

# Introduction

« La philosophie française est par excellence la philosophie de la conscience. Elle possède une admirable unité, une mission traditionnelle à laquelle il faut qu'elle demeure fidèle<sup>1</sup>. »

Nous présentons cet ouvrage comme un ensemble d'*essais* et non d'*études* qui relèveraient seulement de l'histoire de la philosophie *stricto sensu*. C'est en effet aussi en rapport avec nos recherches en histoire de la philosophie, en esthétique et en métaphysique que nous nous sommes arrêtés à certains auteurs et aspects privilégiés de ces courants de la pensée française, ceux qui ont mis en relation esprit et réflexion au cours des deux précédents siècles. Il en découle que nos essais ne prennent pas pour objet de manière égale l'ensemble des philosophies françaises, mais seulement celles qui nous ont semblé se rattacher plus ou moins directement à la reprise du thème de la réflexion et de sa corrélation avec la problématique de la transcendance spirituelle, cette dernière étant parfois pleinement admise, parfois minimisée voire rejetée par les diverses démarches réflexives envisagées. On comprend que cela ait impliqué d'abord quelques incursions dans des philosophies autres que françaises, lorsque la confrontation avec elles nous a semblé éclairante<sup>2</sup>. Comme Jean Nabert l'écrivait du rapport du philosophe à la tradition

1. LAVELLE LOUIS, « Préface », in *La philosophie française entre les deux guerres*, Paris, Aubier, 1947, p. 7.
2. Sur la place des philosophies françaises de la réflexion au sein de l'ensemble des philosophies occidentales, on pourra se reporter à l'ouvrage collectif de BILLOUET Pierre, GAUBERT Joël, ROBINET Nelly et STANGUENNEC André (dir.), *L'homme et la réflexion*, actes du XXX<sup>e</sup> congrès de l'Association des sociétés philosophiques de langue française, 24-28 août 2004, Paris, Vrin, 2006. Cf. en particulier, « La réflexion dans la philosophie allemande et française aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles », p. 77-89.

de la philosophie réflexive, il s'agit « de s'insérer dans une tradition philosophique et d'essayer de se l'approprier et de la comprendre, au moment même où il paraît sur tel ou tel point en faire la critique<sup>3</sup> ».

Cela explique ensuite que des auteurs importants ne fassent pas l'objet d'analyses très développées, même si leurs œuvres sont mentionnées et plus brièvement commentées dans certains chapitres de nos essais. Enfin, notre but n'a pas été de commenter chaque philosophie de la réflexion envisagée de façon exhaustive, mais de souligner les traits particuliers qui la singularisent ou ceux par lesquels nous avons pu entrer nous-même en dialogue avec elle, selon une démarche d'« inter-pénétration » que nous avons revendiquée à la fin de notre livre *Analogie de l'être et attribution du sens*<sup>4</sup>.

Nous le ferons, d'un côté, en tâchant de la rattacher à celles qui sont mentionnées dans la formation de l'auteur ou celles avec lesquelles elle nous a semblé présenter une affinité conceptuelle, au-delà même des différences terminologiques; tandis que, d'un autre côté, nous chercherons cette singularité dans sa confrontation avec celles auxquelles elle s'est explicitement opposée, ou dont les positions s'écartent nettement des siennes.

Les commentateurs admettent généralement que deux traditions se sont formées au sein des philosophies françaises de la réflexion. Les unes reprennent l'inspiration idéaliste, kantienne, fichtéenne ou hégélienne, d'une prédominance de la réflexion discursive et logique, dont le point de départ est l'analyse d'entendement, qu'elle soit transcendantale ou spéculative, soit en nous mettant à distance de l'absolu soit en nous en faisant ultimement participer; les autres reviennent à une tradition plotinienne, romantique, voire schellingienne, où l'intuition de l'absolu acquiert une aptitude au savoir bien supérieure à la discursivité logique prônée par la première tradition : il s'agit alors de la voie « spiritualiste » plus proprement dite. Bergson a rappelé que Félix Ravaisson dans son ouvrage, *La philosophie en France au XIX<sup>e</sup> siècle* (1867), distinguait déjà deux « manières de philosopher », l'une par l'analyse des éléments matériels ou logiques de l'expérience objective, l'autre par la compréhension intuitive des formes de la nature et de « leur aspiration à une forme de vie plus haute » : « c'est, au sens propre du mot, le spiritualisme »<sup>5</sup>. Mais les deux

3. NABERT Jean, « Avant-propos », *L'expérience intérieure de la liberté*, Paris, Presses universitaires de France, 1923, p. XII.

