



HAL
open science

Le parcours de Lotze en France. Débuts leibniziens (1858-1866)

Charlotte Morel

► **To cite this version:**

Charlotte Morel. Le parcours de Lotze en France. Débuts leibniziens (1858-1866). *Giornale critico della filosofia italiana*, 2022, 101 (3), p. 395-414. hal-03904685

HAL Id: hal-03904685

<https://ens.hal.science/hal-03904685>

Submitted on 17 Dec 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LE PARCOURS DE LOTZE EN France. DÉBUTS LEIBNIZIENS (1858-1866)

En Allemagne, la philosophie de Lotze s'est développée au croisement de différentes impulsions directrices de l'histoire intellectuelle du pays, entre philosophie, sciences naturelles (médecine et physiologie), psychologie, anthropologie. Tout en couvrant toutes les parties de la philosophie, au titre d'un véritable système, elle s'est révélée particulièrement novatrice en logique, en métaphysique mais aussi dans ce qui ne portait pas encore à son époque le nom d'épistémologie. Comme on le voit d'après les dates de son élaboration, elle appartient chronologiquement à la période post-idéaliste (« After Hegel », selon le titre de l'ouvrage de F. Beiser)¹, mais ce n'est pas seulement une question de chronologie : la ligne maîtresse du système lotzéen est celle d'un « idéal-réalisme » revendiqué comme tel. Avec son caractère hybride, cette catégorie mixte fut peut-être au final son pied d'argile, mais lui confère en même temps une singulière puissance d'invention philosophique entre deux époques où ont à chaque fois dominé la polarisation des partis-pris idéalistes, *ou* réalistes. Pour en rester ici à une caractérisation introductive, on peut proposer de dire que cette pensée a trouvé sa raison d'être, de même finalement que l'ancrage de ses principaux embranchements dans la question suivante : (comment) la philosophie peut-elle assurer l'articulation de la métaphysique et des sciences de la nature ?

Dans les présentations générales dont Lotze fait l'objet, le point suivant est souvent rappelé, car il peut étonner : « Lotze a été le philosophe allemand le plus célèbre de son époque en Allemagne comme à l'étranger². » Je chercherai ici à prolonger cette phrase – que j'emprunte en l'occurrence à F. Dastur³ – sur un point qui n'a jamais été investigué auparavant, et qui complètera son dernier terme : si de nombreux éléments confirment déjà ce jugement concernant la réception de Lotze en Angleterre et aux États-Unis, en Russie et en Italie⁴, ...qu'en est-il par ailleurs de Lotze en France ? Ce jugement y est-il vrai autant qu'il l'est ailleurs ? Déployée entre les années 1840 et le tout début des années 1880, l'œuvre de Lotze exercera en effet une influence considérable sur de nombreux courants dont beaucoup, au tournant du XX^e siècle, s'illustrent (et en tout cas naissent) en

¹ Frederick BEISER, *After Hegel. German Philosophy 1840-1900*, Princeton University Press 2014.

² Françoise DASTUR, « Husserl, Lotze et la logique de la validité », *Kairos*, V, 1994, p. 37.

³ Mais aussi, en parallèle, dans d'autres études qui viennent ou viendront compléter le présent texte. La première paraîtra dans le numéro à venir des *Cahiers philosophiques de Strasbourg* (vol. 52, 2023). Je considère ces deux textes, rédigés conjointement, comme deux volets d'une même étude et me permet donc d'y renvoyer ici directement (voir ci-dessous, p. 8).

⁴ Concernant la réception hors d'Allemagne, on pourra consulter : pour Lotze et James, Lotze et Santayana voir *Lotze et son héritage. Son influence et son impact sur la philosophie du XX^e siècle*, éd. F. Boccaccini, Bruxelles, Peter Lang 2015, pp. 161-189 ; Lotze et Dewey : *Philosophical Readings*, X, 2, 2018, pp. 123-128 ; L'article de L. Dappiano : « Cambridge and the Austrian connection » contient une intéressante partie consacrée à Lotze (*In Itinere: European Cities and the Birth of Modern Scientific Philosophy*, éd. R. Poli, Amsterdam/Atlanta, RODOPI 1997, pp. 99-124). Pour la réception allemande, les travaux les plus nombreux sont consacrés à Husserl, puis au néo-kantisme et à Frege.

