

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 28 (1940)
Heft: 114-115: Mélanges offerts à M. Arnold Reymond

Artikel: Pensée réflexive et mystère de l'existence
Autor: La Harpe, Jean de
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380379>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 02.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

PENSÉE RÉFLEXIVE ET MYSTÈRE DE L'EXISTENCE

On ne peut prétendre résoudre un problème qu'à la condition préalable de l'avoir posé ; mais en philosophie les problèmes ne se posent pas comme en mathématiques, c'est-à-dire qu'on ne peut faire précéder la solution d'un énoncé : ils se dégagent progressivement de l'effort même de penser. Nous voudrions préciser ici la notion obscure et profonde de « pensée réflexive », chère aux philosophes contemporains, et non moins chère aux psychologues et aux épistémologues. Adoptons pour la notion même de réflexion le sens A du *Vocabulaire philosophique* : « Proprement, retour sur elle-même de la pensée qui prend pour objet un de ses actes spontanés ou un groupe de ceux-ci », ou disons, de façon plus compréhensive, avec Leibniz : « La réflexion n'est autre chose qu'une attention à ce qui est en nous » (*Nouveaux Essais*, Préface, § 4).

La pensée réflexive est donc, simultanément, une pensée qui revient sur soi, soit directement par introspection, soit indirectement par l'examen critique de ses produits. Et plutôt que de spéculer dans l'abstrait, essayons de dégager la notion de pensée réflexive des problèmes divers, de psychologie et d'épistémologie d'abord, où son action est manifeste.

On sait qu'à ses débuts la psychologie a prétendu se constituer à l'aide de l'*introspection de conscience* : le psychologue s'observe en tant qu'il pense. Il nous semble inutile de commenter à nouveau les griefs qu'a suscités cette méthode : déformation du flux de conscience par l'acte réflexif, omission des facteurs psychiques non-conscients,

sélections arbitraires, défaut de repères solides, médiocrité des résultats... Ne nions pas toutefois que certains grands analystes comme Maine de Biran et Bergson ont donné introspectivement d'admirables descriptions psychologiques ; admettons cependant sans rechigner que cette méthode manque, à elle seule, de bases objectives. Ensuite est venue la réaction de la psychologie objective, d'inspiration soit biologique et mécaniste, soit pathologique. Mais, à son tour, la méthode introspective a repris vie grâce à l'introspection dirigée de l'Ecole de Wurzbourg. A l'heure qu'il est, un équilibre est en voie de s'établir entre la méthode, dite objective, des comportements, et la méthode introspective. Qu'il nous suffise de montrer que la méthode des comportements comporte une part importante de pensée réflexive.

Nous nous inspirerons de l'ingénieuse technique expérimentale que Piaget a développée dans ses ouvrages, surtout dans *La naissance de l'intelligence* et *La construction du réel chez l'enfant*. Contentons-nous d'un seul exemple bien topique, à savoir celui du comportement de « l'écran ».

L'enfant désire-t-il l'objet qu'il voit ? Lorsqu'il fait acte de préhension, y a-t-il intention de sa part ? L'observateur introduira donc entre le regard de l'enfant et l'objet qu'il fait mine de prendre, un écran : il arrive à un certain moment du développement psychique de l'enfant que celui-ci écarte l'écran, pour s'emparer de l'objet. On compliquera l'expérience pour mieux déceler l'intention. La méthode expérimentale n'élimine pas ici, comme dans toutes les autres expériences de ce genre, l'interprétation du psychologue ; elle élimine seulement les conclusions hâtives, car l'analogie est d'un usage constant dans l'observation psychologique et, de manière générale, le raisonnement par analogie est un juge qui prononce ses arrêts par « procédure sommaire » ; il faut donc se prémunir contre ses entraînements. La technique expérimentale a pour but de discerner l'analogie valable de l'analogie gratuite.

