Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 16 (1956)

Artikel: L'itinéraire spirituel de René Le Senne

Autor: Brunner, Fernand

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883417

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: 05.07.2025

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

L'itinéraire spirituel de René Le Senne

par Fernand Brunner

L'itinéraire spirituel d'un auteur ne se détache pas des événements extérieurs de sa vie. Mais à part l'expérience de l'armée en 1915 et les événements familiaux, la vie de Le Senne se confond avec sa carrière de professeur et d'écrivain.

Sans nous astreindre à tracer une biographie du maître, signalons quelques étapes de sa formation intellectuelle.

Les parents de Le Senne vinrent de bonne heure de la Seine-Inférieure à Paris et tinrent à confier leur enfant, pour les premières classes, à l'école religieuse de Sainte-Croix de Neuilly, afin de lui assurer une éducation soignée. Mais, pour la suite, ils préférèrent les écoles officielles. Aussi l'enfant quitta-t-il Sainte-Croix de Neuilly à l'âge de 13 ans, c'est-à-dire en 1895. Le Senne conserva de ce premier temps d'études, sinon la foi de son enfance, du moins le sens et le respect de la disposition religieuse de l'âme.

A Condorcet, le jeune homme ne tarda pas à redevenir le premier de sa classe. Après le baccalauréat, la préparation à l'Ecole Normale eut lieu au Lycée Henri IV, dont le professeur de philosophie était Léon Brunschvicg qui allait être nommé quelques années plus tard à la Sorbonne. Le Senne a certainement une dette à l'égard de Brunschvicg, mais l'influence d'Hamelin et l'importance accordée par l'auteur du *Devoir* aux préoccupations religieuses allaient les séparer.

Comme il était d'usage alors, le jeune homme passa les examens de la licence ès lettres pendant sa préparation à l'Ecole. Licencié en 1902, il entra à l'Ecole Normale l'année suivante et ajouta à ses titres, en 1905, une licence ès sciences et, en 1906, l'agrégation de philosophie. Plusieurs ouvrages de Le Senne portent la marque de cette formation scientifique et il suffit de les lire pour soupçonner que cette seconde licence était orientée vers la biologie.

Les maîtres de Le Senne à l'Ecole Normale sont Octave Hamelin et Frédéric Rauh. Le premier n'exerça pas d'influence sur l'étudiant à ce moment-là, contrairement au moraliste Rauh. Chose curieuse,

la situation plus tard se renversa: ce fut Hamelin qui agit sur l'esprit de Le Senne par ses écrits, tandis que l'influence de Rauh (à qui cependant est dédié *Le Devoir* en 1931) s'estompait.

Le Senne doit peut-être à Rauh d'avoir mis la philosophie morale au cœur de ses préoccupations, mais Rauh la concevait autrement que l'auteur du *Devoir* ne le fera plus tard. L'action morale se confond pour Rauh avec l'action sociale et la décision, selon lui, doit dépendre de la réflexion positive sur les conditions historiques et sociales de l'acte à poser. De fait, pendant quelque temps, Le Senne se livre comme jeune professeur à une activité pratique: il s'occupe à Chambéry d'une coopérative d'achats alimentaires.

C'est alors que s'exerça l'influence de l'*Essai sur les éléments principaux de la représentation.* Le Senne trouva chez Hamelin «la préoccupation de l'éternel et du profond» que Rauh négligeait; il y trouva le moyen de se libérer du positivisme, du sociologisme et du pragmatisme. Voici comment il nous décrit lui-même cette évolution dans l'interview remarquable qu'il a accordée aux *Nouvelles Littéraires* (numéro du 13 mars 1952): «Hamelin fut mon professeur à l'Ecole Normale, mais je dois reconnaître qu'il n'a eu, à cette époque-là, aucune influence sur moi. Son action ne s'est exercée que plus tard, mais alors elle a été majeure, dans une période de ma vie qui a été une période de crise. Jusque-là, la lecture de William James, mon caractère m'orientant vers l'efficacité morale, et par suite un positivisme scientifique et politique m'avaient porté vers les connaissances spéciales, la biologie et la psychologie. Cela m'éloignait d'Hamelin. Puis vint 1914. Les événements historiques m'ont prouvé la fragilité de l'espoir que l'on pouvait mettre, d'une part, dans la bienfaisance morale du progrès scientifique, d'autre part, dans l'établissement de la paix par le socialisme international. A ce moment, j'ai lu la thèse d'Hamelin et, éprouvant la superficialité du réalisme pratique, j'ai retrouvé définitivement la valeur de l'exigence philosophique et métaphysique. L'idéalisme absolu, en montrant l'intelligibilité du monde, autorise cette valeur.»

