste. Celle-ci est en effet, au centre d'un processus d'individuation-socialisation qui génère plus de situations conflictuelles qu'harmonieuses. Pour Bergson, cela est dû à l'intelligence en raison de sa tendance calculatrice inclinant consciemment ou non, l'individu au repli sur soi. Mais si chez Bergson, la vie sociale est le point destinal de l'évolution de la vie, relativement aux facultés qu'elle produit, l'intelligence humaine quoiqu'égoïste et individualisante, nous porte à vivre contradictoirement dans la société, avec autrui.

1.1. La vie sociale de l'individu sous le mode de l'action dissolvante de l'intelligence égoïste

La paix ou l'harmonie sociale reste dans toutes les sociétés humaines, à l'état de devoir-être dans une sorte d'espérance jamais satisfaite. Et si la paix est, de ce point de vue recherchée, c'est en raison d'une nature humaine foncièrement belliqueuse qui fait que « la paix n'est pas une fin en soi » (N. Kisukidi, 2013, p. 227), [et] « se conçoit comme une préparation à la défense ou même à l'attaque, en tout cas à la guerre » (H. Bergson, 1995, p. 27). C'est ce qui fait que la conflictualité apparaît comme le paramètre des rapports sociaux et que l'homme est dit un loup pour son semblable². Mais quand les philosophes décrivent par ses effets sociaux, la nature agressive et belliqueuse de l'homme, ils ne disent pas moins que la conflictualité est l'essence de la vie ou intérieure à elle. Déjà, dans le freudisme, il est admis en thèse générale, que l'homme en tant qu'organisme vivant, est en conflit permanent avec lui-même dans l'opposition violente entre les instances conscientes et les pulsions inconscientes. Le malaise dans la civilisation ou dans les sociétés humaines serait, par voie de continuité amplifiée, le reflet de celui de notre vie organique³. Bref, revenons à Bergson pour ne pas briser le fil conducteur de notre réflexion.

En effet, dans la philosophie de la vie bergsonienne, le rapport ontologique et dynamique entre la multiplicité quantitative partitive et la multiplicité qualitative unitive, témoigne théoriquement (a priori)

² Selon Hobbes.

³ C'est exactement dans la même mesure où chez Platon, la justice dans la cité, est le reflet de celle qui est dans l'âme de l'individu.

d'une réalité conflictuelle immanente à la vie. Il faut déjà dire et ce du point de vue psychologique, que la division partitive des états de conscience, est le fait de l'intelligence qui les quantifie et ainsi les dénature. Elle produit une fracture sociale à colorations ethnique, religieuse et politique. Comment peut-on expliquer cela à la lumière de la philosophie bergsonienne de la vie ? Comment l'intelligence qui est destinée à favoriser la vie en société peut-elle exercer sur cette dernière, une action dissolvante pour ne pas permettre son unité effective ?

D'entrée de jeu, il faut admettre que chez Bergson, la vie individuelle et la vie sociale sont indifférenciées. Elles se compénètrent dans la mesure où la société est intérieurement dans l'individu tout comme ce dernier est extérieurement dans la société. Si l'individu est en lui-même une société, c'est comprendre qu'il porte en son sein et psychologiquement ses germes. Il y a entre l'individu et la société, une relation ontologique de sorte qu'ils s'influencent réciproquement. Et parce que la société est une réalité immanente à l'individu et que celui-ci ne peut s'affirmer comme tel que socialement, « en vain on essaie de se représenter un individu dégagé de toute vie sociale » (H. Bergson, 1995, p. 9).

Si nous devons justifier la conflictualité sociale à partir de cette réalité de compénétration réciproque entre le moi individuel et le moi social, on alléguerait que c'est leur contiguïté qui la justifie. Mais si on l'affirme, cela renvoie à une relation d'extériorité entre les deux. Or ils se compénètrent comme des états de conscience ; leur unité étant assurée par la spiritualité de la durée. L'accomplissement social de l'évolution de la vie dans le règne humain, ne se fait que par le biais de l'intelligence humaine. Toutefois, Bergson pense qu'en celle-ci, se trouve la racine métaphysique des conflits sociaux. En fait, si l'égoïsme de l'intelligence qui induit l'amour-propre est manifeste, c'est en raison de la socialité de l'individu. En effet, l'affirmation de soi qui procède d'un processus d'individuation au cœur de la socialisation, est bien à l'origine de tensions conflictuelles. L'égoïsme qui se nourrit affectivement de l'amour-propre, n'en est que l'énergie amplifiée par notre désir d'affirmation avec et contre les autres. Cette situation d'affection qui se double contradictoirement d'une répulsion de l'autre, traduit bien dans le contexte bergsonien, l'idée d'un moi individuel dépendant du moi social qui sont en fin de compte, comme les deux faces solidaires d'une même médaille, à savoir la vie évolutive.

1.2. Relation organique entre le moi individuel et le moi social : De l'altérité comme racine sociale de l'individu

Selon Bergson (1995, p. 121), « l'individu est déjà une société » tel que l'évolution de la vie l'a fait. Il porte en lui et à ce titre, la racine anthropologique de l'altérité. Mais, pour mieux saisir cette réalité, il faut partir de l'idée bergsonienne selon laquelle « le social est au fond du vital » (H. Bergson, 1995, p. 123). En fait, il y a au fondement du social, du vital. C'est que la socialité est génétiquement issue de la vie évolutive sur la ligne de l'instinct comme celle de l'intelligence. En effet, en partant du modèle d'organisation de la fourmilière, Bergson montre que la solidarité fonctionnelle entre les fourmis est structurée ontologiquement par la vie elle-même. La vie les unit par ses fonctions et par sa raison d'être.

