

# Bergson et l'Éthique de l'Environnement

— esquisse de la problématique —

Shiguéhiro KATAGUIRI

## Bergson and Environmental Ethics (Abstract in English)

In this present article, I try to elucidate the problematics environmental ethics may encounter by way of the philosophy of Berson as a mirror reflecting them. First of all what to do is to examine if it is possible or not, as it were, to install environmental ethics in Bergsonian philosophy, because there seems to be a strong argument maintaining that even ethics itself, though not environmental, cannot be there, and that Bergson appears to pay no attention to so-called environmental issues.

The possibility confirmed, the next step to take is to make clear the problematics of what is called biocentrism in terms of Bergsonian philosophy, insisting that it is the difference between man and nature that we must realize to preserve or conserve the latter.

At the end a kind of appendix is added in order to throw light on the significance of Bergsonian philosophy for bioethics.

## INTRODUCTION

Pire l'environnement planétaire se met à cause de la destruction de la couche d'ozone, du réchauffement de la Terre, de la déforestation, que sais-je, plus grande l'importance de l'éthique de l'environnement s'avère. Les enjeux s'imposent l'un après l'autre qu'il apparaît difficile pour l'équipement de l'éthique traditionnelle occidentale de traiter, jusqu'à ce que l'on soit dans la nécessité de réviser plusieurs d'entre ses principes\*1. Il y a plusieurs enjeux comme ci-dessous. Par exemple, non seulement l'homme mais autres animaux,

---

\*1. V. H.KATO, *Introduction à l'Éthique de l'Environnement* (KANKYORINRIGAKU NO SUSUME), Tokyo, Maruzen (S.A.), 1994.

ont-ils 《le droit de vie》 ? Devons-nous laisser aux nos descendants l'《environnement qui leur est confortable à habiter》 ? La Terre, est-elle l'être unique qui nous demanderait sa préservation ou conservation, non pas quelque chose comme source inépuisable des ressources ni comme décharge infiniment capable des déchets?

D'autre part, il n'est pas claire que le bergsonisme soit dans le souci des problèmes de la détérioration environnementale. Peut-être il tire la sonnette d'alarme se trouvant devant le danger\*1 de l'aliénation de l'humanité que l'industrialisation aurait amenée, mais il ne serait pas en dehors de l'indifférence générale aux problèmes de l'environnement qui se serait propagée alors comme dans le monde entier européen. Ceci étant, pourquoi 《Bergson et l'Ethique de l'Environnement》 ?

Dans le présent article, nous tentons d'examiner si une sorte d'éthique de l'environnement peut, disons, s'installer dans le bergsonisme ou non, et si c'est possible, de considérer comment la problématique de l'éthique de l'environnement s'y réfléchit. Autrement dit, nous avons l'intention de mettre la problématique en relief en la réfléchissant dans le miroir\*2 du bergsonisme.

---

\*1. V. H.BERGSON, *Œuvres*, Paris, P.U.F., édition du centenaire, 1970. DS. 1239/330. Dans le présent article, désormais la pagination des textes de Bergson est indiquée par référence à la page de l'édition du centenaire et des éditions portant les millésimes 1939-1941 (dans cet ordre avec une oblique y intervenant). Les sigles des éditions sont ci-dessous: DI. : *Essai sur les données immédiates de la conscience*, MM. : *Matière et mémoire*, EC. : *L'Evolution créatrice*, ES. : *L'Energie spirituelle*, DS. : *Les Deux sources de la morale et de la religion*, PM. : *La Pensée et le mouvant*.

\*2. V. ES.897/110 seq. et S.KATAGIRI, 《*Le souvenir comme image aperçue derrière le miroir -L'épistémologie bergsonienne*》 (KYOZO TOSHITENO KIOKU) in : *La Culture(Bunka)*, Tokyo, Le département de la culture de la faculté des lettres de l'université de Komazawa, 1987, pp.143-160. Nous employons le mot 《miroir》 ici principalement dans deux intentions ci-dessous: (1)d'éclairer les aspects qui seront difficiles à regarder ordinairement. (2)d'indiquer que le bergsonisme peut fonctionner significativement comme miroir en démontrant qu'il peut traiter les problèmes de l'éthique de l'environnement. Ces deux intentions semblent compatibles avec les connotations usuelles du mot 《miroir》.