Cette déclaration établit d'une manière décisive ce qui ressort des ouvrages eux-mêmes, à savoir le rôle privilégié joué par Hamelin dans la formation intellectuelle de Le Senne. Tout ce qui vient avant la découverte d'Hamelin constitue la préhistoire de la pensée de Le Senne. La lecture de l'*Essai* achève la période de formation intellectuelle. A partir de ce moment, le jeune professeur est en posses-

sion d'une certitude qu'il n'avait jamais connue jusque-là; il est installé dans la première étape d'un itinéraire spirituel qui sera désormais véritablement le sien, parce qu'il va le tracer en toute maîtrise et liberté.

C'est donc d'Hamelin qu'il nous faut partir nous aussi pour donner une image de ce beau chemin. Or Hamelin, c'est d'abord l'idéalisme, que Le Senne n'a jamais abandonné et qu'on trouve défendu avec force à toutes les étapes de sa carrière. L'auteur de l'*Essai* oppose l'idéalisme, d'une part, à l'empirisme qui ne satisfait pas la raison, car il ne peut que constater des coexistences et des successions, et, d'autre part, au formalisme, incapable d'expliquer l'accord entre la matière de la connaissance et les formes a priori et obligé de la sorte d'admettre l'existence d'un noumène opaque à l'esprit.

Cet inconnaissable, Hamelin le pourchasse avec la dernière énergie. Il n'est qu'une contradiction, car il est à la fois dans la pensée, puisqu'on le nomme, et hors de la pensée, puisqu'on ne le connaît pas. «Il n'y a pas de remède à la malfaisance de l'inconnaissable, écrit-il dans un article; ce qu'il faut, c'est l'anéantir.»

Le formalisme de Kant va de pair avec un réalisme que le rationalisme d'Hamelin repousse entièrement. C'est au nom d'une exigence uniquement et rigoureusement rationnelle qu'Hamelin affirme l'identité de la forme et du fond dans la pensée et qu'il définit la philosophie comme «l'élimination de la chose en soi». Si le donné peut être systématisé par l'intelligence, si l'intelligence croit en son pouvoir, elle admettra que le monde n'est rien d'autre que l'intelligibilité du monde.

Sans doute, Hamelin sait que cette intelligibilité ne nous est pas actuellement donnée; il connaît la part de l'expérience dans la vie courante et dans la constitution des sciences. Mais que nous devions avoir recours à l'expérience ne prouve en aucune façon, pour lui, que les phénomènes ne soient pas enchaînés au fond de la pensée par des rapports de cause à effet dans lesquels tout est transparent pour la raison[1]. L'expérience ne nous révèle pas un être autre que la pensée. Elle nous révèle un inconnu, et non pas un inconnaissable, c'est-à-dire un connaissable non encore connu, ce qui est tout différent. L'expérience n'est ainsi qu'un substitut du savoir *a priori* encore inaccessible et Hamelin imaginant les sciences achevées, conçoit toutes les pro-

---

[1] Cf. *Essai*, p. 275.

positions de ce savoir universel reliées entre elles par des liens intelligibles, de sorte que le système de la pensée est alors le système du monde.

C'est cette solide foi métaphysique dans l'intelligibilité du monde et la puissance de la pensée qui a fasciné Le Senne à la lecture de l'*Essai*. La première édition de l'*Introduction à la philosophie* en porte témoignage[2]. C'est là l'ancre que trouva son intelligence avide de vérité, dans la période de désarroi qu'avait provoquée le sentiment de l'insuffisance de l'empirisme physique, psychologique ou social. L'idéalisme est la condition de la connaissance, puisqu'il nous assure que rien ne peut s'opposer absolument à la connaissance. En même temps, il est la condition de la morale, puisque, dans la perspective qu'il inaugure, il n'y a pas de matière qui puisse faire obstacle absolument à notre action. Hamelin voyait dans l'idéalisme une vérité «fondamentale»; Le Senne aurait pu employer le même mot. Et si la première et la deuxième édition de l'*Introduction à la philosophie* présentent l'histoire de la pensée comme aboutissant à l'idéalisme et s'achevant en lui, ce n'est là, semble-t-il, que le développement de la formule d'Hamelin, citée tout à l'heure: «La philosophie est l'élimination de la chose en soi.»

