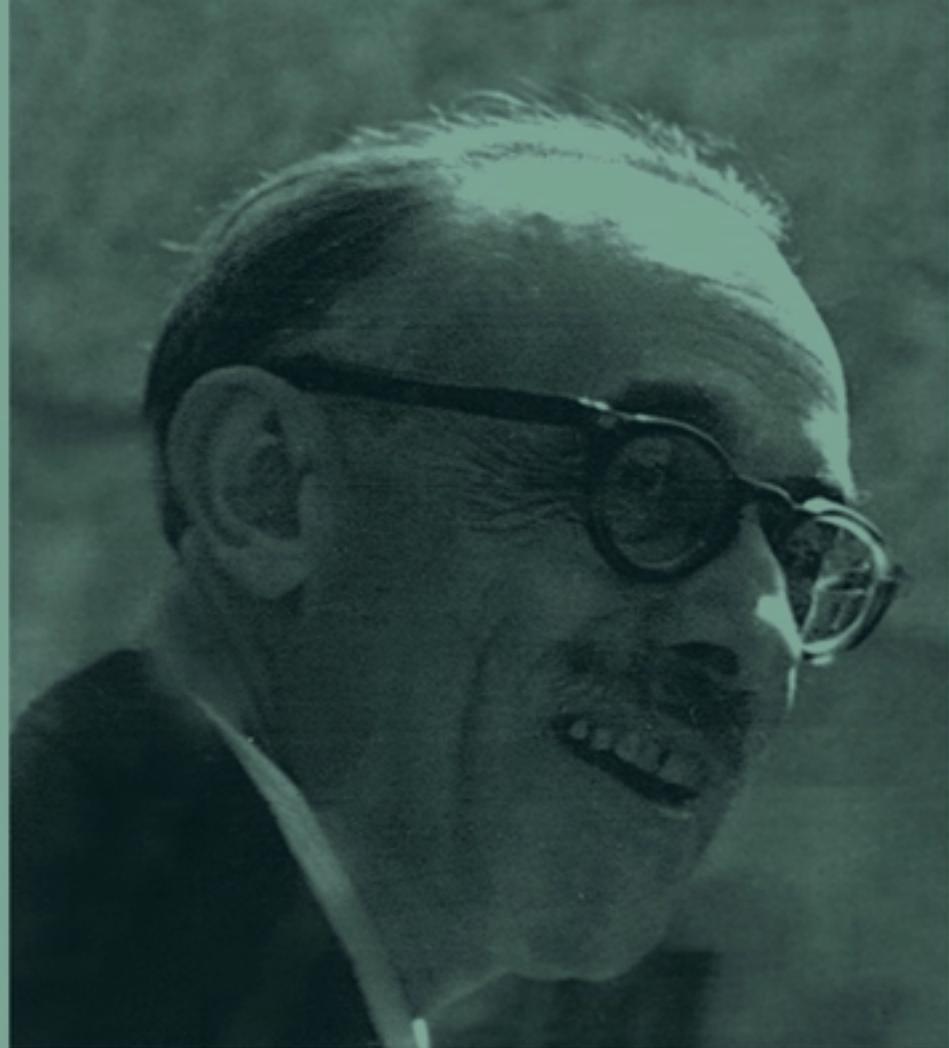


JEAN-FRANÇOIS PETIT

**Jacques Chevalier (1882-1962)
et la philosophie française**

P.I.E. PETER LANG



JEAN-FRANÇOIS PETIT

**Jacques Chevalier (1882-1962)
et la philosophie française**

P.I.E. PETER LANG

Introduction

Un intellectuel égaré en politique ?

Non sans raison, Jacques Chevalier fait partie de ces « philosophes oubliés » de l'entre-deux-guerres. À part quelques rares études, les spécialistes ont, pour la plupart, délaissé cette période pourtant indispensable pour comprendre l'évolution de la philosophie française¹.