En parlant ainsi de la dépendance ontologique entre l'individu et la société, on voit en elle, une sorte d'organicité fonctionnelle entre eux. L'effectivité de celle-ci dans le règne animal et humain, est l'entraide. Celle-ci se manifeste en forme de solidarité organique unissant les individus de la société par un élan de vie commun. Ladite entraide apparaît comme l'expression de la conscience des individus d'une unité originelle en dépit de leur multiplicité antagonique. C'est cela qui rend compte de leur convergence vers une fin existentielle supra-individuelle par-delà l'intérêt national commun. Cette entraide est ce qui justifie toute obligation morale de l'individu qui le rend solidaire d'autrui. Dans le règne humain, Bergson explique cette tendance immanente au vivant, par une impulsion de l'élan de vie, partagé entre un moi social contemporain d'un moi individuel. C'est ainsi que selon Bergson (1995,

p. 8), « [...] la solidarité sociale n'existe que du moment où un moi social se surajoute en chacun de nous au moi individuel ». Ainsi les êtres vivants portent-ils en eux, les caractéristiques intrinsèques de la vie évolutive qui est durée et qui traverse la matière.

Cependant, pour ce qui est de l'homme, l'évolution de la vie épouse la pente matérielle de l'intelligence et s'épanouit en intuition chez le mystique. L'intelligence qui est à son aise dans la matière, ne manque pas de la dominer et de superposer à elle, l'existence sociale. C'est pourquoi, « notre intelligence est destinée à favoriser la vie individuelle et la vie du groupe » (H. Bergson 1995, p. 56). Dès lors, que l'altérité soit la racine sociale de l'individu, cela permet de réaffirmer chez Bergson, la tendance à la multiplicité individuelle et à l'unité universalisante des êtres vivants. L'individualité donnée et l'individuation en procès de socialisation, ne peuvent que rejoindre cette unité originelle que consacre la vie elle-même. Sans elle, l'individualité et l'individuation ne peuvent s'affirmer comme réalités socio-anthropologiques vivantes et se faisant. C'est ainsi que,

entre les individus dissociés, la vie circule encore : partout, la tendance à s'individuer est combattue et en même temps parachevée par une tendance antagoniste et complémentaire à s'associer, comme si l'unité multiple de la vie, tirée dans le sens de la multiplicité, faisait d'autant plus d'effort pour se rétracter sur elle-même. Une partie n'est pas plutôt détachée qu'elle tend à se réunir, sinon à tout le reste, du moins à ce qui est le plus près d'elle. De là, dans tout le domaine de la vie, un balancement entre l'individuation et l'association (H. Bergson, 1996, p. 259).

Dans cette optique, si je ne suis rien et ne peux rien sans l'autre, c'est parce que la tendance à la multiplicité individuelle est dépassée en multiplicité qualitative. Cela se laisse lire et vivre à l'échelle de l'humanité par le fait de l'amour qui suppose toujours l'ouverture d'un "Moi" à un autre "Moi", cette sorte « d'instinct de liaison avec autrui » (D. Hicks, 2015, p. 10). C'est pourquoi aussi, il faille comprendre avec N. Kisukidi (2013, p. 226) que « l'amour est un concept relationnel, [...] [il] est affirmation de la nécessité d'un autre que soi pour aimer : il pose la différence et l'extériorité à soi comme nécessaires et constitutives ».

En conséquence, toute individualité en forme de clôture rigide sur elle-même, s'étirole, car sa source ontologique et vitale est dans l'autre. C'est pourquoi, par l'impulsion de la vie évolutive, toute individualité est en fait sinon en droit, ouverture sur l'autre ; « la durée intérieure à la conscience rév[é]lant l'homme comme un être de relation » (C. Okpobé, 2016, p. 113). L'autre apparaît du point de vue existentiel, comme le domaine de définition vital de ma personnalité. Ainsi, dans le patriotisme, tout se passe comme si le clos de l'individuel appelle l'ouvert de l'humanité, et ce, dans les limites de la société close. C'est en raison de cela que l'amour de soi du patriote peut se continuer ontologiquement dans celui de sa patrie. Tout s'inscrit dans l'histoire de la vie évolutive qui fait que,

[...] de même qu'il s'est trouvé des hommes de génie pour reculer les bornes de l'intelligence, et qu'il a été concédé par là à des individus, de loin en loin, beaucoup plus qu'il n'avait été possible de donner tout d'un coup à l'espèce, ainsi des âmes privilégiées ont surgi qui se sentaient apparentées à toutes les âmes et qui, au lieu de rester dans les limites du groupe et de s'en tenir à la solidarité établie par la nature, se portaient vers l'humanité en général dans un élan d'amour (H. Bergson, 1995, p. 97).

Nous voyons se faire jour dans les propos de Bergson, les principes de l'individualité et de l'acte exceptionnel qui caractérisent le héros patriote ; celui-ci se sacrifiant pour sa patrie par analogie à la cause de l'humanité. Toutefois, on doit comprendre que le rapport d'affectivité entre le patriote et sa patrie coïncide avec l'absolu de la vie (durée ou Amour). C'est ce qui fait que son honneur en tant qu'individualité exceptionnelle, se continue dans l'amour qu'il a pour sa patrie.