Mais il ne suffit pas de définir la doctrine d'Hamelin par son affirmation fondamentale, il faut encore que nous montrions comment elle se développe.

Il ne doit y avoir, disions-nous, au terme de la connaissance, nulle autre présence à notre esprit que l'universelle intelligibilité par l'enchaînement rationnel de toute notion à toute autre. Qu'est-ce en effet que penser, sinon relier? On s'en convaincra en observant que si chaque notion se suffisait à elle-même, la conscience ne pouvant passer d'une notion à l'autre s'immobiliserait. Et si les notions, au lieu de faire une multiplicité pure, formaient une unité indistincte, la pensée s'abîmerait dans la confusion universelle. D'un côté l'opposition entre les notions serait absolue; de l'autre, l'opposition n'existerait pas. Dans les deux cas, la pensée serait impossible. Penser, c'est donc établir des relations.

Dans la vie courante, la pensée consiste à analyser en relations le donné empirique, comme lorsque je dis: «Pierre est colérique». De même dans la déduction syllogistique. De même encore dans la science expérimentale. Sans doute, l'hypothèse joue dans ce dernier

---

[2] Cf. pp. 142–143.

cas un rôle considérable, mais les faits sont antérieurs à l'hypothèse, de sorte que j'ai toujours affaire à un procédé analytique. La loi à découvrir est au fond des faits. Les faits sont ici encore des synthèses toutes constituées que la pensée ne crée pas.

Mais pour qu'il y ait des faits analysables au moyen de la relation, il faut que la relation les ait d'abord constitués et l'idéal de la pensée n'est pas d'analyser tant bien que mal le fait en relations, mais de construire le fait rationnellement du plus simple au plus complexe, afin de découvrir de bout en bout l'intelligibilité du monde.

Bien entendu, puisque l'expérience s'impose encore à nous, une telle explication du monde par la mise en place de chaque notion dans l'ordre rationnel synthétique est impossible. Mais rien n'empêche, il est même nécessaire, de tenter cette construction pour les catégories ou les éléments principaux de la représentation. Hamelin reproche à Renouvier (comme à Kant) d'avoir juxtaposé empiriquement les catégories sans les rassembler en un système établissant la rationalité du réel.

Je n'ai pas à entrer dans le détail de la construction hamelinienne. Je dirai seulement l'indispensable, à savoir qu'elle ne part pas comme celle de Hegel, de l'être, mais de la relation, c'est-à-dire du fait que tout terme implique un opposé, toute thèse une antithèse. Le fait primitif de la relation se complète par un autre qui ne l'est pas moins, la synthèse, car les termes de la relation se présentent comme exclusifs l'un de l'autre, mais c'est une façon de s'appeler, c'est-à-dire de constituer un tout. La découverte de ce tout est la synthèse. Cette opération, relève encore Hamelin, n'unit pas des contradictoires comme chez Hegel, mais des contraires. Ainsi, pour prendre un exemple qui n'impose nul développement, l'*un* appelle le *multiple* et ces deux notions se concilient dans le *nombre*.

Donc Hamelin part de la relation; la relation, qui unit, appelle, à ses yeux, le nombre, qui sépare; tous deux s'unissent dans le temps qui implique à la fois la liaison, comme la relation, et la dispersion, comme le nombre.

Le temps est à son tour le premier terme d'une relation dont l'opposé est l'espace. La synthèse du temps et de l'espace est le mouvement. L'antithèse du mouvement, qui épuise la triade de la quantité, est la qualité. La synthèse du mouvement et de la qualité est l'altération, c'est-à-dire le changement qualitatif. A l'altération, qui est mobilité, s'oppose la spécification, qui est fixité. Leur synthèse est la causalité qui rend compte des changements. Mais la causalité

appelle la finalité, la synthèse de la causalité et de la finalité est la personnalité qui n'implique que la relation de soi avec soi et au-delà de laquelle il n'y a plus que le non-être qui n'est rien. Ainsi l'esprit, qui est en même temps l'univers, s'est expliqué lui-même à partir du pouvoir de liaison qui constitue sa démarche essentielle.