Agrégré à 21 ans, professeur en 1920 puis doyen de la faculté de lettres de Grenoble en 1931, le philosophe contribua largement à la « gloire de Bergson » (F. Azouvi) par ses livres et ses conférences à travers toute l'Europe. Qu'on en juge : en 1921, 1929, 1938 à Louvain ; en 1930 à Liège, Fribourg, Berne, Genève et en Suède (Lund, Upsalla, Göteborg et Stockholm) ; en 1936 à Lausanne ; de 1931 à 1938 à Naples et Florence ; en 1934 et 1935 à Prague ; en 1936 à Iéna, Rotterdam et La Haye ; en 1937 en Tunisie, à Poznam et Cracovie ; en 1939 à Sofia, Cracovie et Poznan, en Espagne, notamment à l'université de Salamanque, et au Portugal sur son thème de prédilection, la mystique.

Il existe une seconde raison de relire Chevalier aujourd'hui : ce bergsonien fut aussi l'un des meilleurs connaisseurs de la question mystique, à une époque où celle-ci était le lieu de convergence entre l'université laïque et les milieux catholiques². À cette période, Jean Baruzi et Jacques Maritain s'opposent durement sur l'interprétation de Jean de La Croix³. Le premier, auteur d'un projet d'enseignement de l'histoire des religions, défend une explication naturelle de l'expérience mystique du saint espagnol, alors que le second ne croit pas que l'on puisse le comprendre en dehors de la foi. Encore aujourd'hui, la mystique interroge autant philosophes que théologiens. Comme le note Philippe Capelle-Dumont, les raisons de cet intérêt sont variées : recueil des recherches menées depuis plus d'un demi-siècle sur le sujet ; demande d'une médiation philosophique pour opérer un « redressement spéculatif » des discours des nouveaux mouvements religieux ; investigation fondamentale pour comprendre le fonctionnement des sociétés, notamment théologico-politique ;

¹ Cf. J.-L. VIEILLARD-BARON, « Jacques Chevalier, un philosophe catholique entre les deux guerres », *Transversalités*, 124, 2012, p. 95-108.

² Cf. E. POULAT, *L'Université devant la mystique*, Salvator, 1999.

³ J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Alcan, 3^e éd. ; Salvator, 1999 ; J. MARITAIN, *Les degrés du savoir*, DDB, 4^e éd., 1946, p. 17s.

éclairage souhaité de problèmes particuliers, par exemple « mystique et mystification », « mystique et guerre »⁴. Que l'on se situe dans une perspective post-hégélienne, qu'on la juge supérieure à la philosophie, qu'on lui restitue sa cohérence propre, la mystique reste au centre des débats⁵. Or, notamment par ses études sur le réalisme spirituel des mystiques espagnols, Chevalier reste une référence (cf. ch. 8).

On comprend donc peu des philosophes comme Jacques Chevalier si l'on ne replace pas son œuvre dans les débats philosophiques et théologiques de l'entre-deux-guerres, en particulier sur la possibilité d'une philosophie chrétienne. On le sait, celui-ci fut initié par Émile Bréhier en 1928⁶. Cette discussion, étalée en réalité sur plusieurs années, fit intervenir différents protagonistes : rationalistes, néoscolastiques, thomistes, augustinien, protestants, etc. Les questions soulevées furent nombreuses : y a-t-il une philosophie chrétienne ? À quelles conditions le christianisme est en mesure de renouveler la philosophie ? La Révélation chrétienne est-elle génératrice de raison⁷ ?

Sans être un intervenant direct dans ce débat, Jacques Chevalier croit que la philosophie a besoin de la garantie de Dieu qu'une orientation de la métaphysique impose. Chevalier quitte donc les rivages d'une philosophie libre, autonome mais subalternée, comme pouvait le penser Maritain, pour faire droit, dans ses travaux, à la façon originale dont l'inspiration judéo-chrétienne croise la philosophie grecque. Vrai platonicien, il veut renouveler la recherche par la constitution d'une « science de l'individuel » que son jury de thèse comprend d'ailleurs fort mal (cf. ch. 3) en le contraignant à repasser une autre thèse, moins ambitieuse mais néanmoins déterminante pour son parcours, sur la notion de nécessaire chez Aristote (cf. ch. 4).

