

La mentalité collective dans la société humaine

Ayako OZEKI

Introduction

Aujourd'hui on parle de plus en plus des bienfaits et des conséquences néfastes de la démocratie d'après-guerre au Japon en remettant en cause les rapports entre l'individu et la société ainsi que la manière d'y penser. Certains soutiennent que les mauvais effets de la modernisation ont accentué la subjectivité individuelle et qu'en conséquence les liens sociaux se sont relâchés. Ces derniers mettent en exergue les maux engendrés par l'égoïsme et la désorganisation tandis que la génération qui a perdu confiance en elle-même et ne peut pas obtenir son identité individuelle semble attendre la réhabilitation du secteur public et de la communauté en réaction à la situation sociale.

Cependant cette sorte d'argument qui oppose l'individu et la société suppose à priori la présence de «l'individu» et de «la société.» Pour les philosophes qui réfléchissent à tous les faits de manière radicale et sans aucune présupposition comme pour les sociologues qui ont un champ d'investigation précis, la seule question fondamentale est de savoir si la substance de la société existe ou non. La société n'est-elle qu'un rassemblement d'individus? L'essence de la société se réduit-elle aux individus qui la constituent? Ou bien la société existe-t-elle de manière tout à fait indépendante et l'individu n'est-il pas l'unité minimum indivisible ou encore qu'une partie du tout?

Il va sans dire que nous sommes tenus d'exister en tant que personne. Chaque individu a sa dignité propre et distincte de celle des autres. Mais depuis la naissance nous sommes placés dans le tissu serré de la société formé par toutes les autres personnalités. C'est là que nous avons la faculté de penser dans une langue et une culture déterminées, et que nous nous insérons dans un système. A l'intérieur de soi-même coexistent l'individualité et la sociabilité.

Dans cet essai, nous essayerons de dépasser le conflit stérile opposant la question de l'individu à celle de la communauté en saisissant la clé d'un phénomène que Bergson a appelé «la mentalité collective.» Nous introduirons dans la relation entre l'individu et la société la notion de mentalité collective que nous avons fabriquée, à l'intérieur de laquelle nous agissons et qui en retour exerce son influence sur nous. C'est ainsi que nous rechercherons ce que doit être une vie ouverte à la totalité humaine qui nous définit radicalement au-delà de l'humanisme moderne réduisant le tout au sujet et au-delà d'une société pleine de contraintes, de restrictions et d'obligations.

1. La société dépassant l'individu

Habituellement nous agissons comme si nous suivions notre propre décision. Nous saisissons l'environnement qui nous entoure à travers notre jugement, connaissons toutes sortes de choses, émettons des choix qui nous sont offerts et nous nous adaptons aux situations. Nous prenons une décision et la mettons en pratique en fonction de nos intérêts et de notre échelle des valeurs. Tant que ce processus n'est pas bloqué, nous ne sommes pas conscients de la société qui nous entoure. C'est lorsque nous ne pouvons plus agir à notre guise que la société apparaît incontestablement devant nous. C'est alors que nous la percevons comme un objet qui nous donne des interdits et des ordres, nous punit et nous corrige. Le jeune enfant prend pour la première fois connaissance des autres, dans la plupart des cas ses parents, en tant que personnes allant à l'encontre de sa volonté. Il répond à l'appel d'autrui et agit avec autrui. C'est ainsi qu'il apprend le rôle qu'on lui assigne et acquiert l'image intégrale de lui-même en tant que personne jouant un rôle. Il se situe ainsi dans la société.

Bergson décrit l'actualité sociale où nous nous trouvons comme une force qui nous enseigne la norme et nous impose l'obligation. Le début de *«Les deux sources de la morale et de la religion»* s'ouvre par le souvenir du fruit défendu. L'expérience de l'enfant fondée sur l'interdiction venue des supérieurs et sur l'obéissance dessine sous ses yeux la société en tant que norme supérieure d'où provient l'autorité des parents et des maîtres.¹

Pourquoi donc la société arrive-t-elle à exercer une telle puissance sur nous alors que nous devrions choisir librement notre norme d'action? Pourquoi la société à laquelle nous appartenons peut nous contraindre malgré nous? Pourquoi donc la société qui nous entoure, la loi et la morale peuvent-elles décider de nos comportements et d'où vient cette légitimité? Qu'est-ce qui fonde la norme sociale?

