L'idéalisme critique de Léon Brunschvicg

Autor(en): **Gex, Maurice**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **20 (1970)**

Heft 3

PDF erstellt am: **19.03.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-380944

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

L'IDÉALISME CRITIQUE DE LÉON BRUNSCHVICG [1]

Introduction

Léon Brunschvicg est né à Paris le 10 novembre 1869. Il a fait ses études au lycée Condorcet, où il rencontra Xavier Léon, Elie Halévy, Célestin Bouglé, Marcel Proust, André Cresson, qui restèrent ses amis.

Il entre à l'Ecole normale supérieure en 1888, devient docteur ès lettres avec une thèse intitulée *La modalité du jugement* en 1897.

Sa vie d'universitaire se déroule sans heurts. Après avoir été professeur de lycée à Paris, il est nommé maître de conférence à la Faculté des Lettres de Paris en 1909.

En 1919, il succède à Lachelier — philosophe idéaliste d'inspiration kantienne, pour lequel il nourrissait la plus vive admiration — comme membre de l'Académie des sciences morales et politiques.

De 1927 à 1940, il est professeur titulaire d'histoire de la philosophie moderne à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris.

En 1940, il se replie dans le sud de la France et s'installe à Aix-en-Provence pour échapper, étant israélite, aux persécutions. Après l'arrivée des Allemands en zone sud, il finit par se fixer à Aix-les-Bains. Il est gravement malade et meurt le 18 janvier 1944.

A Aix-en-Provence, il loge chez Maurice Blondel, avec lequel il était lié d'amitié, bien que leurs philosophies fussent aux antipodes l'une de l'autre sur des points essentiels [2].

*

[1] Texte d'une conférence présentée au groupe vaudois de la Société romande de philosophie, le 7 novembre 1969, pour commémorer le centième anniversaire de la naissance de Léon Brunschvicg et le vingt-cinquième anniversaire de sa mort.

[2] Il y a environ une quarantaine d'années, je participais au Colloque de philosophie des Etudes de Lettres qui, au début, était animé par Georges Volait, privat-docent de philosophie à l'Université. Nous étudiions des textes et, arrivés au terme de l'analyse d'un ouvrage, les membres du Colloque me déléguèrent auprès d'Arnold Reymond pour lui demander conseil sur la suite

Il est difficile aujourd'hui de se représenter la grande influence de la pensée de Brunschvicg pendant plus d'un quart de siècle : on peut même dire qu'elle exerça une sorte de dictature dans le domaine de la philosophie universitaire française.

Actuellement, le climat philosophique s'est complètement transformé, et les jeunes philosophes qui liront la présente étude auront peut-être l'impression d'un dépaysement radical, de suivre l'exposé d'une pensée issue de quelque spéculatif extra-terrestre !

Jean Guitton déclare : « En un certain sens, Brunschvicg est plus philosophe que Bergson. Alors que Bergson est hésitant et cherche sa voie en s'appuyant sur de nombreuses expériences scientifiques, chez Brunschvicg rien de tel ; pas de recherche. Dès le début, il a trouvé le système entier qu'il ne fera que développer en l'explicitant. » [1]

Afin d'orienter toute la suite de notre analyse, nous pensons utile de citer dès maintenant un bref résumé que Brunschvicg a donné lui-même de sa propre pensée, en 1905 déjà, pensée pleinement consciente des principes les plus généraux qui l'inspireront toujours.

qu'il convenait de donner à nos analyses de textes. C'était en 1927 et Arnold Reymond nous conseilla vivement d'entreprendre l'étude de l'ouvrage de Brunschvicg, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, qui venait de paraître l'année même, avec une dédicace à Bergson, et qui couronnait magistralement ses trois œuvres maîtresses : *La modalité du jugement* (1897), *Les étapes de la philosophie mathématique* (1912), *L'expérience humaine et la causalité physique* (1922).

Il est intéressant de se demander rétrospectivement quel a été l'effet de l'irruption de l'idéalisme brunschvicgien au sein d'un groupe vaudois d'amis de la philosophie. Beau sujet de sociologie locale, de microsociologie, en vérité !

La sincérité m'oblige à dire que la majorité des participants a été complètement déconcertée, et cela à un triple point de vue. L'idéalisme lui-même, tout d'abord, qui réduit la philosophie à être une étude de l'esprit humain. En second lieu, les mathématiques considérées comme la plus haute expression de la spiritualité. Enfin, chez les chrétiens disciples et admirateurs de Vinet et de Charles Secrétan, l'immanentisme religieux de Brunschvicg provoqua le scandale majeur.

[1] *Regards sur la pensée française*, p. 128-129.

Liste des abréviations

M.J. = La modalité du jugement, 1897.
I.V.E. = Introduction à la vie de l'esprit, 1900.
I.C. = L'idéalisme contemporain, 1905.
E.P.M. = Les étapes de la philosophie mathématique, 1912.
E.H.C.P. = L'expérience humaine et la causalité physique, 1922.
P.C. = Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale, 1927.
C.S. = De la connaissance de soi, 1931.
A.I. = Les âges de l'intelligence, 1934.
R.R. = La raison et la religion, 1939.
H.M.H.I. = Héritage de mots, héritage d'idées, 1945.
P.E. = La philosophie de l'esprit, 1949.
V.F.C. = De la vraie et de la fausse conversion, 1950.

Voici ces trois principes dynamiques :

1° « La réduction de la philosophie à une dialectique de l'esprit vivant.

2° L'impossibilité de présenter cette dialectique comme une synthèse déductive.

3° La nécessité de recourir à l'analyse régressive et de faire porter cette analyse sur les actes concrets de la pensée. » [1]

L'IDÉALISME CRITIQUE

Dans son ouvrage sur *La philosophie contemporaine en Europe*, le professeur Bochenski, après avoir insisté sur la position dominante de l'idéalisme au cours du XIX^e^ siècle, écrit : « Si [l'idéalisme] a eu une grande importance pendant tout le premier quart de notre siècle, son influence a tellement diminué aujourd'hui qu'il est plus faible que l'empirisme et qu'on peut le considérer comme le mouvement le plus impuissant de la pensée actuelle » (p. 70).

