

Maria Teresa Russo

# Esperienza ed esemplarità morale

Rileggere *Le due fonti della morale e della religione*  
di Henri Bergson

*vai alla scheda del libro su [www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)*



Edizioni ETS



[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

© Copyright 2017

EDIZIONI ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

[info@edizioniets.com](mailto:info@edizioniets.com)

[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

*Distribuzione*

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

*Promozione*

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675094-5

ISSN 2420-9198

## Premessa

### QUESTIONI DI METODO: BERGSON FILOSOFO DELL'ESPERIENZA

Dopo circa un trentennio di oblio, registrato tra gli anni Sessanta e Novanta, in cui sembrava che si fosse esaurito l'interesse per il pensiero di Henri Bergson, si può senz'altro parlare a partire dal 1989, anno del centenario degli *Essais sur les données*, di una rinascita di studi bergsoniani in Francia e non solo. La recente pubblicazione delle edizioni critiche delle sue opere<sup>1</sup> e di numerosi inediti del filosofo, nonostante il divieto da lui espresso prima della morte<sup>2</sup>, ha dato luogo a un rinnovato fervore di studi e di interpretazioni. Si tratta, beninteso, di scritti minori, come lettere e annotazioni, che tuttavia rendono possibile una ricostruzione più attenta della genesi delle tesi bergsoniane, una interpretazione più precisa dei suoi saggi, grazie anche a una contestualizzazione più articolata delle influenze subite o esercitate e del clima in cui furono prodotti<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Finora sono state pubblicate le edizioni critiche, tutte edita da Puf, Parigi e curate da un'équipe diretta da Frédéric Worms, di: *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 2007; *Le rire*, 2007; *L'Évolution créatrice*, 2007; *Les deux Sources de la morale et de la religion*, 2008; *Durée et simultanéité*, 2009; *La Pensée et le Mouvant*, 2009; *Écrits philosophiques*, 2011; Si veda anche: F. Worms - C. Riquier (a cura di), *Lire Bergson*, Puf, Parigi 2011.

<sup>2</sup> Com'è noto, nel suo testamento dell'8 febbraio 1937, H. Bergson aveva scritto: «Dichiaro di aver pubblicato tutto ciò che volevo esporre al pubblico. Pertanto *proibisco formalmente* la pubblicazione di ogni mio manoscritto o di ogni parte di manoscritto che si potrà trovare tra le mie carte o altrove... Proibisco la pubblicazione di ogni corso, di ogni lezione, di ogni conferenza di cui si sia potuto prendere nota, o di cui abbia preso nota io stesso. Proibisco ugualmente la pubblicazione delle mie lettere e mi oppongo a che si aggiri questa proibizione come si è fatto nel caso di Lachelier, le cui lettere sono state messe a disposizione dei lettori della biblioteca dell'Istituto, mentre egli aveva negato di pubblicarle». H. Gouhier, *Avant-propos*, in A. Robinet (a cura di), *Mélanges*, Puf, Parigi 1972, pp. XII-XIII. Cfr. R. Mossé-Bastide, *Bergson éducateur*, Puf, Parigi 1955, p. 352. Per ciò che riguarda le *Instructions concernant ma biographie*, del 2 febbraio 1935, si veda: Ph. Soulez - F. Worms, *Bergson*, Puf, Parigi 1997, p. 288.

<sup>3</sup> La maggior parte di inediti si trova nel *Fonds Bergson* della *Bibliothèque Doucet* di Parigi. Ma altri inediti sono stati reperiti più recentemente, solo per citare alcune rac-

Sebbene non esista un Bergson «nascosto», da portare alla luce grazie al ritrovamento di qualche frammento ignorato, tuttavia le successive pubblicazioni di alcuni testi inediti stanno indubbiamente favorendo una maggiore conoscenza sia dell'«uomo» Bergson, nella sua capacità di coltivare relazioni amicali, nella sua cortesia anche con i critici più severi, sia del filosofo costantemente preoccupato di non tradire le premesse metodologiche enunciate e pertanto aperto a nuove intuizioni nel corso del suo itinerario speculativo. Come ha osservato R. Mossé-Bastide, accostare alle grandi opere di Bergson discorsi e scritti di circostanza, come se avessero lo stesso valore e fossero sullo stesso piano, non sarebbe legittimo se essi presentassero una radicale discordanza o se fossero la manifestazione di un io superficiale, senza rapporto con l'io profondo del filosofo. Se invece offrono elementi di continuità con le opere maggiori, pur senza esprimere l'essenziale del pensiero di Bergson, se ne possono ritenere «la traduzione sul terreno dei fatti» e offrirebbero «la prova della sua efficacia pratica»<sup>4</sup>.

Inoltre, come osserva H. Gouhier, è possibile anche realizzare sia dal punto di vista storico che ermeneutico un «uso negativo» dei documenti<sup>5</sup>, considerando non soltanto ciò che ci consentono di affermare, ma anche ciò che ci impediscono di dire, inducendoci in tal modo a scartare le ipotesi interpretative e le possibili periodizzazioni o influenze rivelatesi infondate.

