

LE DOUBLE SENS DE LA THÉORIE ÉVOLUTIONNISTE CHEZ  
BERGSON : AMOUR ET VIE

Par Jeanne Diouma DIOUF<sup>1</sup>

La philosophie d'Henri Bergson (1859-1941) est à la charnière de plusieurs domaines : épistémologie, biologie, politique, etc. Avec son ouvrage de 1907, *L'évolution créatrice*, et celui de 1932, *Les deux sources de la morale et de la religion*, il se positionne comme philosophe évolutionniste, en ce sens qu'il développe l'idée d'une vie qui évolue depuis ses origines suivant un processus complexe, mais qui la dépasse. De fait, il cherche le sens de la vie au-delà des différentes directions qu'emprunte le courant de vie ou « élan vital », comme il le nomme. Ce souci personnel donne à sa théorie évolutionniste une double orientation : un sens biologique et un sens métaphysique. Le premier sens se dégage à la lecture de l'ouvrage de 1907 qui retrace l'émergence de la vie jusqu'au développement du cerveau humain.

Après le drame de la première guerre mondiale, qu'il décida d'inclure dans sa théorie, celle-ci prit une autre tournure. En effet, Bergson hanté par la question de l'origine de l'immoralité parcourt le processus vital pour déceler son origine. Ce souci moral, voire métaphysique, aboutit à l'élaboration de deux théories concomitantes : une théorie de la vie et une théorie de l'amour qui permet d'asseoir sa morale de l'amour, ultime solution pour le salut du genre humain. Nous avons choisi d'intituler ce processus de l'amour, depuis l'origine de la vie jusqu'à *l'humanité divine*, c'est-à-dire la création d'une fraternité rassemblant tous les hommes au nom de leur appartenance commune à la même nature, communauté d'essence qui leur confère les mêmes droits fondamentaux, « la métaphysique de l'amour de Bergson » pour mettre en évidence le statut de principe de vie et d'action qu'il attribue au concept « amour ».

Il convient de souligner ici que cette théorie se dégage implicitement dans l'ouvrage de 1932. Sans nulle prétention de notre part, il nous semble que cette théorie de l'amour reste encore un pan du bergsonisme peu exploré. Certes, nos devanciers ont analysé la morale bergsonienne avec compétence, mais la métaphysique qui la sous-tend et *l'élan d'amour*, sa clé de lecture, n'ont pas été perçus comme tels. Pourtant, le concept d'*élan d'amour* fait l'objet de quelques passages dans ledit ouvrage (deux fois dans le premier chapitre et une fois dans le troisième chapitre). C'est pour pallier à cette omission que nous livrons cet exposé sur sa théorie de l'amour. 1. De la durée à la théorie de la vie

---

<sup>1</sup> Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal

Rappelons d'abord que le bergsonisme trouve son point de départ dans la question de la négation du temps réel : la durée. Sa réhabilitation conduit d'abord Bergson à la découverte de l'intuition comme méthode permettant d'appréhender les réalités psychologiques et la vie dans son mouvement, puis à l'idée d'une unité de la vie. Aussi, élabore-t-il sa théorie de la vie en réponse à la science mécaniste tombée dans l'erreur, entraînant la philosophie évolutionniste dans sa négation du tempsdurée. Or, la création des espèces ne prend effet que dans la durée car si la matière vivante ne dure pas, alors elle demeure inerte ; ce qui est contraire à la réalité, comme il le remarque : « Partout où quelque chose vit, il y a, ouvert quelque part, un registre où le temps s'inscrit »<sup>2</sup>. Cette insertion de la temporalité réintroduit l'essence créatrice de la vie qui se donne à voir dans l'évolution des espèces. De là, naît chez lui l'idée d'une théorie qui explique la vie dans son devenir.

Bergson opte pour une métaphysique positive construite à partir des expériences humaines. Celle-ci dévoile la conscience humaine comme un processus qui s'autodétermine et, par induction, il applique cette définition à la vie. Ce qui revient à dire que la vie se manifeste comme un processus qui s'autodétermine. Parce que les individus évoluent dans différentes directions, retracer le processus originel, en tant que synthèse des évolutions particulières, semble laborieux. Pourtant en revisitant la vie, Bergson y perçoit une certaine harmonie, un ordre insaisissable en amont, car il se dévoile au fil de la création, ce qui exige une méthode adaptée. Or, l'intelligence reste naturellement dépourvue de méthode pour saisir cette essence créatrice. Pour y remédier, Bergson établit l'intuition comme méthode, du moins, comme point de départ dans la connaissance du vivant, car même si elle introduit le sujet dans la vie, cette dernière continue son évolution. Parce que l'expérimentation relève des compétences de la science, le philosophe s'inspire d'elle<sup>3</sup> pour corroborer sa métaphysique qu'il explique grâce au principe d'*élan vital*.

