
LÉON BRUNSCHVICG

ŒUVRES
PHILOSOPHIQUES

Tome III : *L'Introduction à la vie de l'esprit*
et *L'Idéalisme contemporain*

Édition dirigée par Marion Marchal
Présentation et notes d'André Simha

Œuvres philosophiques de Léon Brunschvicg

Édition dirigée par Marion Marchal

Comité scientifique : Hourya Benis-Sinaceur, Denis Kambouchner,
Dominique Pradelle et André Simha.

Œuvres philosophiques de Léon Brunschvicg, en 17 tomes

1. Spinoza
2. Les deux thèses
3. *Introduction à la vie de l'esprit et L'idéalisme contemporain*
4. Articles et conférences : 1888-1912
5. *Les étapes de la philosophie mathématique*
6. *Nature et liberté*, suivi des travaux de 1913 à 1921
7. *L'expérience humaine et la causalité physique*
8. Articles et conférences : 1922-1926
9. *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*
10. Articles et conférences : 1927-1930
11. Articles et conférences : 1931-1933
12. « De la vraie et de la fausse conversion », *De la connaissance de soi*, et *Les âges de l'intelligence*
13. Articles et conférences : 1934-1938
14. *La raison et la religion*
15. Descartes et Pascal
16. Les derniers écrits : 1939-1943
17. Correspondance philosophique

www.editions-hermann.fr

ISBN papier : 979 | 0370 4804 2

ISBN ebook : 979 | 0370 4803 5

© 2026, Hermann Éditeurs, 6 rue Labrouste, 75015 Paris.

Toute reproduction ou représentation de cet ouvrage, intégrale ou partielle, serait illicite sans l'autorisation de l'éditeur et constituerait une contrefaçon. Les cas strictement limités à l'usage privé ou de citation sont régis par la loi du 11 mars 1957.

ŒUVRES PHILOSOPHIQUES DE LÉON BRUNSCHVICG

Tome 3

Introduction à la vie de l'esprit
Suivie de
L'idéalisme contemporain

Avec en annexe leurs recensions
parues dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*

Édition dirigée par Marion Marchal
Présentation et notes d'André Simha

PRÉSENTATION

Léon Brunschvicg publie l'*Introduction à la vie de l'esprit* chez Alcan, en 1900, l'année où il a retrouvé, pour y enseigner, le lycée Condorcet où il avait été l'élève d'Alphonse Darlu, comme ses anciens condisciples Xavier Léon, Élie Halévy, Dominique Parodi et Louis Couturat, avec lesquels il avait fondé en 1893 la *Revue de Métaphysique et de Morale*. À trente-et-un ans, il a déjà fait œuvre de philosophe et d'historien de la philosophie : il a publié en 1894 son *Spinoza*, rédigé après avoir reçu trois ans plus tôt le prix de l'Académie des sciences morales et politiques pour son mémoire sur la morale de Spinoza¹ ; en 1897, il avait soutenu sa thèse de Doctorat intitulée *La modalité du jugement*, la thèse latine portant sur la vertu du syllogisme aristotélicien (*Qua ratione Aristoteles metaphysicam vim syllogismo inesse demonstraverit*). La première édition des *Pensées et opuscules de Pascal* ordonnée, présentée et annotée par Brunschvicg, était parue également en 1897, chez Hachette, inaugurant une longue série d'études sur la pensée de Pascal, jusqu'au *Descartes et Pascal, lecteurs de Montaigne*². Cet intérêt pour l'œuvre scientifique de Pascal s'explique sans doute par l'extrême originalité de ses découvertes et de sa réflexion sur les mathématiques et la physique ; mais l'attention accordée par Brunschvicg à la pensée religieuse et au christianisme de Pascal peut surprendre : selon ses propres termes, il ne partageait *aucune des idées*³ de Pascal. Nous reviendrons sur ce point.

1. Mémoire dont on lira la publication (pour la première fois) dans le premier tome des *Œuvres Philosophiques* (désormais notées *OP*) de Léon Brunschvicg consacré à l'ensemble des textes du philosophe sur Spinoza ; l'édition critique, la présentation et les notes de ce premier volume des *Œuvres* sont réalisées par Marion Marchal.

2. Publié en 1942, Neuchâtel, La Baconnière, et à titre posthume à Paris et New York (éd. Brentano's) en 1944.

3. Jean Laporte raconte qu'ayant déclaré à Brunschvicg son admiration pour la compréhension qu'il avait de l'œuvre de Pascal, venant d'un homme que ni l'éducation ni l'origine ni disposaient à comprendre une pensée si spécifiquement chrétienne, il l'entendit répliquer : « Je n'ai pas une idée commune avec lui » (J. Laporte, « Brunschvicg historien de la philosophie », *Revue de Métaphysique et de Morale*, désormais notée

À considérer l'*Introduction à la vie de l'esprit* ou les articles doctrinaux publiés dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* entre 1893 et 1900, il ne fait pas de doute que pour l'essentiel Brunschvicg avait assez tôt trouvé sa voie. Si son adhésion au programme rationaliste et critique de la *Revue* était entière, il s'était déjà distingué de ses amis par l'importance qu'il accordait au spinozisme dans l'histoire de la pensée européenne, et de façon décisive, dans sa propre orientation⁴. Il interprétait en effet le principe fondamental de l'*Éthique*, l'unité et l'unicité de substance, principe de l'immanentisme spinoziste, comme l'affirmation de la puissance spirituelle d'unification qui détermine le travail infini de la pensée, et il insistait sur ce qui lui apparaissait comme son corrélat, l'unité de conscience, qu'elle soit cognitive, esthétique, morale ou religieuse. Et en soutenant sa thèse du primat de l'intellection, Brunschvicg s'opposait aux philosophies contemporaines qui limitaient la validité de la compréhension intellectuelle et de la rationalité à la seule connaissance théorique, accordant au sentiment, à l'intuition ou à l'expérience première du monde ou de l'existence une valeur et une portée décisives.

L'intention de l'*Introduction à la vie de l'esprit* est donc de montrer comment se réalise, dans les œuvres théoriques et pratiques de l'esprit, l'unité essentielle de la pensée, dont la philosophie, par sa forme réflexive, a pour vocation depuis Socrate de montrer la puissance émancipatrice, la vertu essentielle de la pratique philosophique étant de pouvoir répondre, par les seules exigences indissociables de la *raison pure* et de la *conversion vraie*, à l'aspiration humaine au salut. La conscience rationnelle à l'œuvre dans le progrès de la connaissance doit aboutir par son pouvoir réflexif à une conscience religieuse pure, ce qui signifie pour Brunschvicg à la fois désintéressée et affranchie de toute représentation imaginative. À la raison, entendue comme puissance de compréhension et d'unification, il est inconséquent d'imposer des limites pour laisser place à la foi et à l'espérance : l'universel est la norme essentielle de la raison, un même principe d'intériorité nous

par nous *RMM*, 1945, n° 1/2, p. 95). On lira le commentaire de Maria Vita Romeo, « Le Pascal de Brunschvicg », dans le numéro de la *RMM* consacré à Brunschvicg et dirigé par A. Simha, 2021, n° 3, p. 322 *sq.*

4. Sur la formation, l'évolution et la signification du spinozisme brunshvicgien, réaffirmé tout au long de l'œuvre du philosophe, on lira l'analyse extrêmement précise de Marion Marchal dans sa présentation du tome I des présentes *Œuvres philosophiques*.

portant au vrai et au juste en nous affranchissant de l'hétéronomie et de la particularité de notre condition empirique et de nos intérêts individuels. La foi et l'espérance animent déjà de façon immanente l'effort d'intellection désintéressée dans sa forme la plus pure. Et à ceux qui s'opposent à cette thèse Brunschvicg rappellera, dans *L'idéalisme contemporain*, que c'est d'y adhérer sans réserve qui fait le philosophe depuis Platon.