2. Le patriotisme, entre l'honneur de soi et l'amour de la patrie

La dualité qui se « résorbe elle-même » (H. Bergson, 1995, p. 98) traverse toute la réflexion philosophique bergsonienne de la vie évolutive. Cette vie qui évolue sur notre planète par son intériorité et son extériorité, se présente ontologiquement sous des modes duels que M. Dasselier (2017, p. 92) rend sous le nom de « dualisme tendanciel ». Il en est ainsi de l'individuation et l'association. Celles-ci sont des tendances de la vie générant l'individuel (le particulier) et l'universel (le général) ; le clos et l'ouvert. Comme ces doubles affinitaires dont parlait Edmond Marc, ces tendances de la vie évolutive, sont des réalités qui, par une dynamique de cette dernière, se compénètrent et se continuent les unes dans les autres. Cela est le fait de la durée créatrice dont l'amour, à l'échelle humaine, en est l'expression spirituelle et vivante. C'est cela qui fait qu'entre l'âme close et l'âme ouverte, tout comme entre la société close et la société ouverte, il y a celle qui s'ouvre par le fait d'individualités exceptionnelles comme les mystiques et les héros.

En effet, par sa tension à l'unité intérieure de soi-à-soi, impulsée par la durée qu'il vit en lui, l'âme du patriote s'ouvrant, elle réduit le hiatus conflictuel entre l'individuel et l'universel. C'est ce qui explique « comment un individu peut résister à la pression du groupe et répondre à un certain appel des profondeurs » (N. Kisukidi, 2013, p. 214). Ledit appel des profondeurs, est l'émotion d'amour qui traverse et irrigue l'âme du patriote et/ou du héros. Elle exprime cette énergie vitale immanente à la vie et se donne comme une réponse à l'appel d'une Transcendance. Cela dit, l'ouverture qui consacre la fermeture entre l'individuel et l'universel, est assurée par les personnalités exceptionnelles que sont les mystiques et les héros patriotes. Le héros patriote est aiguillonné religieusement par la défense exclusive de la cause de sa patrie à partir d'une impulsion individuelle originelle.

2.1. Du statut individuel de l'action patriotique

La thèse de l'animalité politique de l'individu décrit un état de fait. Elle montre que l'existence humaine est coexistence. Et, parce qu'elle l'est, elle est effectivement relationnelle dans l'espace social. On parle alors, de la socialité de l'homme. On évoque, de cette manière, sa destination naturelle à vivre avec les autres, indépendamment de sa volonté. Cependant, en raison du fait que l'homme en tant qu'être vivant, est en devenir vital par une trajectoire existentielle, il rentre en rapport dynamique avec autrui dans un processus de "socialisation". Celui-ci rend compte de la problématique de la sociabilité de l'individu. Un des paramètres dudit processus est la tendance à l'affirmation de soi avec ou contre les autres. C'est que la lutte du vivant pour la (sur)vie (sociale), procède d'un élan d'individuation. Il est propre à la vie évolutive avec toute la fibre bio-énergétique que Nietzsche a mentionnée comme une force immanente à la volonté de puissance.

Toutefois, l'énergie éthico-métaphysique qui, selon Bergson, provient de la vie intérieure, est la liberté à l'origine de toute initiative personnelle. Cette vie intérieure que promeut la durée dans laquelle nous nous créons nous-mêmes, est, du point de vue bergsonien, la racine ontologique de notre liberté. Celle-ci est exprimée pendant les moments existentiels où nous sommes nous-mêmes auteurs et responsables de nos actes, qui coïncident dans la durée avec notre moi profond. Dans l'acte libre, l'individu y va avec toute l'énergie spirituelle de son âme qui se dilate et exprime toute la trajectoire métaphysique de sa personnalité. Cette liberté intérieure est celle qui anime l'action du héros patriote qui est le seul à « vivre ses propres actions » (L. Astesiano, 2018, p. 41). On pourrait alors inférer que le patriote, prenant la pleine mesure métaphysique de son acte libre, et affranchi de toute pesanteur extérieure, sent qu'il est en accord avec lui-même. De son élan, rien d'autre ne peut freiner

l'accomplissement de l'amour qu'il a pour sa patrie ; ledit amour étant l'énergie qui le meut jusqu'au « dernier épanouissement de la vie »⁴.

Cependant, le cadre social humain étant celui de l'intelligence, la liberté comme impulsion intérieure du patriote ne subit pas moins les pesanteurs de la matérialité et de la contrainte sociales. Or il y a cette enveloppe matérielle de la liberté intérieure arrimée à notre moi profond. Elle apparaît comme cette individualité portée par notre intelligence suspendue quant à elle, au moi social ou superficiel. L'égoïté et l'égoïsme sont ses expressions dans l'environnement social, car selon Bergson (1996, p. 162), « l'intelligence est la vie regardant dehors » qui va « tout droit aux solutions égoïstes » (H. Bergson, 1995, p. 94).