D'altra parte, è lo stesso Bergson ad aver fornito in diverse occasioni precise dichiarazioni di carattere metodologico. Ad esempio, nel 1915, concludendo la sua ampia panoramica della filosofia francese<sup>6</sup>, egli propone una sorta di autoritratto filosofico, presentando in terza persona «l'impresa tentata dall'autore dell'*Évolution créatrice* per portare la metafisica sul terreno dell'esperienza e per costituire, facendo appello alla scienza e alla coscienza, sviluppando la facoltà d'intuizione, una filosofia capace di fornire non

colte, nella *Houghton University Library* di Harvard, nella biblioteca *Méjanès* di Aix-en-Provence, nell'*Archivio Papini* della Fondazione Primo Conti di Fiesole o in fondi privati.

<sup>4</sup> Cfr. R. Mossé-Bastide, *Bergson éducateur*, cit., p. 1.

<sup>5</sup> H. Gouhier, *Avant-propos*, cit., p. XXIII. La traduzione di tutti i testi francesi citati nel presente articolo è nostra.

<sup>6</sup> *La philosophie française*, in «La Revue de Paris», 15 maggio 1915, pp. 236-256. Testo poi ripubblicato nel 1933. Cfr. *Mélanges*, cit., pp. 1157-1189.

più soltanto teorie generali, ma anche spiegazioni concrete di fatti particolari. La filosofia, così intesa, è suscettibile della stessa precisione della scienza positiva»<sup>7</sup>.

Come appare da questa dichiarazione, all'interno del clima intellettuale della Francia e dell'Europa, in cui avviene un confronto diretto e spesso acceso accompagnato da evidenti rotture epistemologiche, tra filosofia, scienze umane e scienze positive, Bergson intende mostrare la scientificità e la legittimità dell'indagine filosofica nell'entrare in dialogo con le scienze positive sulle questioni più dibattute in quel momento: il rapporto tra cervello e pensiero, con la relativa discussione sulla memoria e sul parallelismo psicofisico, l'evoluzionismo darwiniano, le indagini sulla coscienza da parte della psicologia sperimentale e della psicoanalisi. Fedele, fin dall'abbandono del positivismo spenceriano, alla sua concezione della filosofia come «scienza di problemi», «scienza di ipotesi», «scienza di verità parziali», «scienza parziale del tutto», «scienza di verità relative, di approssimazioni successive della verità finale», Bergson ritiene che essa possa senz'altro definirsi anche come «scienza relativa dell'assoluto, scienza umana del divino»<sup>8</sup>.

La lettera di Bergson a Salomon Reinach<sup>9</sup> del 4 agosto 1926, reperita e pubblicata solo recentemente<sup>10</sup> è un efficace esempio di come il filosofo intendesse non soltanto la filosofia nei suoi rapporti con la scienza, ma anche il ruolo critico da essa esercitato nei confronti delle *criptometafisiche* presenti in alcune teorie scientifiche:

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 1180.

<sup>8</sup> H. Bergson, *Compte rendu des «Principes de métaphysique et de psychologie» de Paul Janet*, novembre 1897, in *ivi*, p. 381.

<sup>9</sup> Salomon Reinach (1858-1932) era stato il traduttore nel 1876 dell'*Essai sur le libre arbitre* di Schopenhauer. Fu membro dell'*École française* di Atene, segretario della Commissione archeologica della Tunisia, conservatore e poi direttore del museo di *Antiquités nationales* di Saint-Germain-en-Laye, specialista in storia delle religioni, direttore nel 1903 della *Revue archéologique* con Georges Perrot, poi con Edmond Pottier. Salomon Reinach e Henri Bergson si erano incontrati in diverse occasioni: avevano studiato entrambi al liceo Condorcet (Bergson tra il 1868 e il 1878); in seguito sono stati entrambi membri dell'Institut (Reinach nel 1896, Bergson nel 1901).

<sup>10</sup> P. Verdeau, *Lettres inédites d'Henri Bergson à Salomon Reinach*, in «Revue philosophique de la France et de l'étranger», 2012/2, n. 137, pp. 223-240. Nel Fondo della corrispondenza ricevuta da Salomon Reinach, posseduto dalla biblioteca *Méjanès* di Aix-en-Provence e divenuto consultabile dall'anno 2000, sono conservate 24 lettere (dal 1893 al 1929) di Bergson a Salomon Reinach.