Autant il est vrai de dire que Le Senne accepte l'intention idéaliste fondamentale d'Hamelin, autant il est nécessaire d'ajouter qu'il se montre réservé devant l'audace synthétique du maître. Le Senne admet que l'intelligence procède par relations; car c'est tout un pour lui comme pour Hamelin de définir l'objet par la relativité et de nier la réalité de la chose en soi. Il accepte encore que les termes de la relation ne soient que des intersections de rapports, comme un point est défini par ses coordonnées[3].

En tout cela sa doctrine est arrêtée définitivement: au début de son dernier ouvrage, *La destinée personnelle*, il affirme encore que l'esprit ne saisit que des relations dans l'univers et que le monde n'est que la relation des relations qui le constituent.

Cependant, Le Senne voit dans la construction hamelinienne un dogmatisme philosophique nouveau dont l'ambition menace l'élan et la liberté de l'esprit. N'y a-t-il pas en effet dans le système d'Hamelin, dit-il, ou au moins dans l'idéal qu'il cherchait à atteindre, quelque chose d'achevé et d'arrêté qui rappelle les anciennes ontologies et qui est incompatible avec l'expérience que nous faisons de la vie de la conscience? La souffrance, le doute, la recherche, l'effort, l'invention, tout ce qui fait la trame de la vie de l'esprit, cèdent le pas, dans l'*Essai*, à la systématicité rigoureuse et au déterminisme conceptuel.

Dans un passage spirituel des *Cahiers intimes*, écrits entre 1931 et 1932 et découverts après sa mort, Le Senne écrit: «On ne sait trop ce qu'a fait Hamelin. Ce n'est pas la théorie de la conscience divine, car celle-ci ne permet plus la distinction d'éléments principaux. Elle doit être intériorité parfaite . . . Dieu n'a pas à s'épeler. Ce n'est pas la théorie de la nôtre qui est troublée par la contingence. L'*Essai* n'est donc qu'un modèle offert par la conscience divine à la nôtre. Une révélation à la manière chrétienne, mais par Hamelin et pour métaphysiciens[4].»

---

[3] Cf. *Le Devoir*, p. 137.

[4] Cité par ED. MOROT-SIR, *Giornale di Metafisica*, 1955, p. 468.

La formule est excellente et montre bien ce qu'il y a d'étonnant dans ce savoir absolu proposé par Hamelin.

Mais un savoir absolu est un savoir fini. L'idéalisme hamelinien s'est mis dans l'éternité pour y supposer déployé et achevé le plan du procès constructif. La conscience n'a plus de la sorte qu'à s'identifier au système accompli des raisons.

A ce dogmatisme idéaliste, Le Senne oppose l'expérience de la contingence des entreprises de la raison et l'affirmation du caractère infini de la conscience. Selon lui, la conscience est toujours au-dessus de ses productions et se subordonne sans cesse la réalité de l'idée.

Le Senne refuse ainsi de réduire l'activité de la conscience à la causalité idéale des catégories. Il ne veut pas faire de l'esprit l'«automate d'un déterminisme intérieur», comme il le dit dans *Le Devoir*. Il lui semble que, dans le système d'Hamelin, la conscience n'est que le témoin du dynamisme relationnel. Aussi sa réforme de l'idéalisme hamelinien consiste-t-elle à subordonner l'intellectualisme à l'intériorisme, de manière à faire des idées les œuvres du moi. Il ouvre ainsi la voie à une philosophie de la conscience considérée dans les aléas de ses entreprises et dans son pouvoir inépuisable d'invention.

Il en résulte évidemment l'éclatement du système d'Hamelin et un renversement de la perspective. Puisque l'esprit est maintenant antérieur à la relation, la construction hamelinienne de l'esprit perd toute signification. Comment ferait-on la déduction de l'esprit, alors que c'est l'esprit qui opère toute déduction? L'esprit ne peut être à la fin du raisonnement puisqu'il en est le point de départ et le seul possible. La relation, qu'Hamelin met à l'origine de la construction catégoriale qui doit aboutir à l'esprit, est déjà l'esprit lui-même maniant la relation. Hamelin a conçu cette monstruosité d'une construction à partir de l'être le plus pauvre pour aboutir à l'agent concret de cette construction elle-même.