Remarquons cependant que des philosophies triomphantes de notre époque ont repris des thèmes importants de l'idéalisme, mais en les transposant. Ainsi, l'existentialisme de Sartre, en déclarant que chez l'homme l'existence précède l'essence, fait écho au thème central de l'idéalisme brunschvicgien selon lequel les créations de l'esprit sont imprévisibles et qu'il est impossible de concevoir une genèse de l'esprit. Brunschvicg préfigure d'une manière encore plus décisive l'existentialisme en caractérisant sa pensée comme une philosophie de la liberté. On voit que chez Sartre l'homme prend la place de l'esprit en tant que puissance inconditionnelle. Il est à peine besoin de préciser que, par ailleurs, sur beaucoup de points importants, les existentialismes et l'idéalisme de Brunschvicg sont radicalement opposés.

L'éclipse actuelle de l'idéalisme est sans doute la rançon de son triomphe au XIX^e^ siècle et au début du XX^e^, cela en raison de la loi du pendule qui régit les créations de l'esprit. Donc, un retour en force de l'idéalisme n'est pas exclu, en vertu de la même loi.

*

Nous commencerons par préciser la nature exacte de l'idéalisme critique de Brunschvicg, car le terme d'idéalisme est, comme chacun sait, un des plus galvaudé du langage philosophique et ses sens multiples sont parfois divergents.

[1] I.C., p. 73-74.

Nous lisons dans *L'idéalisme contemporain* [1], qui date de 1905 : « L'idéalisme affirme l'être et le définit par la pensée. Au lieu de comprendre la pensée par rapport à une détermination déjà donnée de l'être, il cherche dans la pensée le caractère constitutif de l'être. Aussi la pensée ne peut-elle plus être une copie passive des choses, une représentation muette comme un tableau sur une muraille ; elle se pose elle-même comme une activité (...). La pensée est une faculté indéfinie d'unification, elle est une spontanéité radicale (...). L'idéalisme, posant l'être comme fonction de la pensée, le conçoit sur le type de cette spontanéité radicale de l'esprit » (p. 79-80).

« Ce qui caractérise à nos yeux l'idéalisme contemporain, c'est qu'il se place directement en face de l'esprit et qu'il se donne une tâche unique, qui est de connaître l'esprit » (p. 173). « L'idéalisme reprend toute sa fécondité en se définissant comme une doctrine de l'esprit vivant » (p. 176). « Tous les problèmes restent ouverts, parce que l'esprit ne cesse pas de vivre et de travailler en nous ; l'idéalisme est tourné vers l'avenir » (p. 179).

On constate que Brunschvicg annonce magistralement la philosophie ouverte de l'idonéisme selon Ferdinand Gonseth. Ce problème est précisé ainsi : « La réflexion philosophique ne connaît pas de domaine élémentaire par où faire passer l'apprenti : le primordial et l'ultime s'y rejoignent, au risque de déconcerter le profane » [2]. « Le thème fondamental de la pensée moderne, développé par Pascal dans le fragment sur les *Deux infinis*, c'est que nous ne saisissons le tout de rien. Nous ne pouvons, pour déchiffrer le langage de l'univers, ni partir de l'A, ni aller jusqu'à l'Ω. (...) Il est donc interdit de concevoir, il n'est même pas bon d'espérer, que la marche du circuit constitué par les jugements de la science puisse s'arrêter quelque part. » [3]

Donc, non seulement on n'a pas le droit d'espérer que la science s'achève en devenant parfaite — ce qui est généralement admis de nos jours — mais encore il n'est pas possible de l'édifier à partir de principes véritablement premiers, constituant une base sûre et définitive. Outre F. Gonseth, Gaston Bachelard a précisé vigoureusement cette idée en développant ce qu'il nomme une épistémologie non-cartésienne, qui refuse la notion de « natures simples ».

L'idéalisme critique de Brunschvicg est un idéalisme prudent et timide, qui compose avec un certain positivisme et qui n'ose pas aller jusqu'au bout de lui-même. Nous verrons par la suite qu'il est tronqué en ce sens qu'il refuse d'aborder un certain nombre de problèmes importants.

*

[1] Les numéros des pages se rapportent à cet ouvrage s'il n'y a pas d'autre indication.

[2] H.M.H.I., p. v.

[3] P.C., p. 783-784.

La meilleure façon de le cerner est sans doute de montrer en quoi il diffère d'un idéalisme absolu. Nous prendrons celui d'Octave Hamelin (1856-1907) comme système de référence, car Brunschvicg l'a souvent combattu. Il aura le grand avantage d'éclairer les notions d'analyse et de synthèse telles que notre philosophe les entend.

La pensée, selon Hamelin, n'atteint pas un objet extérieur à elle-même : elle engendre le non-moi, le moi et la conscience. Il n'y a dès lors rien d'opaque à l'esprit, pas d'irrationnel. La représentation est le tout de la réalité. La philosophie se doit d'éliminer la « chose en soi » de Kant.

La méthode de cette philosophie de l'immanence intégrale est *la synthèse a priori*. Hamelin récuse la méthode d'analyse qui n'est pas constructive et qui suppose un apport expérimental préalable à analyser.

Certes, aucun philosophe n'a pu faire sortir le multiple de l'un : Platon s'y est essayé dans le *Timée* en présentant sa pensée sous forme mythique, et Spinoza n'a pu déduire les modes finis de l'être à partir de la substance. Tout autre est la méthode d'Hamelin. Elle vise à engendrer le concret à partir de l'abstrait au moyen de la dialectique hégélienne par thèse, antithèse et synthèse. L'abstrait est une idée incomplète qui demande à être complétée pour devenir concrète. De la contradiction entre thèse et antithèse, on ne peut rien tirer ; Hamelin remplace la contradiction hégélienne par la corrélation : thèse et antithèse sont des corrélatifs, on ne peut penser l'un sans penser l'autre, car tous ces éléments sont interreliés, ce que met précisément en évidence la dialectique ternaire.

Entreprise d'une folle audace : Hamelin va engendrer les catégories par cette dialectique ternaire qui se veut entièrement rigoureuse, après avoir reproché à son maître Renouvier d'avoir fourni empiriquement une liste des catégories.

Partant de la relation — la catégorie la plus générale et par conséquent la plus abstraite — Hamelin engendre dialectiquement et successivement le nombre, le temps, l'espace, le mouvement, la qualité, l'altération, la causalité, la finalité, ensemble de catégories qui constituent l'objet dans sa détermination. L'objet renvoie au sujet, et le couple objet-sujet conduit à la synthèse suprême et concrète de la personne, avec laquelle apparaît la liberté, synthèse de la nécessité et de la contingence.