Même si le concept bergsonien d'*élan vital* paraît très controversé, il demeure riche de sens dans son corpus. En 1907, le philosophe le présentait comme un argument visant à réfuter le finalisme et le mécanisme ; dans l'ouvrage de 1932, il lui attribue deux fonctions. D'une part, il en fait le principe explicatif de l'évolution de la vie<sup>3</sup> ; c'est-à-dire le procédé par lequel la vie se construit et passe de l'unité originelle à la variété d'espèces. D'autre part, il rend compte de l'essence irréductible de la vie. Somme toute, ce concept bergsonien sert à expliciter la vie, son progrès et sa fragmentation. Comme il le souligne, « cet élan, se conservant sur les lignes d'évolution entre lesquelles il se partage, est la cause profonde des variations, du moins de celles qui se transmettent régulièrement, qui s'additionnent, qui créent des espèces nouvelles »<sup>4</sup>.

Autrement dit, c'est la vie elle-même qui, dans son propre mouvement, génère de nouvelles formes, ce qui ramène les vraies causes de l'évolution à l'intérieur, contrairement à Darwin. Ces

---

<sup>2</sup> H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, 11<sup>e</sup> éd., Paris, PUF, 2009, p. 16.

<sup>3</sup> Cf. B. Sitbon-Peillon, « À la suite de *L'Évolution créatrice* : les deux sources de la morale et de la religion. L'entropie, un principe social ? », *Archives de Philosophie* n° 2, 20 octobre 2008, p. 293 ss. <sup>3</sup> Cf. H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 10<sup>ème</sup> éd. Paris, PUF, 2008, p. 117.

<sup>4</sup> H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, *op. cit.*, p. 88.

causes sont la résistance de la matière et l'*élan vital*. Il fait du principe d'adaptation le moteur du progrès vital. De fait, l'harmonie du monde organisé ne peut se concevoir sans l'effort d'adaptation que déploient les individus pour maintenir l'*élan vital*, effort qui vient de la faculté d'adaptation qui n'est autre que l'intelligence. Notre auteur affirme à ce propos : « Je vois dans l'évolution entière de la vie sur notre planète une traversée de la matière par la conscience créatrice, un effort pour libérer, à force d'ingéniosité et d'invention, quelque chose qui reste emprisonné chez l'animal et qui ne se dégage définitivement que chez l'homme »<sup>5</sup>.

Il en conclut que l'humanité se hisse au sommet de l'arbre de vie grâce à son intelligence. En somme, le mérite de Bergson réside dans la création du concept d'*élan vital* pour exprimer une réalité ontologique et l'unité vitale.

## 2. De l'évolution biologique à l'évolution psychologique

Bergson conçoit la vie comme un processus qui part de l'impulsion initiale, que l'on fait correspondre au Big-Bang, explosion qui a libéré l'énergie déclenchant son processus. Ce processus commence avec l'insufflation de l'*élan vital* dans la matière inerte, ce qui donne naissance à la matière vivante à partir de laquelle sont créées les espèces. Certes, beaucoup d'espèces ont disparu et d'autres se sont considérablement transformées, mais lorsqu'on reconstitue leur histoire, on retrouve les grandes étapes de la vie que retient la paléontologie : le règne végétal, le règne animal et l'humanité.

Cette division tripartite se retrouve aussi dans la théorie bergsonienne. Le début de la vie y correspond à l'émergence d'une énergie libérée de la matière inerte et captée par photosynthèse chez la plante dotée de métabolismes lui permettant de l'emmagasiner pour sa conservation. Cette énergie produite sera ensuite transmise à l'animal pour être consommée, ainsi qu'il l'explique :

Cette énergie a été lentement, graduellement, empruntée au soleil par les plantes ; et l'animal qui se nourrit d'une plante, ou d'un animal qui s'est nourri d'un animal qui s'est nourri d'une plante, etc., fait simplement passer dans son corps un explosif que la vie a fabriqué en emmagasinant de l'énergie solaire<sup>6</sup>.