De fait, Chevalier aura été un excellent connaisseur de la tradition philosophique française d'un point de vue chrétien, en particulier Descartes (ch. 5) et Pascal (ch. 6) mais aussi de Maine de Biran (ch. 7), ce que l'on

⁴ P. CAPELLE-DUMONT, « Approches philosophiques de la mystique » [intervention au séminaire « mystique et politique » de la faculté de philosophie de l'Institut Catholique de Paris, 19 mars 2013].

⁵ Cf. D. DE COURCELLES, *Les enjeux philosophiques de la mystique*, Jérôme Millon, 2007 ; P. CAPELLE-DUMONT (ed.), *Expérience philosophique et expérience mystique*, Cerf, 2005.

⁶ Cf. J.-F. PETIT, « Émile Bréhier, l'instigateur du débat sur la philosophie chrétienne des années 1930 », dans : P. CAPELLE-DUMONT (ed.), *Philosophie et théologie à l'époque contemporaine, Anthologie*, t. 4, volume dirigé par J. Greisch et G. Hébert, Cerf, 2011, p. 173-180.

⁷ Cf. A. HENRY, « La querelle de la philosophie chrétienne. Histoire et bilan d'un débat », *Recherche et débat du CCIF*, 10, mars 1955, p. 35-68.

retrouve aussi dans l'un de ses ouvrages les plus connus, sa monumentale *Histoire de la pensée*, en quatre volumes⁸. Par ailleurs, ses *Leçons de philosophie*, d'abord polycopiées, auront aussi un grand succès auprès de générations de lycéens⁹.

Jacques Chevalier fut donc loin d'être un auteur mineur. Il aurait pu rester excellent professeur, bon connaisseur de la tradition anglaise, puisqu'il avait bénéficié d'une bourse d'études de la fondation Thiers à l'université d'Oxford. Il aurait pu aussi demeurer correspondant de l'Académie des sciences morales et politiques, et à ce titre un « ambassadeur de la pensée française » à travers toute l'Europe.

Mais comme d'autres, son zèle réformateur se transforma en vocation politique. En 1937, Franco le charge de réorganiser l'enseignement espagnol, au grand étonnement de son ministre de tutelle, Jean Zay, l'un des piliers du Front populaire, non consulté sur le sujet. Ne goûtant guère une laïcité érigée en véritable dogme, devenu secrétaire général à l'Instruction publique en 1940, il incite son ministre Georges Ripert à rétablir l'enseignement des devoirs envers Dieu à l'école primaire, convaincu d'interpréter authentiquement la véritable tradition de l'école publique française. Cette décision suscite l'incompréhension de bien des catholiques, notamment des Pères de Montcheuil et Ganne¹⁰. Mais Chevalier n'est pas que l'auteur d'une politique intransigeante. Il se fait représenter aux obsèques de son maître Bergson, ce qui déchaîne la presse collaborationniste contre lui. Auparavant, il tient tête aux autorités allemandes en refusant un *numerus clausus* pour les enfants juifs dans les collèges et lycées et, en décembre 1940, il refuse de livrer le personnel enseignant juif d'Alsace-Lorraine.

Il est certain que l'anglophilie et l'antigermanisme de Chevalier n'auront pas été pour rien dans sa nomination par le maréchal Pétain, ce qui ne lui empêche pas de devoir affronter les premiers tribunaux de l'épuration à la Libération. Il aura sans doute été, pour reprendre une formule de Raymond Aron, « un intellectuel égaré en politique »¹¹.

C'est donc d'abord sa compréhension du rapport entre philosophie et théologie qui nous intéresse aujourd'hui. De son vivant, Chevalier

⁸ Cf. J. CHEVALIER, *Histoire de la pensée*, 4 vols., Flammarion, 1955-1966.

⁹ Cf. J. CHEVALIER, *Leçons de philosophie*, Arthaud, 1946.

¹⁰ Y. DE MONTCHEUIL, « Dieu et la vie morale », *Construire*, 1941 ; P. GANNE, « Dieu à l'école », *Esprit*, février 1941, p. 394-407. Sur la question : P. GIOLLITO, *Histoire de la jeunesse sous Vichy*, Perrin, 1991, p. 161-168.