Examinons une des questions qui est aujourd'hui d'actualité: «Pourquoi ne doit-on pas commettre meurtre?» On essaye souvent d'y répondre du point de vue de l'animal en invoquant la biologie et la psychologie. On compare l'homme avec les animaux et on évoque le fait que l'animal en poursuivant la conservation des espèces ne tue jamais ses congénères hormis durant certaines saisons particulières. On arrive ainsi à la conclusion que l'homme doit être dominé par un instinct héréditaire et que par conséquent, le meurtre est contraire à «la nature.» On explique aussi que malgré cela l'homme commet des actes anormaux d'homicides sur ses congénères, et que c'est parce qu'il prolifère trop dans un

¹ Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932, P.U.F. «Quadrige»: 1992, Cf. p.1

espace limité où les individus se trouvent en surabondance. L'individu n'est plus un être autonome, il n'est qu'un moyen au service de l'espèce et du gène. L'exemple extrême serait un organisme capable de maintenir son système autonome qu'à travers l'unité du groupe, c'est-à-dire à travers un ensemble d'individus. Si un individu sort du groupe, il ne peut plus survivre. Un tel individu se situe à la frontière du concept d'individu.

L'image d'une société considérée comme un organisme existe depuis les temps bibliques où l'église était comparée à un cep dont le tronc serait le Christ. Cette comparaison a engendré surtout dans la sociologie du dix-neuvième siècle un grand courant simultané au développement de la biologie. Bergson aussi analyse en détail le processus de la comparaison des groupements d'individus dotés de volonté et faisant partie d'une organisation sociale avec un organisme. «Les membres de la cité se tiennent comme les cellules d'un organisme. L'habitude, servie par l'intelligence et l'imagination, introduit parmi eux une discipline qui imite de loin, par la solidarité qu'elle établit entre les individualités distinctes, l'unité d'un organisme aux cellules anastomosées.»² Ici la société ne constitue pas une existence extérieure s'opposant à l'intérêt de l'individu. C'est sous son aspect sociable que l'individu peut rester lui-même. «Par la surface de nous-mêmes nous sommes en continuité avec les autres personnes, semblables à elles, unis à elles par une discipline qui crée entre elles et nous une dépendance réciproque. S'installer dans cette partie socialisée de lui-même, est-ce, pour notre moi, le seul moyen de s'attacher à quelque chose de solide?»³

Nous nous étonnerons de voir combien à la surface du moi nos actions se réalisent sans aucune relation avec notre état intérieur comme s'il s'agissait de phénomènes tout naturels. Bergson a expliqué en détail le processus dans un premier ouvrage principal qu'il appelle: «*Essai sur les données immédiates de la conscience*». Nos actions quotidiennes s'inspirent bien moins de nos sentiments eux-mêmes, infiniment mobiles, que des images invariables auxquelles ces sentiments adhèrent. L'impression reçue de l'extérieur remue une idée pour ainsi dire solidifiée à la surface et provoque des mouvements qui ressemblent à des actes réflexes sans que la personnalité s'y intéresse.⁴ Une vie extérieure répond mieux aux exigences de la vie sociale et c'est ainsi que la plupart de nos actions quotidiennes s'accomplissent. Dans cette œuvre Bergson vise à faire remarquer les limites du déterminisme et à montrer la possibilité de la liberté. Mais il accepte l'idée que nos

² *Ibid.*, p.6

³ *Ibid.*, p.7

⁴ Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889, P.U.F. «Quadrige»: 1993, Cf.pp.126-127

actions soient dans la plupart des cas générées par le monde environnant plutôt que par nous-mêmes. Nous avons tendance à abandonner notre liberté et à nous ensevelir dans des actions automatiques. Sur ce point Bergson approuve le déterminisme.