## 1. Est-il possible d'installer une sorte d'éthique dans le bergsonisme?

Avant tout il est question qu'il soit possible que le bergsonisme a son éthique. Concernant la question nous avons l'œuvre du précurseur\*<sup>1</sup> et en la respectant nous voudrions donner notre avis. Deux points ci-dessous peut être indiqués: (a) Si depuis Socrate l'éthique est la science qui recherche ce qui est bon et ce qui est mauvais dans le but de distinguer ce qui doit être fait et ce qui ne doit pas être fait, elle ne peut se dispenser de quelque chose comme proposition. Puisqu'il faut que le jugement du bien ou du mal soit de principe en mesure d'être exprimé dans des propositions, en tant qu'il est un jugement. Autrement dit, pour que l'éthique s'établisse comme science, il faut que les actions humaines aient de principe ses types, ce qui rendrait possibles des jugements du bien ou du mal des types .

Par contre, chez le bergsonisme l'action vraiment libre et créatrice a l'essence qu'elle se produit une seule fois. Peut-être il est possible de mettre en type l'action qui se produit une seule fois, mais la «durée pure» bergsonienne échapperait-elle à tout typage? Non, ce ne serait pas une façon appropriée de parler. Il faudrait dire qu'en tant que l'action est l'expression de la personnalité de l'acteur\*<sup>2</sup> chez Bergson, le typage de l'action est fondamentalement celui en action sans interruption, non pas celui de l'action qui finalement arrive à quelque but ou finit par devenir l'acte accompli. D'autre part, même dans le bergsonisme, il y a une instance ou un ordre où l'itérabilité (qui signifie que quelque chose peut arriver à plusieurs reprises) de l'action et, par conséquent, son typage y sont attestés. On y peut voir l'action qui s'accomplit itérablement, dépendant du cas, ou par l'intermédiaire de langage, ou comme collaboration sociale ou sociétale, ou agissant sur la matière\*<sup>3</sup>. Mais si la «durée pure» est la réalité même, authentique, l'action itérable, aux termes bergsoniens, «superficielle\*<sup>4</sup>» n'est rien de moins que secondaire et

---

\*1. V. MNAKATA, *Le Bergsonisme: Réalité et Valeur* (BERGSON TESUGAKU: JITSUZAI TO KACHI), Tokyo, Tokyodaigaku Shuppankai, 1977.

\*2. V. DI. 113/129.

\*3. V. EC. 623/152 seq.

\*4. V. DI. 83/93.

dérivée, pour ne pas dire qu'elle est fautive. Même si en l'instance comme ça il est possible d'ériger l'éthique en tant que telle, semble-t-il signifiant de traiter les problèmes essentiellement (éminemment en terme scolastique) éthiques dans le bergsonisme? Ceci étant, à la fin, puisque l'éthique ne peut se dispenser des propositions qui expriment ce qui doit être fait, il n'y peut avoir d'éthique essentiellement dans le bergsonisme qui se désillusionne de "possibilité\*1" concernant l'action humaine et fait valoir l'importance de la «durée pure» qui ne peut se répéter?

(b) Même si la «durée pure» est l'action unique, qui ne peut se répéter, serait-elle différente d'un désir privé arbitraire? Suivant l'analyse fameuse\*2 dans *Essai sur les données immédiates de la conscience*, il est insane de demander concernant l'action déjà accomplie si elle aurait été possible ou non avant de s'accomplir. Ni le déterminisme ni la défense de la liberté sélective ne s'établissent sur l'action qui ne s'accomplit pas encore. De sorte que dans le bergsonisme est-il peu important de déterminer si une action est bonne ou mauvaise? Ou une action après une sélection serait-elle bonne en tant que "durée pure" même si elle est jugée mauvaise objectivement comme on dit?