Toutefois, ce rationalisme intégral, qui prend la forme d'un immanentisme spiritualiste, n'empêchera pas Brunschvicg d'étudier très attentivement l'expérience mystique et l'apologétique pascalienne dès ses premières publications avec une attention et un intérêt qui ne se démentiront jamais. C'est pour Brunschvicg une question toujours d'actualité. Et dans « La philosophie nouvelle et l'intellectualisme »⁵, à ceux qui, comme Le Roy⁶, prétendent que la notion pascalienne des trois ordres justifie la thèse du dépassement de la compréhension intellectuelle du réel par la connaissance intuitive, il rappelle qu'ils en omettent la signification essentielle, la séparation radicale et la gradation des ordres. L'idée directrice de Pascal d'une *transcendance* de chaque ordre par rapport à l'ordre inférieur ne peut être réduite à celle d'un dépassement, par une forme de révélation, de la connaissance intellectuelle. Brunschvicg veut à la fois rétablir la signification véritable des trois ordres de Pascal et affirmer la valeur essentielle de l'œuvre de la raison dans la discursivité scientifique, à laquelle pourtant elle ne se réduit pas. Pascal dégage d'ailleurs avec une précision inégalée la spécificité de l'esprit mathématique, ce qui devrait éviter à ceux qui se réclament de son apparente réduction de la raison au discours de concevoir les principes de la mathématique comme de pures et simples conventions, – ce qui la condamnerait à la contingence et au morcellement. Brunschvicg voit la supériorité de la mathématique pascalienne dans sa capacité à relier des domaines apparemment éloignés les uns des autres, intégrant par des méthodes mathématiques créatrices ce qui se présentait comme irrationnel et obscur dans l'expérience commune, comme le montre le calcul des probabilités, ou le traitement mathématique de l'infini.

5. *MMM*, 1901, n° 4, p. 433-478.

6. Voir *infra*, p. 290, n. LXIV, sur le mathématicien et philosophe des sciences Le Roy (1870-1954) qui fut très proche de Bergson et lui succéda aussi bien au Collège de France qu'à l'Académie française.

Pour Brunschvicg, l'unité de l'esprit mathématique détermine celle de son objet : et elle exprime, plus directement et plus clairement que les autres formes de connaissance ou de science, l'unité d'une nature spirituelle présente en toute intelligence portée par le mouvement du vrai, auquel il faut aller de toute son âme, selon le mot de Platon. Cette nature spirituelle porte donc en elle l'espérance d'une communauté humaine se faisant par dépassement de l'individualité. Lorsque Brunschvicg parle des esprits fondateurs de la science moderne et de leur participation à ce qu'il appelle la *courbe de l'humanité*, il veut mettre en évidence dans l'histoire des sciences le fait que la marche des idées n'est jamais dépourvue d'intelligibilité. Dans sa thèse latine *La vertu métaphysique du syllogisme*, n'insiste-t-il pas sur cette idée que le souci de la forme logique est la marque d'une identité des esprits adonnés à la recherche de la vérité ? Il y a aussi chez Brunschvicg une reprise de l'image pascalienne de l'humanité comme formant un seul individu, image à laquelle s'ajoutera de plus en plus nettement une détermination importante : cette humanité ne peut se réaliser sans la médiation d'une véritable *cité des esprits*, formée de ceux qui ont pu atteindre cette unité supérieure que vise l'*intellectus emendatio*, la réforme de l'entendement. Pour Brunschvicg le progrès de l'humanité dépend de l'intégration des esprits libres et créatifs à une même courbe *continue*, dont chaque point remarquable représenterait une participation décisive à cette continuité de la vie spirituelle. Et cette continuité est assurée par un même principe en tout esprit qui y participe, le *principe d'intériorité* qui allie vérité et justice⁷.

Une inquiétude nous semble cependant habiter le développement de la pensée de Brunschvicg : il s'agit de la question du rapport entre vérité et réalité. Le 4 avril 1892 n'écrivait-il pas, dans ce qui sera l'*Agenda Retrouvé*⁸, « Pour celui qui comprend, il n'y a que le possible qui soit réel : le réel est rationnellement impossible »⁹ ? Ce que Pascal dénonce comme une forme d'arrogance de la raison, la prétention à tout résoudre par une méthode analytique capable de conduire la science à la complétude et à la certitude, n'est-ce pas la tentation

7. *La modalité du jugement*, OP, t. II, p. 237-238.

8. *Agenda retrouvé*, 1892 et 1942, Paris, Éditions de Minuit, 1948, p. 92.

9. Le 3 juin 1892, il notait également dans l'*Agenda* : « En somme, dans ma vie, la stupéfaction domine » (*ibid.*, p. 122).

permanente en toute construction théorique, aussi bien scientifique que philosophique, d'enfermer le savoir en un système totalisant ?

L'histoire des sciences, telle que la conçoit Brunschvicg, se propose d'analyser pour chaque science les situations critiques qui la conduisent à mettre en question la valeur et le champ de validité de ses concepts et de ses principes fondamentaux : ces situations sont à l'origine des étapes remarquables du progrès de la rationalité scientifique. La notion d'*étape*, qui interviendra dans l'approche par Brunschvicg de l'histoire des mathématiques, n'est pas formulée dans l'*Introduction à la vie de l'esprit*, mais elle y est déjà approchée par l'analyse des difficultés suscitées par les discordances entre expérience et concepts scientifiques à propos des notions de masse, d'atome ou d'énergie, ou encore en mathématiques lors de la crise des nombres dits irrationnels, lorsque l'esprit est amené à réviser ses approches instrumentales et/ou conceptuelles pour aboutir à une synthèse théorique, toujours provisoire. L'idée même de *conscience scientifique* renvoie à ces remises en question qui marquent des moments de rupture et de relativisation des acquis théoriques. Elle n'implique donc nullement cette continuité d'orientation ou d'évolution souvent attribuée à la conception brunschvicgienne de l'histoire des sciences, par opposition à la forte discontinuité de cette histoire selon Bachelard. Il s'agit plutôt chez Brunschvicg d'une suspension de l'exploitation de l'acquis théorique, d'une reprise radicale des fondements, et par conséquent d'un moment *réflexif* et critique. Aux prises avec une réalité à laquelle seule sa propre activité structurante permet l'accès, l'esprit ne cesse, par organisation et renouvellement incessant de l'expérience, de faire surgir de nouveaux problèmes, et de revenir sur ses propres acquis, et cela deviendra pleinement conscient dans la science du *xx^e* siècle, qui ne prend plus les principes théoriques, les définitions et les axiomes, pour des évidences dont la valeur de vérité serait absolue. La tâche d'une philosophie idéaliste en accord avec le caractère critique des progrès de la conscience scientifique *contemporaine* sera donc de penser le progrès de l'esprit comme essentiellement *réflexif*. L'insistance de Brunschvicg sur ce point est remarquable, elle signale en effet ce qui oppose son idéalisme à tous les courants qui se regroupent sous le nom de *philosophie nouvelle*. Pour Brunschvicg le progrès de la conscience scientifique ne consiste pas seulement ni essentiellement à améliorer les médiations conceptuelles et instrumentales de notre compréhension de la réalité et de notre action sur elle, il est animé par un sens de l'inachèvement et de l'insuffisance

de ces médiations. Le principe critique de cette réflexivité est pour le philosophe la condition première et la marque de l'autonomie de la vie de l'esprit.

Prendre prétexte des limites constitutives de la rationalité scientifique pour soumettre la raison à un principe qui la transcenderait, ce serait passer d'un dogmatisme à un autre, celui que porte comme son ombre le scepticisme, qui finit toujours, comme par compensation, par recourir à une forme ou une autre d'hétéronomie de la pensée. Brunschvicg redoute l'émergence en philosophie d'une forme de soumission de la raison à l'intuition, au sentiment, ou à une expérience qui serait originaire, décisive et fondatrice, comme une révélation en somme.