De ce qui précède, il est démontré que si les actes de l'homme sont de lui-même, ils sont l'expression de sa liberté. Mais Bergson, en insérant celle-ci dans la durée créatrice, et ce, dans notre vie intérieure, ne mentionne pas moins qu'ils sont de source psychologique. Toutefois, le risque de leur dénaturation par notre moi superficiel est plausible. On sait, en effet, que notre vie intérieure est à fleur de notre vie sociale. Notre existence et notre personnalité sont naturellement suspendues à la pente de notre intelligence spatialisante. L'acte libre et héroïque porté par l'intelligence est ainsi inséré dans la société close. Il est en conséquence, coupé de sa matrice métaphysique et spirituelle qu'est la durée. L'acte du patriote devient extérieur à lui quand, par son extrémité sociale, il se revêt de son égoïsme sous sa forme édulcorée de l'honneur et du respect de soi. Cet état de fait est justifié chez Bergson (1995, p. 91) pour qui, « l'égoïsme [...] pour l'homme vivant en société, comprend l'amour-propre, le besoin d'être loué, etc. ». D'où il suit qu'il y a au fond, des mobiles individualistes à l'action héroïque et patriotique, la finalité nationale qui la sous-tend étant le voile qui nous les cache.

2.2. Les mobiles individualistes de l'action patriotique dans le jeu voilé de l'honneur et de l'estime de soi

L'individu est un animal social. Mais il a une prédisposition égocentrique naturelle par le fait de son intelligence égoïste et fortement extériorisée. Dans le cadre social et dans son rapport aux autres, il est porté à se faire admirer et à faire prévaloir son intérêt personnel contre, mais aussi au regard de celui de la société. Le faisant, il est plus individualiste qu'altruiste. Son altruisme, en effet, apparaît comme un égoïsme refréné sous la pression de l'intérêt collectif. C'est cela qui fait que les individus ordinaires, à l'écoute de leur égoïsme et indifférents à la cause communautaire, se détachent de l'intérêt collectif.

En outre, si l'homme est un être des fins, cela justifie l'intentionnalité de sa conscience. Mais l'extériorisation de la conscience et des fins qu'elle se fixe, étant surdéterminées par l'intelligence égoïste, ses actions sont chargées du poids de ses propres intérêts. Cela nous pousse à interroger la visée intrinsèque de l'acte patriotique héroïque. Quoiqu'il en soit, ce dernier n'est pas purifié de motif individualiste qui le rendrait désintéressé comme dans la morale formelle kantienne. L'impératif n'est pas plus catégorique qu'hypothétique. Étant hétéronomie pure, l'impératif est chez Bergson, accroché à notre intelligence qui est la vie regardant dehors par sa trajectoire et sa pesanteur égoïste et individualiste. Il faut comprendre que l'intention dans l'acte a beau être intérieure à la conscience, elle en sort. En effet, dans celle-ci, les égoïsmes s'entrechoquant en raison d'une constellation de mobiles intelligents antagoniques ; chacun cherche à dominer l'autre ou à se faire admirer. C'est l'honneur de soi qui prend sa source dans l'estime de soi, expression voilée à l'échelle sociale de notre naturel égoïsme. Ainsi, contrairement à ce qu'on pourrait penser, la finalité de l'acte patriotique s'accomplit dans l'intérêt du patriote lui-même et non celui de sa patrie. La finalité de l'action patriotique est le fruit

⁴ Bergson, cité par N. Kisudiki (2013, p. 167).

bien mûr de l'estime et de l'honneur de soi du patriote. Et les penchants individuels ne sont comme tels qu'en fonction du rapport de l'individu avec la société. La société étant le miroir naturel de l'individu, elle lui renvoie sa propre image narcissique. En fait, plus on est conscient que notre patriotisme sera socialement payant et monnayable à la banque des intérêts, plus il croit exponentiellement en héroïsme. Il est grossi par l'énergie de notre égoïsme narcissique. C'est cela qui fait que « de tous les êtres vivant en société, l'homme est le seul qui puisse dévier de la ligne sociale, en cédant à des préoccupations égoïstes quand le bien commun est en cause [...] » (H. Bergson, 1995, p. 216). C'est pourquoi aussi, le civisme dans les limites de la société close, dérivé de la morale utilitaire de l'intelligence égoïste, ne peut que produire un patriotisme sans substance éthique. Celui-ci est fortement surdéterminé par des penchants égoïstes. C'est sans nul doute pourquoi, « les éducateurs de la jeunesse savent bien qu'on ne triomphe pas de l'égoïsme en recommandant « l'altruisme ». Il arrive même qu'une âme généreuse, impatiente de se dévouer, se trouve tout à coup refroidie à l'idée qu'elle va travailler « pour le genre humain » (H. Bergson, 1995, p. 32).

Il faut finir par admettre, ici, que c'est l'intelligence calculatrice d'intérêts qui agit au premier abord, comme une puissance opposée à l'intérêt collectif. Et c'est elle qui dit : « Assez de sacrifice ! Le moment est venu de penser à soi » (H. Bergson, p. 95). Conditionne-t-elle l'héroïsme patriotique dans le cadre de la société close, elle le détourne de sa visée nationale. Ceci étant, comment peut-on expliquer la transcendance du dessein patriotique qui conduit le patriote à se sacrifier pour sa patrie ?