Ce sont là les deux principales fonctions de la vie : accumuler l'énergie et la dépenser. Le règne végétal exerce la première : l'accumulation, et le règne animal, la seconde : la dépense d'énergie. Bergson expose brièvement le passage du règne végétal au règne animal, passage qui pose le problème de la continuité ou de la discontinuité entre les deux. Dans la perspective bergsonienne, il s'agit avant tout d'une différence de nature que Frédéric Worms ramène à trois aspects<sup>7</sup> : le mode d'alimentation, la mobilité et la conscience. Bergson distingue les deux règnes grâce au système nerveux et à la fonction sensori-motrice.

Chez le végétal, la matière a réussi à endormir la conscience, ce qui le rend statique, tandis que le règne animal développe la mobilité. Par ailleurs, cette corrélation entre mobilité et conscience permet à Bergson d'élaborer une évolution psychologique de la vie. De fait, la vie se

---

<sup>5</sup> Bergson, H., *L'énergie spirituelle*, 9<sup>e</sup> éd., Paris, PUF, 2009, p. 18.

<sup>6</sup> Bergson, H., *L'énergie spirituelle*, *op. cit.*, p. 14.

<sup>7</sup> Cf. Worms, F., *Bergson ou les deux sens de la vie*, 2<sup>e</sup> éd. PUF, 2013, p. 218.

présente comme une réalité psychologique ou Conscience, dont l'explication dépasse l'espace et l'intelligence. Dans le second chapitre de *L'évolution créatrice*, consacré à sa théorie psychologique de la vie, il pose d'abord l'idée d'une Conscience universelle comme racine de l'arbre généalogique de la vie<sup>8</sup>. Cette conscience présente sous forme de « simple masse de gelée protoplasmique comme celle de l'amibe [...] déformable à volonté [...] vaguement consciente »<sup>9</sup> a donné naissance à trois types de conscience : la torpeur, l'instinct et l'intelligence correspondant respectivement aux stades de la vie : végétal, animal et humain.

Dans un premier temps, cette conscience originelle avait la possibilité de choisir entre la torpeur et la conscience, choix qui comporte des enjeux existentiels. Si le vivant opte pour la torpeur, il

« abandonne la faculté d'agir et de choisir dont elle porte l'ébauche »<sup>10</sup>, ce qui le condamne à l'immobilité. Dans le cas contraire, si l'*élan vital* emprunte la voie de la conscience, l'individu « s'oriente dans le sens du mouvement et de l'action »<sup>11</sup> et jouit de la liberté. À ce premier stade du développement, la conscience demeure encore une virtualité qui ne s'actualisera qu'avec l'humanité. Disons que deux tendances se sont dégagées dans le règne animal, l'instinct et l'intelligence, donnant deux branches : les Arthropodes et les Vertébrés. Chez les Arthropodes, l'évolution a abouti à l'instinct ; chez les Vertébrés, à l'émergence de l'intelligence. La Conscience originelle atteint son paroxysme avec l'espèce humaine, en devenant une « intelligence fabricatrice »<sup>12</sup> ; c'est-à-dire une faculté de réflexion, d'invention et de création, permettant à l'homme de créer même sa propre personnalité.

Bergson dépasse ainsi l'évolutionnisme classique en présentant l'homme non seulement comme être doué d'intelligence, mais surtout comme un être moral. Patricia Verdeau explicite : « L'humanité correspond à l'unique place de la personnalité créatrice [...]. La personnalité serait donc ce privilège humain par lequel la capacité à se dépasser permet d'appréhender une évolution créatrice générale »<sup>13</sup>. En réalité, c'est cette évolution morale qui fait de l'homme le maître de la nature et son propre maître, car disposant d'une force lui permettant de suivre une autre tendance que celle impulsée par la nature. À ce titre, l'homme devient responsable de sa destinée qu'il va compromettre au XIX<sup>e</sup> siècle avec le triomphe industriel devenu la grande déstabilisatrice de l'humanité. Mais ce n'est là qu'une déviation intellectuelle. Même si Bergson donne l'exemple de l'Europe de l'entre-deux-guerres pour illustrer son propos, cette tendance demeure commune à toutes les sociétés. Tout porte à croire que l'intelligence est naturellement portée aux dérives, parce qu'elle jouit d'une liberté de création qui échappe parfois à son contrôle. Comme le remarque

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>9</sup> Bergson, H., *L'énergie spirituelle*, *op. cit.*, p. 11.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>11</sup> *Id.*

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>13</sup> Verdeau, P., *La personnalité au centre de la pensée bergsonienne*, Louvain-la-Neuve, Belgique, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, 2011, p. 199.