4. STANGUENNEC André, *Analogie de l'être et attribution du sens*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2013, p. 250 : « l'idéal de profondeur d'une "interprétation pénétrante" serait de se faire "inter-pénétrante" entre celles qu'elle fait entrer en dialogue ».

5. BERGSON Henri, « La vie et l'œuvre de Ravaisson », in *La pensée et le mouvant*, Paris, Presses universitaires de France, 35<sup>e</sup> édition, 1960, p. 273. Cf. aussi VIEILLARD-BARON Jean-Louis, *Le spiritualisme français*, Paris, Éditions du Cerf, 2022.

courants, dont les conflits ne vont cesser de devenir plus aigus jusqu'à Bergson lui-même, retiennent ensemble la prévalence méthodique de la réflexion comme retour sur soi de la conscience dans son rapport à la nature, nécessaire même si insuffisante, et dont le dépassement s'opère selon l'une ou l'autre voie.

Dans son grand article sur les philosophies françaises, Jean Nabert notait qu'il est difficile mais non impossible de « remonter à la source d'un courant très représentatif de la pensée française depuis Maine de Biran<sup>6</sup> ». S'il soulignait que toute philosophie réflexive se reconnaît dans la démarche d'analyse régressive par laquelle une conscience retrouve au-dedans d'elle-même les conditions de possibilité spirituelles de ses expériences, il mentionnait pourtant « deux orientations profondément différentes de la pensée réflexive<sup>7</sup> ». Selon la première, la réflexion de la conscience n'est autre que la réflexion de l'absolu lui-même, comme infinité de l'être s'atteignant dans le fini conscientiel « et, d'entrée de jeu, si l'on ose dire, ce qui est accordé, c'est la présence de l'Être ou de l'absolu au sein du relatif et des êtres particuliers<sup>8</sup> ». Ici, la réflexion constitue un savoir de l'infini dévoilant une intuition, ou un contact toujours déjà présent en deçà de la réflexion même, et que cette dernière amène à se dévoiler au sein de sa finitude réflexive. Il s'agit bien ici du courant proprement *spiritualiste* de la philosophie réflexive et l'on pourrait dire que Descartes, Cousin, Ravaisson, Bergson et Lavelle, notamment, se retrouvent dans l'affirmation que la réflexion mène à la connaissance et à la participation spirituelle à l'esprit divin : « ce qui explique pourquoi, écrit Lavelle du Dieu de Descartes, en nous donnant la liberté, Dieu nous donne la participation de sa puissance créatrice<sup>9</sup>... », « car, écrit-il plus bas, il y a bien dans le cartésianisme une présence de Dieu à la pensée, s'il est vrai que dans l'évidence c'est sa lumière qui nous éclaire<sup>10</sup>... ». Commentateur des philosophes du spiritualisme français, Jean-Louis Vieillard-Baron écrit : « la réflexion est la réflexion de l'absolu lui-même comme constitutive de la conscience intellectuelle. C'est l'Être qui se réfléchit dans la conscience et lui permet de ressaisir son origine<sup>11</sup> ».

Selon la seconde orientation mentionnée par Jean Nabert, la réflexion, dans une perspective d'immanence à soi, ramène essentiellement le sujet de son moi

6. NABERT Jean, « La philosophie réflexive », in *Encyclopédie française*, t. XIX, Paris, Société nouvelle de l'Encyclopédie, 1957, reproduit dans *L'expérience intérieure de la liberté et autres essais*, préface de Paul Ricoeur, Paris, Presses universitaires de France, 1994, p. 398.

7. *Ibid.*, p. 398.

8. *Ibid.*, p. 399.

9. LAVELLE Louis, « La liberté de l'esprit ou l'âme du cartésianisme », *La philosophie française entre les deux guerres*, op. cit., p. 30.

10. *Ibid.*, p. 38.