Hamelin, nous dit Brunschvicg, envisage la synthèse, qui nous oriente vers l'au-delà, « comme un procédé capable de se suffire à soi-même, sans être subordonné à l'appui d'une analyse antérieure » et « qui tient à s'achever dans l'intégrité d'un système. Au contraire, l'inspiration de Spinoza et de Platon même anime une doctrine de l'analyse, soucieuse d'approfondir le jugement, qui est l'acte propre

de l'esprit ». L'effort « d'Octave Hamelin [substitue] dès le début de l'entreprise philosophique, la synthèse constructive à *l'analyse réflexive* ». [1]

La position de Brunschvicg est claire : il ne proscrit nullement la synthèse en philosophie — ce qui serait proprement impensable — mais il condamne la synthèse qui n'est pas précédée d'une analyse et, point essentiel, la synthèse qui se veut définitive, qui fixerait dogmatiquement la structure de la pensée et du réel. Ainsi, une construction rigoureuse des catégories limiterait, aux yeux de Brunschvicg, la liberté de l'esprit, qui ne pourrait dès lors se déployer qu'à l'intérieur de cadres fixes : elle contredirait sa thèse fondamentale de l'absolue liberté créatrice de l'esprit, axe de toute sa philosophie.

L'analyse réflexive

Retenons que Brunschvicg veut, contrairement à Hamelin, remplacer la synthèse constructive par l'analyse réflexive, car toute sa philosophie peut se caractériser très exactement, du point de vue de la méthode, comme une application délibérée de l'analyse réflexive. Approfondissons donc cette notion, car les différents philosophes ne comprennent pas l'analyse réflexive de la même manière.

Donnons tout d'abord, et pour fixer les idées, la définition la plus neutre, c'est-à-dire sans incidence métaphysique, qui peut, de ce fait, convenir à tous les cas. Nous l'empruntons au psychologue A. Burloud.

« L'analyse réflexive se propose de surprendre, par delà ce qui est senti, perçu, imaginé, jugé, etc., l'activité qui sent, perçoit, imagine et juge » (Dict. Foulquié et Saint-Jean).

On peut faire remonter l'analyse réflexive à Socrate et à Platon. La dialectique ascendante de Platon, qui régresse de condition en condition jusqu'à la condition ultime inconditionnée, est l'exemple classique d'une analyse réflexive qui est régressive. Les philosophes récents, en particulier les spiritualistes français, en ont pris une conscience particulièrement aiguë. Citons Maine de Biran, Ravaisson, Lachelier, Lagneau, et, naturellement, Brunschvicg.

Ne pouvant insister sur les conceptions qu'ont de l'analyse réflexive les divers spiritualistes français, nous nous bornerons à comparer la pensée de Brunschvicg à celle de Lagneau sur ce point, comparaison que nous croyons très éclairante.

Lagneau (1851-1894), cet étrange philosophe qui a si peu écrit, est l'héritier direct de la pensée de Lachelier, qui, lui aussi, a très peu publié. Il est amusant de signaler au passage que des esprits

[1] P.C., p. 635-637.

aussi différents que Brunschvicg et Alain se réclament tous deux, avec une égale ferveur, de la profonde pensée de Lagneau, connue surtout à travers les notes de ses élèves, à part le petit ouvrage intitulé *De l'existence de Dieu*. Dans le *Tableau de la philosophie contemporaine*, Claude Khodoss écrit sur la réflexion selon Lagneau :

« Ce cheminement difficile, qui, partant du monde et de l'expérience humaine, doit retrouver l'esprit dans les choses, c'est la réflexion. (...) La réflexion n'est pas seulement méthode pour découvrir, à travers ses actes, la liberté : elle est conquête effective de la liberté ; par elle la pensée s'élève à sa vraie nature qui est d'être supérieure à toute nature, à toute nécessité ». « L'esprit, c'est la recherche de l'esprit ».

Nul doute que Brunschvicg ne puisse souscrire entièrement, et même avec enthousiasme, à ces vues sur la réflexion qui préfigurent exactement les siennes. Mais par ailleurs Lagneau écrit ce qui suit :

« Les idées claires, ces idées que la nature impose, que le sens commun ratifie, et que l'esprit reconnaît pour siennes, parce qu'elles constituent son apport, sa première mise d'exploitation dans la vie pensante, ne sont pas la philosophie même, mais son point de départ ou, si l'on veut, sa matière première. » « Le jour où Socrate vit s'évanouir (...) devant sa réflexion la clarté naturelle, celle de l'évidence et du sens commun, il entra dans la philosophie ». « Les prisonniers de la caverne sont les prisonniers de l'évidence ». [1]

La pensée réflexive, telle que la conçoit Brunschvicg est, tout à l'opposé, une démarche en pleine lumière. Il s'agit d'une prise de conscience de la pensée scientifique dans son développement spontané et créateur. Démarche épistémologique, par conséquent, et qui n'a rien de mystique. La recherche scientifique est translucide à l'égard de l'objet qu'elle veut comprendre, mais cette lumière se paie d'une obscurité sur ses propres démarches. La pensée réflexive, à son tour, tente d'éliminer ces traces d'obscurité en s'efforçant de saisir le mécanisme de la pensée, en intériorisant son attention, en la dirigeant sur la pensée elle-même, non pas sur les objets naturels visés par cette pensée.

Brunschvicg se rattache délibérément à la tradition cartésienne des idées claires et distinctes.

« Ce qui est au-delà de l'individualité psychologique, telle qu'elle se présente d'elle-même à l'observation immédiate, ce n'est pas la transcendance théologique ou l'extériorité sociale, c'est ce ***redoublement d'intériorité*** par quoi Descartes fondait le privilège du *Cogito* et auquel l'idéalisme transcendantal demandait la justification de la pensée rationnelle ». [2]

[1] WEBER et HUISMAN : *Tableau de la philosophie contemporaine*, p. 97-100.
[2] P.C., p. 585.

Voici quelques citations éclairantes :

« [La philosophie] repose sur la *pensée réfléchie*, qui est la plus haute forme d'activité, ou plutôt, dans sa clarté définitive, la forme véritable de toute activité ». « De toute découverte qui étend la portée du savoir humain, [la philosophie] fait un moyen pour pousser plus loin *l'analyse réflexive* de notre connaissance, pour nous donner davantage conscience de notre conscience ». « Tandis que la méthode psychologique nous condamnait au scepticisme (...), la méthode logique, l'*analyse réflexive* nous en affranchit, en distinguant de l'illusion intellectuelle ce qui se fonde en raison ».

