

## QUOI FAIRE DES RATÉS DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE ? LE CAS DU « SPIRITUALISME » DE HENRI BERGSON ET DE VICTOR EGGER

[Giuseppe Bianco](#)

Association Le Lisible et l'illisible | « [Le Philosophoire](#) »

2018/2 n° 50 | pages 103 à 120

ISSN 1283-7091

ISBN 9782353380534

DOI 10.3917/phoir.050.0103

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2018-2-page-103.htm>  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Association Le Lisible et l'illisible.

© Association Le Lisible et l'illisible. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# Quoi faire des ratés de l'histoire de la philosophie ? Le cas du « spiritualisme » de Henri Bergson et de Victor Egger<sup>1</sup>

---

Giuseppe Bianco

## Résumé

Victor Egger, philosophe spiritualiste méconnu du XIX<sup>e</sup> siècle lu par Henri Bergson alors qu'il était étudiant, fournit l'occasion d'un questionnement sur les différentes manières d'écrire l'histoire de la philosophie aujourd'hui, et sur l'histoire de ce genre d'étude.

### *What do we make of the losers from the history of philosophy? The Case of Henri Bergson's and Victor Egger's 'spiritualism'*

Victor Egger, a little-known spiritualist philosopher of nineteenth century France whose work Henri Bergson read when he was a student, is used here as a case study to question the different ways in which history of philosophy is practiced nowadays and as a way to examine the history of this genre of scholarship.

---

1. Cet essai est l'un des résultats d'une recherche financée par la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (BEPE 2017/15538-7).

## 1. Vieilles paperasses

Le petit livre de Riccardo Roni, *Victor Egger e Henri Bergson*<sup>2</sup>, est un objet curieux. Une préface introduit les textes (traduits en italien) signés par trois différents auteurs : des notes de l'obscur philosophe Victor Egger sur Henri Bergson, de 1892, dénichés dans les archives de la Sorbonne ; des sélections de son livre *La parole intérieure : essai de psychologie descriptive*, de 1881 ; et, enfin, des lettres de William James et d'Henri Bergson à Egger. L'hypothèse avancée par ce montage de textes est claire : l'« énigmatique Egger »<sup>3</sup> comme l'avait appelé Etienne Gilson, est un « sombre précurseur », l'une des sources inavouées de la théorie bergsonienne de la durée. Ces pièces en main, Roni attire l'attention du lecteur sur des frappantes résonances textuelles entre les textes de Egger et ceux de Bergson, et expose les supposées occultations opérées par le deuxième, qui ne cite le premier que dans des endroits très cachés de son œuvre, et toujours pour s'en écarter discrètement, suivant une stratégie argumentative bien connue par n'importe quel chercheur chevronné. Roni est prudent, mais ses analyses pourraient aisément être extrapolées par un lecteur pressé, fatigué par les derniers dix ans de « mode bergsonienne », et qui pourrait en tirer une conclusion catégorique : Bergson a triché, copiant Egger.

Cette hypothèse fait à la fois la grande force, mais aussi la faiblesse, de ce petit livre. Sa force consiste dans la curiosité qu'il l'anime, dans sa tentative d'appliquer à un objet la méthode historique, indispensable à toute approche désirant s'écarter d'un simple exercice de virtuosité langagière. Sa faiblesse touche à ce qui reste encore d'idéaliste dans cette opération, à savoir la tentative de détecter derrière les textes les intentions théoriques d'auteurs pris isolément, sans qu'on détaille la nature et le contexte conflictuel d'exercice de leur pratique.

## 2. Vies des Saints, vies de renégats

Comme pour les saints, de la vie de Henri Bergson nous connaissons presque tout, sauf les raisons de ses fulgurances conceptuelles. Cela

---

2. Riccardo Roni, *Victor Egger e Henri Bergson*, Pise, ETS éd., 2016. L'auteur est chargé de cours à l'Université de Urbino.

3. Etienne Gilson, *Le philosophe et la théologie*, Paris, PUF, 2005, p. 28.

n'est en rien surprenant. En France, à cause de la place occupée par la philosophie au sein du secondaire en tant que dispositif idéologico-pédagogique, et à cause du lien entre le secondaire et le supérieur, le genre « histoire de la philosophie » se présente le plus souvent sous la forme d'exercices d'analyse logique opérés sur un corpus relativement clos<sup>4</sup>, accompagnés par une apologétique de leurs auteurs<sup>5</sup>. Trois livres récents, *Problèmes épistémologiques en histoire de la philosophie*<sup>6</sup>, *Les classiques à l'épreuve*<sup>7</sup> et le recueil *Textes clés d'histoire de la philosophie*<sup>8</sup> sont revenus sur les limites et les possibles améliorations de ce type approche.

Ceux que Joseph Ferrari (1811-1876) avait appelés les « philosophes salariés » veillent aux reliques des saints et ils préservent l'aspect mystérieux des leurs miracles conceptuels<sup>9</sup>. Une approche alternative, qui va dans le sens contraire, mais obéit à la même logique, consiste dans la dénonciation du caractère profane, donc faux, des miracles conceptuels opérés par *certain*s philosophes<sup>10</sup>. Toute tentative de « sécularisation », visant rendre compte des concepts à travers le recours à des éléments « externes » aux textes est taxée par le clergé philosophique d'hérésie réductionniste.

Or l'obscur Egger, n'a pas été l'auteur de miracles conceptuels, par conséquence nous ne savons de lui rien ou presque rien. Né en 1848, donc onze ans avant Bergson, Victor était le fils aîné du professeur

4. À ce sujet, le titre du livre édité par Frédéric Worms et Camille Riquier, *Lire Bergson* (Paris, Puf, 2011) est paradigmatique.