Objection à (a) : Premièrement il faut dire que la «durée pure» est une façon d'être tandis qu'elle est représentée souvent comme «cours de la conscience» . Parce qu'il doit être une distinction entre *avant l'intuition* et *après l'intuition*, comme celle entre «Das Man» (L'On) heideggerien et la «durée pure» , puisque Bergson érige l'intuition en méthode de sa philosophie. Sans cette distinction il n'y aurait même pas de raison pour qu'il écrive son *Essai*. Au moins, il est deux sortes de façons d'être, l'une superficielle, l'autre profonde, et la transition de celle-là à celle-ci peut être considérée comme devoir éthique et alors l'intuition bergsonienne deviendra éthique.

Mais ce devoir, en tant qu'il est une tentative consciente, est possible seulement pour la personne qui sait être en profondeur, autrement dit, avoir l'intuition de la vie. Bien que quelqu'un qui reste sur la surface même si à la possibilité de se

---

\*1. V. PM. 1331/99 seq.

\*2. V. DI. 109/124 seq.

métamorphoser dans la profondeur, il lui est impossible de faire le devoir bergsonien consciemment. Il reste à demander pourquoi la transition de la surface à la profondeur est bonne et l'inverse mauvaise (pour le moment, il peut être répondu que c'est parce que la métamorphose dans la profondeur est de se trouver en contact avec ou conforme à l'« Evolution créatrice »). Mais en tout cas, si cette interprétation est valide, qui me semble consistante avec celle de Docteur NAKATA qui maintient que l'« Evolution créatrice » bergsonienne\*1 est la « valorisation intégrale\*2 » des êtres, il est permis de penser qu'il y peut avoir des jugements du bien et du mal dans le bergsonisme.

Objection à (b) : Comme Bergson lui-même emploie l'expression comme « supra-intellectualisme\*3 », le retour à la « durée » n'est la régression ni à l'instinct ni au désir. Il est permis de penser que chez Bergson, ce qui doit être fait est d'évoluer créativement en se fondant sur les jugements éthiques par l'intelligence. Selon l'arguments\*4 de l'*Essai*, une sélection contemplative entre plusieurs choix pourrait finir par être incapable de déterminer si la dernière choix serait soit imposée ou spontanée. Mais si la « durée pure » y l'emporte, tout passe comme si l'action s'accomplissait réellement au point qu'il n'y a aucun choix en franchissant la condition de sélection des choix tandis qu'il y a des sélections transitoires, et se produisait la plus grande expression de la personnalité de l'agent. Concluons qu'il y a la possibilité d'installer une sorte d'éthique dans le bergsonisme.

---

\*1. Tandis qu'il y a plusieurs auteurs qui regardent la nature à préserver ou à conserver comme une sorte de processus évoluant créateur, il est étonnant qu'il y a peu de référence à Bergson. Par exemple V. M.SAINT-LAURENT, *« Dynamique sociale et environnement »* in: sous la direction de J.A.PRADES et al., *GESTION DE L'ENVIRONNEMENT, ÉTHIQUE ET SOCIÉTÉ*, Québec, Éditions Fides, 1992, pp.27-42, J.BURGOS, *« Poétique et environnement: de la nature comme création continuée »* in: L.REY (directeur de la publication), *ÉTHIQUE ET SPIRITUALITÉ DE L'ENVIRONNEMENT (SÉMINAIRE INTERNATIONAL, RABAT-MAROC 28 au 30 avril 1992)*, Lion, Éditions de la Maisnie, 1994, pp.65-71, Ch.YANNARAS, *« Présupposés ontologiques d'une éthique de l'environnement »* in: ibid. pp.89-96., spécialement le dernier fait remarquer une distinction notable entre l'essence de Dieu ou du Créateur et son énergie, ce qui nous semble très bergsonien, ou est-ce que cela suggérait l'aspect influencé par l'idées grecques du bergsonisme?