11. VIEILLARD-BARON Jean-Louis, *Le spiritualisme français*, op. cit., p. 397.

particulier à son Moi pur<sup>12</sup>, que, depuis Kant, on appelle « conscience transcendante pour indiquer qu'elle est conscience constituante<sup>13</sup> ». La réflexion fonde ici l'opposition entre l'autonomie, ou la liberté autonomée, et la nécessité observable dans le monde des phénomènes au sein de l'univers. Ce sont ces philosophies, précise-t-il, « dont nous allons parler<sup>14</sup> ». Il s'agit là d'un mouvement de pensée qui ne privilégie pas la donation intuitive et participée de l'absolu, mais bien au contraire sa visée discursive et critique ou sa postulation, mais sans coïncidence effective. Cette seconde orientation de la réflexion ne bénéficie pas, comme la première d'une appellation en *isme* mais on pourrait presque en parler comme d'un *criticisme réflexif*, tant la démarche débouche de multiples façons selon les auteurs sur la nécessité d'approfondir la critique et d'abord l'autocritique concernant les pseudo-évidences participatives ou intuitives quant à la présence de l'Absolu en nous comme dans le monde. Comme il en va chez Kant, le concept de critique renvoie à la fois à une analyse de caractère logique et à une limitation de caractère ontologique.

Or, selon Jean Nabert encore, il semble impossible à cette seconde forme de philosophie réflexive, apparemment et strictement idéaliste et critique, de se clôturer définitivement dans son immanence transcendante, puisque, chez Kant d'abord et chez Fichte ensuite, de même que chez nombre de ceux qui les ont suivis en France (Lequier, Renouvier, Hamelin, Lagneau, Brunschvicg en particulier), le moi s'ouvre finalement à la position d'un être ou d'un Esprit qui le dépasse et qui le fonde en limitant son autonomie première. Jules Lequier, par exemple, finit par référer la liberté à un « don » de Dieu et Maine de Biran<sup>15</sup> déjà reconnaissait ultimement une passivité qui nous délivre de notre effort impuissant, « celle qui, selon les termes de Lavelle à son propos, nous rend sensibles à une présence divine<sup>16</sup> ». Toutefois, on pourra noter l'exception remarquable du relativisme radical et du phénoménisme de Charles Renouvier, considérant toute supposée atteinte d'un absolu métaphysique ou religieux comme une illusion projective du Moi pur fini qu'il convient de réapproprier à lui-même. Le néocriticisme se veut ici plus radical sans doute que le criticisme des postulations kantienne. Il reste que, chez les uns et les autres de ces penseurs *critiques*, selon les formules de Frédéric

12. Lagneau parlera même d'un « sur-moi ».

13. NABERT Jean, « La philosophie réflexive », *op. cit.*, p. 399.

14. *Ibid.*

15. MAINE DE BIRAN Pierre (1766-1824), nous retiendrons particulièrement l'*Essai sur les fondements de la psychologie et sur ses rapports avec l'étude de la nature* (1812), in *Ceuvres*, t. VIII, Paris, Vrin, 1986, qui met en place le « fait primitif » de l'expérience psycho-physiologique de « l'effort ».

16. LAVELLE Louis, *La philosophie française entre les deux guerres*, *op. cit.*, p. 74.

Worms, « c'est un écart de soi à soi ou entre soi et soi qui désigne le problème métaphysique (ou religieux) lui-même, bien plus que le rapport entre les phénomènes et la chose ou "l'être" en dehors de nous<sup>17</sup> ».

Le plus souvent, la réflexion, qu'elle soit celle de la conscience transcendantale ou celle de la conscience concrète de l'esprit au sein de lui-même, mène nécessairement à l'affirmation tantôt « supposée » ou « postulée » par le courant « critique », tantôt « intuitionnée » ou « révélée » par le courant « spiritualiste », d'un Être infini dont la transcendance achève de donner leur sens aux conclusions de l'expérience réflexive : « ne faut-il pas, en définitive, demande Jean Nabert, appuyer le transcendantal sur le transcendant, et revenir par là même à une réflexion où c'est l'Être qui se réfléchit dans les aspirations et dans les normes d'une conscience finie<sup>18</sup> ? ». C'est en tout cas bien la position du spiritualisme de Lavelle chez lequel la conscience de soi concrète découvre dans l'immanence de son intériorité pure un dépassement ou une transcendance de soi par laquelle elle participe à une infinité, non pas, d'ailleurs, extérieure à elle, mais l'englobant d'une manière quasi organique. Lavelle posera nettement « la solidarité entre le transcendant et l'immanent ou la nécessité de les affirmer à la fois par un acte identique de l'esprit dont ils expriment les deux aspects conjugués<sup>19</sup> ... ». En effet, ainsi qu'il l'écrit du sujet kantien de la connaissance inaugurant les traditions du courant critique et discursif, « ce mot ambigu de "transcendantal" ... exprime sa transcendance simplement formelle à l'égard du contenu de la représentation, mais lui dénie toute transcendance ontologique<sup>20</sup> ».