3. La transcendance du dessein patriotique comme fondement métaphysique de l'action citoyenne conciliatrice des intérêts individuel et national

Quand la transcendance revêt un statut d'entité immanente, elle devient dans son effectivité, existentielle. Et si elle l'est, elle suppose pour Bergson, un rapport vivant avec l'altérité ou la société. Celui-ci se fait par la médiation des personnalités dites exceptionnelles, entre autres les mystiques et les héros. Ceux-ci continuant l'élan vital, par l'originalité de leur personnalité et la portée éthique de leurs actes, ils sont animés de son énergie en forme d'émotion. Et incarnant l'universel, il brule en eux, l'amour de l'humanité à l'échelle cosmique et celui de la société, à l'échelle politique. Ainsi l'individu est-il enjoint par ledit élan, à dépasser sa condition d'être intelligent. Ici, est indiquée la voie métaphysique permettant à l'individu de surmonter le patriotisme sans substance éthique comme celui induit par l'intelligence égoïste. L'amour de la patrie chez Bergson, est par hypothèse, plausible chez l'individu traversé par l'élan de vie : C'est que d'une part, « [...] entre la nation, si grande soit-elle, et l'humanité, il y a toute la distance du fini à l'infini, du clos à l'ouvert » (H. Bergson, 1995, p. 27) et d'autre part, « on se plaît à dire que l'apprentissage des vertus civiques se fait dans la famille, et que de même, à chérir sa patrie, on se prépare à aimer le genre humain » (H. Bergson, 1995, p. 27). Cependant, chez Bergson "aimer le genre humain" par le biais de l'amour de sa patrie, ne relève pas de l'intelligence en raison de son égocentricité. C'est plutôt dans et à partir de la vie intérieure où la durée est en promotion de soi comme élan émotionnel d'amour de l'universel, que cela est possible.

3.1. La vie intérieure comme lieu métaphysique d'impulsion de l'action patriotique héroïque : l'intelligence gagnée par l'âme qui s'ouvre

Il y a chez Bergson, une proximité ontologique entre l'intériorité et l'extériorité du moi par rapport à la vie qui évolue sur notre planète. Elle renvoie à la dualité entre la vie se déployant dans la durée et dans la société. Dans le registre de la théorie de la connaissance, ladite dualité induit celle des facultés d'intuition et d'intelligence par leur fonction existentielle et leur portée anthropologique. Mais si Bergson accorde une priorité à la vie intérieure contre l'existence sociale du moi superficiel, ce n'est pas tant dire

qu'il la révoque. Il ne prône pas une existence désincarnée, comme celle qui donne l'image du philosophe en exil hors du monde sensible. Fidèle à ce qu'il a appelé "les lignes de faits", Bergson exige de la vie sociale portée par l'intelligence, qu'elle soit soumise aux aspérités de la vie intérieure, car il s'agit en tout état de cause, de « suivre le réel dans sa mobilité, son progrès, sa maturation intérieure » (H. Bergson, 2001, p. 1256). C'est pourquoi, il faut dire qu'avec Bergson, le patriote doit redescendre en lui-même, dans sa vie intérieure (moi profond), lieu de l'expérience métaphysique de la durée. De cette façon, il s'anime d'un amour inconditionnel de sa patrie qui est dans le propre de l'âme ouverte et contenue dans celle qui s'ouvre.

Que la vie intérieure soit le lieu d'impulsion de l'héroïsme patriotique authentique, voilà ce qui est le présupposé métaphysique, qui donne au patriote de s'ouvrir corps et âme à l'amour de sa patrie. De cette impulsion intérieure imprégnée de durée, l'action patriotique se charge d'une substance éthique et spirituelle. C'est cette dernière qui élève le patriote à l'amour de sa patrie. Son intelligence se résorbant en elle-même, elle est capable, par une impulsion de la vie, de réveiller les virtualités d'intuition qui sommeillent encore en elle, recouvertes par les nécessités matérielles de la vie quotidienne. Elle est, par un effort d'intuition, gagnée par cette dernière en raison de son âme qui s'ouvre. Mais que cela soit donné dans la métaphysique bergsonienne comme théoriquement vrai, comment l'action patriotique se laisse-t-elle vivre effectivement dans une existence humaine vouée naturellement aux pesanteurs d'une intelligence spatialisante et foncièrement égoïste ?

En effet, contrairement à la pensée rationaliste, Bergson admet l'intelligence comme une faculté brassée pour l'action. Mais, l'action en question, n'est pas vivante, car suspendue à l'extériorité du moi superficiel. Ceci étant, ladite action n'est pas le reflet de la personnalité et de la liberté d'un sujet qui devrait en assumer les conséquences. Il en est certes, l'acteur mais pas l'auteur effectif. L'action ainsi détachée de sa source intérieure, n'est pas libre, car il faut convenir avec Bergson « [...] d'appeler libre tout acte qui émane du moi, et du moi seulement, l'acte qui porte la marque de notre personne [...], car notre moi seul en revendiquera la paternité » (H. Bergson, 2001, p. 114). La singularité intrinsèque de l'acte libre le dispute à son originalité, à son caractère unique en tant qu'il appartient à celui qui l'exécute avec son âme tout entière. Du reste, l'acte produit depuis les profondeurs spirituelles du moi profond, doit être perçu comme un élan de vie. On ne peut le vivre que du dedans, car « il n'est pas de l'ordre d'une chose, mais d'un acte [mûri dans la durée intérieure] [...] ; c'est une puissance d'agir » (K. Sarafidis, 2013, p. 64). On comprendra bien que sous ce rapport, si l'acte héroïque est exécuté sous le mode de la vie intuitive, son centre d'impulsion ne peut être extérieur au patriote lui-même et sa finalité extérieure à sa patrie. Le moment subjectif propre à l'élan égoïste de l'acte patriotique sans substance éthique relevant d'un calcul de l'intelligence, est dépassé. Il l'est par son moment universel quand l'intelligence du patriote est gagnée par l'intuition. C'est pourquoi, quand celui-ci s'engage dans l'action patriotique, il y va de tout son être. Il n'est plus soumis aux caprices d'une intelligence qui, « au lieu de [le] lancer dans l'action, [le conduit] à évaluer l'ensemble des antécédents et des conséquences » (K. Sarafidis, 2013, p. 24), pétrifiant ainsi son élan.