Ciascuno dei volumi, in esiguo numero, che ho pubblicato, mi è costato parecchi anni di studio e di ricerche scientifiche. È d'altronde la ragione per cui sono in esiguo numero, perché mi sarebbe stato facile produrre a getto continuo se avessi visto nella filosofia una speculazione tutta personale, più o meno fantasiosa, come se la immaginano talvolta coloro che di me sanno tutt'al più che ho parlato dell'intuizione: a mio avviso, una dottrina filosofica non si impone se non è capace di riformare o di perfezionare, con lo scopo di far progredire su determinati punti, la scienza positiva. È molto vero che ciascuno dei miei libri ha provocato, al momento della sua comparsa, certi attacchi o certe critiche di studiosi di professione: è che uno dei miei principali scopi era eliminare dalla scienza la metafisica inconsapevole, e di conseguenza arbitraria, che si dissimula in fondo all'una o all'altra teoria scientifica. Ma è non meno vero che l'idea così criticata ha finito, in generale, per imporsi e che si è riconosciuto che era quella che rifletteva direttamente l'esperienza<sup>11</sup>.

Si tratta di considerazioni che si richiamano a quelle espresse nel 1922, ne *La Pensée et le Mouvant*: «Alla scienza, come alla metafisica, abbiamo attribuito il potere di giungere a un assoluto. Abbiamo soltanto chiesto alla scienza di restare scientifica e di non rivestirsi di una metafisica inconsapevole, che si presenta agli igno- ranti come ai semi-sapienti, sotto le spoglie della scienza. Durante circa mezzo secolo questo "scientismo" si era messo di traverso alla metafisica»<sup>12</sup>.

La vulgata tradizionale, che fino a un certo periodo ha visto in Bergson il filosofo dell'intuizione nemico dell'intelligenza, appare ormai superata nella recente letteratura critica che, esaminandone attentamente le dichiarazioni e il percorso speculativo, gli ha riconosciuto quella ermeneutica dell'esperienza – come ha messo in luce R. Ronchi<sup>13</sup> – che lo ha condotto a non enunciare alcuna conclusione che non fosse supportata da considerazioni empiriche. Pessina parla di «forte vocazione realistica del pensiero di Bergson<sup>14</sup>, per la quale egli ha sempre rifiutato di ridurre il sapere alle forme dell'induzione

<sup>11</sup> *Ivi*, pp. 237-238.

<sup>12</sup> H. Bergson, *La Pensée et le mouvant*, in *Oeuvres*, Parigi, Puf 1959, p. 1285.

<sup>13</sup> R. Ronchi, *Bergson. Una sintesi*, Christian Marinotti, Milano 2011. Si veda anche R. Ronchi, *Bergson, filosofo dell'interpretazione*, Marietti, Genova 1990, pp. 222 e ss.

<sup>14</sup> A. Pessina, *Il tempo della coscienza. Bergson e il problema della libertà*, Vita e Pensiero, Milano 1988, p. 118.

e della deduzione, assegnando all'intuizione un valore oggettivo e intersoggettivo e Mathieu, nel noto saggio del 1971, aveva sottolineato l'apertura sull'essere del pensiero bergsoniano, che fin dall'*Essai* veniva rivelata dall'esperienza interiore<sup>15</sup>. In diverse lettere appare la preoccupazione del filosofo di chiarire il metodo adottato, sgombrando il campo da false interpretazioni e da etichette preconfezionate. Scrivendo, ad esempio, a Joseph Segond<sup>16</sup> il 30 ottobre 1912, Bergson si difende dall'accusa di certi critici di non riuscire a comporre assieme i diversi sviluppi del suo pensiero, attribuendola alla loro pretesa di dedurlo sistematicamente da un unico principio.

Ho proceduto in modo del tutto differente, seguendo passo a passo l'esperienza – innanzitutto l'esperienza interiore, ma anche quella esteriore. Non ho altro principio ed è questo tutto il mio «sistema». Pur facendo affidamento su di una certa unità o almeno su una certa continuità del reale, avrei rinunciato a qualsiasi tipo di unità piuttosto che sacrificare alcunché della realtà. Spetta all'esperienza dirci se è monistica o pluralistica e in quale senso e in quale misura. Nessuno dei miei libri si potrebbe dedurre dal precedente, come il prolungamento di una linea retta. Ciascuno di essi cerca di ampliare il cerchio della realtà che il precedente studiava; sono dei tentativi concentrici se si volesse ricavare l'ultimo dal primo, ci si scontrerebbe con la stessa assurdità che ci sarebbe nel voler ricavare il contenuto dal contenitore. È questo che si fa il più delle volte quando mi si rimprovera di non essere d'accordo con me stesso. L'accordo apparirebbe come evidente, mi sembra, se si seguisse il cammino inverso<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Cfr. V. Mathieu, *Bergson. Il profondo e la sua espressione*, Guida, Napoli 1971, pp. 76 e ss.

<sup>16</sup> Joseph Segond (1872-1954), era professore di filosofia al liceo di Tolone quando fu incaricato presso la facoltà di Lettere di Aix-en-Provence di tenere un corso su Bergson, da cui poi ricavò il saggio *L'Intuition bergsonienne* (Alcan, Parigi 1913), per il quale Bergson in una lettera del 30 ottobre 1912 avrà parole di elogio, evidentemente avendolo ricevuto in anteprima.