Nous voyons que non seulement Brunschvicg se réclame des idées claires et distinctes de Descartes, mais encore il professe, comme Spinoza, que l'idée vraie possède sa force contraignante en elle-même, qu'elle contient son propre critère de vérité. Voici un texte qui possède une résonance spécifiquement spinoziste : « [La pensée réfléchie] a pour but d'identifier ce qu'elle étudie avec cette réflexion logique, et se vérifie perpétuellement, non par un procédé de démonstration extérieure, raisonnement ou expérimentation, mais par le fait même de cette identification ». [1]

Rôle de l'histoire de la philosophie

L'histoire révèle rétrospectivement le mouvement imprévisible de l'esprit créateur, d'où la nécessité de s'appuyer sur des références historiques. Brunschvicg considère que l'histoire de la philosophie, interrogée avec perspicacité, doit nous indiquer, d'une manière en quelque sorte objective, quelles sont les philosophies qui témoignent de la vérité. « L'histoire de la pensée est comme le laboratoire du philosophe ». [2]

Ainsi se trouve séparé l'ivraie du bon grain.

Nous ne discuterons pas cette conviction de Brunschvicg, qui contient, selon nous, une grande part d'illusion, car la mise en perspective historique de la philosophie est forcément influencée dès le départ par les convictions personnelles de l'auteur, d'où le cercle vicieux.

L'historien de Brunschvicg prendra son interprétation personnelle de l'histoire comme témoignage de ses convictions et nullement comme leur justification.

Pythagore, Socrate, Platon, Descartes, Spinoza, Kant et Fichte, telle est la liste des philosophes idoines auxquels il se réfère constam-

[1] I.C., p. 82, 85.

[2] *Revue de métaphysique et de morale*, XXXII, novembre 1926, p. 146.

ment. Précisons que sa bête noire est Aristote qui lui sert de repoussoir dans sa quête du vrai philosophique.

Il nous est impossible de développer ces options fondamentales de Brunschvicg. Nous aurons l'occasion de parler incidemment de quelques-unes d'entre elles par la suite.

Dieu et la religion

Il est indiscutable que le problème religieux a préoccupé Brunschvicg. Non seulement il lui a consacré nombre de pages dans la plupart de ses livres, mais encore un ouvrage entier : *La raison et la religion*, paru en 1939.

Le maître de la caractérologie française, René Le Senne, propose cette interprétation : Brunschvicg est un sanguin, soit un non-émotif, actif, primaire, il appartient donc au type le moins religieux, ce qui détermine chez lui une vive curiosité à l'égard du fait religieux qu'il ne peut saisir de l'intérieur, faute d'émotivité et de systématicité, d'où sa grande édition de Pascal et ses études sur ce penseur qui l'intriguait tellement — car il ne pouvait certes lui refuser l'intelligence scientifique ! Le cas, paraît-il, est fréquent chez les sanguins intellectuels qui possèdent une vaste curiosité. Les autres, les non-intellectuels, vivent dans une indifférence totale à l'égard de la religion.

Brunschvicg défend un *immanentisme radical.* Il nous dissuade de chercher Dieu là où la tradition religieuse nous y invite, en un être suprême cause du monde et transcendant à l'homme dont il serait numériquement distinct. La seule preuve valable de l'existence de Dieu est le mouvement que l'esprit trouve en lui pour aller toujours plus avant en se dépassant sans cesse. Dieu, conçu d'une manière vraiment spirituelle, indépendamment de toute imagination mythique, est ce par quoi il y a vérité, ce par quoi l'amour existe entre nous. D'un tel Dieu nous n'avons pas à attendre secours et protection, mais seulement l'intelligence du divin [1].

« On n'atteint Dieu qu'en s'arrachant à la nostalgie du transcendant et du surnaturel ». [2] « Double mouvement de pensée, orienté soit vers l'imagination d'un passé primitif, soit vers le progrès de la conscience réfléchie ». [3]

Il existe deux notions de Dieu :
« Le Dieu d'en haut, le Dieu de l'ordre surnaturel, est un Dieu ; le Dieu du dedans, le Dieu de la pensée spirituelle, en est un autre ». [4]

[1] H.M.H.I., p. 65.
[2] V.F.C., p. 153.
[3] V.F.C., p. 122.
[4] V.F.C., p. 132.

Rappelons à ce sujet que Teilhard de Chardin parle du Dieu d'en haut et du Dieu de l'en avant, c'est-à-dire du progrès humain, mais pour les identifier, non pour les opposer. Il est clair que les termes ne correspondent pas entre eux : le Dieu d'en haut selon Brunschvicg n'est pas le Dieu d'en haut selon Teilhard, ce dernier pouvant être atteint par la voie mystique, laquelle est intériorisante.

« L'intelligence virile doit chercher Dieu par-delà le concept physique de causalité, par-delà le concept biologique de paternité, par-delà même le concept philosophique de substance. Dieu n'est ni Père, ni Cause, encore moins Substance, mais selon la mystérieuse Parole de Platon, au-delà de tout ce qui peut être posé devant nous comme un être substantiel. » [1]

« Le Dieu des guerres de religion peut-il être le Dieu de la religion ? » [2] « Les religions ne peuvent pas prétendre à être la religion ». [3] « Là où finissent les religions commence la religion. » [4] « La critique spiritualiste (...) [met] en évidence la connexion étroite, l'identité foncière, d'une philosophie pure et d'une religion pure. » [5]

Cette religion pure est pour Brunschvicg le véritable accomplissement du christianisme. « Aller jusqu'au bout dans la voie du sacrifice et de l'abnégation (...), nous avons à cœur de dire, une fois de plus, que ce n'est nullement, selon nous, rompre l'élan imprimé à la vie religieuse par les confessions qui ont nourri la pensée de l'Occident, contredire l'exemple de leur héros et de leurs saints. » [6] « Se met-on réellement en dehors du christianisme et du catholicisme même, parce qu'on ne se résigne pas à en faire une religion fermée sur la lettre de son symbole, parce que, suivant l'interprétation profonde qu'en donnait Spinoza, on considère qu'elle a pour raison d'être de s'ouvrir à l'élan infini d'une spiritualité pure ? » [7]

*

Brunschvicg a prospecté la religion au moyen de deux pierres de touche : Pascal et Spinoza.