5. Comme d'habitude, ont été les anciens disciples de Bergson à lancer ce genre. On peut en nommer deux, Gilbert Maire, auteur d'un *Bergson mon maître* (Paris, Grasset, 1935) et Jacques Chevalier, auteur d'un *Bergson* (Paris, Plon, 1926) et d'un *Entretiens avec Bergson* (Paris, Plon, 1955). Malgré les limites du genre, la biographie de Philippe Soulez et Frédéric Worms a redressé partiellement cette situation (cf. *Bergson, biographie*, Paris, Puf, 2003).

6. Vincent Citot (dir.), *Problèmes épistémologiques en histoire de la philosophie* (Montréal, Liber, 2017).

7. Delphine Antoine-Mahut, Samuel Lézé (éd.) *Les classiques à l'épreuve* (Paris, Editions des archives contemporaines, 2018)

8. Patrick Cerutti (éd.), *Textes clés d'histoire de la philosophie. Idées, temporalités et contextes* (Paris, Vrin, 2018).

9. À ce sujet, impossible ne pas mentionner le titre, fort suggestif, d'un livre du philosophe catholique Jean-Louis Vieillard-Baron, *Le secret de Bergson* (Paris, le Félin, 2013), qui nous plonge toute suite dans une atmosphère de mystère et de religiosité.

10. Dans le cas de Bergson, on peut mentionner l'anti-bergsonisme de Pascal Engel. Cf. par exemple son *Les Lois de l'esprit. Julien Benda ou la raison*, Paris, Ithaca, 2012.

de littérature grecque Émile (1813-1885) et le petit-fils de l'helléniste Félix Désiré Dehèque (1794-1870). En 1867, il entre à l'École normale supérieure, à l'époque dominée par la figure du philosophe Jules Lachelier (1832-1918) On se rappellera que c'est à Lachelier que Bergson avait dédié sa thèse *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Comme Bergson, Egger est, au moins en apparence, un élève brillant : il sort premier à l'agrégation de philosophie en 1872, devant un jury présidé par Félix Ravaisson (1813-1900), autre figure de référence pour le philosophe de la durée, et pour le spiritualisme plus en général. En 1881 il obtient son doctorat avec deux thèses, *La parole intérieure* et *Disputationis de fontibus Diogenis Laerti* dirigées par Paul Janet (1823-1899) et Charles Waddington (1819-1914), deux spiritualistes éclectiques qui dirigeront aussi les thèses de Bergson. Après une courte période de purgatoire passée dans le secondaire, Egger occupe des postes dans des universités de province, qui étaient en train d'être implémentées sous l'effet des réformes promues sous la Troisième République : en 1877 il est élu maître de conférences à la faculté de Bordeaux, entre 1882 et 1904 il est professeur à la faculté de Nancy tout en enseignant comme chargé de cours à la Sorbonne en 1893. Cette constance est récompensée : Egger s'installe de manière permanente à la Sorbonne à partir de 1902.

Pendant cette période il contribue aux revues du néo-kantien Charles Renouvier (1815-1903), très influent sur les élèves de l'École normale pendant les années 1870, *La Critique philosophique* et *L'Année philosophique*, mais surtout, de manière constante, à la *Revue philosophique de la France et de l'étranger* de Théodule Ribot (1839-1916), revue avec laquelle Bergson collaborera. Dans ses essais Egger s'intéresse aux résultats de la physiologie et de la psychopathologie, mais n'abandonne pas une approche « philosophique », qui refuse les approches exclusivement physiologiques de la cognition et du comportement humains. Ce qu'Egger propose est un certain type de psychologie qui était en train de se développer depuis trois décennies à l'intérieur du spiritualisme : le titre de son livre le dit en toutes lettres, il s'agit d'une « psychologie descriptive » (et non pas « scientifique »), basée sur le « sens intime » (et non pas sur la physiologie et la psychométrie).

Fortement doté en capital culturel et en capital social, adepte de positions prudentes et compatibles avec la *doxa* philosophique dominante, le spiritualisme, confortablement installé à l'Université : Egger avait tout pour faire une belle carrière. Et pourtant, à partir de

la fin du siècle, il disparaît du paysage philosophique. Il arrête toute collaboration avec la *Revue philosophique* et, contrairement à Bergson, aucun de ses essais n'est publié dans la *Revue de métaphysique et de morale*, le périodique de philosophie le plus important à partir de 1892. Egger est absent des lieux de socialité où se réunit le beau monde philosophique : il ne participe pas aux « déjeuners chez Xavier Léon », liés à la *Revue de métaphysique*, ni aux réunions de la société française de philosophie, ni aux deux premiers congrès internationaux de philosophie, organisés à Paris et Genève en 1900 et en 1904. Lionel Dauriac (1847-1923), l'un de ses meilleurs amis depuis les années passées à l'École normale, lui consacre un triste tombeau, publié dans la *Revue philosophique* en 1909, où il souligne l'originalité du travail de son ancien camarade, qui, selon lui, avait inspiré Bergson. En ce moment, celui-ci était au sommet de sa gloire : son *Evolution créatrice* (1907) était devenu un best-seller, ses cours au Collège de France étaient des événements mondains, ses livres traduits dans plusieurs langues, artistes, écrivains, journalistes, philosophes le lisaient et l'adoraient.

Après sa mort, on devra attendre 1975, avant qu'Egger soit brièvement évoqué par le psychiatre et parapsychologue américain Raymond Moody, qui reprend son expression « expérience de mort imminente » (*Near Death Experience*), qu'il avait utilisée quatre-vingt ans auparavant dans l'article « Le moi des mourants ». Encore une fois, l'atmosphère est lugubre. Un peu plus tard, le nom de Egger revient dans quelques livres de théorie et critique littéraire. Georges Poulet le mentionne dans *L'espace proustien* (1982), qui évoque son importance, ainsi que celle de Bergson, dans la formulation des théories de l'esprit ayant influencé Marcel Proust (1871-1922), l'un de ses élèves à la Sorbonne. À partir de ce moment ce sont aussi les linguistes et les historiens de « sciences psy » qui mentionnent parfois Egger, attirés soit par les mentions à ses travaux faites par Ferdinand De Saussure (1857-1913), soit par les polémiques que le philosophe avait eu avec les médecins de l'école de Jean-Martin Charcot (1825-1893).