<sup>17</sup> J.-L. Vieillard-Baron, *Lettres inédites de Bergson*, in F. Worms (a cura di), *Annales bergsoniennes II. Bergson, Deleuze, la phénoménologie*, Paris, Puf 2004, p. 467. Le lettere di Bergson a Joseph Segond (1872-1954) non sono state incluse nel volume di A. Robinet (a cura di), *Correspondances*, Puf, Parigi 2002, in quanto reperite successivamente. Oltre alle due lettere (18 gennaio 1911 e 30 ottobre 1912) pubblicate nel 2004, tutte le altre, in totale 26, sono state rinvenute dattiloscritte nella Bibliothèque Universitaire de Nice nel *Fonds Joseph Segond*. Gli originali non sono mai stati ritrovati nel Fondo dopo la morte della vedova Jeanne Segond, avvenuta nel 1962. Cfr. *Henri Bergson (1859-1941) Lettres à Joseph Segond (1872-1954)*, in «Revue philosophique de la France et de l'étranger», 2015/4 (Tome 140), pp. 547-548.

A Henri Gouhier, il 18 agosto 1934, egli scrive di essere stato da alcuni erroneamente classificato tra i denigratori della scienza e dell'intelligenza, forse per aver troppo sottolineato il ruolo dell'intuizione: «In realtà, a partire dall'*Évolution créatrice*, ho esposto costantemente che l'intelligenza, rivolta verso la materia, poteva, in questo ambito, raggiungere l'assoluto; mi spingevo pertanto ben più lontano in senso intellettualista che qualsiasi altro; ponevo la scienza più in alto di quanto non lo facesse e non lo fa ancora la maggior parte dei sapienti»<sup>18</sup>. E in una lettera a E. Minkowski, del 24 settembre 1939, egli scriverà:

Il mio unico merito è stato quello di mettere in pratica una massima che è una verità di Monsieur de la Palice e che formulerò così: non bisogna parlare se non di ciò che si sa e non si sa ciò che non ci si è dati la pena di imparare. Se potessi aver introdotto definitivamente in filosofia l'abitudine di scartare le idee già fatte e lo spirito di sistema, di non porre i problemi in termini che anticipino la soluzione, ossia di diffidare del linguaggio, infine di rimettersi all'esperienza (interna così come esterna) in ogni specie di materia, anche in metafisica, crederei di aver ben speso la mia vita<sup>19</sup>.

Questa attenzione all'esperienza rende indiscussa l'attualità del pensiero bergsoniano che, alla luce dei recenti approfondimenti, può ancora rivelare nuove sfaccettature agli studiosi e offrire interessanti contributi ai temi oggi più dibattuti. Ci riferiamo non soltanto a quanto può dare a una filosofia più che mai in ricerca di rigore metodologico e di precisione concettuale per costituirsi come interlocutore valido per la scienza, ma anche ai possibili spunti di riflessione sulla questione dei rapporti tra morale e religione, affrontati in quella che forse è stata la sua opera più amata e allo stesso tempo più discussa, *Les deux sources de la morale et de la religion*, apparse nel 1932. Essa rappresenta sicuramente un caso particolare nella produzione bergsoniana, per diversi motivi: da un lato vi è la lunga gestazione dell'opera, quasi venticinque anni, inoltre si tratta dell'unico libro non preceduto da un'introduzione, infine è stato

<sup>18</sup> *Correspondances*, cit., p. 1470. La lettera è per elogiare la profondità dell'articolo di H. Gouhier, *Autour du bergsonisme*, in «Revue d'histoire de la philosophie et d'histoire générale de la civilisation», n. 7, 15 luglio 1934, pp. 279-285.

<sup>19</sup> *Correspondances*, cit., p. 1640.

dato alle stampe in forma definitiva fin da subito, senza alcuna correzione o integrazione successiva, come è accaduto invece per quasi tutti gli altri scritti, nonostante l'autore non nascondesse il rammarico di non aver potuto effettuare una maggiore revisione prima della pubblicazione. La lettera all'amico Chevalier del 25 febbraio 1932, con cui gli invia, in forma strettamente confidenziale, le bozze di stampa di *Les deux sources*, rivela un Bergson non del tutto soddisfatto della forza persuasiva del suo saggio<sup>20</sup>, tanto da non aver mostrato a nessuno il manoscritto e da affermare: «A rileggere la stampa, ho provato ancora più scontento che davanti al mio manoscritto. [...] Sarebbe bastata una piccola cosa, una leggera osservazione che fosse appena stata una critica per farmi rinunciare alla pubblicazione»<sup>21</sup>. Tuttavia è ben consapevole che si tratta di un coronamento del suo percorso intellettuale, tanto da fare una dichiarazione piuttosto netta, quasi come un dovere compiuto: «Credo di poter lasciare questo mondo con una maggiore tranquillità»<sup>22</sup>.