En effet, si le psychologue ne savait ce qu'est « l'intention » par son expérience propre, donc par pensée réflexive il ne la soupçonnerait même pas chez l'enfant. Au fur et à mesure des progrès de la technique et de l'analyse psychologiques, la pensée réflexive, de naïve et spontanée, devient critique et contrôlée. La psychologie des comportements limite l'introspection, elle ne la supprime pas ; elle détourne l'introspection des conclusions sommaires et sans portée véritable, alors que la méthode introspective retient l'esprit sur la pente dange-

reuse des analogies mécanistes faciles. Ainsi, sous toutes ses formes, la psychologie en acte pose le problème des conditions de la pensée réflexive soit immédiate, soit par personne interposée.

Elargissons le débat et montrons la pensée réflexive à l'œuvre dans les recherches de l'épistémologue; celui-ci étudie les processus intellectuels les plus raffinés que la recherche du savant met en œuvre. Il interroge à cet effet la science constituée, aussi bien que celle du passé ou que celle en formation : il remonte du fleuve à sa source en vue de découvrir le « cheminement de la pensée », pour parler avec Meyerson : logique et genèse de la pensée abstraite et scientifique ne se recouvrent point. Meyerson a manié cette méthode avec une souveraine maîtrise. Il a réfléchi à la méthode et l'a discutée dans ses préfaces, comme dans un article des *Essais* : « Nous avons maintes fois insisté », écrit-il, « sur les difficultés de l'introspection et, en général, sur le malaise et les chances d'erreur que présente toute tentative visant à connaître directement les voies que suit la pensée » (1).

Cela n'empêche nullement l'auteur de réfléchir sur une pensée collective qui se traduit sous les formes symboliques de l'écriture, résidu d'une activité éteinte que l'épistémologue s'efforce de reconstituer, toute semblable qu'elle est à ces coquillages dont les merveilleux cadavres jonchent les plages océaniques pour la plus grande joie des biologistes. Là encore, c'est par réflexion d'une pensée propre qui introduit ses *a priori* et ses hypothèses et s'exerce sur des matériaux sélectionnés que progresse l'épistémologie : elle aussi prend ses précautions à l'égard de la pensée réflexive qu'elle utilise.

Durkheim, malgré sa théorie de la conscience collective où les vues géniales voisinent avec les plus grossiers anthropomorphismes, a prétendu libérer la sociologie de la psychologie et, par conséquent, de la pensée réflexive. M. Roger Lacombe lui répond par un trait d'une justesse incontestable : « Par une étrange contradiction, tandis que Durkheim fait effort pour constituer une sociologie absolument indépendante de la psychologie scientifique, il est obligé de recourir constamment à une psychologie vulgaire » (2). Oscillation perpétuelle entre le subjectivisme de la conscience collective qui est incapable de « réflexion » et l'objectivisme d'une théorie structurale, la sociologie durkheimienne, pour riche et féconde qu'elle soit, n'a jamais trouvé

(1) Emile MEYERSON, *Essais*, (Paris, Vrin), 1936. « De l'analyse des produits de la pensée », p. 106. — (2) Roger LACOMBE, *La méthode sociologique de Durkheim, étude critique* (Paris, Alcan, 1926), p. 88.

son équilibre. Or, que dirait-il aujourd'hui en face de certains problèmes de la démographie (la plus objective de toutes les disciplines sociologiques, qu'il admirait fort), s'il constatait l'accord des démographes les plus autorisés sur le facteur capital de la dénatalité dans le monde contemporain, à savoir « la restriction volontaire des naissances » ? Dès que se généralise la réflexion sur les conséquences d'une natalité surabondante, l'instinct procréateur et imprévoyant s'assouplit par inhibition. Il reste bien entendu que cette résultante psychique s'appuie à tout un ensemble de structures sociales.

Où qu'on regarde donc, à un certain niveau de pensée en profondeur, toujours réapparaît le problème de la pensée réflexive, quand bien même on s'efforce d'éliminer celle-ci ; toujours elle renaît de ses éclipses passagères, Protée insaisissable aux métamorphoses imprévisibles.