Les rééditions critiques des œuvres de Bergson parues pendant les derniers 10 ans ne consacrent aucune attention à cette obscure figure. Il en va de même pour la littérature secondaire produite sur Bergson. Au titre d'exemple, on ne peut pas mentionner deux publications considérées comme importantes par les spécialistes de Bergson : la thèse de Camille Riquier, dirigée par Jean-Luc Marion et publiée sous le titre de *Archéologie de Bergson* chez les Presses Universitaires de France en 2009, et l'édition des cours au Collège de France sur *Histoire*

*des théories de la mémoire. Cours au Collège de France 1903-1904*, qui est parue en janvier 2018. Dans les deux publications Egger est mentionné, mais le lecteur est laissé à l'obscur au sujet de son identité.

### 3. Avocats du diable ?

Egger est-il la victime du plagiaire Bergson ? Ou bien est-il un médiocre académicien qui, après s'être casé, aurait simplement arrêté de travailler ? Voyons. La confrontation, je le disais, concerne la notion de durée, unanimement considérée comme *le* concept bergsonien. D'après la vision organique de la philosophie de Bergson, sur laquelle la plupart des historiens « bergsoniens » de Bergson s'accordent, le concept de durée, proposé pour la première fois dans la thèse de 1889, *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, est conçu comme la semence à partir de laquelle se développera l'entière de l'arbre du « bergsonisme » : le problème du rapport entre-temps vécu et temps spatialisé aurait provoqué le traitement du rapport entre perception et mémoire dans *Matière et Mémoire* (1898), la solution du rapport entre intelligence et intuition dans l'« Introduction à la philosophie » (1904), et enfin l'union entre matière et vie dans *l'Evolution créatrice* (1907), œuvre qui lancera le philosophe sur la scène mondiale. C'est aussi sur le concept de durée que se sont focalisées les lectures des textes de Bergson pendant un siècle : c'est le cas du « bergsonien » Vladimir Jankélévitch (1903-1985), du « anti-bergsonien » Georges Politzer (1903-1942) et même de Gilles Deleuze (1905-1995)<sup>11</sup>.

Le concept de durée implique plusieurs idées : celle d'un temps intérieur qualitatif distinct du temps physique, celle d'une conscience qui se développe comme une phrase mélodique, celle de l'accumulation et de la synthèse des instants, conservés dans une mémoire immatérielle, celle d'une liberté coextensive à la conscience, celle d'une séparation entre un « moi profond », réel, et un « moi superficiel », dérivé, produit par le langage et la spatialisation. Un passage tiré de la thèse d'Egger ne peut donc que frapper pour sa proximité à *l'Essai* :

le non-moi et l'étendue, le moi et la durée sont des idées équivalentes : en affirmant l'espace, nous affirmons le non-moi ; en affirmant la durée, nous affirmons le moi ; l'inétendu qui dure, c'est le moi ; *Je suis une*

11. Pour ces aspects je me permets de renvoyer le lecteur à mon *Après Bergson. Portrait de groupe avec philosophe*, Paris, PUF, 2015.

*pure succession* ; les faits qui ne sont ni étendus ni localisés, mais qui ont une durée propre, des antécédents et des conséquents, ce sont mes faits, et les faits à la fois étendus et successifs ou la succession des faits étendus, c'est le monde extérieur<sup>12</sup>.

On connaît les récits concernant la « découverte » de la durée, répétés inlassablement par les élèves, commentateurs et fans de Bergson<sup>13</sup> : initialement spencérien et se destinant à la « philosophie des sciences », le philosophe aurait été foudroyé par une « intuition » lorsqu'il était en train d'expliquer à ses étudiants clermontois les principes de la mécanique. Il se serait alors aperçu de la différence entre-temps spatialisé et temps intérieur à la conscience et il aurait été ainsi amené à abandonner Spencer et les méfaits dogmatiques du « positivisme » au profit d'une analyse philosophique de la « vie intérieure ». Or ce coup de foudre est localisé autour de 1881, peu après la parution du livre de Egger. Bergson ne lisait pas ses contemporains ? Ne connaissait-il le livre d'Egger ? Et si tel était le cas, pourquoi ne pas le citer ?

Il y a cinquante ans, de manière méticuleusement argumentée, dans sa thèse, *Une Généalogie du spiritualisme français* (1969), Dominique Janicaud (1937-2002), avait déjà tenté une opération semblable, soulignant l'héritage spiritualiste de Bergson, admirateur de Ravaisson. Ce n'est pas un hasard si son livre avait fait tordre le nez à plus d'un spécialiste du philosophe. D'autres opérations, comme celle de Renzo Raggianti, visant à inscrire Bergson dans la tradition éclectique, n'avaient pas été accueillies généreusement<sup>14</sup>.

#### 4. Le retour du refoulé : l'armée des ratés

Je voudrais signaler les limites de ces opérations, en tant qu'elles restent dépendantes d'une approche encore trop philosophique ou idéaliste des textes. Il ne s'agit donc pas de « défendre » Bergson au cours d'un possible procès, ce qui serait parfaitement ridicule.

12. Victor Egger, *La parole intérieure : essai de psychologie descriptive*, Paris, Germer Baillière, 1881, p. 113.

13. On retrouve ces récits dans les livres de Maire et de Chevalier, et, ensuite, analysés sobrement dans l'étude d'Henri Gouhier, *Bergson et le Christ des évangiles* (Paris, Vrin, 1961).