Worms, « l'intelligence ne cesse pas pour autant d'être un succès, en un sens adaptatif et cependant ontologique, peut-être même le plus grand succès de la vie ; mais justement ce succès pratique se payera d'une perte métaphysique<sup>14</sup>.

Cette perte métaphysique, qui a engendré les actes immoraux de la première guerre mondiale, est à l'origine de la réflexion de Bergson et de sa théorie de l'amour.

### 3. Le passage de la théorie de la vie à la théorie de l'amour

Le processus englobant la matière et l'esprit se décline en apparence comme dualisme, mais Bergson le pense comme une unité complexe qui se comprend de différentes manières, ce qui nous a conduit à la découverte de deux théories évolutionnistes dans *Les deux sources de la morale et de la religion* : une *évolution de la vie* et une *évolution de l'amour*. Selon l'auteur, la Vie se définit comme une unique source d'où jaillissent deux élans, un *élan vital* et un *élan d'amour*, qui propulsent respectivement la vie et l'amour dans l'humanité.

Notons au passage que Bergson n'annonce pas explicitement l'idée d'une évolution de l'amour, mais simplement une évolution créatrice de la *Vie* qui renferme la conscience et l'amour en tant que caractéristiques de son essence. Toutefois, ce n'est que dans l'humanité qu'elle se manifeste sous ces deux aspects, ce qui fait de l'humanité la seule espèce consciente et capable d'aimer au-delà de l'amour naturel commun à tous les vivants. Ces deux déterminations vitales se dessinent en toile de fond dans l'ouvrage de 1932. De fait, l'élargissement de sa théorie à la morale, à la religion et à la politique ne peut se comprendre sans le concept d'amour et son corollaire l'*élan d'amour*, puisqu'ils correspondent au principe d'ouverture permettant à l'humanité de se transcender pour devenir une surhumanité : l'*humanité divine*. Cet itinéraire de l'amour se reconstitue aisément si nous suivons le mouvement de l'*élan d'amour* qui, en réalité, se confond avec celui de l'*élan vital*, ce qui nous permet d'envisager une théorie évolutionniste de l'amour chez Bergson, parallèle à sa théorie biologique.

Même si l'auteur ne consacre pas un long développement à l'évolution de l'amour, comme en témoigne la pauvreté des références chez Bergson lui-même et ses commentateurs, cela ne signifie pas que l'amour est de moindre importance pour lui. Bien au contraire ! Autrement, pourquoi le philosophe choisirait-il de conclure sa réflexion philosophique sur la question de la fraternité dont le ciment ne peut être que l'amour ? Partant de son intention de dévoiler le véritable sens de l'amour, intention annoncée déjà dans *L'évolution créatrice*, nous sommes autorisée à penser que le philosophe a voulu faire de sa théorie de l'amour le *summum* de sa philosophie. Comment Bergson est-il arrivé à cette théorie de l'amour ?

Le contexte historique permet de mieux saisir la préoccupation du philosophe, mais représente aussi une difficulté car il peut conduire aisément le lecteur à s'enliser dans l'histoire. De fait, après les horreurs de la guerre de 1914, Bergson demeurait convaincu que l'humanité avait renoncé à une pareille tragédie conjuguant plusieurs facteurs qui la rendaient atypique. Elle intervient d'abord dans un contexte hautement symbolique pour l'humanité et à une période

---

<sup>14</sup> Worms, *Bergson ou Les deux sens de la vie*, op. cit. p. 220.

glorieuse de l'histoire. Elle éclate dans la première moitié du XXe siècle, siècle qui magnifiait la rationalité scientifique avec la révolution industrielle, dans une Europe symbolisant le triomphe de la technique qui est aussi celui de l'intelligence, mais surtout de la civilisation. D'où la contradiction : comment expliquer que les grandes civilisations se précipitent de manière irrationnelle dans la pire barbarie ?