¹¹ Cité dans L. PLANTE, *Au 110 rue de Grenelle, souvenirs, aspects du ministère de l'Instruction publique*, Paris, 1947.

suscitait déjà l'interrogation : était-il un avant tout un philosophe catholique ? À quel titre pouvait-il le ranger dans la tradition spiritualiste française ?

Témoin de cet embarras involontaire, le directeur des *Cahiers de la Nouvelle Journée*, Paul Archambault, avait écrit en 1929 :

L'initiative dominante d'un Chevalier est la collaboration des diverses familles spirituelles qu'hospitalise notre civilisation française et chrétienne... À voir les choses de haut, Descartes, Pascal, Malebranche, Maine de Biran, Bergson sont les représentants d'une intuition unique différente, seulement par les langages où elle s'exprime et des techniques qu'elle met en œuvre. De même pour la pensée chrétienne, un saint Thomas d'Aquin, une sainte Thérèse, un Pascal, un Newman, un Blondel. Jacques Chevalier, qui se plaît évidemment à ces conciliations et réconciliations, n'a-t-il jamais abusé de la complaisance et des formules ? N'est-il pas guetté par un éclectisme un peu facile ? Il y a là pour lui, à tout le moins un danger contre lequel il permettra à ses amis de le mettre en garde¹².

Si cette histoire d'un spiritualisme français reste encore à écrire, il n'est pas trop tard pour restituer la teneur de sa philosophie, marquée par un fort coefficient théologique. Un précédent travail consacré à Emmanuel Mounier poussait à ne pas laisser dans l'ombre celui qui fut son premier initiateur en philosophie¹³. D'ailleurs, on peut se demander si, sans le premier, le second ne serait pas totalement passé sous silence aujourd'hui. Fidèle à la méthode de Chevalier, on tentera ici de l'éclairer par un faisceau d'études convergentes qui, tout en respectant l'auteur lui-même, chercheront à montrer le mouvement de sa pensée.

¹² P. ARCHAMBAULT, « La vivante philosophie d'un vivant : Jacques Chevalier », *Le correspondant*, 10-01-1929.

¹³ Cf. J.-F. PETIT, *Philosophie et théologie dans la formation du personnalisme d'Emmanuel Mounier*, Cerf, 2006.

Une double fidélité

Aux sources d'une relation entre philosophie et théologie

Vouloir comprendre le sens de l'œuvre de Jacques Chevalier suppose d'en restituer les filiations. En effet, aucune philosophie ne constitue un point de commencement absolu, a fortiori pour un auteur comme Jacques Chevalier désireux à s'inscrire dans la tradition française. De tempérament comme de formation, le philosophe était sensible à l'influence de grands « maîtres ». Il l'explique volontiers dans *Cadences* : l'obéissance aux traditions est le plus sûr moyen d'éviter la dispersion, d'assurer la beauté, l'harmonie¹. Il va même plus loin en proposant une audacieuse réflexion sur l'antinomie apparente entre la philosophie et la discipline militaire. Rien ne semble plus opposer les deux domaines : la pensée suppose la liberté, l'armée l'obéissance et la soumission². Est-ce à dire que les rapports entre philosophie et théologie doivent être conçus de façon homologique, la première, servante de la seconde ?

Chevalier n'était nullement attiré par une soumission sans réserve de la philosophie vis-à-vis de la théologie. L'indépendance de la première avait été si chèrement conquise que Chevalier ne rêvait pas d'un retour à un ordre médiéval comme Maritain. Même s'il avait des préventions contre les débordements issus de la Renaissance, il ne croyait pas en la possibilité d'une reconstitution organique de la société selon l'idéal du Moyen Âge. On en veut notamment pour attestation les trois leçons prononcées à Trinity Collège en 1926, là même où William James avait fait part auparavant de sa conception pluraliste – et originale pour l'époque – de l'univers³.

La première conférence expose comment l'idée de création a renouvelé entièrement la pensée chrétienne et en particulier, dans la synthèse thomiste, les perspectives de la philosophie aristotélicienne en montrant que le contingent n'est pas irrationnel mais s'explique dès que l'on possède l'idée de création. La seconde conférence, consacrée à Pascal, montre

¹ J. CHEVALIER, *Cadences*, Plon, 1939, p. 219.

² J. CHEVALIER, *id.*, p. 184.