C'est Emile Durkheim, un sociologue contemporain de Bergson, qui a refusé plus systématiquement de réduire la société à l'individu. Le mot «mentalité collective» tire son origine de l'«esprit collectif», sa propre terminologie. En tant que chef de file d'un des courants de la sociologie, il oppose le terme «socialisme méthodologique» au terme «individualisme méthodologique» qui analyse la société sous l'angle de l'individu. Il refuse de considérer la société comme un simple ensemble d'individus et place la substance de la société sur une autre dimension que l'individu. Quant à l'esprit collectif, il ne le réduit pas à la mentalité individuelle mais il le regarde comme une existence propre en soi.

Durkheim déclare que «La première règle et la plus fondamentale est de *considérer les faits sociaux comme des choses.*»⁵ Il définit les faits sociaux comme suit: «Est fait social toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure; ou bien encore, qui est général dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles.»⁶ Il s'agit des manières d'agir, de penser et de sentir, telles que la religion, le droit et le système des monnaies et des signes. Durkheim critique le fait que les anciens penseurs «n'ont vu dans les arrangements sociaux que des combinaisons artificielles et plus ou moins arbitraires.»⁷ Nous ne pouvons pas plus par exemple choisir arbitrairement la forme de nos maisons, de nos vêtements, et des voies de communication. Durkheim prétend traiter ces faits sociaux comme des *choses* données et pense que ce sont des choses «dont la nature n'est pourtant pas modifiable à volonté.»⁸

Durkheim soutient qu'il nous faut élucider les choses de manière scientifique sur la base des rapports de causalité. Cela revient à dire que nous devons adapter les choses à la loi de la causalité. Dans cet objectif, il a introduit le déterminisme dans les faits sociaux. Les faits précédents entraînent les faits suivants et les déterminent. «A un même effet correspond toujours une même cause.»⁹ «La cause déterminante d'un fait social doit être cherchée parmi les faits sociaux antécédents, et non parmi les états de la conscience individuelle.»¹⁰ Les faits sociaux en tant

⁵ Emile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, 1895, P.U.F. «Quadrige»: 1997, p.15

⁶ *Ibid.*, p.14

⁷ *Ibid.*, p.19

⁸ *Ibid.*, p.VIII

⁹ *Ibid.*, p.127

¹⁰ *Ibid.*, p.109

que *choses* n'apparaissent pas toujours dans la matière. La conscience est aussi un fait collectif et obéit au déterminisme. «[...]les états de la conscience collective sont d'une autre nature que les états de la conscience individuelle; ce sont des représentations d'une autre sorte. La mentalité des groupes n'est pas celle des particuliers; elle a ses lois propres.»¹¹

2. La société immanente à l'individu

Dans une société à la substance ainsi définie, l'individu conscient ne peut-il pas faire quelque chose? Durkheim convient que «Sans doute, Il ne peut rien produire de collectif si des consciences particulières ne sont pas données.»¹² Mais il faut que ces consciences soient associées et combinées. De cela résulte la vie sociale. «En s'agréant, en se prénéant, en se fusionnant¹³, les âmes individuelles donnent naissance à un être[...] qui constitue une individualité psychique. [...]Le groupe pense, sent, agit tout autrement que ne feraient ses membres, s'ils étaient isolés.»¹⁴

S'il en est ainsi, ce qui est à l'origine de l'action n'est pas l'individu, mais la société. Il est vrai qu'en nous engageant dans un groupe nous agissons contrairement comme des individus. La psychologie d'un groupe sous l'emprise de la panique ne peut être expliquée du point de vue de la mentalité de chacun. Mais est-ce qu'il ne faut pas plutôt considérer le «moi pris de panique comme étant impliqué dans le groupe»? Celui qui court de droite à gauche s'imprégnant de la psychologie des foules ou qui aide son prochain et agit héroïquement, c'est chacun d'entre nous.