L'irrationalité, dénote Bergson, s'étend d'abord aux motifs de cette grande guerre : les rivalités politiques, économiques et militaires.

En réalité, elle ne traduit que l'apothéose de l'égoïsme nourrie par le désir de s'affirmer ou de confirmer sa suprématie en Europe et dans le monde. Il en conclut que l'homme a perdu le sens originel de la vie, son *élan vital*, qui l'a fait advenir à l'existence. Il a remplacé sa destinée, l'amour universel, par l'orgueil et l'amour de soi. En d'autres termes, les hommes s'entretuent, parce qu'ils ignorent leur appartenance, leur origine et leur destinée communes. Or, s'ils ne renoncent pas à leur instinct de domination, ils risquent de s'anéantir mutuellement, risque devenu imminent à l'éventualité d'une seconde grande guerre.

De son analyse, Bergson tire une conclusion à tournure métaphysique : la cause de la guerre est plus idéologique qu'économique ou politique, raison pour laquelle elle invite à repenser le sens de la vie et l'origine du mal. Pour lui, l'immoralité vient de l'intelligence qui dispose de la capacité de tromper l'homme en lui faisant prendre des illusions pour des vérités. Aussi considère-t-il l'idée d'inégalité naturelle entre les hommes, argument majeur des idéologues, comme l'illusion intellectuelle à l'origine des tragédies. Pour démasquer les illusions, il faut recourir à l'expérience et à la raison. Le philosophe attribue ainsi à la raison un double pouvoir, celui de susciter la barbarie ou de l'arrêter.

En se livrant à la barbarie, l'humanité remet en cause sa suprématie. À l'inverse, si elle oriente son intelligence vers la morale, alors elle participe à l'amour universel. Or, les guerres récurrentes dans l'histoire témoignent du contraire : l'homme semble promouvoir la destruction de ses semblables au nom d'idéologies mortifères. C'est pourquoi Bergson l'accuse de dévier l'intelligence, faculté d'adaptation pour la survie de l'espèce humaine, en la mettant au service de la mort. Devant cette dérive humaine, la quête de solution urge, ce qui explique l'élargissement de la théorie bergsonienne à l'amour.

L'idée d'une théorie évolutionniste de l'amour chez Bergson, c'est-à-dire le processus de l'amour depuis les origines jusqu'à sa forme la plus élevée, processus au cours duquel le même élan engendre —l'amour végétal, —l'amour animal, l'amour humain à partir de l'amour divin, demeure assez originale puisqu'à notre connaissance aucune doctrine évolutionniste, ni le darwinisme, ni le spencerisme dont il s'est inspiré, n'a proposé une telle théorie. Dans sa théorie de l'amour exposée implicitement dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, le philosophe définit l'amour comme essence de la vie et comme fondement de la morale, deux acceptions qui se complètent voire se confondent, puisqu'il voit l'amour comme étant à la fois le principe de vie et celui de l'action humaine. En termes plus explicites, disons que sa théorie de l'amour correspond à sa démonstration métaphysique du fondement de la morale, plus précisément

de la morale de l'amour qu'il propose en remplacement de la morale traditionnelle. Il la considère comme étant la seule morale efficiente à laquelle toute volonté devrait adhérer sans résistance. Pour convaincre l'humanité, le philosophe l'invite d'abord à se réapproprier son essence originelle : l'amour.

À ses yeux, un *élan d'amour* préside à l'histoire aussi tumultueuse qu'elle puisse paraître. Autrement dit, il y a un courant originel de l'amour qui cherche à s'actualiser depuis l'origine de la vie jusqu'à l'homme moderne et, malgré les obstacles, les contradictions et les dérives morales, il continue à faire son chemin. L'échec des théories morales antérieures vient de l'ignorance de cet amour. Elles n'ont pas réussi à convaincre l'humanité du bien-fondé des règles à cause de leur démarche trop intellectualiste qui pose des concepts purs comme fondement moral. Or, une connaissance expérimentale de la réalité aurait permis de saisir l'essence de l'homme et, par conséquent, d'élaborer une théorie morale adaptée à cette essence : l'amour.