* * *

Essayons maintenant d'atteindre la notion de pensée réflexive par une analyse directe des rapports de la pensée à l'expression. La pensée est acte opératoire : elle s'exerce d'abord au moyen des mouvements qu'elle organise en vue de fins pratiques et limitées ; elle ne s'exerce que postérieurement par le moyen du langage qu'elle a constitué. « Pour que la psychologie retrouve son indépendance et sa vérité », déclare M. Brunschvicg, « la première condition est qu'elle sache parler de l'action autrement que par une transposition métaphorique de ses propres phénomènes dans le langage équivoque de la motricité. L'action proprement psychologique, ce n'est pas le mouvement, c'est le jugement. »⁽¹⁾ Si l'interprétation mécaniste, fort équivoque, de certaine psychologie à prétentions « scientifiques » mérite cette condamnation sévère, il n'en reste pas moins que l'action « proprement psychologique » du jugement s'appuie à de vastes organisations motrices préexistant au langage sans lequel le jugement est inconcevable : le fait aujourd'hui est solidement établi.

Il reste que la première exigence de la pensée, dès ses formes les plus humbles, est de *s'exprimer*, soit par des organisations motrices, soit par l'entremise d'un langage symbolique qu'elle taille dans les articulations sensorimotrices et grâce auquel elle prend corps.

(1) *Le Progrès de la Conscience dans la philosophie occidentale* (Paris, Alcan, 1927), p. 716.

Plus la symbolique est rigoureuse et claire, plus le jeu de la pensée est aisé et précis, plus aussi l'acte opératoire est fécond. C'est ce qui constitue le grand privilège de la symbolique mathématique, grâce au jeu de ses symboles discrets et clairement définis pour l'usage qu'on en veut faire. De quelque opération qu'il s'agisse : numération arithmétique ou calcul algébrique, dérivation, différation, intégration, calcul d'équations, le mathématicien *calcule* à l'aide de symboles dont l'emploi est clairement réglé. Sans doute l'opération mathématique peut se compliquer indéfiniment, comme dans le calcul tensoriel dont une seule opération en condense une foule d'autres dont on pourrait dire la même chose à leur tour, mais un symbole définit un groupe d'opérations, et l'on peut toujours, si on le veut, en théorie sinon techniquement, redescendre en cascade aux opérations élémentaires.

Ainsi la pensée crée un instrument qu'elle incorpore à son progrès ; après avoir permis la constatation d'une résultante opératoire, le symbole sert d'appui à une nouvelle création symbolique : le rythme est partout le même, seulement le langage mathématique *fixe* chacune des étapes en symboles qui s'impliquent les uns les autres. Donnons un seul exemple très simple tiré du calcul des probabilités, soit la formule par laquelle on détermine le nombre des épreuves nécessaires (n) pour qu'un événement de probabilité (p) ait chance ($\frac{1}{2}$) de se produire une fois au moins :

$$1 - (1 - p)^n = \frac{1}{2}.$$

Tout y est clairement défini, notion de probabilité s'exprimant par une fraction (ici $\frac{1}{2}$) lorsqu'elle est déterminée, par un substitut littéral (p) lorsqu'elle n'est pas déterminée ; somme de la probabilité (p) pour que l'événement se produise et de la probabilité (q) pour qu'il ne se produise pas, égale à l'unité ; puis la série des opérations de soustraction, l'élévation à la puissance (n) de la différence ($1 - p$) ; le signe de l'égalité entre les deux membres de l'équation.

Le langage mathématique se conforme exactement à la série des actes opératoires. Est-ce à dire qu'il n'ait pas sa grammaire et sa syntaxe qui, s'incorporant à la pensée, lui tracent les voies qu'elle doit suivre ? que le *langage* n'ait pas son mot à dire en tant que tel ? Cela nous semble incontestable ; on le voit avec une extrême netteté aux périodes de crises de la pensée mathématique, lorsque celle-ci doit

rompre avec de vieilles habitudes devenues routinières par l'effet même de son symbolisme et enfanter du neuf. Qu'on médite par exemple sur les querelles qu'a suscitées la notion d'infiniment petit, lors de la création du calcul infinitésimal !