Allemagne, en Angleterre ou aux États-Unis : phénoménologie, néo-kantisme, objectivisme logique, néo-idéalisme britannique et américain, pragmatisme, *Lebensphilosophie*, anthropologie philosophique... et philosophie analytique. Mais au bas mot, la réception française de Lotze est beaucoup moins visible : au point qu'avant de se livrer à l'enquête dont est issue ce travail, il ne me semble pas faux de dire qu'on aurait eu peine à citer un philosophe français qu'on eût pu dire notoirement et notablement influencé par son œuvre.

Avant d'exposer les premiers résultats auxquels m'a mené cette enquête, il est intéressant de passer aussi par un premier bilan établi fort loin en arrière, dans ce qui reste seule étude française englobante sur Lotze... à ce jour⁵ : nous sommes alors en 1901. Henri Schoen, élève de Paul Janet pour la philosophie et d'Armand Sabatier pour la théologie, a consacré sa thèse à la *Métaphysique* de Lotze. Dans l'introduction il constate : si « Herbart « n'est plus inconnu⁶ », que « tout concourt même à faciliter l'étude de [sa] philosophie », qu'en est-il de Lotze ?

En France, on ne connaît guère que sa théorie des *signes locaux*, très bien analysée par M. Ribot dans sa belle histoire de la psychologie allemande. La traduction de la *Métaphysique*, œuvre consciencieuse de M. A. Duval, n'a pas réussi à rendre le système de Lotze populaire parmi nous ; elle en a plutôt compromis le succès par ses phrases embarrassées et sa terminologie exotique.

Les quelques chapitres de la *Psychologie médicale* [sic], traduits par M. Pengeon [sic]⁷ en un style plus élégant et plus correct, avaient permis d'espérer que l'œuvre de Lotze trouverait un meilleur accueil auprès du public français.

N'est-il pas humiliant de dire que les Anglais, les Américains et même les Russes sont mieux partagés que nous relativement à l'étude de Lotze⁸ ?

N'allons pas forcément chercher d'« humiliation » dans cette situation : nous chercherons à l'éclairer pour montrer que la philosophie de Lotze n'est pas restée en France une parfaite inconnue (nous en égrènerons les témoignages) – mais en effet sans sembler réussir à franchir une sorte de « plafond de verre ». En soulignant les paradoxes de la présence et non-présence de la pensée de Lotze en France, nous réfléchirons à ce que cela peut aussi

⁵ C'est inexact à la rigueur, si l'on entend par « ouvrage d'ensemble » tout travail monographique : une autre étude a été consacrée en 1901 à l'esthétique de Lotze (Amédée MATAGRIN, *Essai sur l'esthétique de Lotze*, Paris, Alcan 1901). Mais ce cela reste juste si l'on considère l'ampleur des champs philosophiques couverts par l'œuvre lotzéenne : une étude de sa métaphysique se trouve effectivement en position plus centrale pour rayonner vers les autres dimensions de cette œuvre.

⁶ Schoen mentionne les travaux de Théodule Ribot, Auguste Pinloche, Marcel Mauxion.

⁷ En réalité : *Principes généraux de psychologie physiologique*, trad. A. Penjon, Paris, G. Baillière 1876, 1881². Voir les références de l'ouvrage original ci-dessous, note 68.

⁸ Henri SCHOEN, *La métaphysique de Lotze ou la philosophie des actions et des réactions réciproques*, Paris, Fischbacher 1901, pp. 12-13. Dans la foulée Schoen brosse à grands traits l'écart avec le mouvement de traduction des œuvres de Lotze en anglais. Ce sont des philosophes de renom qui ont initié l'étude de Lotze et la traduction de ses ouvrages : sous l'impulsion de Thomas Green, Bosanquet, Bradley, Cook Wilson (qui étudia avec Lotze à Göttingen) traduisent les deux parties du *Système de philosophie* de 1874 et 1879 (1883, 1887) ; s'y ajoute une traduction américaine de *Microcosmos* en 1887, et celle des compendiums de cours entre 1885 et 1892.

révéler de l'orientation philosophique de ce milieu qui l'accueille, ou ne l'accueille pas – et le cas échéant de ses tensions propres⁹.

Pourquoi parler de paradoxe ? Cela peut recouvrir plusieurs cas de figures selon ce que les éléments que j'ai pu jusqu'ici rassembler¹⁰. En l'occurrence, dans la présente contribution qui se centrera sur les voies de l'introduction de Lotze en France jusqu'à la guerre franco-allemande de 1870, cela prendra la forme du problème suivant, basé sur un fait qui semble en même temps témoigner d'une reconnaissance de son statut de philosophe européen majeur : alors même qu'avant cette date les indices textuels d'une réception de l'œuvre de Lotze en France semblent très ténus, ce dernier, pendant l'été 1866, est élu correspondant étranger par les membres de l'Académie des sciences morales et politiques parisiennes¹¹. Comment arrive-t-on à ce résultat, s'agissant d'un homme dont les travaux (comme je le retracerai dans un premier temps) semblent jusque là n'avoir été présentés au public français qu'en dehors de la sphère proprement académique ?