Bref, la critique de Le Senne entraîne la condamnation de la synthèse catégoriale et la substitution à l'idéalisme *abstrait* – c'est-à-dire fondé sur la relation idéelle – de l'idéalisme *concret*, qui s'attache à la description de l'esprit comme agent concret de toute relation.

Cette réforme, qui consiste à restituer à l'esprit sa primauté, a pour corollaire l'extension de la théorie de l'esprit à toutes les fonctions de la conscience. Il ne s'agit pas seulement d'étudier la démarche inventive de l'esprit en métaphysique, mais encore dans les activités concrètes de la conscience que sont la science, la morale, l'art et la

religion. Le changement de perspective imposé à l'idéalisme implique un élargissement de l'horizon, qui fait entrer dans le champ de la théorie de la conscience toutes les fonctions spirituelles.

Le tort d'Hamelin est donc aussi de retenir l'activité de l'esprit dans les régions abstraites de la conscience. Pourtant ce n'est pas là seulement que se manifeste notre inventivité. Il faut la chercher encore dans les débats concrets auxquels peut s'appliquer l'esprit, qu'il s'agisse de la synthèse de la quantité, de la transposition esthétique du réel ou de l'invention d'une conduite. On retrouve partout, spécifié de diverses manières, l'effort de réalisation pour déborder le réalisé, qui est essentiel à l'esprit.

Le Senne rattache ainsi toutes les activités de la conscience à la philosophie morale et découvre entre elles une parenté intime sur laquelle il fonde une dialectique d'accord et de conciliation. C'est là un trait important de sa pensée: la science n'est pas faite pour s'opposer à la religion ni la religion à la science.

En même temps, cet élargissement de la théorie de la conscience autorise une curieuse comparaison avec la doctrine d'Hamelin. La doctrine de l'esprit chez l'auteur de l'*Essai* est une doctrine des *catégories;* elle consiste en une suite linéaire d'idées, de la plus générale qui soit dans l'esprit à l'esprit lui-même. Chez Le Senne, la théorie de la conscience est une doctrine des *fonctions de la conscience.* Il ne s'agit plus d'une suite linéaire, mais d'un schéma rayonnant. On peut dire que l'auteur de l'*Introduction* remplace *la déduction des catégories* par *la constellation des fonctions.*

Il est évident que cet infléchissement de l'idéalisme hamelinien de l'abstrait au concret porte la trace de la formation morale et psychologique que Le Senne avait reçue ou qu'il s'était donnée au début de sa carrière. Hamelin lui apportait une technique intellectuelle et une foi métaphysique qui lui manquaient, mais les préoccupations antérieures de Le Senne et son sens de l'intimité spirituelle devaient, après la lecture d'Hamelin, se manifester de nouveau.

A cela s'ajoute l'influence de Bergson qui invitait l'auteur de l'*Introduction* à se méfier de l'abstraction et à chercher du côté de la qualité, de la créativité et de l'infinité, la réalité de l'esprit. Dès cet ouvrage, le souci se fait jour de concilier Hamelin et Bergson, l'un privilégiant la conceptualisation, l'autre la continuité dynamique de l'esprit.

Considérons donc l'esprit dans la totalité de ses puissances et demandons-nous comment il naît à l'activité, quel est l'événement

qui le rend à lui-même en le faisant sortir de l'automatisme ou du dilettantisme. Déjà dans la première *Introduction*, l'auteur répond que l'analyse trouvera toujours dans cet événement l'incompatibilité de deux termes et c'est ce qu'il appelle *la contradiction*. Il ne s'agit pas, bien entendu, de la contradiction logique qu'il y a entre A et non A, mais du fait psychologique que constitue le sentiment d'une insuffisance ou d'une difficulté quelconque. La contradiction logique est insurmontable, tandis que l'opposition psychologique dont il est question ici peut et doit être dépassée. C'est en cela que consiste le devoir. On lit, à la page 196, que la contradiction est au principe de la conscience comme la source même de l'activité mentale.

Ainsi, le passage de l'idéalisme abstrait à l'idéalisme concret s'exprime par le remplacement, comme principe de la pensée, de la relation par la contradiction. La relation était purement idéelle. La contradiction engage l'esprit tout entier; elle est le drame initial de la vie de la conscience.