\*2. NAKATA, op.cit.p.538.

\*3. V. DS. 1012/41, 1029/63.

\*4. V. DI. 109/124 seq.

## 2. La problématique de l'éthique de l'environnement

Maintenant il faut rechercher la possibilité d'installer l'éthique *de l'environnement* dans le bergsonisme. Mais avant de le faire, c'est la question préalable de déterminer ce qui est l'éthique de l'environnement. S'il s'agit de spécifiquement la nécessité de l'éthique de l'environnement, c'est parce qu'il y a une connaissance que les hommes épuisent les ressources par leurs activités industrielles et de la consommation, alors qu'elles sont limitées, d'autre part en accroissant des déchets polluants détruisent notre planète et que leurs activités présentes pourraient chasser leurs descendants au point du péril de la disparition. En tant qu'elle traite ces problèmes, l'éthique de l'environnement reste au-dedans de l'《anthropocentrisme\*1》. C'est-à-dire que tout ce que les hommes doivent faire est de préserver ou conserver la nature, l'environnement exclusivement pour qu'ils puissent survivre.

Là-contre, il y a comme une 《Deep ecology》, qui maintiendrait que ce serait pour l'environnement lui-même, non pas pour l'homme que celui-ci doive préserver ou conserver celui-ci. Son mot d'ordre serait comme *de l'anthropocentrisme* au 《biocentrisme\*2》! En présupposant cette écologie comme éthique de l'environnement, examinons s'il est possible de l'installer dans le bergsonisme. Il y a deux points à discuter:

(c) L'《évolution créatrice》 bergsonienne est le concept à l'échelle cosmologique qui désigne la processus de l'“élan vitale” depuis le commencement de l'univers. Bergson dit dans son *Deux sources* : 《... c'est l'homme ou quelque être de même signification – nous ne disons pas de même forme – qui est la raison d'être du développement tout entier...\*3》. D'autre part, il témoigne de sa sympathie pour le catholicisme\*4. Il suit de là que parce que le catholicisme regarde l'homme comme 《imago Dei》 (image de Dieu) et le situe au sommet des créatures, Bergson ne pourrait échapper à la critique qu'il aurait tombé dans

---

\*1. V. J.A.PRADES, *L'ÉTHIQUE DE L'ENVIRONNEMENT ET DU DÉVELOPPEMENT*, Paris, P.U.F., 1995, p.33 seq.

\*2. V. id. et EC. 652/186, 720-721/266.

\*3. DS.1154/223.

\*4. V. DS. 1168/240 seq.

l' «anthropocentrisme» ?

(d) Il est vrai qu'il faut distinguer l'ordre de l'durée comme vie individuelle et celle de la création cosmologique tandis qu'il faut bien encore considérer leur relation, mais le processus de la création ne serait-elle pas seulement celle d'impulsion aveugle qui n'aurait aucune moralité comme en le cas concernant la possibilité que la durée serait un tel processus? Si l'on tient compte du fait que l' «évolution créatrice» n'a aucun but, ni aucune finalité, on ne pourrait éviter la question.

Objection à (c) : Il est vrai que l'homme (à parler rigoureusement, le «héros» ou le «mystique») est le déclencheur de l' «évolution créatrice» qui transcende de la matière en s'y fondant, et qu'en tant que tel, le bergsonisme semble de l' «anthropocentrisme», mais en même temps il fait l'homme être à évoluer et dans ce sens il est permis de le regarder comme du «biocentrisme». Bergson dit : «... Il (un génie mystique) voudra faire d'elle (humanité) une espèce nouvelle ou plutôt la délivrer de la nécessité d'être une espèce ...\*1» (Les parenthèses y sont mis par le citateur). D'où il suit qu'en tant que le bergsonisme ne tient pas à l'homme comme espèce, il est évident qu'il n'est pas de l' «anthropocentrisme» .