14. Renzo Raggianti, *Filosofia, storiografia e vita civile : l'eclettismo francese tra Cousin e Bergson*, Pisa, Edizioni della Normale, 2014.



Souvent, en histoire de la philosophie, et même dans les formes les plus avancées de cette pratique, la recherche se concentre sur la cohérence des arguments et des systèmes, et plus rarement sur les querelles, et sur le repérage des « influences ». Le philosophe et historien de la science Georges Canguilhem (1904-1995) avait déjà dénoncé cette dernière approche, sans peut-être aller complètement au fond de la question. La recherche des influences rencontre des limites pour autant qu'elle est un parmi les avatars de l'histoire de la philosophie, un genre littéraire incapable d'avouer d'être une pratique historiquement datée. Cet oubli des catégories sédimentées dans le temps a un nom : celui d'« inconscient disciplinaire ». Quelles sont ces catégories de l'inconscient disciplinaire de l'histoire de la philosophie ? Nous ne pouvons pas nous arrêter longuement sur cet aspect, mais on peut en mentionner quelques-unes : celle d'auteur, celle d'intention, celle d'ordre des raisons, et même celle de philosophie, quand ce terme est pris comme un désignateur rigide et non pas comme un mot désignant des pratiques profondément différentes selon les temps et les lieux qui ont été homogénéisées *post-factum*. Depuis la fin du 19<sup>e</sup> siècle, ces catégories ont été critiquées par certains auteurs périphériques auteurs, que, les plus souvent, les « philosophes » n'ont pas manqué de stigmatiser comme des réductionnistes ou des « positivistes ».

Comme Jean-Louis Fabiani l'avait justement souligné dans *Les Philosophes de la République* (1988), ce n'est pas par hasard si les historiens de la philosophie français passent leur temps à « enterrer » celui qui avait institutionnalisée l'histoire de la philosophie, Victor Cousin (1792-1867). Un petit groupe d'historiens de la philosophie, guidés par Patrice Vermeren, et formés dans la période successive à mai 1968 avait poursuivi le travail François Châtelet (1925-1985) sur ce que ceci avait défini comme *La philosophie des professeurs* (1972) ; ils s'étaient ainsi consacrés à des études sur Cousin au cours des années 1980<sup>15</sup>, mais ils étaient animés par une tentative de dénoncer la « perversion » cousinienne de la « bonne essence » de la philosophie.

---

15. Patrice Vermeren, *Victor Cousin : le jeu de la philosophie et de l'État*, Paris, l'Harmattan, 2005. Cf. aussi Lucie Rey, *Les enjeux de l'histoire de la philosophie en France au XIX<sup>e</sup> siècle : Pierre Leroux contre Victor Cousin*, Paris, L'Harmattan, 2012 ; Jacques Billard, *De l'école à la République : Guizot et Victor Cousin*, Paris, Puf, 1998 ; Laurence Loeffel, *Le spiritualisme au XIX<sup>e</sup> siècle en France, une philosophie pour l'éducation ?*, Paris, Vrin, 2014 ; Antoine Bocquet, *Portrait d'un spiritualiste en penseur social Joseph-Marie de Gérando (1772-1842)*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2016.

Or le caractère fantomatique de cette « essence » est évident par tout historien conscient que la philosophie « naît » comme discipline universitaire après la réforme des universités médiévales vers la fin du 18<sup>e</sup> siècle, tandis que, au cours de la modernité, le mot « philosophie » était dans une situation d'ambiguïté extrême, désignant les pratiques les plus disparates<sup>16</sup>. Une « bonne » philosophie ne peut donc qu'être une pratique intellectuelle reformée et ré-signifiée, et non pas un « retour » un supposé temps mythique précédant le pêché. Dans tous ces cas on semble face à ce que les psychanalystes appellent refoulement.

J'évoquerai ici rapidement quelques auteurs « ratés » en relation directe avec l'« invention » de la « durée » et forcément « refoulés » : François Evellin, Théodule Ribot, Pierre Janet et Pierre Lemoine. François Evellin (1835-1910) était un fidèle collaborateur de la *Critique philosophique* de Renouvier, son patron et guide. Peu intéressé par l'émergente psychologie expérimentale, par la médecine et la physiologie, Evellin avait au contraire écrit sur des questions de « philosophie des sciences ». Si les philosophes pouvaient enfin abandonner l'examen des paroles des saints en point de mort ou la méthode d'analyse « structurelle », ils pourraient montrer, en s'appuyant, au contraire, sur une méthode propre aux historiens, à savoir celle des prosopographies comparées, que c'est bien à l'intérieur du cercle des néo-Kantiens inspirés par le polytechnicien Renouvier qui se développe la « philosophie de la science », et non pas chez les philosophes proches à la « psychologie philosophique ». Evellin devient docteur très tard, mais il exerce un certain pouvoir d'influence à travers son rôle d'inspecteur de philosophie ; en effet c'est lui qui examine Bergson à Clermont-Ferrand, lui conseillant d'éviter de travailler dans des fiefs de province et de revenir à Paris, dans un lycée. Sa thèse principale, *Infini et quantité : Étude sur le concept de l'infini en philosophie et dans les sciences*, publiée en 1880, correspond bien à ce que Bergson disait vouloir faire avant « l'intuition de la durée » à Clermont-Ferrand, à savoir la « philosophie des sciences ». Sa thèse prend départ des paradoxes de Zénon concernant le mouvement pour ensuite traiter des questions concernant l'espace et le temps, et soutenant la thèse « finitiste » propre à Renouvier. S'il est parfois nommé par des rares lecteurs pointilleux de l'*Essai*, l'importance d'Evellin est toujours

16. Cf. Dinah Ribard, *Raconter Vivre Penser. Histoires de philosophes 1650-1766*, Paris, Vrin-EHESS, 2003.

diminuée. Il ne figure que comme un contemporain que Bergson avait du lire ou rencontrer.