Le Devoir se livre avec une virtuosité merveilleuse à l'analyse de cette notion. Car elle est subtile et délicate à saisir, puisqu'elle ne correspond pas à une vraie réalité. La contradiction est destinée à être surmontée, c'est-à-dire à disparaître. C'est une illusion, une sous-réalité. Faite pour être reconnue comme non réelle, elle n'est rien pour paraître quelque chose[5].

Il faut cependant qu'elle ait assez de réalité pour réveiller l'esprit. Il peut même arriver qu'elle se durcisse jusqu'à susciter le doute et le désarroi. Mais la confiance est de rigueur, car l'idéalisme nous assure qu'il n'y a pas de contradiction insurmontable. Si ce n'était pas le cas, nos efforts seraient voués à l'échec et il n'y aurait plus qu'à désespérer. Tel est l'encouragement que nous délivre la philosophie, mais aussi l'effort qu'elle exige de nous pour que nous vérifions l'idéalisme dans les faits, en nous assimilant l'autre que nous par la connaissance ou l'action.

Il n'y a donc pas d'obstacle définitif et le réel est en droit intelligible et harmonieux, la contradiction n'étant que «l'épreuve d'un retard nécessaire». Il n'en reste pas moins que la contradiction sera toujours renaissante et que nous ne connaîtrons jamais d'état final[6]. C'est là notre condition d'esprits finis et limités, mais destinés à un infini

---

[5] Cf. *Le Devoir*, p. 122.
[6] Cf. *Le Devoir*, p. 230.

de progrès. La contradiction renaît sans cesse devant nous pour être renversée en instrument d'invention. Elle est un moyen, celui de notre perfectionnement. «Aucune victoire ne peut être que le vestibule de nouveaux combats, de même qu'aucune théorie scientifique ne peut être qu'un pont d'une contradiction éprouvée à des contradictions encore inconnues[7].»

Si la première étape de l'itinéraire spirituel de Le Senne est la lecture d'Hamelin et la seconde l'idéalisme concret de l'*Introduction* et du *Devoir*, la troisième étape est la philosophie existentielle et axiologique d'*Obstacle* et *Valeur* et des ouvrages postérieurs.

La dernière période conserve ce qui a été acquis dans la période précédente et ne fait qu'achever le tracé de l'itinéraire sans en changer la direction. Cette continuité n'est pas ce qu'il y a de moins remarquable ici.

Dans l'esprit, observe le maître, il faut reconnaître non seulement la relation ou la détermination pensée, mais encore l'intimité indéterminée du sujet pensant ou l'aspect existentiel de l'expérience spirituelle. Jusque-là il n'y a rien qui ne soit indiqué déjà par l'idéalisme concret, puisqu'il avait pour ambition de faire sa part au sujet libre, capable de réussite, mais aussi d'échec. Le Senne ne fait qu'ajuster son vocabulaire et préciser ses analyses. L'essence du moi, dit-il maintenant, consiste dans la relation idéo-existentielle qui est le croisement de deux axes, l'un idéel, qui sous-tend l'opposition des déterminations, l'autre existentiel, qui définit le face-à-face de l'existence et de la structure relationnelle. Nous pouvons aller tantôt vers l'existence, tantôt vers les déterminations, mais nous ne connaissons pas d'état qui ne soit idéo-existentiel.

Cependant, voici qui nous mène plus loin. Il était juste de dire que la contradiction provoque le mouvement de l'esprit, qu'elle est ainsi la matrice de la vie de la conscience. Il était exact encore de présenter le devoir comme l'axe de la visée de l'esprit, c'est-à-dire comme l'obligation de surmonter la contradiction. Mais tout cela était insuffisant, car ce n'était encore que l'étude de la vie morale dans l'agent moral. Il faut maintenant rendre compte de la visée morale elle-même et de l'accord de l'action humaine avec le monde, de l'esprit particulier avec l'esprit universel. On verra alors que jusque-là

---

[7] Cf. *Le Devoir*, p. 53.

la description de la vie morale n'avait été faite que par en bas. «Dans *Le Devoir*, écrit le maître dans les *Cahiers intimes*, je suis parti de la conscience particulière; il me faudra partir de la conscience universelle ou moi absolu ou *je*[8].»