Au point de vue de la conception de la nature, évidemment le «biocentrisme» ne fait pas la nature comme quelque chose de mécanique cartésien, objet de la maîtrise humaine. Mais il y a deux sous-classes de l' «anthropocentrisme», l'une prend la nature pour quelque chose de vivant comme fait le christianisme traditionnel et l'autre la prend pour quelque chose de mécanique cartésien. Bergson relativise la connaissance scientifique comme produit du processus dans lequel l'homme utilise de la matière pour sa conduite. En d'autres termes, l'évolution créatrice, le réel dépasse la prise de la science. Il est possible de dire que lorsqu'il fait une sorte de critique de la science, il situe la nature vue scientifiquement comme pour ainsi dire «natura naturata» (nature naturée\*2) et à sa base l'évolution créatrice comme «natura naturans» (nature naturante). S'il en est ainsi, il est permis d'appeler le bergsonisme du biocentrisme. Par

---

\*1. DS. 1240/332.

\*2. V. DS. 1024/56.

conséquent, Bergson aurait dit non si l'on avait appelé le catholicisme de l'anthropocentrisme puisqu'il avait une sympathie pour lui.

Objection à (d) : Il y a deux aspects du processus de l'évolution créatrice, l'un dans lequel la vie voulant évoluer surmonte la résistance de la matière à laquelle elle se heurte, l'autre dans lequel la matière fonctionne comme instrument pour que la vie évolue sans qu'elle tombe dans le bas étage. La matière à la fois comme résistance et comme instrument\*1. L'évolution, au moins, est un «progrès dynamique\*2» dans lequel la vie est dans une alternative, ou prendre son «élan» ou avoir le sommeil dur en l'identité de son espèce. Elle n'est plus une série causale linéaire.

En conséquence, il y a une alternative éthique, «élan» comme bon ou arrêt comme mauvais. Mais voilà un autre problème. Ceci étant, dans le bergsonisme, c'est bon d'écraser aucun arrêt, par exemple toute révolution est bonne? Par contre, Bergson dit que l'«évolution créatrice» transcende les deux tendances\*3 qui s'opposent, l'une est celle du «ascétisme concentré», l'autre est celle de la «course au bien-être» allant en s'accéléralant.

Comme en le cas de la «durée pure», l'«évolution créatrice» ne se produit pas par des simples alternatives arbitraires, mais comme si un résultat surprenant s'acquerrait dépassant des alternatives déjà données après la plus grande concentration aux sélections. Et alors aussi il peut s'agir de l'appropriété d'une action humaine en demandant si la meilleur s'accomplit en dépendant des alternatives déjà données. Mais ce qui importe ici, c'est ce que soit à propos de la durée, ou de l'évolution, il est impossible de représenter sa direction, son but par avance. Le but ne fait que s'apercevoir après coup comme «effet rétroactif\*4» suivant la «logique de rétrospection». Il suit de là que l'on ne peut estimer une action qu'après coup. Mais en même temps, il faut admettre que l'évolution se produit en tant qu'elle fait possibles des jugements de valeur. Elle n'a rien d'un courant linéaire d'instinct ni de désir sans aucun jugement de valeur.

---

\*1. V. ES. 831-832/22.

\*2. DI. 83/93, MM. 271/142.

\*3. V. DS. 1229/318.

\*4. PM. 1264/15 seq.

### 3. Conclusion

En ayant en vue tout ce qui est examiné jusqu'ici, prenons en considération le rapport entre ledit «biocentrisme» et le bergsonisme. Celui-là maintient que c'est pour la vie ou la «biosphère» que l'on doit préserver ou conserver l'environnement, ce qui implique la spontanéité ou subjectivité de la Vie. Au termes traditionnels, il traite la vie non seulement comme «natura naturata» mais «natura naturans» et demande que l'on la préserve ou conserve à son intention. Qu'est-ce que c'est que la conséquence? C'est que l'on doit connaître l'intention du tout entier de la nature ou la Vie y compris les hommes ou s'il est quelque processus, la direction dans laquelle il évolue. Mais l'homme peut-il connaître l'intention ou la direction de la Vie entière tandis qu'il y est compris et d'autre part elle le transcende. Même si quelqu'un prétend qu'il connaît l'intention de la Vie entière, qui garantirait que l'intention ne trahisse pas celle consciente ou inconsciente du auteur lui-même qui le prétend\*1? Voilà la grande trappe, dans laquelle le «biocentrisme» doit se garder de tomber.