Pourtant, dans les philosophies d'orientation spiritualiste, celles d'un sujet fini intuitivement ouvert à la transcendance, on ne peut pas renoncer au primat méthodique du *jugement* de soi sur soi, car c'est encore « une conscience intellectuelle qui se fait juge de soi et de tout le reste<sup>21</sup> » ; de sorte que « l'idée suprême qui doit servir à juger de tout ce qui nous est donné ne peut pas nous être elle-même donnée : que reste-t-il, ... sinon que nous soyons nous-mêmes une dialectique vivante<sup>22</sup> ? ». Nabert va sans doute ici plus loin (trop loin ?) que ne sont allés eux-mêmes les philosophes spiritualistes français. Telle est en tout cas, également dans notre démarche dialectique réflexive, la position du primat formel du transcendantal jusque dans l'affirmation du *sens* divin de la totalité des expériences finies, bien que ce sens interprété ne soit l'objet ni d'une intuition première, ni d'un savoir absolu,

17. WORMS Frédéric, *La philosophie en France au xx<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2009, p. 66.

18. NABERT Jean, « La philosophie réflexive », *op. cit.*, p. 409.

19. LAVELLE Louis, *De l'acte*, Paris, Aubier, 1937, p. 148.

20. LAVELLE Louis, « Conclusion », *De l'être*, Paris, Aubier, 1947, p. 287.

21. LAGNEAU Jules, cité par NABERT Jean, « La philosophie réflexive », *op. cit.*, p. 409.

22. LACHELIER Jules, *Psychologie et métaphysique*, p. 157, cité par NABERT Jean, *op. cit.*

ni d'une foi religieuse sous-jacente, mais d'une sorte de « foi » ou d'« adhésion » transcendante (*fides, adhesio*) *a priori* de l'esprit, indéniable et indéclinable, à un sens absolu. Si toute « foi » implique une « fidélité », c'est à ce sens en dernière analyse de nature théologique, nous a-t-il semblé, que la réflexion doit être fidèle.

C'est bien l'inspiration de l'orientation, proprement spiritualiste, des philosophies réflexives françaises qui fait l'objet privilégié de l'analyse dans l'article de Nabert. Or, si, dans cette orientation, toute philosophie commence par réfléchir les actes du sujet se posant comme leur source constituante, Nabert distingue *trois points de départ possibles* offerts à la réflexion première et autonome du philosophe. Tantôt, il s'agit de l'affirmation dans le jugement (on pense à Léon Brunschvicg et à son affinité avec Kant sur ce point), tantôt il s'agit de la création ou de l'intellection du signe (Lagneau, Madinier et Ricoeur<sup>23</sup>), tantôt enfin, de « l'aperception immédiate du moi dans le fait primitif de l'effort<sup>24</sup> » : on pense alors évidemment à Maine de Biran et au volontarisme spirituel de Maurice Blondel qui s'en est inspiré, de même qu'à Louis Lavelle, selon qui l'être est l'objet premier d'une expérience totale, préalable à toute réflexion analytique et usant de limitations, donc de négations. Mais Bergson n'est guère loin de ce point de départ qui, dans *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, demande à la liberté de l'esprit de renoncer à la tension de l'effort pour retrouver la coïncidence avec soi de la durée d'un moi qui s'aperçoit en une immédiateté retrouvée : l'expérience de la durée est ainsi le véritable « fait primitif ».

Bien qu'il relève de cette orientation dans la classification de Nabert, Louis Lavelle notera néanmoins avec une grande lucidité que « Descartes et Maine de Biran sont également préoccupés par la recherche d'un “fait primitif” sur lequel nous puissions nous appuyer avec certitude<sup>25</sup>... », et ce fait n'est autre, chez l'un et l'autre, que l'expérience de la conscience par elle-même. Pourtant, à la formule cartésienne « je pense (donc) je suis », il faudrait opposer une formule biranienne semblable à celle-ci : « j'agis ou je veux, donc je suis »<sup>26</sup>. De cette façon, sont amorcés deux courants subdivisant les philosophies réflexives d'orientation proprement spiritualiste, les unes partant d'une réflexion sur la pensée et l'entendement, les autres partant d'une réflexion sur l'action ou le sentiment du moi concret et ici nous retrouverions Henri Bergson.