1. Lotze et les échos français de la « querelle du matérialisme » dans la sphère extra-académique

De la fin des années 1850 jusqu'en 1866, l'introduction de la pensée de Lotze en France peut être qualifiée de très restreinte, et se fait d'abord par des canaux extra-académiques : le monde du journalisme libéral et érudit, celui de la *Revue des deux mondes* et de la *Revue germanique*¹². Ainsi ce sont deux des grands « passeurs » entre l'Allemagne et la France de

⁹ Par ailleurs, je ne traiterai ici que de sa réception dans les milieux philosophiques – en ayant toutefois conscience que séparer les deux faces de la médaille représente peut-être justement un biais.

¹⁰ Voici un exemple ressortissant à une autre période de cette réception : en 1882, la *Revue philosophique de la France et de l'étranger* de T. Ribot (désormais : RPhFE) signale à ses lecteurs, à l'occasion de la recension des *Grundzüge der Psychologie*, qu'elle prévoit de faire paraître « une série d'articles [...] sur Lotze et sa philosophie... » (RPhFE XIII, 1882, p. 442 ; la recension est signée : « C. »). À cette date, et suite au décès de Lotze en 1881, la revue avait déjà publié une présentation générale de « la vie et [l]es écrits » de Lotze par son élève Ernst Rehnisch (« Hermann Lotze. Sa vie et ses écrits », RPhFE XII, 1881, p. 321-336) ; mais dans les faits, seuls deux autres articles verront le jour, dans le volume XXI de 1886 : « La métaphysique de Lotze » par Auguste Penjon, le traducteur de la dénommée *Psychologie physiologique* ; « La logique de Lotze » par Georges Fonsegrive (qui fut étudiant de Victor Egger à Bordeaux avant de devenir, comme directeur du journal *La Quinzaine*, l'un des grands porte-paroles du christianisme social). Ce sont d'ailleurs d'assez bonnes contributions, qui auraient pu enclencher d'autres travaux – or à nouveau, ceci n'eut pas lieu. Mais deux articles ne constituent peut-être pas la « série » promise : là encore, on peut s'interroger sur les circonstances qui auraient fait avorter la publication d'autres travaux éventuellement envisagés au départ.

¹¹ En même temps que Trendelenburg ; il l'emporte quant à lui contre les candidatures de Zeller et Erdmann. (voir compte-rendu de la séance du 21 juillet 1866 dans le t. LXXVIII des *Séances et travaux* de l'Académie, p. 478). En 1866 siégeaient dans les sections de philosophie et de morale, entre autres : Barthélémy Saint-Hilaire, Bersot, Caro, Cousin, Franck, Janet, Lévêque, Lélut, Simon. – En 1865, Lotze est également devenu membre correspondant de la *Société médicale allemande* de Paris : voir Jean-Marie Mouthon, *Un répertoire biographique des médecins de langue allemande à Paris au XIX^e siècle*, Paris, EPHE 2010, t. 2 ; ainsi que la base biographique de l'université Paris Cité. <https://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/biographies/index.php>

¹² En 1847 est aussi apparue aussi cette simple mention de « M. Lotze à Göttingen » comme l'un des penseurs s'attachant « à compléter Hegel par Herbart » : Jacques MATTER, *De l'état moral, politique et moral de l'Allemagne*, Paris, Amyot 1847, t. 1, p. 222. Pasteur jusqu'en 1845, l'auteur est un protestant strasbourgeois,

ce milieu de siècle, Saint-René Taillandier, puis Charles Dollfus, qui dans des articles plus généraux sur la vie philosophique de l'Allemagne de l'époque attirent l'attention sur le travail de Lotze¹³. Dans les deux cas, Lotze est associé à d'autres auteurs – plus spécialement Immanuel Fichte – parmi les « nobles intelligences » qui, selon les mots de Taillandier, se dévouent à la « cause » de l'étude de l'âme du point de vue d'un « spiritualisme supérieur¹⁴. » Tous deux mentionnent avant tout le « *Microcosme* », prenant donc en compte la plus récente actualité éditoriale de Lotze¹⁵ : le second tome de l'ouvrage vient de paraître en 1858. Pour Taillandier, cela donne lieu à un nouveau parallèle avec Fichte¹⁶. Quant à Dollfus, dans le même numéro de la *Revue germanique*, c'est dans la recension d'un ouvrage... de Fichte qu'il revient encore la pensée de Lotze concernant « la question de l'âme¹⁷ ».