Nel presente saggio si intende condurre una rilettura di uno dei temi principali di *Les deux sources*, individuato nella valenza filosofica dell'esperienza mistica che, a giudizio di Baruzi<sup>23</sup> e sulla linea tracciata da Blondel<sup>24</sup>, avrebbe ampliato l'ambito dell'antropologia filosofica e aperto la strada a nuove riflessioni in campo etico, grazie alla nozione di personalità dotate di esemplarità morale. L'esame di alcuni inediti da poco dati alle stampe e di altri testi coevi non sufficientemente esplorati in quanto difficilmente reperibili, sarà utile per inquadrare la gestazione intellettuale dell'opera e la sua risonanza nel clima culturale dell'epoca, indispensabili per una piena comprensione dei temi affrontati. Si tratta di scritti che possiamo definire «minori», costituiti per la maggior parte da lettere, appunti, trascrizioni di colloqui, ma che contribuiscono a definire

<sup>20</sup> Le stesse perplessità erano state esposte da Bergson in un incontro con Chevalier avvenuto il 22 dicembre 1931. Cfr. *Entretiens avec Bergson*, Plon, Parigi 1959, pp. 149-150.

<sup>21</sup> *Correspondances*, cit., p. 1363.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 1363.

<sup>23</sup> Cfr. J. Baruzi, *Le point de rencontre entre Bergson et la mystique*, in «Recherches philosophiques», t. II, 1932-1933, pp. 301-316; ripubblicato in J.L. Vieillard Baron (a cura di), *L'intelligence mystique*, Berg, Parigi 1985, pp. 69-84.

<sup>24</sup> Cfr. M. Blondel, *Le problème de la mystique*, in *Qu'est que la mystique? Quelques aspects historiques et philosophique du problème*, Bloud & Gay, Parigi 1925, pp. 2-63.

meglio il progressivo sviluppo del metodo bergsoniano e ad inquadrare con maggiore precisione l'opera del 1932. Verrà lasciata sullo sfondo, come sottintesa, l'analisi dettagliata dei contenuti de *Les deux sources*, sui quali peraltro la letteratura critica internazionale è abbondantissima<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> Si veda l'ampia bibliografia internazionale sull'opera, in appendice alla citata edizione critica de *Les Deux Sources*, pp. 680-708.

## Capitolo Primo

### LA GESTAZIONE DE *LES DEUX SOURCES*: MORALE E SENTIMENTO RELIGIOSO NEL DIBATTITO INTELLETTUALE FRANCESE DEI PRIMI DECENNI DEL XX SECOLO

Al termine della prima guerra mondiale i problemi della spiritualità e della religione si impongono all'attenzione non soltanto dei teologi, ma anche dei filosofi, degli storici, dei sociologi, degli psicologi. Sono già apparsi i primi volumi della *Histoire du sentiment religieux en France* di Brémond (1911); Jean Baruzi scrive *Saint Jean d la Croix* (1924). Nascono nel 1919-1920, a distanza di tre mesi l'una dall'altra, due riviste: *La Vie Spirituelle* e la *Revue d'ascétique et de mystique*; seguirà poco dopo *Les études carmélitaines*. Gli scritti di Joseph Maréchal collegano gli studi sulla mistica alle ricerche della psicologia contemporanea; gli scritti di Maritain affrontano gli stessi temi. Si cerca di stabilire un legame tra la storia delle religioni e la vita spirituale, impresa già tentata dal barone F. von Hügel con *L'élément mystique de la religion* (1908)<sup>1</sup>.

Anche all'interno della filosofia francese e delle istituzioni culturali si svolge un vivace dibattito sulla natura dell'esperienza religiosa, sulla possibilità di identificarla o meno con l'esperienza mistica, sui rapporti di quest'ultima con la scienza e la psicologia<sup>2</sup>. È lo stesso Bergson a mettere in risalto, nel già citato scritto sulla filosofia francese<sup>3</sup>, questo rinnovato interesse di inizio secolo per i temi religiosi in contesti non confessionali o teologici, non esitando ad affermare che «la filosofia morale conduce di per se stessa alla filosofia religiosa»<sup>4</sup>, citando come principali esponenti di questa rinascita «del pensiero religioso inquadrato dal punto di vista filosofico» tra il XIX e il XX secolo Sabatier, Loisy, Maritain. Ad essi,

<sup>1</sup> Cfr. H. De Lubac, *Mistica e mistero*, in *Mistica e mistero cristiano*, Jaca Book, Milano 1979, pp. 3-38.

<sup>2</sup> Cfr. E. Poulat, *L'Université devant la mystique. Expérience de Dieu sans mode. Transcendance du Dieu d'Amour*, Éditions Salvator, Parigi 1999.

<sup>3</sup> H. Bergson, *La philosophie française*, cit., in *Mélanges*, cit., p. 1176.

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 1175.