Pour Brunschvicg, Pascal défend l'interprétation judaïque de la religion, faisant appel aux miracles et aux prophéties, alors que l'Israélite Spinoza dégage la religion de toute relation à des circonstances de temps et de lieu. Dieu doit être conçu en esprit et en vérité,

[1] Texte de JEAN BEAUFRET : « Hommage à un philosophe », *Confluence* 30, p. 273. Ce texte se rapporte au P.C., p. 778.
[2] V.F.C., p. 120.
[3] *Ibid.*, p. 7.
[4] C.S., p. 55.
[5] V.F.C., p. 146.
[6] R.R., p. 264.
[7] *Ibid.*, p. 2.

il est l'esprit même et seule une opération de l'intelligence peut nous orienter vers lui.

Pour Brunschvicg, Pascal, après avoir déployé son génie scientifique, est retourné à l'enfance par une sorte de régression de l'esprit qui l'a livré aux dogmes et aux rites, produits de l'imagination.

Spinoza représente pour Brunschvicg « le Philosophe, parce qu'il a eu le privilège de comprendre au seuil des Temps modernes ce que devait être l'éternelle philosophie ». [1]

On atteint Dieu par « une conversion à la lumière intime de l'esprit, à la conscience de la raison universelle ». [2]

La science, dans son intériorité et dans son élan créateur, remplace la religion, car elle manifeste la véritable spiritualité et le véritable désintéressement.

*

Une telle position religieuse ne pouvait manquer de susciter de vives réprobations, et même une vertueuse indignation dans le pays d'Alexandre Vinet et de Charles Secrétan comme nous l'avons déjà dit. Notons cependant deux exceptions importantes qui, sans doute, confirment la règle. Jean Piaget et Jean de la Harpe publièrent ensemble en 1928 — donc une année après la parution du *Progrès de la conscience...* — une plaquette de 80 pages environ pour exprimer leur adhésion enthousiaste à la religion de l'esprit de Brunschvicg.

« L'immanentisme revient à identifier Dieu non pas au moi psychologique, mais aux normes de la pensée même », écrit Piaget (p. 36), après avoir loué Brunschvicg pour son attitude rationaliste.

Nul doute que nos deux penseurs romands firent alors figure de vigoureux et malcommodes contestataires aux yeux des bien-pensants ! [3]

Nous croyons que l'attitude de Brunschvicg à l'égard de la religion est profondément révélatrice de l'essence même de son idéalisme. Il oppose la philosophie de l'un à la philosophie de l'être, la première seule étant d'une pure inspiration idéaliste. La défiance de l'être se traduit en défiance du réalisme. Traduisons « un » par norme et par valeur, nous obtenons la vigoureuse formule de Georges Bastide, le plus brunschvicgien de tous les philosophes récents : « L'homme est un militant de la valeur, non un courtisan de l'être ». Voilà bien la

[1] JEAN GUITTON : *Regards sur la pensée française*, p. 130.

[2] V.F.C., p. 56.

[3] Brunschvicg d'ailleurs ne manquera pas, par la suite, de louer les travaux de Piaget et de faire un sort à l'infantilisme de ce malheureux Aristote : « Pour un réalisme métaphysique, à l'âge intellectuel d'Aristote que les études magistrales de Piaget permettent de fixer, en connexion avec notre civilisation actuelle, entre 8 et 11 ans, le concret consiste dans les apparences immédiates de la perception » (V.F.C., p. 130).

plus heureuse expression des tendances religieuses de Brunschvicg et, bien entendu, de Georges Bastide lui-même. Ce dernier, qui est personnaliste, peut être considéré comme disciple de Brunschvicg seulement dans le domaine de la morale, qui est son domaine propre, et nullement dans celui de l'épistémologie dont il ne s'est pas occupé [1].

La mystique

Rappelant la parole de Lachelier : « Les dogmatiques font de Dieu une sorte d'individu, situé quelque part dans l'espace » [2], Brunschvicg semble annoncer les critiques du théologien Paul Tillich qui déclare qu'il faut en finir avec le théisme, lequel a fait de Dieu une personne céleste qui réside au-dessus du monde et de l'humanité. Cependant Tillich, avec les notions de réalité ultime et de profondeur, rejoint les mystiques, alors que Brunschvicg leur tourne résolument le dos. En effet, Brunschvicg juge le problème du mysticisme en le situant dans l'alternative de l'obscurité et de la lumière rationnelle, ce qui lui permet de le condamner au nom de cette clarté de l'intelligence qui est sa visée de valeur et son critère de vérité, comme nous l'avons vu en comparant sa notion de la réflexivité à celle de Lagneau. « Une expérience qui se détache de la conscience claire et distincte se refuse le moyen de justifier le caractère d'authenticité immédiate qu'elle réclame pour soi ». « Le mysticisme semble donc incapable de subsister en équilibre à son propre niveau. Ou il acceptera de descendre, et désavouera ce même idéal de spiritualité qu'il avait commencé par proclamer, ou bien le rationalisme interviendra pour le soulever au-dessus de lui-même et le mener jusqu'au bout « de son aspiration », jusqu'à la claire et pleine intelligence de l'unité de l'Un » [3]. « Le rationalisme entièrement spiritualisé, qui transparaît chez Platon et et qui se constitue définitivement avec Spinoza, mérite d'être considéré comme supra-mystique plutôt que comme antimystique » [4].

Nous retrouvons dans le domaine de la mystique la même tendance qui s'est manifestée dans celui de la religion proprement dite et qui est profondément révélatrice de la spiritualité brunschvicgienne : ni nier, ni repousser, mais accomplir et purifier. Mais en désincarnant une doctrine, reste-t-on fidèle à son essence ? Henri Gouhier écrit

[1] Georges Bastide a été pris d'un soudain malaise à l'ouverture du Congrès philosophique de Nice, en septembre 1969, et il est décédé quelques jours plus tard. Signalons l'excellente étude d'André Voelke : « Action morale et analyse réflexive selon Georges Bastide », *Studia philosophica*, vol. XXIII, 1963.

[2] V.F.C., p. 202.

[3] H.M.H.I., p. 63-64.

[4] R.R., p. 16.

dans les Nouvelles littéraires (17 oct. 1931) : « La conscience religieuse est cette réalité vivante et paradoxale où l'histoire communie avec l'éternel ; il est à craindre que la purification souhaitée par M. Brunschvicg ne soit ici une dénaturation » [1].