Théodule Ribot était un autre auteur mineur, peu considéré par la plupart des « études bergsoniennes ». Le créateur de la *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, est en effet principalement mentionné pour avoir créé la « psychologie scientifique » à-la-française<sup>17</sup>, inspirée par les associationnistes anglais, par les physiologistes allemands et par les pathologistes français. Pendant une décennie, entre la moitié des années 1870, et la moitié des années 1880, lorsqu'il était relégué dans des miteux lycées de province où il était maltraité par les parents d'élèves et les autorités locales qui le suspectaient d'athéisme, Ribot introduit, à travers la *Revue*, les travaux d'auteurs proposant une approche positive aux phénomènes humains. Le contexte français est particulièrement difficile : il consiste dans un champ de ruines laissées par une longue guerre idéologique, commencée pendant les années 1820-1830. Cette guerre avait opposé les spiritualistes éclectiques, dominant les institutions philosophiques et veillant à leurs portes d'entrée – inspection de l'éducation, jurys de l'agrégation, de l'examen d'entrée à l'École normale, du recrutement des professeurs d'université – et les médecins et les polytechniciens, taxés par les premiers de dogmatisme, déterminisme, athéisme, matérialisme, positivisme. Dès les années trente le médecin Victor Broussais, (1772-1838) et son école s'étaient opposés à Cousin, Théodore Jouffroy (1796-1842) et les philosophes spiritualistes<sup>18</sup>. Cette lutte, disciplinaire et politique, concernait la légitimité de deux différentes approches au phénomène humain : l'une « philosophique », et basée sur la description introspective, l'autre, « positive » et fondée sur l'observation, l'expérimentation et l'induction.

17. Sur l'opération faite par Ribot, cf. le numéro monographique de la *Revue philosophique de la France et de l'étranger* sur la question, édité par Wolff Feuerharen et Thibaud Trochu (v. 141, t. 4, 2016) et l'essai de Vincent Guillin, « Théodule Ribot's ambiguous positivism: Philosophical and epistemological strategies in the founding of French scientific psychology », *Journal for the History of Behavioural Sciences*, v. 40, n. 2, 2004, p. 165-181.

18. Cf. Jean-François Braunstein, *Broussais et le matérialisme. Médecine et philosophie au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Klincksieck, 1985 ; *Id.*, « L'invention française du « psychologisme » en 1828 », *Revue d'histoire des sciences*, 2012, v. 65, n. 2, p. 197-212 ; Jan Goldstein, *The Post-Revolutionary Self. Politics and Psyche in France, 1750-1850*, Cambridge, Harvard University Press, 2007.

La *Revue philosophique de la France et de l'étranger* fondée par Ribot en 1876 constituait un cheval de Troie pour introduire et dédouaner des auteurs clairement antispiritualistes à travers une publication qui se présentait à l'apparence comme antidogmatique et accueillante<sup>19</sup>. Dans le premier numéro de la *Revue philosophique*, de 1876, Ribot y publie son premier article, intitulé « De la durée des actes psychiques », où il insiste sur l'importance de la notion de durée des actes mentaux et sur le concept empiriste de « données de la conscience ». Ribot discute aussi l'utilité des approches psychométriques adoptées en Allemagne, approche que Bergson critiquera plus de dix ans plus tard. Dans la *Revue* paraissent des essais d'Hyppolite Taine (1828-1893), d'associationnistes anglais, de médecins anglais, allemands et français, mais aussi des études signées par des auteurs appartenant à la vieille garde du spiritualisme éclectique, comme Etienne Vacherot (1809-1897), Francisque Bouillier (1819-1899), Philippe Franck (1810-1893) et surtout Paul Janet, directeur de la thèse de Ribot sur *L'Hérédité psychologique* (1878).

La plupart des historiens de la philosophie connaissent Janet pour avoir été l'oncle du philosophe, médecin et philosophe Pierre Janet (1859-1947). Aujourd'hui ce prolifique universitaire est considéré comme un poussiéreux spiritualiste dont la médiocrité intellectuelle est hors discussion. Ex-secrétaire de Victor Cousin (1792-1867), membre de l'Académie et professeur d'histoire de philosophie à la Sorbonne, dès 1871 il est conseiller de l'éducation publique et, dès 1880, président du comité permanent de la Sorbonne et de la « Société pour l'étude des questions d'enseignement supérieur ». Dernier grand mandarin du spiritualisme éclectique, Janet avait un pouvoir considérable, surtout étant donné sa place dans le processus de modernisation de l'Université française et dans la réorganisation des rapports entre les sciences et les lettres. Le point délicat de cette articulation concernait le problème du psychisme, la question de savoir qui avait le droit de traiter le phénomène humain et sur la base de quel type de compétence. En 1839 Adolphe Garnier (1801-1864), maître de Janet et successeur de Jouffroy à la Sorbonne, avait publié *La Psychologie et la phrénologie comparées* : il avait fait le point sur l'affrontement entre psychologie spiritualiste et médecine, pensant avoir clôt l'affaire une fois pour toute.

19. Cf. John I. Brooks III, *The Eclectic Legacy: Academic Philosophy and the Human Sciences in Nineteenth-Century France*, Newark-Londres, University of Delaware Press-Associated University Press, 1998.