En quel sens la doctrine défendue dans l'*Introduction à la vie de l'esprit* et dans *L'idéalisme contemporain*, est-elle un spiritualisme résolument et radicalement intellectualiste ? Brunschvicg affirme que ce qui est premier dans notre expérience – interne ou externe – est l'acte de l'esprit, *le jugement*, aussi bien dans notre connaissance du réel que dans la conduite de notre action et de notre vie. Dès l'approche simplement classificatoire des formes ou objets, c'est la conjonction de l'analyse et de la synthèse qui permet un accès au réel ; la simple possibilité que quelque chose soit posé pour l'esprit implique l'exercice déjà entamé de cette conjonction. Il n'y a pas de concept qui n'implique l'établissement d'un rapport, donc un acte de l'esprit, même dans le plus simple des constats, la simple affirmation « cela est ». Et il y a déjà en cette puissance de relation ce que la mathématique mettra en évidence, une faculté de mettre en rapport des formes pures, spatiales ou temporelles, indépendamment des réalités externes qu'elles peuvent ou pourraient représenter. C'est ce qui conduit Brunschvicg à engager une polémique contre toutes les formes du positivisme de son temps, dont il voit l'origine dans le scepticisme que peuvent provoquer les crises théoriques à l'égard de la valeur de la raison et de l'extension possible de son pouvoir au-delà de la connaissance des faits et de leurs lois. Il importe aussi pour Brunschvicg de s'opposer aux philosophies de la science strictement conventionnalistes ou nominalistes, celles qui voient dans l'historicité des sciences la marque de la contingence, voire de l'arbitraire de leurs hypothèses, méconnaissant les raisons du choix de celles-ci et le progrès qu'elles accomplissent dans l'histoire de la connaissance, par réflexion et rectification, dans une approximation de plus en plus fine du réel. Le plus souvent, les interprétations conventionnalistes de cette histoire ouvrent la voie au pragmatisme et

à la tentation mystique¹⁰. Comme Meyerson et Poincaré, Brunschvicg soutient contre ces courants qui se développent à la fin du XIX^e siècle¹¹, que la science a valeur explicative, et non pas seulement descriptive, qu'elle est la seule médiation véritable entre l'esprit et le réel, et par réflexion la voie la plus sûre de la connaissance que l'esprit puisse avoir de lui-même et de sa propre vie ; elle permet aussi de mettre en évidence l'unité de l'esprit, quelle que soit l'application de son activité, théorique ou pratique. Le rationalisme de Brunschvicg veut provoquer une prise de conscience du dynamisme de l'idéal qui anime la vie de l'esprit.

Quelles sont donc les résistances auxquelles se heurte ce projet ? L'article « Spiritualisme et sens commun »¹², repris dans *L'idéalisme contemporain*, donnait cette réponse radicale : font obstacle à cette prise de conscience idéaliste – dont Brunschvicg souligne la nécessité et même l'urgence dans l'éducation – toutes les tentatives pour *subordonner la raison à quelque puissance étrangère*, tentatives qui visent à supprimer ce qui fait le philosophe, la réflexion libre et désintéressée, « le droit à la vie spirituelle de de la pensée claire et de la pensée pure, de celle qui n'est engagée ni dans les compromis de l'action, ni dans les souvenirs du dogme »¹³. Et certes, la réflexion libre et désintéressée, par laquelle s'affirme dans le monde la raison pure, ne va pas sans courage ; Brunschvicg interprétait la résurgence des philosophies du

10. L'œuvre très importante de Henri Poincaré, *La science et l'hypothèse*, parue en 1902 (Flammarion), reprend les articles suscités en partie par les géométries non-euclidiennes et leur effet, la relativisation de la géométrie euclidienne, qui n'était plus la seule possible, et se réduisait à n'être que la plus commode pour notre vie pratique dans l'univers accessible à notre sensibilité. Poincaré examina l'interprétation philosophique conventionnaliste que les disciples de Bergson, tels que Le Roy, donnaient de cette relativité des principes de la géométrie, et des sciences en général. Mais sa position est différente : il posait le problème de l'esprit à partir du rapport que la science entretient avec le réel, rapport qui dépend des variations d'hypothèses qu'elle est capable de produire par son pouvoir d'invention et même de création. Sur l'importance historique de ce débat, voir F. Worms, *La philosophie en France au XX^e siècle, Moments*, Paris, Gallimard, 2009, p. 81-83.

11. Ces courants se regroupent sous le nom de « philosophie nouvelle ». Voir plus loin, dans cette même présentation, nos remarques sur les auteurs qui font l'objet d'analyses critiques dans *L'idéalisme contemporain*.

12. *RMM*, 1897, n° 5, p. 541.

13. « La philosophie nouvelle et l'intellectualisme », *RMM*, 1901, n° 4, p. 433. Cet article se retrouve dans *L'idéalisme contemporain, infra*, p. 215.

sentiment ou de la volonté à son époque comme le refus de prendre conscience de l'unité de l'esprit, ce qui trahissait selon lui non seulement un *défaut d'intelligence*, mais aussi *d'énergie et d'âme*. N'hésitant pas à qualifier les auteurs qui mettent le sentiment au-dessus de la raison de non-philosophes, il concluait sa critique par cette remarque cinglante : « quel que soit le sentiment qu'ils invoquent, ils méritent qu'on leur dise avec Pascal : "Les gens manquent de cœur" »¹⁴.

La mise au point par Brunschvicg de l'*Introduction à la vie de l'esprit* est contemporaine de la préparation du premier Congrès international de philosophie de 1900, à l'initiative de la *Revue de Métaphysique et de Morale* et il n'est pas étonnant, si l'on tient compte de la participation très active de Brunschvicg à cette préparation, que le ton de cette *Introduction* soit celui d'un manifeste. Brunschvicg part des formes les plus élémentaires de l'activité interne dans la représentation, l'image et l'idée, et développe celles, plus complexes, de l'activité scientifique et de l'expérience esthétique, dont il montre qu'elles ne peuvent dériver ni du sens commun, ni de quelque expérience immédiate ou primordiale que ce soit, perceptive ou intuitive. Et cette analyse aboutit aux formes supérieures de conscience, qui correspondent aux aspirations éthiques et religieuses d'une humanité qui serait affranchie par la puissance autonome de la pensée des représentations imaginaires et matérialistes de la transcendance. La visée pratique de l'*Introduction* est donc en plein accord avec les orientations idéalistes des fondateurs de la *Revue*, désireux de s'opposer tant à l'éclectisme¹⁵ de Victor Cousin qu'à l'essor de deux tendances, différentes mais s'accordant dans leur critique du rationalisme intellectualiste : d'une part le positivisme post-comtien qui voulait réduire la connaissance objective au recueil et à la description des faits pour établir les lois qui les relient, et d'autre part cette *philosophie nouvelle* que Brunschvicg considérait comme néo-mystique, qui adoptait une position initiale sceptique à l'égard de la valeur objective de la science et réservait au sentiment ou à l'intuition une capacité originelle, pré-discursive, d'accéder au réel. Au premier courant appartenaient les initiateurs de la sociologie positive, Spencer, Durkheim, au second principalement Bergson et

14. *Ibid.*, p. 198. Notons l'originalité pour le moins de ce recours à Pascal. Le texte de Pascal est plutôt : « Ces gens manquent de cœur. On n'en ferait pas son ami » (*Pensées diverses*, Laf. 792).

15. Cf. *infra*, p. 287, n. xx.

celui qui devait lui succéder au Collège de France, puis à l'Académie française, le mathématicien Édouard Le Roy.