La vraie mystique, pour Brunschvicg, devrait être parfaitement limpide, car il récuse, en intellectualiste impénitent, la notion d'expérience ineffable, non rationalisable. Ce sont donc le rationnel, les idées claires et distinctes qui commandent le choix des expériences valables. Autant dire que ce qu'il nomme supra-mystique n'a rien à voir avec la mystique au sens traditionnel qui, selon ses lignes générales, est la même dans les différentes religions, en Orient comme en Occident.

Ajoutons que, si l'on considère la mystique comme le noyau solide de toute religion, on est en droit de conclure que la religion épurée selon Brunschvicg n'est pas une véritable religion, que le même terme est employé dans deux acceptions radicalement différentes.

La modalité du jugement

Chez un philosophe — et particulièrement chez Brunschvicg — il convient de distinguer, d'une part, sa visée axiale de valeur et, d'autre part, les ajustements, peut-être les compromissions, qu'elle subit nécessairement par la suite en vue de son adaptation au réel complexe et multiple.

La visée axiale de valeur chez notre philosophe est d'une limpidité cristalline.

La clé de son idéalisme, qui réduit la métaphysique à la théorie de la connaissance, se trouve dans « l'intériorité des idées les unes aux autres » [2]. Brunschvicg poursuit cette intériorité des idées à travers toute son œuvre comme l'idéal à réaliser dans l'acte de connaissance. Les mathématiques, qui se rapprochent le plus de cet idéal d'intériorité réciproque, sont élevées au rang de science rectrice et deviennent l'expression la plus pure de l'activité spirituelle. L'intériorité réciproque étant le fondement de toute vérité ne peut pas, elle-même, être démontrée.

La philosophie de Brunschvicg apparaît ainsi comme un nouveau pythagorisme qui proclame l'union des mathématiques et de la spiritualité. Il s'agit naturellement d'un pythagorisme purement mathématique, expurgé de toutes ses tendances acousmatiques et mystiques.

[1] V.F.C., p. 186-187.

[2] M.J., p. 86 ; les références du présent paragraphe se rapportent toutes à M.J.

A 28 ans, en 1897, Brunschvicg défendit sa principale thèse de doctorat, intitulée *La modalité du jugement*, qui est une œuvre philosophique de tout premier ordre, le chef-d'œuvre de l'auteur. Les vastes enquêtes qui ont suivi, et qui totalisent environ 2000 pages serrées in-8, malgré l'extraordinaire richesse de leur information n'atteignent pas à la fermeté de pensée et à la précision lucide de cette admirable thèse de 244 pages !

Pour Brunschvicg, comme pour Kant, le jugement est l'acte fondamental de la pensée. « La vérité apparaît avec le jugement, c'est dans le jugement que les notions sont comprises par leurs connexions réciproques ». « Le jugement est l'acte complet de l'activité intellectuelle, et l'acte unique », il est « l'esprit lui-même » (p. 24).

Dans le jugement, la copule exprime l'unité qui définit l'esprit. La copule peut revêtir trois modalités différentes.

1° Les jugements assertoriques ou de réalité.

2° Les jugments apodictiques ou nécessaires.

3° Les jugements problématiques.

Le développement de l'esprit est commandé par deux principes idéaux : la forme d'intériorité et celle d'extériorité. Il s'agit de deux termes fixes entre lesquels l'esprit oscille sans cesse, mais qu'il ne peut jamais atteindre d'une façon absolue et définitive (p. 241).

La forme d'intériorité est l'idéal dont il convient de se rapprocher autant que possible dans l'effort scientifique et dans la vie morale.

« L'esprit est essentiellement unification idéale, intériorité, la forme de l'extériorité est nécessairement un en dehors par rapport à l'esprit (...) et indéterminable par lui ; cette nécessité est un échec à l'idéalisme métaphysique » (p. 99-100). Par la forme d'extériorité, « l'esprit s'y reconnaît lié à quelque autre chose que lui » (p. 94). « L'intériorité est affirmation de l'esprit ; l'extériorité est négation de l'esprit ». « La nécessité de tenir compte de ce qui n'est pas l'intelligible et l'un, et, sinon de le justifier, du moins d'en reconnaître la réalité, tel est le trait essentiel qui distingue du monisme idéaliste la philosophie critique » (p. 100).

Donc, l'idéalisme critique, selon Brunschvicg, évite les difficultés de l'idéalisme absolu, qualifié tour à tour dans le texte cité, d'idéalisme métaphysique puis de monisme idéaliste.

Les correspondances entre le couple intériorité—extériorité et les trois ordres de modalité du jugement s'établissent ainsi.

« L'être du jugement d'intériorité est pour l'esprit l'être nécessité, parce que c'est l'esprit même (...). »

L'être du jugement d'extériorité est l'être réalité, parce qu'il est pour l'esprit sans être pourtant fondé dans la nature de l'esprit.

Enfin l'être du jugement mixte est l'être possibilité, parce que, ne se rattachant ni à la loi interne, ni au choc externe, il demeure quelque chose de confus et d'incomplet » (p. 109).

Jugements :	Intériorité	Extériorité	Mixte
Modalité :	Nécessité	Réalité	Possibilité

Raison et expérience

« Loin de prétendre s'isoler et s'ignorer, raison et expérience se tournent l'une vers l'autre ; elles se joignent et s'étreignent, pour substituer à l'univers de la perception comme à celui du discours, l'univers de la science qui est le monde véritable. » [1]

« L'expérience résiste, et dans le domaine spéculatif cela est avantageux, parce que, grâce à cette résistance, la mathématique s'est lestée de réalité. » [2]

Nous sommes en présence d'un « idéalisme à hauteur d'homme » selon l'heureuse expression de M. Deschoux, c'est-à-dire d'un humanisme [3].