La société n'est pas ce que quelqu'un d'autre a construit et pris au dehors de nous. Le monde n'existe pas à l'extérieur de nous, comme un être statique, qui se différencie de nous, car ce qui constitue le monde, c'est nous-mêmes. La société construite par nous-mêmes ne pourrait pas exister sans nous. Bergson dit aussi: «Une société humaine est un ensemble d'êtres libres.»¹⁵ Il affirme aussi bien que Durkheim combien la société impose ses obligations à l'individu mais il explique en plus la différence fondamentale entre une société constituée de multiples volontés

¹¹ *Ibid.*, p. X VII

¹² *Ibid.*, p.103

¹³ Ogawa a rédigé une critique sur les concepts de fusion, d'agrégation et de pénétration des âmes chez Durkheim: Il affirme que les concepts sont impossibles dans la mesure où leurs modes ne sont pas expliqués et il tente de les expliquer phénoménologiquement. Voir Tadashi OGAWA, *Le fondements de la sociologie de Durkheim*, Tadashi OGAWA éd. *Fun'iki to Shugoshinsei (Atmosphère et mentalité collective)*, Kyoto University Press, 2001, p. 358.

¹⁴ *Op.cit.*, p.103

¹⁵ Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p.3

libres et l'organisme placé sous les lois incontournables de la nature. «L' obligation est une nécessité avec laquelle on discute, et qui s'accompagne par conséquent d'intelligence et de liberté.»¹⁶

Comment et pourquoi l'individu libre de se soustraire aux contraintes peut-il avoir des obligations sociales? Bergson pense que la mentalité collective et la mentalité individuelle sont immanentes mutuellement. C'est-à-dire que la mentalité collective est l'expérience acquise par les générations successives, déposée dans le milieu social et restituée par ce milieu à chacun de nous. A son avis, il est vrai que la mentalité collective dépasse l'individu, mais elle est en même temps immanente à la mentalité individuelle.

La société se manifeste à la surface de notre moi. Le moi dans la société et en rapport réciproque avec elle, est contraint en général par les obligations qui lui président et subit l'influence des mentalités collectives dominant socialement. Bergson considère que de cette façon le moi ne peut pas ne pas contenir la sociabilité à l'intérieur de lui-même. Et c'est cette mentalité sociale située à la superficie du moi qui le fait agir conformément à la société. «[Notre moi] est lui-même socialisé. [...] Sans quelque chose d'elle [la société] en nous, elle n'aurait sur nous aucune prise.»¹⁷

Bergson ne nie pas l'existence d'un moi individuel qui vit au milieu de la société en interagissant avec le monde environnant. Pour saisir le moi, il nous faut éclaircir la relation entre le moi social qui touche à la société et le moi individuel qui réagit à ce dernier. Dans ce but Bergson cite l'exemple du conflit de conscience.

La morale est essentiellement une obligation imposée à l'individu à la demande de la société ou du groupe. Elle n'est pas intrinsèque à l'homme et ne se développe pas en direction de la société. Elle fonde ses normes au profit de la vie communautaire, du maintien de l'ordre social et du bien-être public. Elle est la règle du comportement considéré comme souhaitable en général pour un groupe social. Mais en étant fortement intériorisée, elle perd son caractère de contrainte et devient le «Bien» recherché spontanément par l'individu. La morale érigée en règle sociale s'établit à l'intérieur de chaque personne dans le processus de socialisation pour se transformer en règle interne, autrement dit pour devenir la «conscience.»

Bergson assimile la conscience au moi social. Pour citer un exemple il analyse le processus psychologique du criminel pris par des remords de conscience et qui vient se dénoncer. Cet exemple est très suggestif, car Bergson considère le

¹⁶ *Ibid.*, p.93

¹⁷ *Cf. Ibid.*, p.8

sentiment de culpabilité du criminel comme le résultat d'une perturbation des rapports entre le moi social et le moi individuel. Le criminel essaie d'effacer le passé et de faire comme si le crime n'avait pas été commis. Pour la société qui ignore son acte, il est l'homme qu'il était avant, c'est-à-dire l'homme qu'il n'est plus maintenant. Mais sa connaissance du crime à lui subsiste. C'est-à-dire l'homme qu'il est actuellement, le criminel, est étranger à la société. De par cette solitude il confesse son crime et renoue ses relations avec les autres hommes. En étant ainsi l'auteur de sa propre condamnation, la meilleure partie de sa personne pourrait échapper à la peine.¹⁸