Brunschvicg avait écrit dans le tout premier tome de la *Revue de Métaphysique et de Morale* d'une part un article d'histoire de la philosophie, « La logique de Spinoza », d'autre part deux articles sur des thèmes d'actualité, l'un sur *La philosophie de l'inconscient* de Théophile Desdouits, ouvrage paru cette même année 1893, l'autre consacré à la pensée de Renan, « Sur la philosophie d'Ernest Renan »¹⁶. Ce que Brunschvicg relevait dans ces deux derniers articles, à propos d'œuvres pourtant sans commune mesure, c'était l'insuffisance théorique de leur approche de l'histoire des sciences. La critique de la philosophie de Renan se focalisait sur sa conception positiviste de la science, dont l'histoire ne serait qu'une accumulation de connaissances de faits et de lois. Brunschvicg voyait dans ce positivisme une méconnaissance de la réflexivité qui caractérise le progrès de la science moderne et qui manifeste l'irréductibilité de la puissance de penser à ses conditions naturelles ou vitales d'existence. Quant à Desdouits, sa conception trop étroite de la conscience lui fait assimiler l'inconscient à l'inconscience ou à l'organique, deux siècles pourtant après Leibniz et son analyse des perceptions insensibles et des formes irréflechies de la conscience. L'orientation rationaliste du spiritualisme brunschvicgien se démarquait ainsi, et sur un ton assez virulent, des tendances de tous ses contemporains qui cherchaient le principe inconditionné de l'œuvre humaine, théorique et pratique, ailleurs que dans l'activité spirituelle. En s'appuyant sur une connaissance précise des rapports les plus novateurs et les plus féconds que les sciences venaient d'établir entre la forme des raisonnements mathématiques et la matière de l'expérience physique, Brunschvicg mettait en lumière ce qui définit l'objectivité scientifique moderne, la composition du déterminisme de l'observation avec celui du phénomène observé. Contre l'interprétation réaliste et dogmatique du savoir scientifique, Brunschvicg montrait que l'intelligence scientifique implique à la fois le dispositif conceptuel et expérimental d'observation et la conscience du caractère construit des phénomènes. La rationalité ne peut se transcender dans l'absolu d'une raison qui donnerait accès à la pure évidence, pas plus que l'objectivité scientifique ne se réduirait à la description et à l'analyse des propriétés d'un objet donné.

16. Respectivement, t. 1, n° 5, p. 453-467 ; t. 1, n° 4, p. 405-410 et t. 1, n° 1, p. 86-97.

Le recours à l'expression « vie de l'esprit » pour désigner la spontanéité et la liberté de l'activité spirituelle apparente la conception brunschvicgienne de la science à la philosophie de Fichte, dont Xavier Léon, l'ami très proche de Brunschvicg, était un spécialiste¹⁷. L'infléchissement notable que présente cependant la conception brunschvicgienne de la valeur de la science se trouve dans l'importance centrale qu'elle accorde à la norme de vérité mathématique, et à l'usage que la philosophie devra faire de cette norme, dont la vertu sera d'orienter et de régler l'exercice de l'entendement. L'argument est manifestement spinoziste : sans cette norme, sans la mathématique, l'esprit humain serait resté figé dans une représentation anthropomorphique et finaliste du réel.

Et c'est cette conception de la vérité qui conduit Brunschvicg à s'opposer aux philosophies de l'expérience immédiate du réel, ou du recours à une intuition qui serait première quoique entravée par les dispositions pratiques et spatialisantes de l'intelligence. De ce point de vue, les thèses du Bergson des *Données immédiates de la conscience*, parues en 1889, trouvent dans *La modalité du jugement* de 1897 leur très précise antithèse. Le réel pour Brunschvicg ne peut pas plus être donné à l'intuition ou au sens commun, que faire loi ou dicter la moindre norme axiologique à l'esprit, seul juge des conditions de la vérité et de la réalisation de l'idéal. Ce qui est premier dans notre connaissance du réel aussi bien que dans notre action sur lui, ce n'est pas la passivité, l'effet d'une détermination par le milieu, la vie, la société, ou l'évolution, mais un acte de l'esprit, la pensée qui cherche d'abord à saisir des *rapports*. Or les données immédiates par lesquelles le réel nous apparaît nous empêchent en même temps de le comprendre et d'y accéder ; seul l'acte unificateur du jugement face aux impressions diverses, désordonnées et mouvantes du réel, est en mesure de le faire.

Au commencement est l'esprit, et l'esprit est activité incessante d'unification et de donation de sens. Liberté et vérité se confondent donc dans la conception brunschvicgienne de l'activité intellectuelle comme conquête par la pensée de son autonomie dans la compréhension du réel. D'où l'importance de la norme mathématique de vérité, cette exigence de démonstration qui affranchit l'esprit de la dépendance à l'égard des représentations immédiates de la réalité extérieure. Ici

17. Xavier Léon, *La philosophie de Fichte*, préfacé par Émile Boutroux, Paris, Alcan, 1902.

se retrouve le même jeu d'oppositions que chez Spinoza pour qui le premier genre de connaissance, premier obstacle à la connaissance rationnelle, est une perception *ex auditu* et *ab experientia vaga* ; à cette connaissance par ouï-dire ou par expérience vague, qui provient de sources extérieures à l'entendement, s'oppose l'idée vraie, acte et réflexion de la pensée en nous. Acte par lequel se réalise la vie de la pensée, à la fois comme *intériorité* et dépassement de soi, autonomie et ouverture à l'infini. Et la formule spinoziste *habemus ideam veram*, dont le sens déterminant se trouve dans la norme mathématique de la vérité, dans la démonstration « *ordine geometrico* », ordre adopté par l'*Éthique*, enseigne que seule la rationalité démonstrative et vérifiable nous libère de l'hétéronomie de la croyance, de l'assise de celle-ci sur l'attestation externe ou sur l'autorité de l'opinion commune. La raison enfin libère des mécanismes associatifs qui constituent les effets corporels et perceptifs en signes. Libéré de l'emprise de la représentation, l'esprit vit de la vie de la pensée, il en comprend les productions, les idées dont il va pouvoir éprouver la valeur objective dans l'expérimentation. Le philosophe aura pour vocation de saisir dans l'histoire des sciences les crises et les luttes théoriques, les événements qui marquent les progrès de la conscience scientifique. Alors seulement l'idéalisme pourra trouver dans la temporalité du travail rationnel la signification transhistorique de la *raison pure théorique*, le fait qu'elle soit déjà par elle-même pratique : elle n'est *pure* qu'en ce sens ; par principe interne, elle est *désintéressée*.

L'universalité de la norme éthique se montre donc déjà dans l'œuvre de compréhension rationnelle et son exigence de vérification et de justification. À une psychologie de la connaissance qui en voit le principe dans la recherche de l'intérêt ou de l'utile, ce qui revient à accorder une valeur déterminante à des conditions externes de la vérité, Brunschvicg oppose l'autonomie de l'esprit et des problèmes qu'il pose à travers les crises qui ponctuent l'histoire de leur compréhension et de leur formulation ; histoire qui n'est donc jamais réductible à celle de ses conditions matérielles et sociales. Sans méconnaître ni l'importance de la condition biologique de l'humain ni les effets des conditions matérielles et sociales de la vie humaine sur le développement des facultés, Brunschvicg maintient que c'est moins par l'ensemble de ces conditions que *par l'acte libre de la pensée qui s'en écarte* que nous pouvons saisir la vie de l'esprit, qui est à elle-même sa propre lumière et son propre salut.

La publication de l'*Introduction à la vie de l'esprit*, de même que la série d'articles doctrinaux qu'il faisait paraître dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, témoigne de l'engagement de Brunschvicg dans la fondation d'une véritable communauté philosophique et scientifique, composée de penseurs rationalistes et de mathématiciens ou physiciens ayant une véritable pratique de la philosophie des sciences. Au premier Congrès international de philosophie, ce sont précisément ses fondateurs qui déterminèrent les choix des intervenants et les thèmes des commissions ; Louis Couturat¹⁸ s'efforça même de calquer le programme du Congrès sur celui de la *Revue*. Le Congrès joua un rôle important dans la constitution d'une communauté philosophique française et dans son ouverture aux courants les plus novateurs de la recherche internationale, tant philosophique que scientifique, et son succès favorisa la fondation en 1901 de la Société française de philosophie par Xavier Léon et André Lalande.