Il n'en était pas ainsi. La haine pour la « psychologie philosophique » et pour les analyses faisant recours au « sens intime », continuait à être prépondérante parmi les aliénistes et les savants. À partir du Deuxième Empire, les philosophes spiritualistes, *longa manus ideologica* fournissant une plateforme de négociation entre les pouvoirs étatiques et les pouvoirs religieux, décidèrent d'adopter une nouvelle stratégie : apprendre les quelques notions de physiologie et de pathologie suffisantes à contrer les conséquences matérialistes des approches positives à l'homme, incompatibles avec l'agenda idéologique de l'Etat et de l'Eglise. C'est ainsi que les philosophes infiltrèrent les réunions de médecins. Le but : montrer, que l'esprit humain ne peut qu'être libre, irréductible à la « matière » et à sa causalité « simple ». Sous le conseil de leur maître Garnier, auteur d'un indigeste *Traité des facultés de l'âme* (1852), Paul Janet et son ami Albert Lemoine (1824-1874) fréquentent les réunions de la « Société médico-psychologique », la première société psychiatrique française, fondée en 1852<sup>20</sup>.

1867, année de la mort de Cousin, constitue une date importante : Janet publie *Le cerveau et la pensée*, où il affirme à nouveau l'existence de l'âme et la valeur du « sens intime » tout en affirmant l'importance d'une alliance entre les psychologues spiritualistes et les médecins non matérialistes. En 1867 paraît le *Rapport sur l'état de la philosophie en France* du vieux Ravaisson, qui, formé par Cousin, était, depuis 1852, inspecteur général de l'enseignement supérieur. Dans ce rapport, commandé par son ami Victor Duruy (1812-1894), alors ministre de l'éducation, et inspiré par Janet, qui lui avait conseillé plusieurs livres d'aliénistes, Ravaisson invite les philosophes à prendre en considération les travaux des physiologistes et aliénistes afin de formuler un « nouveau spiritualisme » qui, magiquement, se transformerait alors en « positif ». C'est aussi en 1867 que Janet devient le président de la « Société médico-psychologique ». Même aujourd'hui, au temps de la mode de la « bioéthique », de la « philosophie du soin » et des « philosophes à l'hôpital », il est difficile de comprendre comment un littéraire sans aucune compétence scientifique pouvait présider une société de médecins. Cependant, il fut ainsi. Du haut de sa position institutionnelle, Janet contrôlait les développements de la philosophie, poussant ses élèves à se confronter avec les études des naturalistes,

20. Je suis redevable envers Denise Vincenti pour m'avoir fait découvrir ces aspects. Je renvoie le lecteur à sa thèse *La spontaneità malata. Follia e patologia nella filosofia di Félix Ravaisson* (Université de Pise, 2017).

des médecins aliénistes et des physiologistes, avec le but d'enrichir la psychologie philosophique et de contrer le matérialisme, l'athéisme et le positivisme. Ainsi, le pouvoir de Janet s'exerçait de la manière la plus classique : à travers la direction des thèses. Trois personnages précédemment nommés l'avaient eu comme directeur : Ribot, Egger et Bergson.

Dans le contexte philosophique des années 1870 et 1880, la critique de la « psychométrie », opérée par Bergson, était à l'ordre du jour : elle faisait partie de ce qu'on pourrait nommer un « stock d'arguments » mobilisés par la philosophie dans sa pratique d'imposition de valeurs et protection des frontières épistémologiques et disciplinaire. Un rapide coup d'œil au sommaire de la *Revue philosophique* le montre de manière évidente. Dans le deuxième numéro de la *Revue*, de 1877, Janet publie un article intitulé « Une illusion d'optique interne », où, soulignant les différences de « vitesses » de la durée perçue « intérieurement » par des sujets d'âges différents, il se pose en censeur des physiologistes et des médecins prétendant mesurer l'intensité et la durée des « données immédiates de la conscience ». N'oublions pas que dans le livre *Les illusions des sens et de l'esprit* de l'anglais James Sully (1842-1923), cité par Ribot et Janet et traduit par Bergson en 1882, figure un chapitre intitulé « durée absolue et durée relative ».

L'ami de Janet, Pierre Lemoine<sup>21</sup>, avait aussi participé à cette nouvelle vague de spiritualistes prétendument positifs. Disciple et ami de Ravaisson et ancien élève de l'École normale supérieure (promotion 1844), agrégé de philosophie, docteur ès lettres en 1850, Lemoine avait été professeur dans les facultés des lettres de Nancy et de Bordeaux et, pendant les années 1860, il était maître de conférences à l'École normale, où il avait eu comme élèves Ribot et Egger. Admiré et cité par Janet, il était l'auteur de plusieurs ouvrages dans lesquels il se confrontait, d'un point de vue « philosophique », à la biologie et à la médecine de son époque. Deux ouvrages de ce philosophe méconnu doivent être évoqués. Dans *De la physionomie et de la parole* (1865), Lemoine s'insère dans un débat sur la nature du langage, dans un moment où le docteur Paul Broca (1824-1880) avait montré la présence d'une incitation motrice à la parole chez les aphasiques. Lemoine s'était opposé à l'idée selon laquelle il n'y aurait pas de pensée sans

21. Cf. Mark Sinclair, « Habit and time in 19<sup>th</sup> French philosophy: Albert Lemoine between Bergson and Ravaisson », *British Journal for the History of Philosophy*, v. 26, n. 1, 2018, p. 131-153.

une parole faite de signes, aspect qui rendrait l'homme semblable aux animaux. Le philosophe soutenait non seulement l'idée qu'il y a une « parole intérieure », irréductible aux signes déployés dans l'espace, mais que les idées que nous avons sont antérieures aux signes. On voit donc l'origine des discussions proposées dans la thèse de Egger.