23. Ce dernier confirmant cette généalogie dans la préface de l'ouvrage.

24. NABERT Jean, « La philosophie réflexive », *op. cit.*, p. 400. Formulation renvoyant littéralement à Maine de Biran.

25. LAVELLE Louis, « La pensée de Maine de Biran », *La philosophie française entre les deux guerres*, *op. cit.*, p. 69.

26. *Ibid.*, p. 69 et 70.

Jean Nabert voit une autre spécificité de ces philosophies dans le fait qu'elles ont maintenu la solidarité entre les trois points de départ qu'il avait commencé par distinguer : le jugement théorique, la réflexion sur les signes expressifs du sujet, la réflexion sur la tendance ou l'effort pratique ou le sentiment de soi du moi. Mais leurs diverses tentatives se rejoignent, car la réflexion théorique est contrainte d'admettre que la personnalité ou le moi concret est l'agent volontaire de la connaissance rationnelle envisagée dans son devenir : elle intègre donc nécessairement l'expérience de l'effort et de la pratique. Quant aux philosophies préoccupées centralement par l'objectivation du moi dans les œuvres qui en montrent les *signes*, esthétiques, éthiques ou épistémiques, elles remontent nécessairement de leur existence à l'évaluation critique de leur authenticité cognitive ou morale. Enfin, celles qui se préoccupent avant tout de l'aperception du moi concret dans son expérience de l'effort, de la volonté d'être, de l'intuition du temps vécu ou du désir d'exister, elles sont poursuivies de telle sorte que le moment critique du jugement et de la connaissance rationnelle en vient à être affirmé là aussi comme nécessaire, car la volonté s'exprime alors dans une réalité sensible qu'elle éclaire, tel un signe d'elle-même, en perdant autant de sa lumière intérieure (Maine de Biran<sup>27</sup>) ; de même, dans la mesure où la vie humaine rencontre les obstacles de la matière, la réflexion intérieure retrouve l'effort et la nécessité pratique de l'intelligence : « l'intelligence est en effet la faculté de fabriquer des objets artificiels, en particulier des outils à faire des outils, et d'en varier indéfiniment la fabrication<sup>28</sup> ».

De sorte que, soit en partant de l'intelligence théorique, soit en partant du moi s'exprimant et se communiquant dans une œuvre, soit en partant du moi concret s'efforçant et agissant, toutes les voies de la médiation réflexive (intellectuelles, communicationnelles, pratiques) finissent par unir « l'intimité de la conscience et l'universalité de la raison<sup>29</sup> ». L'on voit donc clairement que cette unité entre l'aperception du jugement et la perception concrète des phénomènes, rend intenable une division absolue des expériences supposées premières. Une telle unité a également été repérée par Frédéric Worms dans la relecture critique que Maurice Merleau-Ponty a opérée d'antécédents comme Bergson, Brunschvicg ou Nabert : « si le jugement peut se voir émerger lui-même à partir de ce qui reste premier pour lui, inversement, la perception des phénomènes et même de l'histoire, conserve une part de jugement et même un appel au jugement<sup>30</sup> ». Pourtant, Jean Nabert

27. NABERT Jean mentionne cette conception biranienne du signe dans les *Éléments pour une éthique*, Paris, Presses universitaires de France, 1943, p. 72.

28. BERGSON Henri, *L'évolution créatrice*, Paris, Presses universitaires de France, 1946, p. 140.

29. *Ibid.*, p. 402.

30. WORMS Frédéric, sur Merleau-Ponty, in *La philosophie en France au xx<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 297 et 298.

finira par reconnaître les fréquentes difficultés voire les impossibilités à conjoindre de façon parfaitement satisfaisante ces multiples inspirations, en se demandant « si l'analyse réflexive, sans rien renier de la conscience transcendante, est apte à s'approprier les expériences dont la destinée du moi est solidaire<sup>31</sup> ». Cette inquiétude, à la fois philosophique et existentielle, a aussi mobilisé notre effort personnel de réflexion en entraînant dans ces essais un engagement personnel et certains partis pris théoriques.

---

31. NABERT Jean, « La philosophie réflexive », *op. cit.*, p. 404.