Lors de la séance d'ouverture du Congrès, le premier août 1900, Émile Boutroux exprima très clairement les intentions de ce groupe de fondateurs : il s'agissait de rapprocher l'étude de la philosophie de celle des sciences et de la distinguer, à l'Université comme au lycée, des études littéraires, afin de lui assurer à la fois son autonomie de recherche et l'actualité de son programme. Boutroux insista sur la spécificité de la philosophie qui devait être assurée par sa réflexion sur la signification et la portée des sciences, son domaine propre étant « la notion irréductible d'activité intellectuelle » impliquant « la recherche d'une vérité universellement humaine et non relative à un esprit individuel ». Il proclama que « la philosophie, œuvre d'unification, suppose un esprit un »¹⁹. Léon Brunschvicg ne pouvait qu'approuver une telle proclamation. Il intervint dans la discussion pour déplorer que dans les lycées Victor Cousin ait introduit un enseignement de philosophie réduit à l'histoire des doctrines, « au risque de faire du cours une sorte d'arlequin philosophique »²⁰ dont le résultat ne pouvait être que le scepticisme. Pour lui, seule une solide formation scientifique pouvait

18. Voir en fin de volume la n. LXVI, p. 292, sur Louis Couturat.

19. Émile Boutroux, « Allocution, Congrès international de philosophie », *RMM*, 1900, n° 6, p. 509.

20. *Ibid.*

permettre de préparer les élèves à l'exercice de la réflexion critique et à la pratique des valeurs rationnelles par l'étude des philosophes.

Comme son ami Xavier Léon, Brunschvicg fut très actif dans la promotion d'un esprit d'ouverture et d'échange qui voulait rompre avec la représentation du philosophe comme un créateur de concepts et de méthodes de synthèse considérés comme le fruit d'une activité essentiellement personnelle. La controverse devait jouer son rôle dans la dynamique d'un esprit commun de recherche. Aussi les représentants de l'ensemble des courants de la « philosophie nouvelle », opposés à ce qu'ils considéraient comme un intellectualisme réducteur chez les fondateurs de la *Revue*, étaient-ils invités à s'y exprimer librement. Brunschvicg prenait soin de répondre point par point à leurs arguments. Il avait écrit par exemple en 1897 un article intitulé « Spiritualisme et sens commun » (article qui sera repris en 1905 dans *L'idéalisme contemporain*) où il définissait l'esprit comme une « capacité de progrès interne », le caractère essentiel de l'activité de l'esprit étant sa puissance réflexive et critique : aucun fait ne peut être considéré comme indépendant de son activité constituante, et l'esprit « n'épuise pas son essence véritable dans ce qu'il a réalisé déjà »²¹. Brunschvicg opposait ainsi le dynamisme de l'activité spirituelle à toute forme de réalisme, qu'il s'agisse de celui d'une imagination primitivement portée aux représentations matérielles et à la figuration des notions, comme celles du nombre ou de l'atome considérés comme des réalités qui seraient indépendantes des conditions intellectuelles de leur formation et de leur usage théorique ou de leur fonction dans l'expérience. Le réalisme était pour lui l'illusion foncière d'une conscience désireuse de s'arrêter à un objet qui serait la présence même du réel, il était le fruit d'une conscience paresseuse pour qui, selon une formule qui pour Brunschvicg résumait l'aristotélisme : « il faut s'arrêter quelque part ».

La formule « l'être est fonction du jugement »²², centrale dans *La modalité du jugement*, exprime l'idée directrice de l'œuvre entière de Brunschvicg et l'intention critique qui l'anime, tant à l'égard des prétentions d'une métaphysique qui se voulait science première ou science de principes supposés immuables, qu'à l'égard du positivisme et du sociologisme qui, par leur souci d'objectivation de la production des connaissances et des croyances, réduisaient la part d'autonomie

21. *RMM*, 1897, n° 5, p. 544, *infra*, p. 177.

22. *La modalité du jugement*, *op. cit.*, p. 271.

propre aux créations spirituelles. La note de Léon Brunschvicg et d'Élie Halévy dans la recension « *L'année philosophique 1893 : Philosophie pratique* »²³ proclamait l'autonomie de la philosophie par rapport aux sciences sociales et avançait l'idée d'un travail intérieur de la pensée, capable d'envisager les possibilités tant de l'action que de la spéculation susceptibles de résoudre les problèmes posés par l'évolution des sociétés humaines. L'idéalisme exprimait ainsi la portée positive de sa critique des formes contemporaines du réalisme déterministe. La méthode historico-critique mettait en valeur l'activité de la raison, unifiante, mais toujours inquiète de vérification et de révision, dans la production de la connaissance scientifique. Elle saisissait, comme de l'intérieur, le processus d'émancipation de la pensée par rapport à ses conditions. Elle impliquait la suspension de toute thèse sur un réel externe qui serait déterminant par lui-même et ne relèverait en rien du jugement d'intériorité qui est l'action spécifique de l'esprit.

L'expression « vie de l'esprit » avait donc une signification à la fois polémique et programmatique. Polémique à l'égard des tentatives de dériver la connaissance rationnelle des différences perceptibles dans l'expérience première, comme le voudrait le réalisme des héritiers d'Aristote, empiristes ou pragmatistes, ou encore de ces positivistes qui ignoraient que la science ne part pas du fait comme d'un donné, mais construit le fait et va vers le donné ; et par là le sens du titre de l'ouvrage était programmatique d'une philosophie pour qui la tâche à accomplir et le véritable sujet, c'était l'analyse de l'activité de l'esprit. Ce qui signifiait que sans elle les concepts nouveaux ne peuvent dériver de ceux qui sont déjà formés ; quant aux problèmes ils ne pourraient nullement dériver les uns des autres par une sorte d'engendrement ou de concaténation dont il suffirait de prendre conscience. Parlant de la vie propre de l'esprit, au tout début du paragraphe intitulé « L'action »²⁴, Brunschvicg écrivait :

« L'activité de l'esprit consiste dans la vie des idées ; les idées sont des êtres vivants, c'est-à-dire qu'elles ne s'épuisent ni dans leur apparition, ni même dans leur transformation intérieure ; elles agissent, mieux, elles sont par elles-mêmes une action intérieure, un mouvement [...], elles modifient nos dispositions vis-à-vis de ce qui paraît extérieur ».

23. *RMM*, 1894, n° 5, p. 563-590.

24. *Introduction à la vie de l'esprit*, *infra*, p. 63 sq.

L'idée qui a une vie n'est pas une simple représentation (encore moins une image ou « peinture muette » présente en l'esprit), c'est l'action de comprendre, le mouvement même de l'esprit à l'œuvre, l'action incessante d'intelligence du réel. Héritier du spinozisme, Brunschvicg rejette à la fois le recours de l'éclectisme au sens commun, de même que la forme commune de la conscience religieuse, habitée par l'imagination du transcendant ou de l'intelligible comme réalité séparée, extériorité à jamais inaccessible de ce qui serait la source de la connaissance et le principe ultime de l'être et du vrai. La connaissance de la réalité universelle dépendra de la fécondité de l'esprit et sa vérité sera assurée par la norme de l'idée vraie.

En ce qui concerne l'intellection du réel qui caractérise la rationalité scientifique, elle impliquait pour Brunschvicg une forme de *conscience* spécifique : il y voyait un engagement dans un dur et perpétuel affrontement avec la résistance de l'expérience. Et cet engagement impliquait pour lui une lutte incessante contre les convictions qu'entraînent les connaissances acquises. Il y décelait en outre une véritable émancipation à l'égard de la tyrannie de l'égoïsme et de la mauvaise foi. Ce qui pour lui était œuvre de conscience, c'était l'effort ininterrompu de *progrès* vers l'universel, exigence à la fois d'unité de la connaissance et d'unité des esprits. À ceux qui, tout au long de la première moitié du ^{xx}e siècle (des philosophes chrétiens aux phénoménologues et aux philosophes de l'existence ou de l'être-au-monde) lui reprochaient de négliger le fait qu'une telle exigence prévalait seulement dans l'ordre intellectuel et l'œuvre de la rationalité, Brunschvicg répondait toujours, dès ses premiers textes doctrinaux, que l'idéalisme critique qu'il promouvait, en identifiant l'esprit à son action, en refusant d'en faire une substance dont les modes ou facultés pourraient être séparés, n'en niait nullement la réalité ; à la différence des *faits* psychologiques, remarquait-il, l'acte spirituel est *affirmation de ce qui doit être*. C'est ce qu'il rappelait en 1901, dans un article de la *Revue de Métaphysique et de Morale*²⁵, à Cantecor, professeur de philosophie au Lycée Clémenceau de Nantes, qui reprochait à son option idéaliste l'indétermination de sa notion de l'esprit – chose inadmissible à l'âge du positivisme ! Quant à l'affirmation de l'*être* de l'esprit, elle ne pouvait être indéterminée, elle était au contraire effectuée par l'action et l'existence même du juste.