Lorsque ce langage devient celui du physicien, la chose est encore plus nette ; les idéalistes de la physique mathématique, comme M. Brunschvicg, oublient la part de « pragmatisme » qui règne dans l'esprit de la majorité des physiciens de laboratoire. En dehors de cette circonstance elle-même, cette part de « grammatical » est importante. On sait, par exemple, que le physicien utilise constamment des équations différentielles ; or leur solution détermine l'apparition d'un nombre de constantes proportionnel à l'ordre de l'équation envisagée. Dès lors, l'une des tâches essentielles du physicien consiste dans la détermination physique et empirique de ces constantes. La structure même de l'instrument réagit donc inévitablement sur la main qui l'utilise : il n'y a pas « d'assimilation » sans une « accommodation » corrélative.

Dans d'autres disciplines, la situation est beaucoup moins favorable ; c'est le cas notamment de la pensée philosophique qui procède par abstraction et par larges tranches globales ; le philosophe doit descendre de ses vues globales et intuitives vers un langage préformé qui a été constitué pour l'usage pratique et social et non pour la spéculation, comme l'a admirablement montré Bergson.

Or, cette question du langage philosophique est la difficulté majeure de la philosophie, car la pensée philosophique n'existe véritablement qu'à la condition de pouvoir s'exprimer dans le symbolisme du langage.

Quiconque connaît quelque peu l'histoire des doctrines philosophiques, sait combien la question du langage des philosophes est essentielle à la compréhension des doctrines, combien le langage de certains — Hegel est un des meilleurs exemples — peut constituer un véritable écran à la pensée ; quant à celui qui fait honnêtement son métier de philosophe, par profession ou par vocation, il sait combien les conceptions implicites, les mots avec tout ce dont l'histoire les a chargés, les notions approximatives, de simples erreurs de vocabulaire peuvent réagir sur « l'intention » du philosophe. Si le germanique court le risque d'un vocabulaire incompréhensible à d'autres qu'à lui-même à force de néologismes, le français court le risque inverse des méprises en employant un terme courant dans un sens spécial. Voir à

ce propos l'admirable *Vocabulaire philosophique* de M. André Lalande.

La pensée est donc acte d'une part, acte aussi informulable qui se puisse imaginer, puisque la formuler, c'est déjà la stratifier dans une masse verbale ; elle est résultat expressif d'autre part, résultat qui s'incorpore dans une symbolique préexistant à l'acte lui-même. La métaphore de « traduire la pensée » est déjà fallacieuse ou inadéquate, car on ne traduit que ce qui est préalablement rédigé dans une langue déterminée. La pensée est donc à la fois et inséparablement acte ou intention d'une part, expression symbolique d'autre part : l'un des termes réagit constamment sur l'autre.

Toujours fuyante et dépassant infiniment son expression actuelle, irréductible à la langue comme au langage, la pensée incorpore ses propres instruments et se les agrège pour les utiliser de façon implique, surtout lorsqu'elle opère intuitivement. La pensée est essentiellement « signification » par rapport aux symboles qu'elle utilise ; or dans la signification, elle est présente au titre de *signifiant*, mais s'appuie à un *signifié* (originellement sensori-moteur) qui la rend efficace ; or ce signifié émerge des mystères du « non-pensé »⁽¹⁾, à partir des réactions circulaires primaires jusqu'aux symboles les plus abstraits des plus hautes spéculations. La dualité subsiste donc à l'intérieur même de la pensée entre l'acte d'intellection et la symbolique qui le rend efficace.

Pour tout résumer en termes brefs, la pensée ne peut constituer sa propre théorie qu'en se faisant réflexive, qu'en prenant conscience de sa structure propre. Mais ce n'est encore qu'une psychologie de la pensée : il convient maintenant de se résigner à faire la philosophie même de la pensée, alors même que l'entreprise peut paraître téméraire à d'aucuns.

* * *

Voici une première antinomie que nul philosophe ne saurait esquiver en toute honnêteté.