Tout compte fait, dans le cas de l'âme de l'individu qui s'ouvre, son l'intelligence est gagnée par l'intuition et cela réveille en elle, les virtualités d'intuition. Va s'opérer alors, par-dessus tout, un moment anthropologique où l'individu va revêtir la stature du mystique. En lui, l'amour de soi qui est création de soi par soi, coïncide avec celui de sa patrie ayant avec lui, une indéfinissable ressemblance.

3.2. Le patriotisme héroïque comme consécration de l'amour mystique de la patrie : unité fusionnelle des intérêts du patriote et de la nation

Le hiatus conflagrant entre l'individu et la communauté dont il fait pourtant partie, est un fait socio-existential. C'est pourquoi, au cœur de la problématique de l'épanouissement de l'individu-animal-politique, ledit hiatus conflictuel a animé des débats contradictoires entre les philosophes du contrat social et ceux dits individualistes⁵. Le problème est certes, resté en suspens et comme sans solution. Mais le saisir comme un phénomène symptomatique de la vie évolutive, ainsi que Bergson le fait, cela nous amène de proche en proche vers son approche compréhensive. En effet, en partant de chez Bergson avec l'idée que « le social est au fond du vital » (1995, p. 123), on arrive à comprendre que,

entre les individus dissociés, la vie circule encore : partout, la tendance à s'individualiser est combattue et en même temps parachevée par une tendance antagoniste et complémentaire à s'associer, comme si l'unité multiple de la vie, tirée dans le sens de la multiplicité, faisait d'autant plus d'effort pour se rétracter sur elle-même. Une partie n'est pas plutôt détachée qu'elle tend à se réunir, sinon à tout le reste, du moins à ce qui est le plus près d'elle. De là, dans tout le domaine de la vie, un balancement entre l'individuation et l'association (H. Bergson, 1996, p. 259).

De ces propos de Bergson, nous retrouvons chez lui, la thèse de l'unité organique de l'individu et la société en dépit de leur caractère antagonique. Mais du point de vue de l'évolution de la vie, les entités antagoniques se compénètrent. C'est pourquoi, il faut plutôt les considérer comme des réalités complémentaires. Cela est justifié et exemplifié à l'échelle humaine et sociale, par la tendance à l'association dont l'amour d'autrui en est la substance éthique, à l'état de potentialité en chacun de nous. C'est en fait, le penchant que l'individu naturellement égoïste, manifeste malgré tout, à l'égard de l'universel comme tendance à l'ouverture. Ici, se fait jour, l'idée d'un amour de l'individu pour la société dont celle de patrie est l'incarnation politique. C'est dans cette perspective qu'il faille saisir le sentiment et l'acte patriotique comme un individuel élevé à la hauteur éthique de l'intérêt national.

Toutefois, il va sans dire que cela n'est qu'une vision idéaliste des choses. Le fait est que les sociétés humaines étant structurées par l'intelligence humaine par trop égoïste, séparatrice et matérialiste⁶, elles sont on ne peut plus conflictuelles. Du reste, en ce qui concerne le rapport de l'individu à sa patrie, la difficulté est de pouvoir le conduire à l'amour de celle-ci tant en être intelligent, son égoïsme qui anime sa tendance à s'opposer à l'intérêt collectif⁷, est à fleur de peau. Tout cela peut se comprendre par le fait que pour Bergson (1995, p. 33), « un être intelligent, à la poursuite de ce qui est de son intérêt personnel, fera souvent tout autre chose que ce que réclamerait l'intérêt général ». Comment, pour le dire comme Bergson, faire en sorte qu'il y ait une sorte de compénétration réciproque des deux types d'intérêts antagoniques ? Comment alors dans ce cas d'espèce, l'intérêt individuel du patriote peut-il s'accommoder avec celui de la patrie qu'il chérit et au point extrême, se sacrifier pour elle ?

En effet, pour répondre à la préoccupation ainsi évoquée, nous devons nous placer dans deux registres de la métaphysique bergsonienne de la vie. Il s'agit des registres ontologique et anthropologique en tant que deux figures métaphysiques de la philosophie bergsonienne de l'existence. Celle-ci est à la fois

⁵ Voir notre étude in *Dezan*, Numéro 016, Juin 2019.

⁶ Si Bergson met au compte des guerres dans les sociétés humaines, la propriété, il ne dit pas moins que leur cause est le fait de l'intelligence calculatrice qui anime le moi social, qui dit : « Ceci m'appartient ».