25. Article intitulé « La méthode dans la philosophie de l'esprit », et repris dans *L'idéalisme contemporain* en 1905, *infra*, p. 199 *sq.*

La loi d'unité et le dés-intéressement de soi étaient les exigences et les conditions, liées entre elles, de toute action, théorique ou pratique, ayant valeur spirituelle.

Brunschvicg a donc voulu donner une signification destinale, valable pour chaque humain, à l'appel de l'idéalisme. Ce qui constituait pour lui l'humanité et la dignité en chaque homme, c'était l'élan intellectuel pour dépasser son état actuel et son passé ; c'était son progrès vers l'autonomie. Dès la perception, le jugement qui affirme et met de l'ordre dans le monde, fait de la réalité non plus ce qui s'oppose à nous, mais ce qui se fonde en nous, et qui nous dépasse en tant que pure subjectivité individuelle, affectivité singulière et incommunicable. Dès l'acte de numération, l'esprit s'autonomise des particularités des objets perçus, grâce au rapport intelligible, création qui entame une marche vers l'universel et le vrai. Vérité signifie intelligibilité. Mais celle-ci ne saurait être inerte : la vie de la vérité relève d'un besoin inassouissable de renouvellement. Le concept de nombre ne cessera de franchir les limites que chaque étape de l'arithmétique avait fixées à sa définition. Dès lors la fonction critique de la philosophie sera selon Brunschvicg de comprendre que l'intelligibilité, saisie dans son dynamisme, doit remplacer l'illusion d'un Intelligible immobile qui serait le but ultime et la norme de la recherche.

L'idéalisme brunschvicgien se présente donc comme une doctrine de l'émancipation et de l'autonomie dont la signification est éminemment éthique : il fait de l'effort d'intellection ce qui anime le progrès de l'émancipation humaine, dans toutes les œuvres et institutions de la culture. C'est cet effort qui est *esprit*, dans l'œuvre du savant, du philosophe ou de l'artiste, mais aussi bien en toute pensée instruite et qui s'interroge, car si le génie individuel est indispensable au progrès de la civilisation collective, il ne se confond nullement avec cette complaisance morbide au processus psychologique individuel que l'on nomme introspection²⁶. Ce qui empêche l'individu d'accéder à l'universalité de la pensée, c'est justement la fascination pour ses propres particularités, c'est l'appropriation qui détermine dès l'enfance sa personne. Mais cette détermination n'est qu'une entrave à un mouvement contraire, celui de l'esprit qui est en nous : jamais un individu *n'est effectivement tout ce qu'il peut être*. Il est en chacun une puissance de progrès qui

26. *De la connaissance de soi*, Paris, Alcan, 1931, p. 8.

engage à résister à la tyrannie des habitudes d'action et d'opinion qui ont constitué l'individualité par appropriation des contraintes et des demandes de son milieu particulier. Mais cette puissance, tout comme celle de l'idée vraie selon Spinoza, peut être entravée ou au contraire libérée, selon la disposition de l'esprit individuel où elle tend à s'effectuer : ce qui est le plus propre à l'intelligence et à ses exigences de vérité se heurte aux images nées des sentiments et des affections de l'individu.

Notre vocation, si l'humanité a un sens, est donc dans le *déracinement de l'égoïsme et de la partialité*²⁷ qu'exige la raison, cette référence de la pensée et de l'action au vrai et au juste selon toute intelligence droite. L'universel – théorique et pratique – requis par la raison, est à la fois le critère de vérité et de justice, et l'horizon d'une vie qui pour être et se savoir humaine, doit se projeter au-delà de la sphère des besoins, des désirs et des intérêts individuels ; il s'éprouve en nous par un besoin de vérité et de justification qui est le ressort de la résistance à soi-même et aux déterminations biologiques et sociales de l'identité individuelle. C'est en ce sens qu'une vie n'est humaine que par *émancipation* : la vocation de l'humanité n'est autre que l'*autonomie*. Devenir l'esprit, cette vie qui anime toute véritable pensée, c'est s'affranchir des entraves qui font une existence bornée à l'appropriation et à l'isolement de l'individualité pour libérer la puissance de comprendre *qui a rapport au tout de l'univers comme à soi-même*. La vie de l'esprit suppose donc une véritable *conversion* de l'existence, une rupture avec la dispersion des intérêts et des situations, la discontinuité et l'hétérogénéité des sollicitations, externes ou internes, qui font l'*ego*, le sujet qui sombre dans l'illusion de son identité dans la séparation de soi.

Lorsque Brunschvicg soutenait que c'est seulement dans et par l'esprit que la liberté existe, et que ce n'est que par l'éducation à la raison et à l'identité essentielle de l'esprit en tous qu'une société d'hommes libres et solidaires est possible, il ne faisait donc qu'énoncer l'horizon pratique de sa critique de l'hétéronomie, cette vie entravée, empêchée d'accéder à sa propre humanité. C'est en élaborant des rapports intelligibles, en *comprenant*, que notre connaissance du monde cesse de dépendre de la *représentation* et de l'extériorité, pour instaurer elle-même, de façon active, par construction, *l'univers concret*, l'univers total d'où notre perception extrait ce qui lui est nécessaire, mais qui

27. Cf. *infra*, p. 119.

ne prend son sens véritable et sa vérité que par l'action de l'esprit : « Pour passer du monde dont il constate la réalité au monde dont il comprend la nature, l'esprit ne peut compter que sur lui-même »²⁸.

L'acte de *comprendre* a en lui-même sa propre lumière, et celle du monde ; et il fait éprouver l'autonomie de l'esprit. Aussi Léon Brunschvicg ne pouvait-il concevoir la philosophie que comme une entreprise *réflexive* sans cesse instruite par les progrès de la rationalité scientifique : seule la conscience de ces progrès empêchera le penseur de céder à la tentation dogmatique qui signe la mort de toute philosophie, que cette tentation vienne d'une religiosité qui ne manque pas de s'insinuer périodiquement dans la spéculation philosophique, – qui cesse par-là d'être désintéressée – ou qu'elle vienne du positivisme et de la soumission et des limitations qu'il prétend imposer à la raison. De Bacon à Stuart Mill, l'illusion était de prendre le monde donné à l'expérience première pour plus riche que celui de la science qui n'en serait en somme qu'une abstraction, fruit de l'analyse. Pour Brunschvicg, comme pour Spinoza, au contraire, le monde qui nous est donné avant l'élaboration théorique ne peut être qu'un monde de conséquences sans prémisses ; infiniment plus riche est celui que construit l'effort incessant d'intellection du réel qui anime la rationalité scientifique.

Quelle est l'actualité de ce manifeste qu'est l'*Introduction à la vie de l'esprit*, publié trois ans après la thèse, manifeste pour une vie humaine soutenue et éclairée par la vie de l'esprit ? Quel sens a pour nous ce rappel du jeune Brunschvicg, que toute véritable autonomie vient de l'irréductibilité de l'acte de penser à toute autre modalité de vie ou d'existence ? À l'occasion de la deuxième édition de cet ouvrage en 1904, il précisait qu'il s'agit pour le philosophe d'*avertir*, de provoquer *la réflexion*, à un moment critique de l'histoire du développement de la culture, au début du xx^e siècle. De quoi y a-t-il alors (mais aussi sans doute encore aujourd'hui, après plus d'un siècle), urgence à prendre conscience ?