Est-ce qu'il en est de même du bergsonisme? Ainsi que nous l'avons déjà vu, l'«évolution créatrice» est le processus de la vie entière de l'élan, alors que l'homme est à la tête de l'«évolution créatrice». Mais du point de vue humaine, de principe il ne peut y avoir quelque chose comme ni but ni direction de l'«évolution créatrice», quand même il en serait autrement de comme Dieu. De l'ordre de possibilité est ce qui semble à l'homme but ou direction de la Vie, que la vraie évolution de la vie toujours dépassera. Pour autant, comme nous l'avons déjà confirmé, ce n'est pas que l'homme en tant que héros de l'«évolution» peut abolir toute «possibilité» (arrêt), quelle que soit elle. Une simple négation d'une possibilité, comme affirmation de l'autre possibilité qui est en opposition avec celle-là, ne fait que rester dans le même cadre de la sélection des alternatives déjà acquises.

Alors que faire? Au moins, il est possible de dire ci-dessous. En ledit cas concernant l'«durée pure» individuelle, la détermination du bien ou du mal de l'action dépend du surgissement du contact de la durée avec l'«évolution

---

\*1. V. J.A.Prades, op.cit.,p.68,N.B.1.

créatrice》(s'il y a un contact, l'action est bonne). Mais le contact ici ne signifierait ni d'identification naïve de soi-même avec l'《évolution créatrice》, la Vie entière, ni de compréhension de son intention, en supposant qu'il soit possible de se comprendre.

Ou plutôt, l'homme en tant que tel ne peut comprendre l'intention de la Vie, c'est-à-dire que c'est de l'altérité de la nature à lui qu'il doit se rendre compte. Originellement, de principe, l'intention prétendue de la Vie n'est rien de moins que celle comme relative à l'homme, non pas celle de la Vie en soi-même. La délimitation de 《relative à》 est inéluctable.

Alors il y peut avoir une objection que s'apercevoir de l'altérité de la nature nous amènerait à reconnaître que l'homme serait séparé de la nature une fois pour toutes, ce qui semblerait contradictoire avec le bergsonisme. Encore que faire?

Souvenons-nous de la distinction fameuse bergsonienne des multiplicités qualitative et quantitative\*1. Par exemple, les couleurs rouge et jaune, juxtaposées, ne se fondent pas dans la couleur orange, mais là-contre, l'orange lui-même consiste en deux couleurs virtuellement, en puissance\*2. Il y a une différence interne dans la simple couleur orange. Aussi bien que cela, l'altérité de la nature à l'homme est une différence qualitative, interne. Au point du vue comme divine, il y a l'《évolution créatrice》entière dans laquelle il y a l'altérité qualitative interne et au point du vue du dedans on peut l'apercevoir comme quantitative, c'est-à-dire que l'on prend l'homme et la nature séparément. En fin de compte, selon la position du bergsonisme soutenant qu'en même temps que l'《évolution créatrice》promeut la survivance de l'homme, elle l'appelle à évoluer, il est possible de dire à propos des principes fondamentaux de l'《éthique de l'environnement》ci-dessous:

(1) Comme il est le porteur de l'《évolution créatrice》, la matière étant à la fois l'instrument et l'obstacle pour lui, l'homme ne doit ni détruire la nature ni disparaître pour elle (la négation de la 《Deep ecology》?).