Il y a une pensée d'inspiration mathématique qui ramène le réel à du pur mathématique : le réel du sens commun est disséqué, analysé, ramené à des mesures qui s'achèvent en lois fonctionnelles ou statistiques. Comme les cathédrales médiévales aux lignes aériennes, la théorie de la gravitation d'un Newton, puis celle d'un Einstein, élèvent

(1) Nous disons simplement « non-pensé », pour ne pas préjuger de la notion même de vie et de son rapport à la pensée.

vers le haut empyrée leurs édifices qui marient harmonieusement la matière du sens commun, stylisée au préalable, avec la forme mathématique. Platon n'a-t-il pas été l'ancêtre le plus authentique du pan-mathématisation ? Et l'on entend raisonner dans sa mémoire l'adage célèbre : *Deus fecit mundum calculabundus*.

Voilà donc la causalité de la pensée qui engendre l'idéalisme. M. Eddington ne déclare-t-il pas à propos de la théorie de la relativité : « Les lois de la nature, que nous avons fait entrer dans un schéma unique, ont leur origine non pas dans un mécanisme spécial de la nature, mais dans notre esprit lui-même »⁽¹⁾. Et M. Brunschvicg de reprendre en termes, combien expressifs, le même *credo* : « Rien n'est plus humain que cet univers de la relativité, qui n'est rien, ni en deçà ni en delà de sa formule scientifique, qui doit son existence d'univers à un ordre tout entier surgi de l'effort d'intelligence : il n'a pas de nom dans une autre langue que la langue des mathématiques. L'instinct réaliste ne trouve plus ici le plus petit prétexte à idéologie métaphysique »⁽²⁾. Taine a magnifiquement exprimé cette même sorte de révélation, alors qu'on ne parlait point encore de relativité : « Nous avons découvert l'étrange empreinte d'un pas sur le rivage de l'Inconnu. Pour expliquer son origine, nous avons bâti théories sur théories, toutes plus ingénieuses et plus profondes les unes que les autres. Nous avons enfin réussi à reconstituer l'être qui laissa cette empreinte, et il se trouve que c'est nous-même »⁽³⁾.

Mais il y a aussi une pensée d'inspiration biologique (ce n'est pas parmi les physiciens, c'est parmi les biologistes qu'on trouvera les authentiques matérialistes). Partant de l'étude minutieuse des organismes vivants, puis de l'organisme humain, le biologiste doit bien constater que cet organisme périssable semble présider à l'épanouissement de la pensée : phénomènes généraux d'assimilation et d'accommodation, phénomènes plus spéciaux de l'équilibre nerveux, fonctions coordinatrices de l'encéphale, courants de dépolarisation, théorie de la chronaxie de Lapicque, rôle des sécrétions endocrines et du métabolisme glandulaire, intoxications ou traumatismes dans les maladies mentales, etc. Nous commençons à comprendre le détail des actions organiques sur la pensée. Ne savions-nous pas déjà qu'il suffit d'un arrêt du cœur pour que l'orgueilleuse pensée rentre dans

(1) Cité par E. MEYERSON, *La déduction relativiste* (Paris, Payot, 1925), § 92. —

(2) *Ouvr. cité*, p. 702. — (3) H. TAINÉ, *Les philosophes classiques*, 11^e éd. (Paris, 1912), p. 247.

un néant, au moins apparent ? Voilà donc, en sens inverse de la précédente, la causalité de la matière qui conduit au réalisme.

L'antinomie est donc éclatante. Signalons à ce propos l'étude pénétrante de Wallon sur le *Problème biologique de la conscience*, où l'auteur déclare : « Aussi loin qu'on cherche à refouler la difficulté, l'antinomie subsiste donc. C'est une antinomie inéluctable, comme sont inconciliables le point de vue de l'introspection et celui de la causalité scientifique. Quiconque part du fait psychique défini en termes de conscience ne pourra rejoindre l'explication de l'effet par ses conditions. Il ne pourra s'en donner l'illusion que par des subterfuges verbaux » (1).