Le moi social ne s'oppose pas nécessairement au moi individuel. Ou plutôt Bergson dit qu'il en coûte de se laisser aller, c'est-à-dire de ne pas fixer son moi individuel au niveau prescrit par le moi social. La solidité du moi est possible dans la solidarité sociale. L'obligation est à la fois un lien entre les hommes et lie chacun de nous à lui-même.¹⁹

Comment donc le moi est-il socialisé? Bergson regarde ici le rôle du langage. Même si personne n'est là, même s'il ne fait que penser, l'homme se parle à lui-même grâce au langage. L'âme de la société est immanente au langage que l'homme se parle à lui-même.²⁰

3. L'intelligence et l'instinct

Durkheim dit que la contrainte sociale est «naturelle.» L'individu se trouve en présence d'une force qui le domine et devant laquelle il s'incline. Cette force ne dérive pas d'un arrangement conventionnel, mais elle sort des entrailles même de la réalité. Elle est le produit nécessaire de causes données. Aussi, pour amener l'individu à s'y soumettre de son plein gré, il suffit de lui faire prendre conscience de son état de dépendance et d'infériorité naturelles. Durkheim pense qu'il suffit de faire comprendre à l'homme combien l'être social est plus riche, plus complexe et plus durable que l'être individuel.²¹

La règle sociale a donc pour fondement la nature et la nécessité; Sur quoi cela repose-t-il? Le moi conscient qui est socialisé mais qui conserve son esprit individuel ne peut pas obéir complètement à la nécessité de la nature comme le feraient les cellules d'un organisme. Ces deux mentalités sociale et individuelle, «comment ils sont discordantes, et comment l'un des deux peut déconcerter

¹⁸ Cf. *Ibid.*, pp.10-11

¹⁹ Cf. *Ibid.*, pp.8-9

²⁰ Cf. *Ibid.*, p.p.8-9

²¹ Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, Cf.pp.121-122

l'autre?»²² Néanmoins, en supposant même que la société puisse nous contraindre, comment peut-elle y arriver? Bergson considère l'intelligence comme la source de l'obligation sociale.

Il traite de l'évolution dans son ouvrage *«L'évolution créatrice»*.²³ A chaque extrémité de ce développement, il cite les hyménoptères et l'humanité. La ruche ou la fourmilière la plus évoluée dans un sens sont des organismes, dont les éléments sont unis entre eux par d'invisibles liens. Et l'instinct social de la fourmi est la cause en vertu de laquelle chaque tissu, chaque cellule d'un corps vivant fonctionne pour le plus grand bien de l'ensemble.²⁴ Bergson soutient que la société humaine possède la même structure. «La cellule vit pour elle et aussi pour l'organisme, lui apportant et lui empruntant de la vitalité; elle se sacrifiera au tout s'il en est besoin; et elle se dirait[...] que c'est pour elle-même qu'elle le fait. [...] elle [l'obligation] implique, à l'origine, un état de choses où l'individuel et le social ne se distinguent pas l'un de l'autre.»²⁵ Bergson fait l'hypothèse que l'obligation sociale n'est pas de nature instinctive mais que l'obligation eût été l'instinct si les sociétés humaines n'avaient été dotées en quelque sorte de variabilité et d'intelligence.