Outre *Microcosmus*, Taillandier mentionne encore la « *Psychologie médicale ou Physiologie de l'âme* » (1852), Dollfus remonte à l'*Allgemeine Pathologie und Therapie* antérieure de quatre ans, et ajoute la mention du tout premier ouvrage de Lotze, la *Metaphysik* de 1841. Tandis que Dollfus présente Lotze selon son visage de Janus, philosophe *et* physiologue, on pourra noter qu'au contraire Taillandier fait pencher la balance du second côté : Lotze devient sous sa plume un « physiologiste célèbre », sorte de pendant de Fichte du côté des sciences¹⁸.

professeur de philosophie au séminaire protestant puis professeur d'histoire ecclésiastique à la faculté de théologie.

¹³ SAINT-RENÉ TAILLANDIER, « La Philosophie et l'Histoire en Allemagne. — Nouvelles écoles : M. H. Fichte et M. Th. Mommsen », *Revue des Deux Mondes*, 2^e période, XVII, 1858, pp. 721-755 ; Charles DOLLFUS, « La question de l'âme et la physiologie moderne en Allemagne », *Revue germanique*, V, 1859, pp. 5-40. — Saint-René Taillandier (en réalité René Taillandier) a étudié à Heidelberg où il a rencontré Schelling, et à Munich. Il mène de front un engagement de premier plan à la *Revue des deux mondes* et une carrière universitaire qui s'effectue en littérature française bien que ses thèses aient été soutenues sur des sujets philosophiques et théologiques (cette carrière faillit s'interrompre avec le Second Empire). C'est donc dans sa vie journalistique qu'il continue aussi à écrire sur la pensée allemande. — Charles Dollfus, qui appartient à une grande famille d'industriel mulhousiens, est l'un des fondateurs de la *Revue germanique* avec Neffzer, autre protestant (strasbourgeois), futur fondateur du *Temps* et plume importante du journalisme libéral.

¹⁴ Saint-René Taillandier, art. cit., p. 732. « Supérieur », car il inclut les résultats des « sciences exactes » et l'étude des mécanismes psycho-physiques sans pour autant verser dans le matérialisme, qu'il récuse tout au contraire.

¹⁵ DOLLFUS, art. cit., p. 36 : dans ces deux volumes « nous trouvons au complet et dans les dernières conséquences la théorie de Lotze ». Le troisième tome paraîtra en 1864.

¹⁶ SAINT-RENÉ TAILLANDIER, art. cit., p. 732 : « L'année même où M. Fichte publiait son *Anthropologie*, en 1856, M. Lotze faisait paraître un livre intitulé *Microcosme, Idées sur l'Histoire naturelle et l'Histoire de l'Humanité*, et cet ouvrage, dont on n'a encore que le premier volume, est, comme celui de M. Fichte, un essai d'anthropologie spiritualiste. » Le paragraphe précédent vient de décrire dans l'*Anthropologie* de Fichte « une œuvre vraiment neuve et féconde », où « le spiritualisme de l'auteur, unie à une connaissance précise des sciences physiques et naturelles, y gagne une autorité inattendue ».

¹⁷ Le titre de l'ouvrage de Fichte correspond à celui que Dollfus a donné à son article sur « La question de l'âme » : *Zur Seelenfrage*, Leipzig 1859 (*Revue germanique*, V, 1859, pp. 681-682).

¹⁸ SAINT-RENÉ TAILLANDIER, art. cit., p. 732 : « Un physiologiste célèbre, M. Hermann Lotze, a fait pour les philosophes ce que M. Fichte a fait pour les physiologistes [...]. » Taillandier insiste encore sur cette caractérisation de « physiologue » en ramenant un peu plus loin Lotze, comme Carus, à l'étiquette d'une « physiologie spiritualiste ». Quelques années plus tard cette même présentation est reprise par Paul Janet : « au premier rang » de « ceux qui ont défendu la doctrine de l'âme, en se plaçant au point de vue des sciences positives », figure « M. Lotze, physiologiste éminent, qui dans deux ouvrages célèbres, la *Psychologie*

Dollfus donne par ailleurs une caractérisation tout à fait parlante du style philosophique de Lotze : ce qui fait « l'individualité de l'auteur » est une

recherche pleine de circonspection, de mesure et d'hésitation : recherche lente, ingénieuse, un peu microscopique et timide. M. Lotze se complaît dans les détails, et, il faut le dire, c'est là qu'il triomphe. [...] M. Lotze ne jette pas l'épée de Brennus, le système dominateur et dédaigneux, dans les plateaux de la balance où se doivent peser les arguments contraires ; il recueille jusqu'à l'objection la plus inaperçue pour en déposer le poids d'un côté ou de l'autre. La patience et la sagacité composent par moitié son talent¹⁹.