Il est sans doute plus aisé de se jeter avec mépris à la tête le terme de « métaphysicien » et d'ignorer tout bonnement d'aussi rudes antinomies, sous prétexte que toute antinomie serait un problème mal posé, que de les avouer et de les regarder bien en face, dussent-elles pour finir vous orienter, par leur propre force, vers une solution « métaphysique ».

* * *

Et puisque la pensée, en se penchant sur le mystère de son propre destin, voit surgir l'éénigme de sa propre existence, puisque la pensée réflexive conduit à un *conflit existentiel*, ne peut-on risquer l'aventure d'en esquisser la philosophie ?... C'est du *Cogito* cartésien que date la philosophie moderne, c'est-à-dire une philosophie qui prend conscience de l'activité créatrice de l'esprit par opposition au réalisme irréductible des grands penseurs grecs. Mais ce n'est que depuis Kant que le problème se pose en termes critiques. Partout la critique kantienne introduit entre l'acte synthétique du sujet connaissant et l'objet dont il subit le contre-coup par la perception, des intermédiaires instrumentaux : formes de l'esthétique, théorie géniale des schèmes de l'imagination, doctrine plus stratifiée des catégories, idées régulatrices de la *Vernunft*. Seulement, une arrière-pensée subsiste, latente plutôt qu'exprimée, celle d'une « raison pure » et d'un objet absolu : « la chose en soi ».

D'une part, l'admirable théorie, explicitée jusque dans ses détails les plus infimes, des formes médiatrices qui jouent un rôle déformant par rapport au *datum obscur* de la perception ; d'autre part la croyance

(1) *Nouveau Traité de Psychologie*, par G. DUMAS, vol. I (Paris, Alcan, 1930), p. 299.

implicite à la dualité statique d'un « pour soi » (la Raison) et d'un « en soi » (la chose en soi). La plupart des difficultés d'interprétation de la *Critique* proviennent de ce double plan : le plan réflexif de la pensée, le plan existentiel de la chose ou de l'être de raison.

C'est un hommage qu'il faut rendre à M. Léon Brunschvicg que d'avoir brisé l'antinomie des deux plans, en des termes dont la netteté ne laisse rien à désirer (M. Cassirer a tenté une entreprise analogue). Le point de vue de l'immanence radicale triomphe par rapport à celui de la transcendance existentielle. Toute la philosophie est philosophie de l'Esprit : il n'existe plus de *Naturphilosophie*. Résumons toute la doctrine, faute de place, par deux citations, la première tirée de son premier ouvrage, la seconde de son avant-dernier. Toute la philosophie est dès lors philosophie de la pensée réflexive pure, ayant rompu toute attache avec le réalisme. « La connaissance constitue un monde qui est pour nous le monde. Au delà, il n'y a rien ; une chose qui serait au delà de la connaissance, serait par définition l'inaccessible, l'indéterminable, c'est-à-dire qu'elle équivaudrait pour nous au néant. »⁽¹⁾ Et c'est tout le Livre VIII du *Progrès de la Conscience* qui est exclusivement consacré à préciser cette notion cardinale de la réflexion de conscience, devenue le principal pilier de l'édifice philosophique : « La réflexion sur le devenir de la science aboutit ainsi à redresser perpétuellement la perspective historique de l'humanité, comme la science elle-même, d'approximation en approximation, rend la structure de l'univers toujours plus cohérente et plus vraie. Le progrès de la perspective humaine et de la structure cosmique sont au fond un seul et même progrès : le progrès de cette conscience intellectuelle, dont Kant avait sans doute laissé échapper certains traits fondamentaux, mais à laquelle il avait su du moins lier le sort de l'idéalisme critique » (p. 706).