Cependant dans le cas de l'homme ce qui fait fonction d'instinct est l'intelligence. «[...] le travail auquel s'employait l'intelligence [...] était de mettre plus de cohérence logique dans une conduite soumise, par définition, aux exigences sociales.»²⁶ L'intelligence est un outil destiné à faire face au monde extérieur de manière plus souple que l'instinct. «Dans une ruche ou dans une fourmilière, l'individu est rivé à son emploi par sa structure, et l'organisation est relativement invariable, tandis que la cité humaine est de forme variable, ouverte à tous les progrès.»²⁷ Cette souplesse a introduit la liberté dans la société constituée d'êtres intelligents. Les cellules de l'organisme ou les fourmis vivant dans la fourmilière créent par instinct des réactions déterminées qui paraissent altruistes aux objets extérieurs déterminés. Les cellules comme des fourmis n'ont aucune conscience d'elles-mêmes et ne réfléchissent pas à leur existence. Mais l'homme qui en est venu à posséder l'intelligence sait concevoir des doutes sur l'obligation sociale. Il en résulte que la société est placée dans une situation critique où le lien se relâche et où l'ordre s'écroule. Bergson a donc compris que la société utilise «la fonction

²² Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p.108

²³ Bergson, *L'évolution créatrice*, 1907, P.U.F., «Quadrige»: 1994

²⁴ Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Cf., p.24

²⁵ Cf. *Ibid.*, p.p. 33-34

²⁶ *Ibid.*, p.17

²⁷ *Ibid.*, p.22

fabulatrice» pour faire appel à l'intelligence au profit de la conservation de soi-même.

La religion en est l'exemple le plus notable. Bergson a opposé la religion dynamique et ouverte à la religion statique et close. Ici il se demande pourquoi la superstition la plus basse a été acceptée par *l'homo sapiens*, seul être doué de raison. La raison est que l'homme craint la mort qui le visitera inévitablement tôt ou tard. Bergson pense que la fonction fabulatrice de la religion statique forme la mentalité collective qui donne la peur de la mort en même temps qu'elle l'apaise et que cette mentalité nous fait accomplir des actes irrationnels fondés sur la superstition.

Il s'attache au fait que l'homme peut concevoir l'idée générale de la mort et c'est là la particularité qui le distingue des animaux. L'animal sait distinguer l'être mort de l'être vivant mais il ne se représente pas la vie ni même la mort en général. Il ne prévoit pas non plus devant l'être mort qu'il devra mourir à son tour. Tous les êtres vivants hormis l'homme se cramponnent à la vie et agissent tout simplement de manière automatique et par instinct. A l'inverse, l'homme est dotée de l'intelligence reçue de la nature; C'est donc un individu créateur, indépendant et qui agit librement. Avec l'homme intelligent apparaît la réflexion. Elle produit un éloignement entre nous et la vie. Par conséquent apparaît la faculté d'observer sans utilité immédiate, de combiner des observations provisoirement désintéressées, enfin d'induire et de généraliser. Constatant que tout ce qui vit autour de lui finit par mourir, il est convaincu qu'il mourra lui-même.²⁸

Cette conclusion nous inspire de l'inquiétude car l'être intelligent ne vit plus seulement dans le présent; il n'y a pas de réflexion sans prévision, pas de prévision sans inquiétude, pas d'inquiétude sans un relâchement momentané de l'attachement à la vie.²⁹

Pour apaiser cette inquiétude il nous faut prendre des mesures. Bergson allègue la religion en tant qu'assurance pour échapper à l'angoisse de sa propre mort et en tant que réaction défensive et naturelle face à la représentation de la mort fondée sur l'intelligence. Il n'y a pas d'humanité sans société, et la société demande à l'individu un désintéressement que l'insecte, dans son automatisme, pousse jusqu'à l'oubli complet de soi. Mais en revanche l'intelligence humaine a engendré l'égoïsme et la réflexion a libéré le moi du désintéressement. Il en résulte que la société est exposée à une crise de dissolution. C'est la religion statique qui oppose l'intelligence à l'intelligence de la réflexion. Elle attache l'homme à la vie, et par conséquent l'individu à la société, en lui racontant des histoires comparables à

²⁸ Cf. *Ibid.*, p.p. 134-136

²⁹ Cf. *Ibid.*, p.222

celles dont on berce les enfants.³⁰

Ce que ces histoires racontent, c'est la possibilité de survie. «A l'idée que la mort est inévitable, la nature oppose l'image d'une continuation de la vie après la mort.»³¹ Si l'on ne croyait pas à la persistance des individualités qui composent les sociétés, leur autorité deviendrait menacée. Il importe donc que les morts restent présents. Plus tard viendra le culte des ancêtres. Il faudra pour cela que les morts soient rapprochés des dieux, et qu'il y ait des dieux. Ainsi un culte sera célébré et la mythologie se formera.