³ Cf. J. CHEVALIER, *Trois conférences d'Oxford (Saint Thomas, Pascal, Newman)*, Éd. Spes, 2^e éd., 1933.

que l'homme n'est pas seul dans l'état de créature et qu'il aspire à autre chose que lui-même : sa « méthode d'immanence » qui va du dedans au dehors est proche de celle que développera par la suite Blondel, nommé-cité⁴. C'est donc à une doctrine de la transcendance que la méthode d'immanence doit selon Chevalier être rapportée. L'homme, à travers le temps, s'achemine vers l'éternité, tel est en substance le propos de la 3^e leçon, consacrée à la notion de développement chez Newman.

Du point de vue de l'analyse, ces trois conférences sont déterminantes : elles peuvent être vues comme une tentative originale pour joindre les deux ordres distincts de la philosophie et de la théologie. Proche de Blondel, Chevalier aurait pu déclarer comme lui qu'il « *n'y a de philosophie que là où une initiative spontanée de l'esprit humain pose ou accueille des problèmes sur lesquels la raison a prise et qu'elle peut étudier avec une indépendance respectueuse* »⁵.

C'est cependant différemment de Blondel que Chevalier se sera mis en quête d'une philosophie intégrale. Il reconnaît avec lui les exigences de la pensée contemporaine mais en ayant une conception plus intransigeante du christianisme. Cette tension s'exprime dans une circulation entre la pensée de ses deux « maîtres », Bergson et le Père Pouget, le premier étant le représentant par excellence des dernières avancées philosophiques, le second d'un attachement indéfectible à la foi.

L'un des derniers livres de Chevalier, préfacé par François Mauriac, valorise cette conjonction : *Bergson et le Père Pouget*⁶. Du premier, il suit les cours au Collège de France en 1901 et la préparation au concours de l'agrégation comme normalien. Mais c'est la même année qu'il rencontre le Père Pouget, alors mis à pied pour sa lecture scientifique de la Bible. Ces deux « maîtres » l'aident à formuler le cadre de sa propre recherche : celle d'une philosophie résolument chrétienne, à partir du bergsonisme et des avancées de la recherche théologique.

La nouveauté du rapport entre philosophie et théologie énoncé de la sorte ne concerne pas simplement la construction d'une alternative à la scolastique traditionnelle ou au néo-thomisme de Maritain mais constitue un travail à partir des données les plus contemporaines du débat entre « science » et « foi » : comment était-il possible d'articuler le rapport de la philosophie à la théologie, après la crise moderniste ? C'est la fréquentation de ces deux « maîtres » qui va être déterminante, au point que Chevalier confesse dans un entretien en 1961 non trente-deux mais

⁴ J. CHEVALIER, *id.*, p. 73.

⁵ M. BLONDEL, *Le problème de la philosophie catholique*, Bloud et Gay, 1932, p. 128-129.

⁶ J. CHEVALIER, *Bergson et le Père Pouget*, Plon, 1954.

soixante années d'intimité avec la réflexion du savant lazariste⁷. En s'aventurant dans cette voie, avec un Bergson condamné par l'Index en 1914 et un exégète réduit au silence, Chevalier ne manquait assurément pas de courage.

Mais si l'on revient aux Conférences d'Oxford, la clé de cette posture nous en est peut-être donnée là. Dans l'avant-propos, il rappelle que les unitariens de Trinity Collège professent que l'esprit humain est un et que cette unité se traduit par un mouvement jamais achevé de l'esprit humain vers elle⁸. Revenir aux « deux sources », bergsonienne et celle du Père Pouget, c'est donc clairement, dans un premier temps, montrer ce que dont les étudiants de Chevalier témoigneront toujours, à savoir « *cette pensée précise, maîtresse d'elle-même, qui savait où elle voulait aller* »⁹.

⁷ J. CHEVALIER, « sommaire d'un entretien », *Mission et charité*, 5, 1962, p. 41.

⁸ J. CHEVALIER, *Trois conférences*, *op. cit.*, p. 11.

⁹ R. HABACHI, « Jacques Chevalier, professeur », *Travaux et jours*, janvier-février 1963, p. 37.