## Capitolo Secondo

### LES DEUX SOURCES: CONTINUITÀ O DISCONTINUITÀ NELLO SVILUPPO DEL PENSIERO BERGSONIANO?

Nel suo itinerario di ricerca di dati certi in grado di consentire un accesso sperimentale al fatto religioso e morale, Bergson approda alla realtà della mistica, indagata come esperienza, ossia nei vissuti dei suoi protagonisti. Molto è stato scritto a proposito della questione se *Les deux sources* rappresentino il punto di arrivo e lo sviluppo ulteriore di una traiettoria iniziata anni prima o se, al contrario costituiscano una tappa nuova e impreveduta, una rottura con i saggi precedenti<sup>1</sup>. La maggior parte dei critici ritiene che sia possibile rintracciare nell'itinerario speculativo di Bergson i passi che lo hanno condotto progressivamente a questa scoperta senza alcuna cesura, sempre prendendo le distanze dal rischio di immettervi una logica di sistema: non è possibile dedurre l'opera del 1932 dalle precedenti con una logica retrospettiva o considerarla il prolungamento di queste, che ne sarebbero quindi la preparazione. In questa ottica, gli *Essais* sarebbero un'ontologia, mentre l'*Évolution créatrice* rappresenterebbe una cosmologia di cui le *Les deux sources* costituirebbero una teodicea. Niente di più lontano dalla realtà, come appare dalle precisazioni quasi puntigliose che Bergson ripete in diverse occasioni<sup>2</sup>, sottolineando di non essere ancora giunto

<sup>1</sup> Cfr. G. Waterlot (a cura di), *Bergson et la religion. Nouvelles perspectives sur "Les Deux Sources de la morale et de la religion"*, Puf, Parigi 2008, pp. 10 e ss. Si veda anche: F. Worms, *Présentation*, in H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion. Première édition critique*, cit., pp. 5-15.

<sup>2</sup> Nella lettera a J. Goldstein, del 20 luglio 1909, Bergson dichiara di non aver scritto nulla sulle questioni sociali, non più di quanto avesse scritto sui problemi morali, che ritiene inseparabili. «È da questa parte che ora mi rivolgo, ma senza dubbio passerà un certo tempo prima che arrivi a vederci chiaro. La mia documentazione non è ancora sufficiente. [...] Il metodo che chiamo intuitivo non può entrare in gioco se non dopo l'accumulazione di una quantità considerevole di informazione positiva; e questa reclama uno sforzo del tutto nuovo per ogni nuovo ordine di problemi...». *Correspondances*, cit., pp. 277-278.

*Capitolo Terzo*  
L'ESPERIENZA MISTICA  
COME «QUESTIONE FILOSOFICA»

Il ricorso alle testimonianze dei mistici consentirà a Bergson di prolungare l'esperienza intuitiva che lo aveva condotto alla dottrina dell'*élan vital*. La nozione di «prolungamento» era già presente in *Introduction à la métaphysique* del gennaio 1903, in cui il filosofo afferma che l'intuizione può arrivare a collocarci «nella direzione del divino»<sup>1</sup> e nella conferenza di Oxford del 26 maggio 1911, *La perception du changement*, rivista e inserita nel 1919 in *La pensée et le mouvant*. È proprio dal confronto con due modifiche inserite nel testo del 1919 che si ricava un elemento prezioso sullo sviluppo del percorso speculativo di Bergson, con il progressivo ampliamento della portata dell'intuizione fino ad approdare nel 1932 a uno statuto nuovo di questa nozione, riuscendo a precisare le considerazioni empiriche dell'*Évolution Créatrice* sulla natura e l'esistenza di Dio.

Un grande slancio porta con sé gli esseri e le cose. Da esso siamo sollevati, spinti, portati. [...] Più ci abituiamo a pensare e ad avvertire tutte le cose *sub specie durationis*, più ci immergiamo nella durata reale. Quanto più ci immergiamo tanto più [ci sentiamo avvicinare al principio: testo del 1911] ci ricollochiamo nella direzione del principio, [pertanto trascendente: inserimento del 1919], di cui partecipiamo e la cui eternità non dev'essere un'eternità d'immobilità, ma un'eternità di vita: come, altrimenti, potremmo vivere e muoverci in essa? *In ea vivimus et movemur et sumus*<sup>2</sup>.

La sottolineatura della trascendenza del principio, nonché la sostituzione dell'espressione «ci sentiamo avvicinare a» (*nous nous sentons approcher*) con «ci ricollochiamo nella direzione» (*nous nous replaçons*), mostrano, pur nella continuità sul piano metodolo-

<sup>1</sup> Cfr. *Oeuvres*, cit., p. 1303.

<sup>2</sup> *Mélanges*, cit., p. 914; *Oeuvres*, cit., p. 1392.