Celui qui fut de façon indissociable un grand penseur, un historien de la philosophie et des sciences, et un professeur de philosophie dont l'enseignement eut une influence considérable sur des générations d'étudiants, précisait ainsi l'objet de cette esquisse d'une doctrine

28. *Infra*, p. 85.

essentiellement réflexive fondée et en un sens déjà démontrée dans la thèse de doctorat : œuvrant et se manifestant dans le devenir historique, l'exigence spirituelle de progrès, qui constitue l'humanité de l'homme, rencontre dans ce devenir même, des problèmes *dont elle doit prendre conscience*, lorsque semble s'estomper la solidarité qui doit prévaloir, dans toute conscience instruite, *entre la vie intérieure*, manifestée dans les œuvres intellectuelles, artistiques ou éthiques de l'esprit, *et la civilisation collective*²⁹. Au cœur de ces problèmes, dont le caractère tragique apparaîtra bientôt avec l'affrontement des égoïsmes nationaux et des politiques de puissance et de domination, apparaît la possibilité permanente du triomphe de la forme brutale de *l'extériorité*³⁰, lorsque faisant table rase des exigences de l'esprit, la particularité des intérêts et des passions individuelles et collectives entraîne la perte du sens de l'unité, lorsqu'à l'aspiration philosophique à comprendre le monde et à se comprendre soi-même se substitue le repli vital et naturaliste sur l'appartenance particularisante et exclusive. Triomphe de l'hostilité irrationnelle à l'universel, et qui équivaut à la destruction de la civilisation. Que signifie alors l'être juste ? C'est précisément dans ces *heures mauvaises* que connaît périodiquement le cours du monde que se pose la question : peut-on consentir à la résignation pessimiste que propose le réalisme ? Mais n'est-ce pas face à une telle tentation que le refus s'impose à toute conscience en qui agit encore l'esprit ? Juste en effet est celui qui trouve *inadmissible* « le postulat qu'il appartient au cours des choses de décider si la justice réussira ou non »³¹.

29. Avertissement à la seconde édition de *l'Introduction à la vie de l'esprit*, Paris, Alcan, 1904, p. IV, *infra*, p. 42.

30. La catégorie de *l'extériorité* joue un rôle important dans la thèse principale de Brunschvicg, *La modalité du jugement*, aux chap. III et IV, qui affrontent le paradoxe que constitue la nécessaire position par tout jugement théorique de l'être comme extérieur à l'esprit, alors que l'intelligibilité implique l'intériorité des relations entre les idées. C'est la conscience de ce paradoxe qui fait la différence entre idéalisme critique et idéalisme métaphysique. Mais en accord avec Fichte, Brunschvicg introduit l'idée que le réel se manifeste à l'esprit comme un « choc », il se signale par son irréductibilité à la pure intelligibilité de l'idée. Dans les deux ouvrages doctrinaux ici présentés, Brunschvicg tend à donner également un sens éthique à cette extériorité du réel.

31. « De la méthode dans la philosophie de l'esprit », *RMM*, 1901, n° 1, p. 67, *infra*, p. 213. Brunschvicg répondait aux critiques de Cantecor qui reprochait à *l'Introduction*... de promouvoir un idéalisme *critique*, tant théorique que pratique, qui rendrait la connaissance et l'action incapable d'accéder au réel et d'agir sur lui.

Pour l'idéalisme critique que professe Brunschvicg, c'est à la volonté de vérité et de justice, et non au cours des choses de juger et de décider du juste et de sa réalisation dans le monde. L'unité de conscience ne saurait se scinder pour en appeler à un principe spirituel transcendant pour déterminer l'engagement dans l'action et les œuvres. Ce qu'il faut entendre par là, et qui caractérise l'idéalisme intellectualiste et sa notion de l'esprit affranchie de la distinction classique des facultés de l'âme, c'est l'affirmation que l'activité de l'esprit étant inséparablement intellection et volonté, il appartient à la philosophie de rappeler et de réactiver sans cesse l'unité de conscience, le sens de l'unité qui oriente de façon indissociable la recherche du vrai et celle du juste. C'est précisément ce point qui fut l'objet de la plupart des critiques : affirmer une telle unité de conscience et la fonder sur celle de la vie de l'esprit dans une perspective résolument immanentiste, n'est-ce pas faire fi de la spécificité de la vie religieuse en la réduisant à l'accomplissement de la vocation et des exigences de la morale ? Remarquons la publication par Brunschvicg – dès janvier 1900 – dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* de l'article intitulé « La vie religieuse »³², presque identique au texte du chapitre V qui a le même titre dans l'*Introduction à la vie de l'esprit* – les variantes non stylistiques sont indiquées en notes de fin de volume. Les comptes rendus de la *Revue* que nous publions en Annexes témoignent de la difficulté que présente pour les lecteurs de l'époque la définition qui s'y trouve de la religion simplement comme idéal de dépassement de la vie individuelle. Avant même cette double parution Brunschvicg n'avait-il pas été averti par son ami Halévy qui venait de lire le début du manuscrit de l'*Introduction*... ? : « Le problème religieux n'y est pas encore résolu ; et j'attends avec curiosité de savoir comment, dans ta philosophie, l'idée religieuse va se distinguer de l'idée morale³³ ». Mais Brunschvicg maintiendra qu'une religion

32. *RMM*, Janvier 1900, p. 1-22.

33. Cf. Lettre 135-137, dans « Lettres d'Élie Halévy à Léon Brunschvicg (1891-1914) », éd. M. Marchal, *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 2025/2, p. 221 : « Mon cher ami, J'ai eu, en raison de contretemps divers, assez tardivement ton manuscrit entre les mains. Je t'en écris dès à présent, pour que tu ne croies pas que je t'oublie. Le début, que j'ai déjà lu, me paraît digne des débuts d'articles antérieurs. Une écriture nouvelle y fait son apparition. Le problème religieux n'y est pas encore résolu ; et j'attends avec curiosité de savoir comment, dans ta philosophie, l'idée religieuse va se distinguer de l'idée morale. Il le faut bien, sans doute, puisque les deux mots religion et morale existent. Mais la religion, en tant que distincte de la

entièrement spiritualisée ne saurait déroger à la condition d'existence de la raison elle-même : l'unité absolue de conscience, sans laquelle il n'est pas d'autonomie de la puissance de juger et d'agir qui constitue l'humain³⁴.

L'idéalisme contemporain, publié en 1905 également chez Alcan, rassemble les articles parus dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, à commencer par « Spiritualisme et sens commun », où Brunschvicg précisait et justifiait sa philosophie de l'esprit, idéaliste et critique (au sens kantien de ces termes), face aux objections et aux difficultés exprimées par les tenants des autres orientations philosophiques, empiristes et positivistes d'un côté, métaphysiciens, fidéistes et promoteurs d'une puissance d'intuition qui serait au-dessus de la raison, de l'autre. À ces articles Léon Brunschvicg décida d'adjoindre, en guise de synthèse et de conclusion du recueil, le texte qu'il avait écrit à l'occasion du Congrès et qui avait déjà lui-même pour titre *L'idéalisme contemporain*.

C'est à Xavier Léon qu'est dédié « fraternellement » le recueil qui reprenait ce titre. Outre l'amitié et la gratitude, il y a là sans doute encore une autre raison qui justifie cette dédicace. Émile Boutroux, en tant que Directeur du Congrès, avait lui-même lors de la clôture rendu un hommage fervent à Xavier Léon, qui en était le secrétaire officiel après en avoir été l'inspirateur et dans un grande mesure le réalisateur. Dans son allocution, Boutroux pria l'assemblée de remercier celui qui, par la fondation de la *Revue*, avait enfin relevé la réflexion métaphysique et avait soutenu l'entreprise, à l'approche du troisième centenaire de la naissance de Descartes, d'une édition, présentée à l'Exposition Universelle, des œuvres complètes de Descartes, dont les maîtres d'œuvres étaient Charles Adam et Paul Tannery. Ce qu'appréciait Boutroux, qui en avait fait déjà l'annonce dans la *Revue* du

morale, implique un objet d'adoration, par-delà la loi d'action : ton système devrait, semble-t-il, condamner une pareille implication. Mais j'attends, n'ayant pas encore lu. »

34. C'est ainsi d'ailleurs qu'il interprétera en 1939 dans *La raison et la religion* (Paris, Alcan, p. 129) ce passage de la lettre de Descartes à Voetius (in *Œuvres*, éd. Adam et Tannery, Paris, Vrin-CNRS, 1964-1974, T. 8, p. 353) : « Comme nous avons été premièrement hommes, avant d'être faits chrétiens, il n'est pas croyable que quelqu'un embrasse sérieusement, et tout de bon, les opinions qu'il juge contraires à la raison qui le fait homme, pour s'attacher à la foi qui le fait chrétien ».