« L'homme n'est pas connu avant l'univers. (...) Sujet et objet relèvent d'un même plan de réalité, c'est-à-dire qu'ils dépendent d'un même système d'affirmations. (...) Il n'y a pas plus de *moi* avant le *non-moi* que de *non-moi* avant le *moi*, car *moi* et *non-moi* sont deux résultats solidaires d'un même processus d'intelligence. (...) L'homme, au cours de son dialogue ininterrompu avec l'univers, s'apparaît à lui-même comme esprit, et l'univers devient le monde de la science. » [4]

Que signifie l'expérience pour notre philosophe ? « L'être, dans son sens primitif, est (...) une négation de l'activité intellectuelle, qui n'a de sens que par rapport à cette activité tout en étant inexplicable par elle. C'est, pour parler comme Fichte, un choc, mais à condition de vider ce concept métaphorique de tout contenu positif, d'entendre par là uniquement l'impénétrabilité et l'irréductibilité à la notion, l'autre que le même, comme disait Platon. » [5]

Remarquons que sur le terrain purement épistémologique, la conception de Brunschvicg est parfaitement acceptable. La nature

[1] A.I., p. 104.
[2] P.E., p. x.
[3] *Brunschvicg*, par Marcel Deschoux, philosophes de tous les temps, Seghers éd., 1969, p. 6.
[4] E.H.C.P., p. 611-612.
[5] M.J., p. 92.

interrogée dans un laboratoire ne dit jamais que « oui » ou « non » à l'expérimentateur, et le sens de ce « oui » et de ce « non » est donné exclusivement par le système théorique élaboré par l'esprit du savant qui constitue le langage de la question posée. Autrement dit, une expérience brute est sans signification.

« Puisque la base, sur laquelle est élevé l'édifice de la science, est un choc initial, insaisissable et impénétrable, (...) il s'ensuit que l'esprit ne peut trouver dans cet univers de quoi se l'assimiler directement (...). Il faut d'abord que l'esprit le dissolve pour en adapter les éléments à ses propres procédés d'intellection. » [1]

Brunschvicg, qui s'interdit de faire de la métaphysique au sens classique du mot, réduisant toute métaphysique valable à la théorie de la connaissance, paraît parfois admettre la théorie de Fichte, selon laquelle le moi, seule et unique réalité fondamentale, engendre des obstacles sur sa route qui sont le non-moi, pour que le moi — l'esprit dans le langage de Brunschvicg — ait de quoi exercer son activité.

Jean Guitton écrit : « Comment peut-on justifier ce choc expérimental ? Comment l'esprit humain s'empêche-t-il lui-même ? S'il est tout, comment se fait-il qu'il se crée perpétuellement un obstacle, un choc ? » [2]

Où chercher le réel ? La réalité du monde se définit par la convergence de ses expressions rationnelles, ce qui signifie, selon le mot de Gaston Bachelard que Brunschvicg cite avec complaisance : « Notre pensée va au réel ; elle n'en part pas. » [3]

Nous dirons que la vection réalisante de la connaissance est à sens unique : elle va des sensations vers les constructions théoriques, vers l'édifice scientifique, qui est la seule réalité.

Finalement, l'idéalisme devient une philosophie tronquée qui ne peut mordre que sur ce qu'il y a de plus épuré, de plus spirituel.

« L'homme ne peut s'évader du circuit de ses propres jugements ». « L'esprit répond pour l'esprit ; il ne répond pas pour la matière et pour la vie, dont les origines lui échappent, non parce qu'elles sont au-dessus, mais parce qu'elles sont au-dessous de lui. »

« Le fait humain consiste dans la création d'un ordre capable de conquérir sur l'ordre de la matière ou de la vie purement organique la gloire de son propre avènement. » [4]

« Il n'y a sans doute rien, dans l'impulsion de la vie au sens biologique du mot, qui annonce et qui prépare le désintéressement de l'esprit. Art et science sont des créations gratuites, marquant, à

[1] M.J., p. 142.
[2] *Regards sur la pensée française*, p. 139.
[3] A.I., p. 137.
[4] P.C., p. 782, 793, 794.

l'encontre de l'instinct animal, le triomphe de ce mouvement de conversion où nous cherchons la caractéristique de l'homme en tant qu'homme. » [1] « Comme M. Lalande en a multiplié les preuves (...), la vie proprement biologique et la vie spirituelle sont orientées en sens contraire ». « Né pour être simple animal, l'homme a rompu l'entrave de sa finalité biologique. » [2] « L'intelligence est tout autre chose qu'une faculté de concepts qui procéderaient du sensible. » [3]

Brunschvicg déclare avec Lachelier : « C'est bien la pensée qui précède l'existence et qui la fonde. » [4]

La philosophie n'a pas à se préoccuper du problème de l'évolution du monde vivant : « Le problème est dans le passage... du *présent temporel* au *présent éternel.* » [5] « [Le] présent, par la réflexion sur soi, se détache du devenir et acquiert le sentiment de sa suffisance intrinsèque et de son éternité. » [6]

L'abbé Sertillanges dit fort bien que la pensée de Brunschvicg « se caractérise par une opposition irréductible au matérialisme et à tout ce qui, dans la pensée de l'auteur, l'avoisine ou s'y apparente. C'est pourquoi l'existence même de la matière et de la vie constitue à ses yeux un scandale. Le réel est esprit ; l'homme est esprit ; la destinée est une destinée de l'esprit. » [7]

Si tout est esprit, l'origine de l'esprit est un faux problème qu'il faut éviter de poser, l'esprit étant ingénérable. De même, le problème de la pluralité des consciences est volontairement écarté du champ de la philosophie, car il relève, selon Brunschvicg, de la mentalité primitive.

Une philosophie de la pure intellectualité ne saurait s'appuyer sur le sentiment ou sur la volonté : l'intelligence seule est sa référence légitime.

Dans cette sorte de philosophie de l'autruche, Brunschvicg sauve l'absolue pureté de l'idéalisme en refusant de prendre en considération des problèmes cependant fort importants [8].

[1] C.S., p. 115.
[2] V.F.C., p. 169 et 177.
[3] P.C., p. 146.
[4] V.F.C., p. 179.
[5] V.F.C., p. 177.
[6] V.F.C., p. 147.
[7] JEAN GUITTON : *Regards sur la pensée française*, p. 129.
[8] M. Edouard Mauris nous a fait judicieusement remarquer que l'épuration spirituelle progressive constitue une véritable finalité dans la perspective humaniste, où se place Brunschvicg. Or celui-ci récuse *explicitement* « cette vision finaliste des choses, cette tradition archaïque de mythologie » (A.I., p. 67). La seule finalité qu'il admet *implicitement* est une finalité vers l'ouverture et la liberté, sans aucune préfiguration du but à atteindre, celui-ci se déterminant à nouveau d'une manière mouvante à chaque nouvel effort de création — comme dans la finalité bergsonienne.

Le problème de la finalité est proprement éludé par l'idéalisme critique.