*Capitolo Quarto*  
RAGIONE ED EMOZIONE  
NELL'EDUCAZIONE DELLA VOLONTÀ

Secondo il giudizio che ne diede Jean Baruzi<sup>1</sup>, Bergson, proponendo i mistici come espressione di un ideale di eccellenza, ha ampliato l'ambito dell'antropologia filosofica, aprendo alla natura umana un orizzonte nuovo che ne illumina l'origine e il destino. Se non fosse così, la mistica non costituirebbe una via d'accesso all'Assoluto, perché non condurrebbe a riconoscere l'immagine di Dio nell'uomo, ma rappresenterebbe un'affermazione del divino a scapito dell'umano, un *cupio dissolvi* per perdersi definitivamente e non per ritrovarsi. Da questo punto di vista, la mistica fornisce una testimonianza: la testimonianza di un oltre, dove solo a pochi è consentito giungere, ma che addita comunque una meta possibile all'uomo, per quanto gratuitamente elargita, rivelativa di un principio superiore. Per Bergson il mistico mostra il dover-essere di un'umanità creata per essere divina, ma soggetta a un'inevitabile involuzione; egli ne ammira l'eroismo morale, la sintesi di contemplazione e azione riflessa nell'esistenza, la capacità di trasformare la società, che travalica i limiti di tempo e di spazio come un richiamo che riecheggia lungo i secoli esercitando un'attrazione e un desiderio di imitazione, provocando adesione nell'intelligenza e conversione nella volontà<sup>2</sup>. E tutto ciò accompagnato da una gioia profonda, che è entusiasmo nel senso più proprio del termine, l'*enthusiasμός* derivante dall'essere posseduti da un dio: una «gioia nella gioia», perché partecipazione della gioia divina, comunicativa, che «si propaga di anima in anima, indefinitamente, come un incendio»<sup>3</sup>. Quello del mistico rappresenta un modello esemplare di umanità in quanto l'unione mistica non approda all'identità

<sup>1</sup> Cfr. J. Baruzi, *Le point de rencontre entre Bergson et la mystique*, cit., p. 302.

<sup>2</sup> Cfr. *Les deux sources*, cit., pp. 226 e ss.

<sup>3</sup> Cfr. *ivi*, pp. 59-61.

## Capitolo Quinto

### CAPI, EROI, GRANDI UOMINI: BERGSON VERSUS WEBER, EMERSON, JAMES

Scrivendo, il 18 ottobre 1927, a Horace Meyer Kallen<sup>1</sup> che lo aveva invitato negli Stati Uniti e gli aveva inviato il suo saggio su James<sup>2</sup>, Bergson esprime una serie di riserve nei confronti dell'interlocutore proprio sul tema dell'esperienza mistica:

La questione che mi ponevo nel leggervi era questa: se questa esperienza è qualcosa di «anti-sociale» e persino di «anti-umano», se non entra nella categoria del «morale», come mai i mistici hanno esercitato una tale influenza sull'orientamento morale dell'umanità e invece una così scarsa influenza sullo sviluppo della metafisica? Non sarà perché questa esperienza, pur restando estranea ai nostri «standard e ideali», fa comprendere o piuttosto sentire a colui che la prova il suo posto nel Tutto (o perlomeno nella parte di quel Tutto che gli interessa), e risponde comunque in questo modo, in termini di sentimento, alle questioni essenziali della morale, a quelle che concernono il valore e il significato della vita? Più precisamente, ciò che avrei voluto sapere è questo: in questo stato, o uscendo da questo stato, avete il sentimento di aver colto in qualche misura (per quanto si possa fare sotto forma di emozione) la nostra relazione con una sorgente di esistenza o una potenza da cui dipenderemmo? Parlo qui da metafisico, pongo la questione in termini razionali; non ignoro pertanto che è proprio dell'essenza stessa dell'esperienza mistica il non poter rispondere razionalmente a un problema così posto, e anche senza dubbio il non porlo in questo modo e probabilmente il non porlo affatto. Ma forse è possibile, se non esprimere, perlomeno suggerire l'inesprimibile, in ciò che concerne la soluzione dei problemi e in ciò che concerne la loro posizione o eliminazione<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Kallen (1882-1974) aveva curato l'edizione dell'ultima opera incompiuta di William James, *Some Problems in Philosophy: a beginning of an introduction to philosophy*, Longmans, Green and Co., New York 1916.

<sup>2</sup> *The philosophy of William James, drawn from his own works*, Modern Library, New York 1925. Bergson aveva ricevuto il saggio qualche mese prima, com'è attestato dalla sua lettera di ringraziamento. Cfr. *Lettera a H.M. Kallen*, 29 maggio 1927, in *Correspondances*, cit., p. 1224.

<sup>3</sup> *Correspondances*, cit., p. 1236.