La plupart de ces mythologies et de ces concepts de survie de l'âme produits par la fonction fabulatrice de l'intelligence sont irrationnels et ne sont que des histoires auxquelles on ne pourrait pas croire si on y réfléchissait calmement. Mais Bergson soutient que malgré leur absurdité et malgré que nous sommes en droit de les rejeter, nous ne pouvons pas nous empêcher de les accepter car elles nous sont absolument nécessaires. Notre intelligence a créé cette idée de la mort en faisant appel à la fonction fabulatrice afin de pallier à notre peur et à notre angoisse de la mort bien avant qu'elle n'arrive. Puisque ces histoires ne sont pas évidentes empiriquement, nous devons en douter facilement grâce à notre intelligence. Elles paraissent inacceptables du point de vue de la mentalité individuelle, mais elles sont *sine qua non* pour la mentalité sociale.

4. La société ouverte

Nous avons analysé ci-dessus la structure de la mentalité sociale qui régle nos actions. Durkheim considère que la substance sociale de nature différente de l'individu agit avec le sentiment collectif. A l'inverse, Bergson soutient de toutes ses forces que l'individu est le sujet de l'action, qu'il est socialisé et qu'il contient la mentalité collective à l'intérieur de lui-même.

Mais Bergson ne se limite pas à analyser la réalité de cet ensemble dont le but est la conservation de soi. Il introduit le point de vue de la société humaine considérée comme supérieure et dépassant chaque groupe social. Les groupes, qu'ils soient internationaux, nationaux comme les Etats ou encore locaux comme les familles s'affirment eux-mêmes en s'opposant mutuellement. Ce ne sont que des sociétés ayant leurs limites. La nature de la société, que nous considérons comme la totalité contre la partie ou comme le monde englobant les individus, n'est du point de vue du niveau élevé qu'une existence relative opposée ou juxtaposée aux

³⁰ Cf. *Ibid.*, p.p. 222-223

³¹ *Ibid.*, p.136

autres sociétés. Toutefois le groupement «humain», quelque soit la manière dont on le considère, n'est pas une partie. Ce n'est pas un groupe social ni un élément qui se distingue par rapport aux autres parties, mais une totalité par définition.

Bergson met en relief les limites de la morale interne à la société close. «[...] la cohésion sociale est due, en grande partie, à la nécessité pour une société de se défendre contre d'autres, et que c'est d'abord contre tous les autres hommes qu'on aime les hommes avec lesquels on vit.»³² Dans l'histoire, nous avons souvent consolidé l'union intérieure du groupe en évoquant le prétexte d'un ennemi commun, c'est-à-dire en opposant les autres «eux» à «nous.» Il y en a tellement qu'on ne peut pas les compter. Nous avons formé des groupes allant de simples groupes de camarades de classes à des groupements plus importants dans la société internationale sous prétexte de nous défendre d'«eux.» Et à l'intérieur des groupes nous avons fait preuve d'une loyauté au visage altruiste et héroïque. De nos jours, la plus grande puissance mondiale qui fait profession du conflit de civilisation glorifie le patriotisme. Mais sa «justice infinie» n'est rien d'autre qu'une morale nécessaire à un seul groupe social clos. Elle n'est jamais infinie, jamais adéquate de manière universelle dans la totalité de l'humanité.