*L'habitude et l'instinct : études de psychologie comparée* (1875), publié posthume, était composé de deux « mémoires » présentés à l'Académie des sciences morales en 1869 et le texte avait été établi par deux de ses élèves à l'École normale. Le premier des deux était Elie Rabier (1846-1932), l'autre était Egger, qui publiera, seulement un an plus tard, son premier article dans la *Revue de deux mondes*, « La physiologie cérébrale et la psychologie ». Quel était le but de *L'habitude et l'instinct* ? Démontrer, par l'analyse de matériaux venant de la physiologie, de la médecine et des sciences naturelles (notamment la théorie de l'évolution), une thèse que Ravaisson avait déjà formulée dans sa thèse *De l'habitude* (1837), et qui était redevenue à la mode au moment de la publication de son *Rapport*. Tant selon Lemoine que selon Ravaisson les phénomènes répétitifs qu'on associe à l'habitude et au mécanisme n'ont pas à faire avec l'instinct et l'animalité, mais ils sont des signes de la liberté et créativité humaine. Comment accède-t-on à cette liberté ? Par un acte de conversion, par lequel l'homme est capable de saisir intérieurement sa propre *durée*, mot que Lemoine utilise une trentaine de fois. Par une faculté *sui generis*, on saisit la durée intérieure et, analogiquement, on remarque que les autres êtres vivants durent. L'habitude, écrit Lemoine, établit « une solidarité indissoluble entre les différents moments de la durée qui s'écoule ; elle consiste à faire durer le passé et à le prolonger indéfiniment dans le présent » (p. 59), « elle continue le passé jusque dans le présent et même anticipe l'avenir » (p. 71), elle est « la volonté elle-même qui se perpétue à travers les moments successifs de la durée, qui fait à l'âme libre une personnalité toujours plus forte » (p. 78). Lemoine ajoute, dans une vision cosmologique inspirée par Ravaisson et par le vitalisme médical, et qu'on retrouvera dans *L'évolution créatrice*, que « dans le monde inorganique règne la régularité la plus parfaite, [...] invariable pour tous les moments de la durée », tandis que « tous les êtres [vivants] qui se développent dans la durée sont capables d'habitude » (p. 133). Il va de soi que, depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, autour du thème de « l'habitude » des factions intellectuelles opposées se disputaient violemment. Soutenir, suivant les empiristes anglais et les médecins, que les idées générales sont le fruit de répétitions, que la liberté et

l'intériorité ne sont que des résultats ou des illusions, était hautement dangereux. De Maine de Biran jusqu'à Bergson, la philosophie avait protégé la liberté et l'intériorité, concepts indispensables pour le bon fonctionnement des appareils étatiques.

## 5. Rater ou réussir. Philosophie ou sociohistoire de la connaissance ?

Quelles conclusions tirer ? Que Bergson a copié Egger qui a copié Lemoine qui a copié Jouffroy qui a copié Maine de Biran – et ainsi de suite en remontant vers Pascal et Descartes, jusqu'à Augustin et aux pères de l'Églises ? Il est fondamental de souligner la provenance religieuse du concept de « sens interne », mais une généalogie ne peut pas être animée par un recours désespéré aux « origines » et aux « originaux ». Au lieu de fétichiser les concepts, les liant à leurs « vrais inventeurs », une démarche scientifique doit les relier entre eux, les rattachant aux pratiques dont ils dépendent, les situant dans un théâtre de luttes dans lesquelles ils ne sont que des instruments, tout en soulignant la stabilité des contextes d'appartenance des agents en lutte.

Depuis son « invention » au début du XIX<sup>e</sup> siècle, la philosophie spiritualiste (pourrions-nous dire simplement la philosophie française ?) s'est configurée comme une activité pédagogique d'inculcation de valeurs utiles aux appareils étatiques et acceptables par l'Église (liberté, intériorité, etc.), comme une opération de commentaire instrumental de textes stratégiquement choisis (les philosophes décident ce qui est philosophique dans l'histoire de la connaissance humaine), comme une pratique de veille aux frontières épistémologiques (on ne peut pas expliquer le philosophique que par la philosophie). Au moment de l'institution de la philosophie comme discipline, l'ennemi était d'abord la médecine comme pratique susceptible de fournir le premier socle solide pour rendre possible la formulation d'une science du phénomène humain, réduit à un résultat de l'évolution de la vie sur la terre. Le bouclier fut d'abord le « sens intime » – ensuite devenu introspection, intuition, aperception transcendante, etc. – conçu comme une opération de conversion censée rendre possible l'accès à des couches inaccessibles, ou difficilement accessibles, par des savants non philosophes. En ceci le concept de durée n'avait absolument rien de nouveau. Il était très banal de l'utiliser pour prouver l'irréductibilité



de l'homme à la causalité naturelle. La « durée » était simplement une nouvelle formule censée ajouter un « supplément d'âme »<sup>22</sup>, pour répondre à un vieux problème paru au moment de l'émergence de la philosophie dans la France postrévolutionnaire. Le « stock d'arguments » était donc toujours le même.

Une interrogation demeure encore : pourquoi le « mystérieux Egger », au contraire de Bergson, avait-il raté sa carrière ? On peut suggérer très rapidement deux éléments de réponse. Le premier a à voir avec la formation de Egger au cours du Deuxième Empire, qui avait impliqué une certaine inadaptation au contexte postérieur à 1870, ce qui n'était pas le cas pour Bergson, plus jeune et doué d'un capital intellectuel utile en ce moment. Né en Angleterre, Bergson lisait dans leur langue des textes d'empiristes et de médecins anglais, qu'il avait par ailleurs traduits<sup>23</sup>. L'autre élément de réponse a à voir avec l'humiliation que Egger avait subi vers la fin des 1880 quand des élèves de Jean-Martin Charcot (1825-1893), notamment Gilbert Ballet (1852-1916) et Georges Saint-Paul (1870-1937)<sup>24</sup>, l'avaient pris à part, montrant que sa thèse du langage intérieur était falsifiée par les données de la physiologie<sup>25</sup>.