## Capitolo Sesto

### PERSONALITÀ CREATRICI ED ESEMPLARITÀ MORALE

Il discorso sui mistici si inserisce dunque nel contesto della riflessione su quelle personalità dotate di potere creativo e sul rapporto tra la personalità e l'impersonalità incarnata dai precetti sociali. D'altra parte, la nozione di «personalità privilegiate» va fatta risalire piuttosto indietro nella speculazione bergsoniana, sebbene prima del 1932 la si trovi da un lato inquadrata all'interno della concezione dell'*élan vital*, che grazie ad esse è ampliato e potenziato, dall'altro messa in relazione con la creatività artistica<sup>1</sup>. Uno dei primi riferimenti alla nozione di «eroe morale» – sebbene questo termine appaia raramente nella produzione del filosofo<sup>2</sup> –, lo troviamo nella Conferenza *La conscience et la vie*, del 29 maggio 1911<sup>3</sup>, nel contesto del discorso sull'imprevedibilità e ricchezza del processo evolutivo, che trova nell'uomo il suo momento culminante<sup>4</sup>. Ma sono soprattutto quelle personalità capaci di azione

<sup>1</sup> È probabile che nella gestazione dell'idea di «grandi personalità» abbia influito anche il pensiero di Ravisson. Bergson, ricordando il suo *Testament philosophique*, in una *Notice* del 1904, sottolinea come egli abbia celebrato la «filosofia eroica, quella dei magnanimi, dei forti, dei generosi [...] quella di anime realmente regali, nate per il mondo intero e non per se stesse, rimaste fedeli all'impulso originario, accordate all'unisono con la nota fondamentale dell'universo che è una nota di generosità e di amore». *La vie et l'oeuvre de Ravisson*, in *Oeuvres*, cit., p. 1477.

<sup>2</sup> In effetti il termine apparirà ne *Les deux sources* soltanto 3 volte, di cui una si riferisce all'eroe del romanzo. Lo si ritroverà nella lettera a D. Halévy del 25 gennaio 1939, dove, ricordando l'amico Péguy, Bergson scrive: «Grande e ammirabile figura! Era stato tagliato nella stoffa di cui Dio si serve per fare gli eroi e i santi». *Mélanges*, cit., p. 1585.

<sup>3</sup> Si tratta di una versione ampliata e tradotta della *Conférence Huxley*, tenuta in inglese a Birmingham in quella stessa data e pubblicata in «The Hibbert Journal», X, n. 1, ottobre 1911, pp. 24-44.

<sup>4</sup> «Solo nell'uomo, soprattutto nei migliori tra noi, il movimento vitale avanza senza ostacolo, lanciando attraverso quest'opera d'arte che è il corpo umano e che ha creato al suo passaggio, la corrente indefinitamente creatrice della vita morale». *Oeuvres*, cit., p. 833.

## BIBLIOGRAFIA

### *Bibliografie di Henri Bergson*

Gunter Pete Addison Yancey, *Henri Bergson: A Bibliography* (1974), Philosophy Documentation Center, Bowling Green State University, Bowling Green, (Ohio) 1986<sup>2</sup>.

Mossé-Bastide Rose-Marie, *Bergson éducateur*, Puf, Parigi 1955.

### *Edizioni de Les deux sources in lingua originale*

*Les deux sources de la morale et de la religion*, Alcan, Parigi 1932.

*Les deux sources de la morale et de la religion*, Puf, Parigi 1941<sup>33</sup>.

*Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Oeuvres complètes d'Henri Bergson*, Albert Skira, t. II, Ginevra 1945.

*Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Oeuvres. Édition du centenaire*, a cura di Robinet André, Puf, Parigi 1959.

*Les deux sources de la morale et de la religion*, ed. critica a cura di Keck Frédéric e Waterlot Ghislain, Puf, Parigi 2008.

### *Edizioni de Les deux sources in italiano*

*Le due fonti della morale e della religione*, a cura di Mario Vinciguerra, Edizioni di Comunità, Milano 1950.

*Le due fonti della morale e della religione*, a cura di Enzo Paci, Utet, Torino 1971.

*Le due fonti della morale e della religione*, a cura di Adriano Pessina, Laterza, Roma-Bari 1995.

*Le due fonti della morale e della religione*, a cura di Matteo Perrini, La Scuola, Brescia 1996.

## INDICE

<i>Premessa</i>	
Questioni di metodo: Bergson filosofo dell'esperienza	7
<i>Capitolo Primo</i>	
La gestazione de <i>Les deux sources</i> : morale e sentimento religioso nel dibattito intellettuale francese dei primi decenni del XX secolo	15
<i>Capitolo Secondo</i>	
<i>Les deux sources</i> : continuità o discontinuità nello sviluppo del pensiero bergsoniano?	27
<i>Capitolo Terzo</i>	
L'esperienza mistica come «questione filosofica»	39
<i>Capitolo Quarto</i>	
Ragione ed emozione nell'educazione della volontà	45
<i>Capitolo Quinto</i>	
Capi, eroi, <i>grandi uomini</i> : Bergson <i>versus</i> Weber, Emerson, James	53
<i>Capitolo Sesto</i>	
Personalità creatrici ed esemplarità morale	69
<i>Bibliografia</i>	87

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

[info@edizioniets.com](mailto:info@edizioniets.com) - [www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

Finito di stampare nel mese di novembre 2017