L'idéalisme de Brunschvicg doit être considéré selon nous surtout comme une philosophie de l'idéal — et non pas seulement de l'idéel — car il cite complaisamment ce mot d'African Spir : « La philosophie pose le jugement sur ce qui doit être, la norme de la pratique intellectuelle et morale, elle affirme la réalité divine de l'idéal. » [1] Malgré son intense aspiration à l'unité, il est incontestable que la philosophie de Brunschvicg est un dualisme d'inspiration platonicienne qui oppose le monde intelligible au monde sensible. Ce qui dissimule en apparence ce dualisme tient au fait que l'auteur finit par négliger, même par ignorer complètement l'élément inférieur : il s'en détourne.

Critique de l'idéalisme

Brunschvicg refuse le réalisme en tant que philosophie statique qui pose des réalités figées définitivement dans leur nature : seul l'idéalisme permet, à ses yeux, un progrès indéfini et imprévisible.

Cette critique du réalisme n'est pas valable, car il suffit pour la réfuter de concevoir que le dynamisme règne également dans le non-moi, ce qu'admettent le matérialisme dialectique et, dans le camp du spiritualisme, la philosophie organique de Whitehead, par exemple. Il est question dans cette dernière, de « l'avance créatrice de la nature », la nature étant profondément consubstantielle à l'esprit. Tous les réalistes revendiquent les droits de l'immédiat : ce qui est réel pour eux est ce qui apparaît. Le choc de l'expérience recouvre une réalité structurée qui existe pour elle-même.

Qu'on nous permette d'esquisser rapidement notre solution personnelle du problème né du conflit entre l'idéalisme et le réalisme.

L'idéalisme contient, à notre sens, une profonde vérité qu'un philosophe ne peut méconnaître : c'est l'affirmation de l'intériorité comme fondement du réel. Une réalité dépourvue d'intériorité est un néant — donc ce n'est plus une réalité. Le terme d'intériorité est pris dans un sens large : l'intériorité n'est pas nécessairement une activité spirituelle telle qu'elle est vécue par l'homme, elle peut être une activité différente, telle que celle qui se manifeste dans l'atome, par exemple. Mais précisons que toute activité a quelque analogie, même lointaine, avec l'activité de l'esprit — ce qui revient à élargir la notion d'esprit.

Le véritable idéalisme ne peut être qu'un réalisme intégral, dont le principe fondamental est : *tous les objets sont des sujets ou des combinaisons de sujets* — ce qui signifie qu'ils ont une intériorité qui les fonde, qui leur confère une consistance ontologique.

[1] V.F.C., p. 171.

Ne pouvant développer cette conception, nous renvoyons à la psycho-biologie de Raymond Ruyer, qui est un monadisme assoupli et transposé. Une telle philosophie ne prononce aucune exclusive — comme le fait Brunschvicg — à l'égard du monde biologique, dont elle cherche les rapports avec le psychisme.

Mise au point finale

Ayant développé un thème brunschvicgien précis — celui de son idéalisme critique — nous avons forcément dû négliger certains aspects très importants de sa philosophie.

Nous nous proposons de les signaler pour terminer.

Brunschvicg est radicalement opposé à toute dialectique ternaire — la dialectique platonicienne ascendante étant tout autre chose — car « Le propre de l'idéalisme rationnel, c'est qu'il ne pose jamais d'alternative » [1]. La lumière de la vérité suffit à écarter l'erreur, sans avoir recours à la négation. Donc, opposition à Hegel et à sa descendance spirituelle. « [La philosophie] est une étude positive, et elle a un objet concret, l'objet concret par excellence, l'esprit même qu'est effectivement chacun de nous. » [2]

Nous sommes en présence d'un authentique spiritualisme et nullement d'un idéalisme qui fait manœuvrer des idées impersonnelles comme des soldats sur le terrain d'exercice de la métaphysique : l'idéalisme critique de Brunschvicg a donc rejoint le spiritualisme en tant que philosophie du concret. La question qui reste mystérieuse, et que Brunschvicg n'a jamais abordée de front, est le rapport entre les esprits individuels et l'esprit universel.

La science ne l'intéresse pas en tant que résultat, mais en tant que méthode : c'est le travail de l'esprit dans sa quête de la vérité scientifique, dans son pouvoir créateur, qui mérite l'attention du philosophe. Nous sommes incontestablement en présence d'une philosophie du concret, mais d'un concret très spécialisé, d'une nature exclusivement intellectuelle.

Pour atteindre la pleine intelligence des idées il faut « dénoncer les pièges et repousser les complaisances du langage. » [3]

Brunschvicg nous invite à accomplir une véritable conversion intérieure pour passer de la connaissance d'imagination, soutenue par le langage, à la connaissance de raison qui s'épanouit dans les mathématiques : toute sa philosophie est en réalité un appel à cette conversion.

[1] P.C., p. 184.
[2] I.C., p. 169.
[3] H.M.H.I., p. xi.

Le progrès moral et le progrès religieux sont axés comme le progrès scientifique : ils expriment tous trois le même élan spirituel, la même tendance au dépassement et au désintéressement.

La fonction éminemment intellectuelle de réciprocité nous permet de nous placer au point de vue des autres dans l'action. La charité qui nous pousse à l'action désintéressée permettant de surmonter l'instinct animal, possède le même fondement philosophique que le mouvement de l'intelligence qui dépasse l'égocentrisme et l'anthropomorphisme, tel qu'il se révèle à l'état pur dans la pensée mathématique.

« Le dernier mot de cette philosophie, ce n'est pas une affirmation, c'est un appel », écrit Raymond Aron. Appel à l'activité de l'esprit, toujours imprévisible, toujours ouverte. « Aucune proposition démontrée ne saurait limiter l'élan vers le vrai, aucun progrès moral n'épuise la volonté du bien. » [1] L'homme est ainsi invité à se dépasser perpétuellement lui-même. Il s'agit d'un humanisme décidé, d'un antistructuralisme. L'activité connaissante fait partie intégrante de notre science qui est œuvre humaine : elle ne se laisse pas éliminer de ses résultats [2]. Appel à la liberté. « La liberté est le caractère qui définit l'esprit. » [3] « Il n'y a rien au-delà de la liberté (...), conclusion nécessaire d'une philosophie de la conscience pure ». [4]

MAURICE GEX.

[1] H.M.H.I., p. 66.
[2] E.H.C.P., p. 610.
[3] I.V.E., p. 145.
[4] P.C., p. 754.