Toutefois, l'entreprise bergsonienne de refondation morale à partir de l'amour se révèle plus complexe qu'elle ne paraît. L'auteur des *Deux sources* doit, en partant de l'expérience réelle, montrer d'abord que l'amour correspond à l'essence humaine, puis au vrai fondement moral. Définira-t-il l'amour comme une divinité ou un principe métaphysique pur sans retomber dans l'intellectualisme ou dans la mythologie, à l'exemple de ses prédécesseurs ? À cette question s'ajoute une seconde : comment démontrer par l'expérience que l'amour est un principe universel qui anime l'humanité depuis ses origines ?

En proposant une approche métaphysique et expérimentale de l'amour, certes Bergson dépasse Platon qui s'appuie sur les mythes dans ses deux dialogues, *Phèdre* et *Le Banquet*<sup>15</sup>, mais s'inscrit dans sa droite ligne quand il accorde à l'amour le statut de principe. Cependant sa théorie soulève un problème épistémologique. Dans *Les deux sources*, il s'appuie principalement sur le mysticisme pour résoudre le problème méthodologique. Il l'intègre dans sa métaphysique en tant que méthode expérimentale en continuité avec son intuition philosophique. Dans cette même logique de pensée, le « Dieu-Amour » professé par les mystiques chrétiens vient légitimer sa conception de l'amour comme source et principe créateur de vie et d'humanité. Par ailleurs, même si l'élargissement à la mystique semble résoudre le problème épistémologique que pose sa métaphysique positive, la mystique constituant une sorte de charpente, il n'en demeure pas moins qu'elle soulève d'autres questions de fond : comment concilier mystique et philosophie de l'amour ? Quelle légitimité renferme cette conciliation entre mystique et métaphysique de l'amour ? Voilà autant de questions que laisse en rade sa théorie de l'amour.

## Conclusion

Le désir de comprendre la vie dans son dynamisme créateur a conduit Bergson à une philosophie ancrée dans la réalité, qui évolue au rythme des hommes et de leur histoire. Dans son optimisme, il fait preuve de dépassement devant les pires tragédies de l'histoire humaine, nous laissant une philosophie optimiste et audacieuse qui prône la priorité de l'amour fraternel sur la

---

<sup>15</sup> Platon, *Œuvres complètes*, Paris, Flammarion, 2011.

logique capitaliste et égoïste qui dicte sa loi aux politiques. Telle est la leçon que nous pouvons tirer du dualisme de sens de sa théorie évolutionniste de la vie. Le sens biologique explique l'appartenance de l'homme à la vie et le sens métaphysique fait de l'amour l'essence de l'humanité ; ce qui prouve que l'homme est un être vivant, capable d'aimer ses semblables pardessus tout. Il est même condamné à vivre la fraternité universelle, gage de sa survie et de son épanouissement. Or, vu la méfiance et les hostilités grandissantes entre les hommes, les cultures et les religions, on ne peut que se désoler de l'ignorance de l'amour bergsonien. Bibliographie

BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, 11<sup>e</sup> éd., Paris, PUF, coll. « Quadrillage » dirigée par Frédéric Worms, 2009.

- *L'énergie spirituelle*, 9<sup>e</sup> éd. Paris, PUF, coll. « Quadrillage » dirigée par Frédéric Worms, 2009.

- *Les deux sources de la morale et de la religion*, 10<sup>e</sup> éd. Paris, PUF, coll. « Quadrillage » dirigée par Frédéric Worms, 2008.

FRANÇOIS, Arnaud, RIQUIER, Camille, FENEUIL Anthony et WATERLOT, Ghislain, *Annales bergsoniennes. VIII*, Paris, PUF, 2017.

PLATON, *Œuvre complète*, Paris, Flammarion, 2011. PLOTIN, *Traité 45-50*, Paris, Flammarion, 2009.

SCHOPENHAUER, Arthur et DANVILLE, Gaston, *L'amour sexuel : sa métaphysique, suivi de L'amour selon les philosophies*, A. Burdeau (trad.), Paris, Éditions Stalker, coll. « Demogorgon », 2008.

SITBON-PEILLON Brigitte, « À la suite de *L'évolution créatrice* : Les deux sources de la morale et de la religion. L'entropie, un principe social ? », *Archives de Philosophie* n° 2, 20 octobre 2008, p. 195-199. VERDEAU, Patricia, *La personnalité au centre de la pensée bergsonienne*, Louvain-la-Neuve, Belgique, Édition de l'Institut supérieur de philosophie, 2011.