15 mai 1894, c'était l'idée d'un rapprochement de ce qu'il appelait les « sciences philosophiques » des sciences logico-mathématiques et physiques. Xavier Léon, Halévy et Couturat avaient œuvré ensemble dans ce sens très efficacement, leur intention étant de définir la philosophie comme la forme encyclopédique, mais réflexive et critique, du savoir humain, ce qui l'opposait à la fois à la tentation positiviste et à celle, métaphysique, d'un système dogmatique. Cela signifiait une recherche sur les principes des savoirs *contemporains*, mais sous cette condition qui donnait une nouvelle signification et un nouvel élan à l'idéalisme : prendre en compte l'activité créatrice de l'esprit, qui ne s'arrête à aucune formulation définitive des principes, ni à aucune des définitions reçues des concepts.

L'*idéalisme contemporain* de Brunschvicg se proposait à son tour, cinq ans après le Congrès, de redéfinir la tâche propre de la philosophie, et d'en préciser la méthode et le programme ; il s'agissait d'affranchir la philosophie des obstacles que transmettait l'héritage de concepts et de mots caractéristiques de l'idéalisme *métaphysique*. L'adjectif « contemporain » se réfère tout d'abord à une situation où les sciences du début du ^{xx}e siècle, caractérisées par leur progrès critique et réflexif qui résultait de la crise des fondements et des concepts dans les théories physico-mathématiques, devaient provoquer un nouvel intérêt philosophique, d'importance *historique*, puisqu'il mettait en question en même temps la valeur de la géométrie euclidienne, de la logique aristotélicienne et de la physique newtonienne, et le sens et la portée de la philosophie critique de Kant. Tout en soulignant l'importance de la révolution opérée dans la théorie de la connaissance par le criticisme kantien, qui avait montré comment l'objectivité scientifique dépendait des conditions de la constitution de l'objet d'expérience par l'activité rationnelle, Brunschvicg, tenant compte des bouleversements que la mathématique et la physique modernes avaient imposé aux notions de nombre, de causalité, d'atome, de continuité ou d'infini, avait étendu dès ses premiers travaux la critique aux catégories et aux notions d'espace et de temps, qu'il devenait difficile désormais de définir avec Kant comme des formes *a priori* de la sensibilité.

De façon plus générale, Brunschvicg voulut renouveler le sens du criticisme, ce qui incite souvent à le rapprocher des néo-kantiens allemands. Mais il avait affaire en France à l'émergence du bergsonisme et de nouvelles approches de la philosophie des sciences, critiques à

l'égard des ambitions et de la portée de la rationalité scientifique, ou simplement de la valeur des hypothèses et des théories scientifiques. L'idéalisme brunschvicgien devait donc commencer par dissiper le mirage des questions d'origine et de causalité transcendante des phénomènes comme celui des questions ontologiques, et insister sur la nécessité de rompre avec les formes dogmatiques, ontologiques ou sceptiques, d'idéalisme. Il voulait aussi rappeler et renouveler le sens de l'idéalisme dans le domaine de l'action, en opposant au cadre principal, défini une fois pour toutes, de l'action morale, la réflexion sur le progrès moral réel des hommes, progrès animé par l'unité vivante et interne de l'esprit.

La Société française de philosophie resta, malgré l'accord de son programme avec l'essentiel de ce projet, ouverte dans le choix de ses intervenants comme des options philosophiques soumises à discussion : elle se consacra à la clarification des oppositions et des désaccords théoriques. Ce fut Bergson qui posa la question sans doute la plus décisive pour la suite des débats publiés par la *Revue* : « Un idéalisme purement intellectualiste est-il possible ? »³⁵. La réponse brunschvicgienne ne se fit pas attendre, et elle fut constante dans ses textes doctrinaux ; elle consistait à démontrer non seulement la possibilité, mais aussi la nécessité pour l'idéalisme de s'en tenir à un *pur* intellectualisme. L'enjeu était aux yeux de Brunschvicg l'avenir de la philosophie elle-même : il en allait de sa possibilité à une époque où les sciences, par leur éloignement radical du sens commun et des données de l'expérience perceptive et vitale, et par leur rupture avec leurs origines pratiques, avaient montré avec éclat que la puissance et la liberté de l'activité rationnelle n'étaient plus limitées par les nécessités de la vie, de l'empirie ou de l'action.

La critique de l'anti-intellectualisme de la « philosophie nouvelle » rejoignait celle du positivisme et de ce que Brunschvicg considérait comme la *chimère du fait isolé* : il s'agit toujours, pensait-il, d'une forme d'illusion qui fait prévaloir dans la théorie de la connaissance les discontinuités propres à la figuration réaliste de la réalité physique, figuration liée à nos besoins vitaux, sur l'approche intellectuelle de la continuité et de l'unité du monde tel que s'efforce de le comprendre la rationalité scientifique.

35. « Vendredi 3 août. Séances de section. Section 1 : philosophie générale et métaphysique », *RMM*, 1900, n° 5, p. 574.

La « philosophie nouvelle » qui s'opposait à l'intellectualisme brunshvicgien prétendait pouvoir dépasser l'approximation du réel indéfiniment reprise et affinée par l'intelligence scientifique, par le recours à une présence, à un réel, qu'une expérience spirituelle seule pourrait donner, évoquant un pouvoir d'intuition qui n'est pas sans parenté avec la notion théologique de révélation. Elle prétendait relever d'une démarche critique à l'égard de la vérité des concepts et des méthodes scientifiques qu'elle réduisait à n'être que des réponses aux besoins et aux dispositions de l'intelligence pratique de *l'homo faber*.

Édouard Le Roy, ce mathématicien philosophe qui chercha à fonder sur une critique conventionnaliste et nominaliste de la valeur objective de la science une philosophie de l'expérience spirituelle, ouverte à la foi et à la révélation chrétiennes, occupe une place presque centrale dans l'ensemble des articles de Léon Brunschvicg consacrés à la défense de l'idéalisme critique face à l'anti-intellectualisme de cette *philosophie nouvelle*.

Tout en reconnaissant l'entière liberté d'intervention et de publication dans la *Revue* de ceux qui en contestaient les orientations rationalistes, Brunschvicg ne pouvait pas ne pas répondre aux attaques portées contre son œuvre, considérée comme une forme d'intellectualisme intégral, et caricaturée comme un scientisme dogmatique. Ce qui caractérisait le rapport au réel de son idéalisme était mal compris par ceux qui prônaient le recours à l'intuition pour atteindre une réalité considérée comme plus essentielle que celle des phénomènes définis par les sciences. « L'expérience spirituelle » était pour Le Roy ce qui permettait de dépasser l'opposition des modes de connaissance, de la perception et de la théorie scientifique, du sens commun et de la science, ou encore de la raison et de la foi, contrairement à la position de Brunschvicg pour qui la critique du réalisme et du sens commun était la marque de l'idéalisme authentique. Brunschvicg, en s'attaquant à l'horizon dogmatique, fidéiste ou néo-mystique selon ses propres termes, du moment sceptique, nominaliste ou conventionnaliste de la *philosophie nouvelle*, exposait donc les raisons de sa propre conception de la rationalité scientifique et de la philosophie spiritualiste et intellectualiste qu'il présente comme cette rationalité même prenant conscience d'elle-même. Cela le conduisait à mettre également en question la tendance réductionniste du positivisme, son explication de la genèse de l'activité spirituelle par le milieu, les conditions vitales, sociales, économiques, où elle avait émergé. En partant du