Le grand mérite de cette doctrine est de rendre véritablement compte de l'effort créateur de l'esprit : « La création, au sens le plus positif et le plus fort du mot, caractérise l'ordre de l'intelligence » (p. 705). Mais ce qui fait la solidité, la racine réelle de cette création, ce qui justifie l'énorme effort et la prodigieuse technique de l'observation et de l'expérimentation de la science moderne, demeure dans cette perspective rigoureusement inintelligible : considération trop exclusive de la physique mathématique et de la mathématique ;

(1) *La Modalité du Jugement* (Paris, Alcan, 1897), p. 2.

silence presque complet sur les probabilités ; oubli qu'en certaines de ses applications à la biologie, à l'économie, ou à la démographie, la mathématique ne fournit que des modèles fictifs servant d'instruments pour l'analyse des complexités numériques naturelles (théories mathématiques des prix ; indices rectifiés de natalité, mortalité ou fécondité, etc.). Silence total sur l'immense domaine biologique. Parallelisme artificiel, à force d'être rigoureux, entre vie scientifique et vie morale. Dieu des équations différentielles substitué au Dieu « d'Abraham, d'Isaac et de Jacob », c'est-à-dire précisément élimination de tout ce qui incline la pensée réflexive vers une méditation existentielle.

Or, l'analyse réflexive pose un problème fondamental, celui du genre d'existence qui convient à la pensée en tant que pensée. Le problème, pour vieux qu'il soit, n'est pas encore digne d'être relégué dans les vitrines d'un musée, car il nous tient à la gorge : intelligence ou intelligible, penseur ou pensée, lequel absorbera l'autre ? Doivent-ils demeurer irréductibles l'un à l'autre aux confins mêmes du Mystère ? M. Brunschvicg n'avoue-t-il pas que « la conscience intellectuelle n'a ni signification, ni existence par conséquent » (signification et existence sont-ils vraiment synonymes, soit dit en passant ?) « hors de l'esprit du savant, qui concentre en lui le contenu du savoir pour faire jaillir de sa réflexion le jugement créateur de vérité nouvelle et pour renouveler l'idée même de la science » (p. 705).

Le prétexte de l'égoïsme et de la vanité de l'individu jouant en faveur de l'anonymat des grandes œuvres de l'Esprit vaut-il contre la permanence de la personne ? Peut-on concevoir *une* pensée ou même *la* pensée sans *un* penseur ? N'y a-t-il pas une monadologie, si rectifiée soit-elle par rapport à Leibniz, immanente à toute doctrine de la conscience ?

Ainsi se pose sur tous les terrains à la fois le problème existentiel. Sur celui de la connaissance : que serait la relativité sans ses créateurs ? La physique elle-même n'est-elle pas jonchée de noms propres ?... Et la philosophie ? Elle n'a de sens que par rapport aux philosophes : à quoi cela servirait-il d'effacer des noms comme ceux de Platon, de Descartes, de Leibniz, de Spinoza, de Kant, pour s'en tenir aux grands « classiques » ? Ils reparaîtraient aussitôt effacés comme la tache de sang sur la clef-fée de la dernière épouse de Barbe-Bleue !

Et comme sur le terrain moral, lorsqu'il s'agit de la destinée humaine, quelle ampleur prend la question : le « néant » rôde autour de la conscience comme une grande nuit vide d'existence. L'angoisse

religieuse, l'inférale puissance du mal, la tragédie de la mort ne perdraient-elles pas toute signification dans cette perspective philosophique qui confond en une seule doctrine spinozisme et positivisme ?

Et, au seul point de vue de la connaissance scientifique, l'immense zone des existences ignorées qu'il faut déceler et comprendre, n'est-elle pas seule à justifier l'effort constant de recherches nouvelles ? Sans les concevoir comme des objets absous ou des substances, il demeure que l'univers est à la fois la somme des réalités connues et le mystère des existences ignorées. Ne faut-il pas redouter que les générations montantes, troublées jusqu'au fond d'elles-mêmes par la tragédie européenne, ne trouvant aucune réponse aux problèmes qui se posent d'eux-mêmes à elles, se réfugient dans d'étricts dogmatismes, bornés ou stupides, et renoncent à l'effort de générations de philosophes en vue d'assurer à la philosophie son autonomie véritable, si le philosophe *renonce* à méditer sur la notion d'existence en suivant la trace de M. Brunschvicg ?