La situation internationale actuelle est tout à fait identique à celle décrite par Bergson à la veille de la seconde Guerre mondiale. Nos sociétés civilisées n'en ont pas moins pour essence de comprendre à chaque moment un certain nombre d'individus, d'exclure les autres. Ce n'était pas la société ouverte que serait l'humanité entière. Le meurtre et pillage ne deviennent pas seulement licites; ils sont méritoires. La paix a toujours été jusqu'à présent une préparation à la guerre. Nos devoirs sociaux visent la cohésion sociale; bon gré mal gré, ils nous composent une attitude qui est celle de la discipline devant l'ennemi.³³

La société où nous vivons actuellement nous impose des devoirs. Cependant ils nous obligent vis-à-vis de la cité plutôt que de l'humanité. En nous abandonnant à la morale de la société close, nous quittons la morale véritable. Jankélévitch dit avec ironie que «sous le masque du zèle bourgeois, notre morale fermée est propice à notre repos, à notre évasion, à notre confort.»³⁴ Il affirme ensuite que «dans les sociétés closes, le facile, c'est de faire son devoir; le difficile et le courageux, de s'y soustraire.»³⁵ Bergson utilise fréquemment le mot «la cité» non pas toujours pour désigner l'Etat de nation moderne ou la cité antique, mais pour indiquer une société limitée. Il nous encourage à supprimer la limite et à prendre

³² *Ibid.*, p.28

³³ Cf. *Ibid.*, pp. 25-28

³⁴ Vladimir Jankélévitch, *Henri Bergson*, 1959, P.U.F., «Quadrige» :1999, p.189

³⁵ *Ibid.*, p.188

notre élan vers une humanité à dimension nouvelle. «Individu et société s'impliquent réciproquement. [...] [Ils] se conditionnent donc, circulairement. Le cercle, voulu par la nature, a été rompu par l'homme le jour où il a pu se replacer dans l'élan créateur.»³⁶ Par «l'élan vitale» l'humanité est arrivée à la dernière phase de son évolution. Bergson dit qu'une vie radicalement nouvelle doit être créée ici. Il revendique non pas l'obligation imposée par la société close mais la morale absolue, la morale accomplie. Il s'agit de l'amour et de la morale ouverte dans la société ouverte qu'est l'humanité. Ce n'est plus la société animale déterminée par la loi de la nature. Ce n'est pas non plus l'ordre imposé sous l'empire de la nécessité du groupement.

Alors comment est-il possible de réaliser un tel amour? Bergson en reconnaît la possibilité chez certaines personnalités privilégiées telles que les mystiques capables de s'unir à l'amour lui-même. En même temps, il fait allusion à l'image esthétique qui nous accompagne. Il compare le rôle de la pression sociale à l'intérieur de la société close à la sensibilité présente dans la société humaine. Cette sensibilité impose quelque chose à notre vouloir et les sentiments nous poussent à des actes. Bergson considère l'effet de la sensibilité en citant en exemple l'émotion musicale. Il nous semble qu'en écoutant de la musique, nous ne souhaitons plus que ce que la musique nous suggère. Nous sommes ce que la musique exprime. D'ailleurs à ce moment-là, nous ne sommes pas seuls. «Quand la musique pleure, c'est l'humanité, c'est la nature entière qui pleure avec elle.»³⁷ Je pense que c'est justement ce que nous pouvons appeler la mentalité collective englobant toute l'humanité.

Conclusion

Dans le premier paragraphe, nous avons posé la question: «Pourquoi ne doit-on pas commettre de meurtre?» Dans une revue éditée spécialement sur ce problème, on a cité le témoignage suivant: Une vieille femme de Hutus qui cachait chez elle des personnes du clan antagoniste Tutsis, pendant la guerre civile du Rwanda a dit. «Je suis née en tant qu'être humain au milieu des hommes. J'ai aimé les hommes et j'ai été aimée d'eux.»³⁸ Quand on cherche le principe de la norme au-delà de l'arbitraire individuel, de l'opposition entre «eux et nous», de la relativité et des limites d'une société close, il n'y a pas d'autre réponse que celle-là.

³⁶ Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, pp.209-210

³⁷ *Ibid.*, p.36

³⁸ Cf. *Bungei*, Vol.37, numéro 2, Kawade-Shobo-Sinsha, 1998, Tokyo