(2) Comme il est le héros de l'《évolution créatrice》, l'homme doit la préserver

---

\*1. V. DI. 59/65.

\*2. V. DS. 1225/313 seq., PM. 1266/18 seq., 1418-1419/210, 1455/259 seq.

ou conserver pour lui-même. Mais il ne faut pas oublier pour autant qu'elle le dépasse, autrement dit qu'elle est l'autrui pour lui. Quand même la préservation ou conservation pour «l'homme lui-même» semblerait accentuer l'égoïsme humain, la reconnaissance de l'altérité de la nature arrêtera l'apparition d'une sorte de chauvinisme qui aimerait la nature comme projection de son égoïsme. Mais Il reste à nous assurer la reconnaissance concrètement contre ladite trappe de le «biocentrisme» .

#### Appendices (Bergson et la bioéthique\*1)

Aussi bien qu'en le cas de l'éthique de l'environnement, quant à la bioéthique, le bergsonisme semble se montrer à son avantage. Parce que l'importance de la bioéthique elle-même s'avère plus grande aussi, nous ferions mieux de dire quelques mots sur le rapport de la bioéthique et du bergsonisme.

#### Le nouveauté imprévisible

Un problème fondamental de la bioéthique est ce qu'est vivre. Et à part différences fines des arguments, sommairement d'une part il y a une position qui soutient que vivre consiste en l'existence de la raison ou l'intellection à la hauteur comme faculté de réfléchir sur soi-même, d'autre part une autre qui soutient que c'est en l'existence de la continuation ou la durée de la conscience. De celle-là il suivrait qu'il soit permis de tuer même des enfants, puisqu'ils n'ont pas d'intellection à la hauteur\*2. La conception de l'homme y semble trop étroite. Là-contre, le bergsonisme, évidemment est pour l'autre position, qui insiste sur l'importance de la durée de la conscience.

---

\*1. V. en la matière en détail notre article, «*Bioéthique et la Philosophie de Bergson*», in : *Le Recueil des matériaux de recherche éthique de la vie et de l'environnement (SEIMEI TO KANKYO NO RINRIKENKYU SHIRYOSHU)*, Chiba (au Japon), Chibadaigaku Kyoyobu Rinrigakukenkyushitsu (Le département d'éthique de la faculté propédeutique de l'université de Chiba) 1990, pp.21-26.

\*2. V. M.Tooley, «*Abortion and Infanticide*» in: *Philosophy & Public Affairs* 2,no.1(Fall 1972), trad.en japonais par M.MORIOKA, in: édit par H.KATO et N.IIDA, *Le Fondement de la bioéthique (BIOETHICS NO KISO)*, Tokaidaigaku Shuppankai, 1988.

Mais même si vivre est ce qu'il y a de la continuation de la conscience, ce n'est pas suffisant. Parce que quant aux problèmes concernant l'euthanasie ou la mort cérébrale, c'est de la «Quality of life» (qualité de la vie) qu'il s'agit. C'est-à-dire que ce qui importe est comment vivre. Il y pourrait avoir une vie qui ne mérite pas de vivre. Mais qu'est ce que c'est?

Par exemple, on dit qu'il y a des «Life cycles» (cycles de la vie) ou «Life stages» (étages de la vie) comme on va à l'école, passe en les années successives, en sort, obtient un emploi, se marie, est promu, a des enfants, les élève, et résigne. Il est vrai que ces cycles diffèrent et varient selon les sociétés et les temps et selon des individus mais il y a quelque chose de commun. C'est les répétitions des types. Tout se passe comme si qui que ce soit on vivrait par les cycles ou étages ressemblants. Cependant il y a des aspects irréductibles aux types comme tels dans notre vie. Autrement dit, nous pouvons faire l'expérience vive et profonde de notre vie elle-même ininterrompue, se métamorphosant, ce que Bergson désigne par les mots «durée pure», et un des traits de son caractère n'est rien de moins que la «création continue d'imprévisible nouveauté\*1». Elle est vécue spécifiquement comme au temps de la crise de l'identité de soi-même (non seulement dans la jeunesse mais aussi dans la vieillesse même dans la maturité) sinon omniprésent est le moment privilégié comme expérience proustienne de la madeleine. Il faut prendre en considération la «durée» de notre vie quand il s'agit de la «Quality of life».