⁷ C'est seulement dans les sociétés animales (par exemple dans la fourmière) que la tendance au sacrifice de l'intérêt de l'individu à celui de la société est réelle. C'est tout simplement parce qu'elles sont régulées par l'instinct et non l'intelligence épanouie.

basée sur une théorie de la vie et de la connaissance avec leur enjeu anthropologique respectif. Bergson y conçoit les facultés de connaissance (entre autres, instinct, l'intelligence et l'intuition) comme des retombées épistémiques de la vie évolutive.

Du point de vue ontologique, les états de conscience se compénètrent. Ils sont comme des réalités antagoniques évolutives qui se donnent comme des différences chaque fois surmontées. Cela est dû au fait qu'ils sont imprégnés de durée créatrice de nouveauté chaque fois grossie qualitativement de quelque chose de plus qu'elle. Et du point de vue anthropo-ontologique, selon Bergson, l'homme possède en lui-même de quoi se dépasser. Il est, en effet capable, par un effort d'intuition, de dépassement ontologique. Ainsi que, E. Mouelle (2013, p. 8) l'a bien indiqué, chez Bergson, « il s'agit de révéler à l'homme le chemin qui conduit vers une richesse que personne ne peut lui arracher : la richesse qui vient de l'énergie spirituelle ». Ainsi peut-il triompher de sa condition d'être intelligent en opérant un dépassement ontologique des limites de son espèce. L'idée est que, parce que l'intuition est en chacun de nous, l'intelligence peut se libérer de la pesanteur de la matière. Et, « une fois libérée, elle peut d'ailleurs se replier à l'intérieur et réveiller les virtualités d'intuition qui sommeillent encore en elle » (H. Bergson, 1996, p. 183). Ainsi, une fois que l'intelligence de l'individu, par un effort d'intuition, s'est libérée de la spatialité, ce dernier va revêtir le statut d'une personnalité exceptionnelle du rang de ces mystiques qui sont « un peu plus qu'homme » (H. Bah, 2004, p. 63). C'est ici le tournant anthropologique de la métaphysique existentielle envisagé comme point d'aboutissement des théories de la connaissance et de la vie présentes dans la philosophie de Bergson. Il s'agit de comprendre qu'en celle-ci, « [...] c'est bien la même conscience qui, après s'être déterminée en intelligence, se détermine en intuition » (G. Levesque, 1973, p. 89). Ainsi, dans la dynamique de l'anthropologie métaphysique bergsonienne, on verra que de l'homme ordinaire mû par l'intelligence, on passe à une personnalité exceptionnelle dite individualité mystique. En et par celle-ci, il y a conciliation entre l'individuel et le collectif, consacrant le passage du clos à l'ouvert ; l'ouverture étant la vie s'accomplissant en lui et par lui.

Plaçons le mystique et surtout ses actions d'éthicisation au centre de la vie socio-politique. En effet, la vie intuitive comme vie dans la durée, devient le point nodal par et en lequel tous les contraires et les séparations ontologiques sont surmontés. En termes d'enjeux anthropologique et socio-politique, cela induit une ré-conciliation effective entre le particulier individuel et le collectif national. C'est ici que le principe d'une coïncidence entre l'intérêt du patriote et celui de sa patrie, présumée dans l'âme qui s'ouvre et en dépassant ainsi, les clôtures anthropologique et socio-politique, devient une réalité vécue.

Au demeurant, pour autant que la patrie est composée de frères traversés par le même élan de vie, « dans les actes concrets du mystique (charité, sacrifice, dévouement, don de soi), se présente cette humanité qui est proprement l'objet de son amour » (N. Kisukidi, 2013, p. 196). La vie socio-politique du patriote mystique, dès lors qu'elle devient intuitive, se transporte de l'amour de sa patrie à celui de l'humanité dans un élan sympathique. La voie de l'expérience intérieure conduit à la vie dans la durée. Elle est la signature de l'unité des différences et des contraires alors conflictuels. La vie dans la durée consacrant la vie intuitive ou émotionnelle comme celle du mystique, aboutit effectivement, à l'amour d'autrui considéré éthiquement comme un frère de l'humanité. Il y a dans le patriotisme du mystique dont l'âme s'ouvre, une fusion de l'intérêt individuel dans celui de sa patrie. C'est pourquoi, dans l'expérience intégrale d'une existence intuitive faite d'émotion d'amour,

l'élargissement de notre personne nous met sur la voie d'un monde ouvert, qui ne soit pas celui des particularismes [...]. Nous connaissons ces moments où nous respirons avec les autres la même atmosphère affective [...]. Grâce à des personnalités héroïques, l'amour, la tolérance et l'empathie ont pu devenir des moteurs d'action [...]. Nous avons ainsi amorcé [dans la vie effective

du patriote mystique] les premiers pas vers le but ultime auquel l'intuition de la durée devait finalement nous mener : celui pour notre personnalité de se fondre dans le Tout pour en saisir le sens et la destination (K. Sarafidis, 2013, p. 102-103).

Il nous faut, dans ce cas, préciser que l'amour du patriote pour sa patrie, peut être poussé à un point de mysticité consacrant l'unité de sa vie et celle de ladite patrie. Cela va justifier le fait qu'il se sacrifie pour elle, comme le Christ des Évangiles pour l'humanité tout entière. Tout ceci montre que la tension du vouloir des personnalités exceptionnelles que sont les mystiques, les héros-patriotes, « est quelque chose de divin » (K. Sarafidis, 2013, p. 113) qui se transporte dans l'universel pour ainsi dire dans l'intérêt communautaire.