Il n'est pas un hasard alors de voir Bergson reprendre la vieille idée d'une durée intérieure non spatiale, rejouée à la lumière du nouveau contexte marqué par l'associationnisme anglais et le « Kantisme » français, mais de laisser entièrement de côté la question du langage intérieur, trop dangereuse et contestée. Le philosophe mobilise plutôt la distinction entre deux multiplicités, sans doute inspirée par les

22. On ne peut que évoquer encore le suggestif titre d'un livre édité par Jean-Louis Vieillard Baron, *Le Supplément d'âme. Le renouveau du spiritualisme*, Paris, Hermann, 2016.

23. Pour ces aspects cf. la thèse de Marcos Camolezi, *La causalité chez Henri Bergson : formation d'une pensée au contact des sciences expérimentales* (Université de Paris 1, 2017).

24. Cf. Riccardo Roni, *Egger e Bergson*, cit. Et les ouvrages cités par Roni : Henry Hécaen, Jean Dubois, *La naissance de la neuropsychologie du langage : 1825-1865 : textes et documents*, Flammarion, Paris 1969 ; Stefano Poggi, *Gli istanti del ricordo. Memoria e afasia in Proust e Bergson*, Bologna, il Mulino, 1991 ; Jacqueline Carroy, « Le langage intérieur comme miroir du cerveau : une enquête, ses enjeux et ses limites », *Langue française*, n. 132, 2001, p. 48-56 ; Gabriel Bergounioux, « Esquisse d'une histoire négative de l'endophasie », *Langue française*, n° 132, 2001, p. 3-25.

25. Cf. notamment Georges Saint-Paul, *Essais sur le langage intérieur*, Lyon, Storck, 1892 ; et Georges Saint-Paul, « Enquête sur le langage intérieur. Questionnaire », *Revue scientifique*, 18 juin 1892.

discussions sur les nouvelles géométries non euclidiennes qui avaient commencé dans les pages de la *Critique philosophique* et dans la *Revue philosophique de la France et l'étranger*. Mais dans ce cas il faudrait détailler l'argumentation<sup>26</sup>.

Un lecteur ingénu pourrait être surpris de voir publiés en traduction italienne des textes ignorés pendant plus d'un siècle par les historiens français de la philosophie. Comment est-ce possible ? Je laisserai de côté toute explication fantaisiste invoquant l'existence d'une « pensée italienne » ou une « Italian Theory ». À cause de son histoire, en Italie l'enseignement de la philosophie a pris une forme très « historique », avec tous les avantages et les désavantages que cela a comporté. Influencé par l'idéalisme allemand, l'enseignement dans les lycées s'est focalisé sur une histoire non problématisée des « doctrines », et, dans les universités, où la philologie a joué un rôle important, il s'est développé une approche érudite aux textes. En France, au contraire, le lien entre l'enseignement universitaire de la philosophie et celui se déroulant dans la « classe de philosophie », où la philosophie est enseignée par « problèmes », tend à renforcer l'importance des « grands auteurs » et de leurs œuvres, qui sont l'objet de lectures logiques et plus rarement philologiques. Cette situation n'est certes pas homogène : une tradition, subalterne, influencée par les sciences philologiques, historiques et sociales s'est développée dans des institutions périphériques comme l'École pratique des hautes études. On peut la voir à l'œuvre chez les médiévistes, comme dans le travail impressionnant d'Etienne Gilson et de ses élèves. Cependant l'inertie institutionnelle a plutôt invité les historiens de la philosophie avec des ambitions philosophiques à des pratiques vertueuses de relecture d'un corpus limité de textes, qui reviennent ponctuellement dans les programmes scolaires et sont utilisés dans la classe de philosophie comme des instruments pour l'apprentissage de techniques d'écriture et d'argumentation logique.

Faut-il changer cette situation ? On laissera au corps académique et enseignant la tâche de réfléchir sur « l'utilité et les inconvénients » de la pratique de cette histoire de la philosophie pour la formation des esprits et le progrès de la science, pour paraphraser Nietzsche. La situation actuelle peut paraître désolante. Les dernières décennies de réformes éducatives néo-libérales invitant à la startuppisation des chercheurs,

26. Je donne quelques éléments d'explication dans mon essai "What was serious philosophy for the young Bergson?", in Nils F. Schott, Alexandre Lefebvre, *Interpreting Bergson* (dir.), Cambridge, Cambridge University Press, à paraître.

des équipes et des établissements, la relation étroite entre le secondaire et le supérieur, un marché du livre philosophique à la fois saturé et constamment en attente de l'énième « next big thing » philosophique<sup>27</sup>, l'hostilité des philosophes à toute forme de contextualisation et historicisation des textes, le mouvement de déprofessionnalisation des chercheurs, ont contribué à l'émergence de formes de philosophie « pop » ou « de consolation » qui ont certes une longue histoire, mais qui sont aujourd'hui accompagnées par une haine presque barbare de toute forme de pratique académique.

Dans ce contexte l'opération consistant à promouvoir les auteurs auparavant considérés comme des ratés ou des mineurs, malgré les évidents effets positifs en termes d'érudition, ne me semble pas suffire. Après les réhabilitations d'autant d'anciens philosophes méconnus, tels Raymond Ruyer ou Etienne Souriau, peut-on imaginer un Egger « reloaded » sans éclater à rire ? Un effort consistant à « séculariser les mythes », « minorisant » des auteurs considérés comme des classiques, les objectivant et les historisant, ne peut que contribuer à nous détourner des sirènes des relectures brillantes et créatives et nous mettre, peut-être, sur la difficile route de la réflexivité et de la connaissance scientifique de l'histoire de la pensée humaine.

---

27. Par le concept d'« espace d'attention » le sociologue Randall Collins a tenté de rendre compte de l'impossibilité de la coexistence de plus de trois ou quatre grandes positions théoriques animant les débats philosophiques à un certain moment donné de l'histoire. Cf. Randall Collins, *The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change*, Harvard, Belknap, 1998.