#### La virtualité

On ne peut se dispenser du concept de la virtualité quand il parle du concept bergsonien de la vie. Tandis que celui-là porte l'importance dans plusieurs aspects problématiques, mettons au point celui de la perception.

Selon *Matière et mémoire*, quand nous percevons quelque chose, il en est possible par la synthèse de la mémoire pourvue des souvenirs des expériences passées. Mais il ne faut pas comprendre cette synthèse comme abstraction d'une qualité quelconque commune aux perceptions présente et passée. Ce serait de point de vue nominaliste, cependant, Bergson nie le réalisme en le sens

---

\*1. PM. 1331/99, V. PM. 1259/9 seq.

scolastique et le nominalisme en tant que tel. Selon lui, la perception déjà porte certains sens généraux qui sont spéciaux à chaque espèce des animaux\*<sup>1</sup> Or, qu'est-ce que la virtualité concernant la mémoire signifie?

Faisons appel aux comparaisons que Bergson lui-même emploie souvent\*<sup>2</sup>. Si une mélodie est entendue comme telle, c'est parce qu'il y a une grande variété d'ébranlements des sons que les notes désigneraient. Néanmoins si l'on écoute chacun des sons séparément, la mélodie presque disparaît. L'unité d'une mélodie se réalise par ce que chaque son est là virtuellement. Voici l'autre comparaison à laquelle nous avons déjà fait appel ci-dessus dans notre texte. Une couleur peut être orange par ce qu'il y a le jaune et le rouge virtuellement en elle. Aussi dans le cas de la perception, par ce que les moments «matériels» (en le sens aristotérique et scolastique) se produit virtuellement, là se forment la généralité et l'universalité.

Chez Bergson, ce qui est virtuel est inconscient quand même il ne serait pas nécessairement sexuel à la différence du concept freudien de l'inconscient, et notre conscience consiste en l'actualisation du virtuel. Il faut la délibération pour décider s'il y a de l'inconscient ou non, cependant au moins dans le bergsonisme notre personnalité peut exister virtuellement. D'où il suit qu'une personne peut vivre après la mort cérébrale comme on dit.

#### La personnalité dynamique

Selon le concept de la personnalité qui s'est développé en Europe en les temps modernes, un individu est regardé essentiellement comme sujet moral et légal des droits et des devoirs, où son identité dépend principalement d'universalité ou généralité formelles. Là-contre, dans le bergsonisme, quoiqu'il y ait l'identité de la personne, elle est comprise comme celle de l'être évoluant et se métamorphosant, par conséquent, l'individualité concrète de la personne y vaut mieux que son universalité ou généralité formelles. En outre quand prenant en considération le rapport de la personne et de la faculté des actions, elle a besoin de l'actualisation des actions. Peut-être en le cas du sujet moral et légal aussi,

---

\*1. V. MM.296/173 seq.

\*2. V. DI. 66/74 seq., 71/79, MM. 240/102, PM. 1382/163 seq.

c'est pour prescrire les actions morales et légales que le concept est formé, mais vu l'expression bergsonienne comme «créer des actes en se créant à nouveau\*1», il est remarquable qu'il soit une étroite corrélation entre la métamorphose dynamique de la personnalité et la création de l'action dans le bergsonisme. Autrement dit, la personne y est non seulement le sujet actualisant la faculté déjà acquise des actions mais le sujet acquérant celle nouvelle des actions.

Parce que dans beaucoup de problème bioéthique, il s'agit de l'existence de la personnalité, on espère que le concept bergsonien de la personnalité dynamique jouera un grand rôle pour éclairer la problématique.

---

\*1. V. ES. 838/31.