Conclusion

L'acte patriotique est historiquement une réalité socio-politique qui incline les citoyens à avoir un sentiment de fraternité commun pour leur patrie, très souvent en temps de guerre défensive. Mais l'étudier comme un sentiment individuel ayant un ancrage métaphysique, signifie qu'il n'est pas moins spécifique à une nature humaine partagée entre sa tendance à la fois individualiste (égoïste) et universaliste. Cela justifie la thèse bergsonienne selon laquelle, l'individu qui est en lui-même une société, appartient doublement à lui-même et à la société. Ainsi se conditionnent-ils circulairement.

Par ailleurs, la problématique du patriotisme est, en fait et en droit, une préoccupation on ne peut plus politique qu'il s'inscrit dans un rapport dichotomique entre les intérêt individuel et collectif (ou national) sous le sceau de l'intelligence égoïste. C'est pourquoi, dans cette étude, il nous a paru du point de vue heuristique, nécessaire d'analyser dans le contexte de la métaphysique bergsonienne, la possibilité pour l'individu, d'accorder son intérêt à celui de sa patrie. Ainsi, la présente étude a eu pour intérêt de trouver l'origine en même temps que la solution à la disjonction conflictuelle entre les intérêts individuel et national qui contrarie l'effort d'unité des sociétés humaines.

Toutefois, pour Bergson, si le patriote arrive à sacrifier sa vie pour sa patrie, c'est que le sentiment patriotique qui l'anime, a atteint un degré de mysticité dont les portée et enjeu anthropologiques, socio-politiques et surtout civiques sont avérés. C'est ainsi que parlant de la nécessité du patriotisme en raison de sa visée éthique et unificatrice des sociétés humaines, Bergson (2001, p. 1211) pense qu'« il fallait un sentiment aussi élevé, imitateur de l'état mystique, pour avoir raison d'un sentiment aussi profond que l'égoïsme de la tribu ». C'est cela qui donne au sentiment patriotique authentique, en raison de sa trajectoire métaphysique et sa trame mystique, de se présenter comme un élan d'amour consacrant l'unité de l'intérêt du patriote et celui de sa patrie. Cela nous donne de comprendre au final ceci : l'élan patriotique n'est pas qu'un simple devoir civique qui serait extérieur au citoyen patriote. Il est substantiellement une forme de vie sociale élevée à une hauteur éthique dont la transcendance consacre sa dimension spirituelle immanente à l'âme imprégnée d'émotion d'amour. Cette âme qui s'ouvre, porte en elle, en sa profondeur, une sorte d'amour du soi continué dans celui de la patrie. Son point d'ancrage politique est celui de cette fraternité universelle⁸ comme « la sympathie de l'homme pour l'homme » (K. Ono, 2017, p. 53) à travers l'amour de Dieu : c'est celle-là qui dépasse les limites de la société close en raison de sa dimension d'universalité et de spiritualité ! Que cela soit imité ou pas, Bergson nous dit que l'élan mystique est de nature contagieux !

⁸ La fraternité bergsonienne n'est pas celle qu'institue l'habitude sociale, produit de l'intelligence intéressée.

Références bibliographiques

- ASTESIANO Lionel, 2018, *Bergson. Pas à pas*, Paris, ELLIPSES.
- BAH Henri, 2004, « Le héros bergsonien et la manifestation du sens de l'être », *HORIZONS PHILOSOPHIQUES*, Vol.15, numéro 1, p. 53-65.
- BERGSON Henri, 1995, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 6^e éd., Paris, P.U.F.
- BERGSON Henri, 1996, *L'évolution créatrice*, 7^e Éd., Paris, P. U. F.
- BERGSON Henri, 2001, *Œuvres*, 6^e éd., Paris, P. U. F.
- DALISSIER Michel, 2017, *En réalité : Bergson au-delà de la durée*, Paris, MÉMÉSIS.
- HICKS Donna, 2015, *Éloge de la dignité, Le rôle essentiel qu'elle joue dans la résolution des conflits*, trad. B. Vincent, Paris, NOUVEAUX HORIZONS.
- KISUKIDI Yala Nadia, 2013, *Bergson ou l'humanité créatrice*, Paris, CNRS.
- LEVESQUE Georges, 1973, *Bergson : vie et mort de l'homme et de Dieu*, Paris, Les éditions du CERF.
- MARC Edmond, 2005, *Psychologie de l'identité : Le soi et le groupe*, 2nde Éd., Paris, DUNOD.
- MOUELLE N'joh Ébénézer, 2013, *Henri Bergson et l'idée de dépassement de la condition humaine*, Paris, L'HARMATTAN.
- NIANGUI Albert, 2019, « De la construction des identités individuelle et collective conflictuelles comme élan de l'intelligence chez Bergson », in *Dezan*, Numéro 016, p. 285-304.
- OKPOBÉ Christiane Baka, 2016, *Élan vital et mystique dans la pensée d'Henri Bergson*, Strasbourg, P.U.S.
- ONO Kotaro, 2017, « La sympathie et la société ouverte chez Bergson » in *Considérations inactuelles, Bergson et la philosophie française du XIX^e siècle*, New York, EUROPAE MEMORIA, p. 45-60.
- SARAFFIDIS Karl, 2013, *Bergson. La création de soi par soi*, Paris, EYROLLES.