« L'existentialisme » renaît aujourd'hui en réaction contre « l'intellectualisme » ; nous ne saurions nous en étonner, car la pensée réflexive, débarrassée de tout préjugé (même scientifique), conduit presque fatallement au problème de l'existence conçu comme différent de celui de la connaissance. Les erreurs manifestes et le caractère artificiel de l'ontologie aristotélicienne ne justifient pas la condamnation de toute ontologie. L'étude de celle-ci doit être reprise avec toutes les ressources de la pensée moderne qui sont considérables.

Peut-être la difficulté qui embarrassé tant de bons esprits aujourd'hui provient-elle, pour une bonne part du moins, d'une illusion persistante. Au lieu de pousser la pensée réflexive jusqu'à ses derniers retranchements, on revient au schéma sujet-objet, et cela inconsciemment. On cherche un « dehors » et un « dedans », et cela à un niveau de pensée où cette opposition est toute relative.

Or il n'y a pas d'autre connaissance de cette conscience de penser que l'étroite corrélation entre la constatation que l'on pense et celle que l'on est : le *cogito, ergo sum* de Descartes est, en ce sens, irréductible. On pense non parce qu'on *est* antérieurement ou extérieurement au fait de penser ; on *est* non parce qu'on pense indépendamment du fait qu'on existe... Non, mais le fait de penser et celui d'exister sont solidaires et pourtant irréductibles l'un à l'autre.

Dès lors, il faut lutter contre une illusion qui renaît à chaque occasion, l'illusion comme quoi la pensée se saisirait au titre d'objet

absolu, comme phénomène statique, alors qu'elle est dans son essence même phénomène dynamique et intuitif. Elle ne peut se transcender elle-même qu'à la condition de cesser d'être acte, ce qui est contradictoire dans les termes. En d'autres termes, la conscience de penser est la limite extrême de l'effort intellectuel, le moment où l'acte s'apparaît comme tel sans cesser d'être acte. Elle est en dernier ressort le mystère d'une existence qui ne peut que se constater comme tel : « La pensée porte avec elle ses énigmes. Elle ne peut sauter sur sa propre ombre », déclarait Höffding (*Pensée humaine*, § 104).

L'illusion constamment renaissante à son sujet provient du fait qu'on lui attribue le schéma sujet-objet qu'elle applique à son effort sur les choses ou les symboles et qui ne vaut pas pour l'opération même de penser. Mais reconnaît-on que la pensée réflexive est synthèse de l'acte de penser et du sentiment existentiel, l'illusion se dissipe. Il faut forger de nouveaux instruments lorsque surgissent les tâches nouvelles ; les schèmes qui valaient pour la pensée s'appliquant à des objets définis ne valent plus lorsqu'il s'agit de la conscience même de penser. La philosophie, lorsqu'elle est créatrice, exige de la part du philosophe qui s'y risque un effort constant de renouvellement intérieur : « Tension, concentration, tels sont les mots par lesquels nous caractérisons une méthode qui requiert de l'esprit, pour chaque nouveau problème, un effort entièrement nouveau », déclarait Bergson avec profondeur (1).

Sans doute, cette position ouvre-t-elle des problèmes graves, peut-être insolubles. Sans aucun doute, l'idéal spinoziste de parfaite intelligibilité que M. Brunschvicg introduit dans la philosophie, reculera-t-il, mais nous préférons avouer avec Arnold Reymond, auquel nous avons constamment pensé en rédigeant cet article : « Affirmer lorsque faire se peut, douter où le doute s'impose, avouer son ignorance en face des problèmes qui passaient pour être résolus, remplacer les solutions jugées définitives par l'espérance, ce devoir de sincérité vis-à-vis de soi-même et d'autrui est plus pressant que jamais ». Ces mots qui figuraient en exergue d'une thèse de doctorat vieille déjà de vingt ans, nous les répétons aujourd'hui avec plus de conviction, car il est dangereux de prétendre aller au delà de ce qu'on peut effectivement atteindre.

Neuchâtel.

Jean DE LA HARPE.

(1) *La Pensée et le Mouvant* (Paris, Alcan, 1934), p. 111.