Jamais nous n'entreprendrions une recherche dans quelque domaine que ce soit sans la conviction qu'elle est permise par l'ordre des choses, et même que cette permission comportera nécessairement un concours de cet ordre à notre entreprise[9]. Pour que l'effort humain puisse prétendre au succès, il faut qu'il existe une convenance entre lui et l'infini qui le dépasse. Cet agrément de l'Esprit universel à l'homme de bonne volonté, écrit Le Senne admirablement, est la valeur. Et il ajoute: «Nous devions donc, par la suite, déboucher de la considération du devoir dans celle des valeurs; et s'il est évident qu'aucune valeur ne peut être qu'un mirage et une perfidie si elle n'est pas la manifestation d'une origine métaphysique absolue, nous devions être conduits de force à la reconnaissance de la Valeur suprême, comme source de toutes les valeurs dérivées, humanisées, comme Esprit pur, c'est-à-dire purifié de tout ce que nous mêlons par notre ignorance, nos erreurs et nos passions à ce que nous recevons de lui[10].»

Ce beau texte résume toute la dernière philosophie de Le Senne.

La valeur, c'est ce qui est digne d'être recherché. Mais ne confondons pas la valeur avec la détermination, c'est-à-dire avec la chose. La valeur est ce qui s'ajoute à la chose pour la rendre digne d'être recherchée. Un acte généreux est admirable, mais il l'est à cause de la générosité, non par lui-même. L'acte est la détermination, la générosité, ce qui s'ajoute à lui pour lui donner sa valeur. La générosité n'est pas une détermination comme l'acte, mais la source de la multitude infinie des actes généreux en tant que généreux. On raisonnera de la même façon à propos du vrai visé par le savant à travers la diversité de ses calculs et de ses manipulations, ou à propos du beau qui est la valeur visée par l'artiste dans la multitude de ses œuvres.

Ainsi, ce que nous recherchons derrière l'obstacle ou dans l'inquiétude de la contradiction, ce n'est pas à proprement parler une

---

[8] Cité par ED. MOROT-SIR, *Giornale di Metafisica*, 1955, p. 474.

[9] Cf. *La Destinée personnelle*, p. 156.

[10] *Le Devoir*, 2e édition, p. VIII.

nouvelle détermination, mais la valeur qui fait le prix des déterminations.

Par opposition à la détermination qui est *dans* l'esprit, la valeur, partout où elle s'actualise, est l'esprit lui-même. *La valeur est l'épanouissement existentiel que la solution d'une contradiction apporte au moi.* C'est moins l'avoir que l'être que nous recherchons, écrit Le Senne. Prenons avec lui l'exemple le moins favorable en choisissant la plus réaliste des valeurs: la richesse. Nous verrons que la richesse est irréductible aux déterminations que constituent les millions ou des biens quelconques. Ces déterminations ne constituent en elles-mêmes que la richesse possible. Pour devenir la richesse effective, elles doivent être pensées comme *ma* richesse; il faut que j'accepte la médiation de ces déterminations comme accès à la richesse. Si je suis plus exigeant, je me déclarerai pauvre et non pas riche. Tant il est vrai que les déterminations ne sont pas la valeur. La richesse est un mode existentiel de l'esprit, médiatisé par la conjonction de certaines déterminations objectives et de certains traits caractériels. Et ce qui est vrai de la richesse, l'est aussi des autres valeurs. Ce que vise donc le moi, ce n'est pas un avoir, c'est une manière d'être de lui-même supérieure, satisfaisante ou même glorieuse, par la participation à la valeur.

Dans ces conditions, la valeur ne saurait être créée par nous. Celui qui la pressent, la recherche et en attend la révélation, ne peut nier qu'elle soit encore pour lui de l'ordre du non-moi et qu'il ne peut la produire. Sinon il l'engendrerait par décret et il lui suffirait de la pressentir pour la posséder. Il dépend de nous de démontrer ou de ne pas démontrer que la somme des trois angles d'un triangle euclidien est égale à deux droits, mais il ne dépend pas de nous qu'elle soit égale à deux droits. Nous ne créons pas la vérité et il en est de même de toutes les valeurs.

Mais la réalité extrinsèque, dont il n'existe que deux formes: l'obstacle et la valeur, n'est extrinsèque au moi qu'en vertu de la finitude et de la limitation du moi. L'esprit a donc un autre aspect que celui qui le détermine comme moi fini et limité. Il est encore l'Esprit universel et infini, dans lequel l'esprit vaut absolument. Par la valeur, autre chose se révèle du non-moi au moi: la présence d'une puissance auxiliatrice dont l'essence est de donner à l'homme ce qu'il ne peut se donner. La destinée de l'homme n'est rien d'autre qu'une «exploration orientée vers la Valeur, identique au Moi absolu». Son succès possible est maintenant fondé et défini par la «confluence

entre la moralité de l'homme et quelque mode de cette Valeur, gracieusement, sinon gratuitement donné[11]».

Que la valeur soit bien l'Esprit universel et infini ou Dieu, on le verra au fait qu'elle est désirable en soi, indépendamment de tout concours annexe de considérations; au fait qu'elle est irrécusable; au fait qu'elle est infinie ou inépuisablement féconde. «A ces trois indices, à savoir que nous cherchons la valeur au-delà de toutes les médiations, qu'elle nous révèle elle-même son irruption dans notre vie, mais qu'elle ne se donne à nous que pour susciter un nouveau mouvement vers elle, se reconnaît l'absolu dans son immédiateté, son unité et son infinité[12].»

C'est ainsi que, remontant au-delà de la systématisation hamelinienne jusqu'à l'étude des conflits intérieurs dont la systématisation n'est que la solution sur le terrain de l'intelligence, Le Senne est parti de l'analyse de la contradiction pour aboutir à la notion de l'existence glorifiée par le rayonnement de la Valeur absolue. Entre la contradiction et la valeur, le devoir est le pont, car ce qui doit être, c'est ce qui vaut.

La contradiction, qui n'avait en nous qu'une existence subjective, n'était qu'une *sous-réalité*. Le devoir, lui, était bien une réalité positive, mais une réalité encore humaine. Avec la valeur, la vie morale cette fois est décrite par en haut. La valeur est dans son origine, l'existence absolue, la *sur-réalité*, d'où émanent nos existences finies.

L'idéalisme abstrait, pourrait-on dire, a été creusé jusqu'à l'idéalisme concret et l'idéalisme concret jusqu'au spiritualisme. La dernière philosophie de Le Senne est une doctrine des rapports entre l'esprit particulier et l'Esprit universel. Dieu a appelé à l'existence d'autres esprits pour qu'ils participent à la valeur à raison de leur confiance et de leur courage. L'expansion de l'existence en eux par et vers la valeur est aussi leur union avec Dieu et l'intériorisation du divin en eux.

En même temps se trouvent intégrées les préoccupations psychologiques du maître, car les esprits finis ne participent de la valeur qu'en fonction de leur nature caractérologique. Pour eux, la valeur absolue se diffracte en quatre valeurs cardinales. C'est pourquoi

---

[11] *Introduction à la philosophie*, 2e éd. p. 265.

[12] *Ibid.* p. 371.

aucune valeur n'est absolument bonne sans le concours des autres. Les valeurs sont solidaires en vertu de leur origine commune. On rejoint ainsi la préoccupation irénique qui est fondamentale chez Le Senne et qui est une des clés du *Devoir*. «Il n'y a de guerre, lit-on dans cet ouvrage, que par le refus de descendre assez profondément jusqu'à ce qui nous identifie[13]». Et dans la *Destinée personnelle:* «La vraie sympathie consiste à se mettre à la place d'autrui en éliminant ce qui ne manifeste que soi[14].»

La contradiction est le fait premier de la philosophie si l'on se borne à décrire en lui-même le travail inventif de l'esprit. Mais si l'on se demande ce qui dirige ce travail, si l'on examine *non seulement le fait de la provocation de l'esprit par la contradiction, mais encore la visée de l'esprit par delà la contradiction,* on verra que ce qui est premier en droit dans la description philosophique de l'esprit, c'est la valeur.

La contradiction est le point de départ empirique; elle nous réveille par une sorte de choc qui peut revêtir toutes les formes possibles de la souffrance. La valeur est le point d'arrivée, à la fois de la réflexion et de la destinée: la conscience réveillée découvre dans la souffrance la promesse de la valeur et s'ouvre au sentiment de la puissance et de l'infinité de l'Esprit universel.

Selon l'ordre hiérarchique, la valeur est antérieure à la contradiction. Selon le processus de la découverte, la contradiction est première et la valeur dernière. Il est remarquable que l'œuvre de Le Senne se soit développée précisément selon cet ordre de la découverte.

---

[13] P. 424.

[14] Cf. p. 100.