Voilà du moins le jugement d'un homme qui a vraiment lu Lotze, et n'a pas eu peur, à son tour, de s'y perdre.

Dans la période que nous venons de décrire, le contexte de ce qui en Allemagne a pris nom de « querelle du matérialisme » est très prégnant²⁰, et en France également, le clivage entre spiritualisme et matérialisme est le cadre structurel dans lequel viennent prendre place les présentations de la pensée de Lotze. Ainsi il est notable que dès 1858, le *Dictionnaire universel des contemporains* contienne dès sa première édition une notice consacrée à Lotze – et celle-ci, après l'essentiel des renseignements bio- et bibliographiques, se conclut avec cette indication : « Dans la querelle entre les spiritualistes et les matérialistes, aujourd'hui si vive en Allemagne, M. Lotze, est signalé parmi les principaux adversaires du matérialisme²¹ ». Toutefois, la présentation que Dollfus fait de Lotze est plus circonstanciée – et du même coup intéressante, car elle témoigne alors déjà d'une tentative d'analyse de son système, au-delà d'un autre constat : en réalité, « les matérialistes et les spiritualistes le revendiquent chacun de leur côté²² ». Pour Dollfus, c'est en fait le système de Lotze lui-même qui porterait cette ambiguïté en lui-même :

Action du corps sur l'âme, réaction de l'âme sur le corps, influence réciproque et des deux parts limitée, telle est la théorie de M. Lotze. Elle incline vers le dualisme, comme on le voit [...].

médicale et le *Microcosme*, a défendu le point de vue spiritualiste. » (Janet, « Le matérialisme contemporain en Allemagne », *Revue des Deux Mondes*, VI, 1863, p. 886 ; repris dans : *Le Matérialisme contemporain en Allemagne : Examen du système du docteur Büchner*, Paris, G. Baillière 1864, p. 17). Les deux ouvrages de Lotze que mentionne alors Janet sont aussi les mêmes que ceux qu'a signalés Taillandier : « la *Psychologie médicale* et le *Microcosme* ».

¹⁹ *Ibid.*, p. 37.

²⁰ Nous avons présenté cette question dans : *L'Allemagne et la querelle du matérialisme (1848-1866)°. Une crie oubliée ?*, éd. C. Morel, Paris, Classiques Garnier 2017. – Voir aussi, bien ultérieurement, Ernst Rehnisch dans la présentation générale qu'il donnera de Lotze à titre d'article nécrologique : « Si le charme exercé par le matérialisme sur les contemporains a été rompu, ce résultat est dû au *Microcosme* » (« Hermann Lotze. Sa vie et ses écrits », *RPhFE* XII, 1881, p. 330).

²¹ Paris, Hachette, 1858 ; ici t. 2, p. 1122. À cette date, il y a lieu de se demander quelles sont les sources qui le « signalent » au rédacteur – d'autant que les ouvrages indiqués ne recoupent pas ceux que mentionnent les textes de Taillandier et de Dollfus dans leurs publications de la même année (cette notice est à ma connaissance le seul texte à mentionner expressément la *Logique* de 1843, et les textes esthétiques de 1845. En revanche, elle ne mentionne pas *Microcosmus*. Elle est republiée dans les éditions suivantes, mais cesse de l'être dans la 6^e édition de 1893 (elle n'y est plus signalée que sous forme de renvoi aux éditions antérieures). La 5^e édition de 1880 est – bien tardivement – la première à signaler *Microcosmus*, et ne fait par ailleurs aucune mention du récent et important *Système philosophique* (1874 et 1879). – L'ensemble du *Dictionnaire* est dû à Gustave Vapereau : ancien secrétaire de Cousin et ancien élève de l'École Normale Supérieure de 1838 à 1841, il fut aussi l'un des élèves de Francisque Bouillier lors de ses études secondaires à Orléans. Du fait de ses convictions libérales, sa carrière universitaire s'interrompt en 1852.

²² DOLLFUS, « La question de l'âme et la physiologie moderne en Allemagne », p. 36.

M. Lotze tient au matérialisme par sa physiologie (science du corps organisé), à l'idéalisme par sa psychologie (science de l'âme)²³.

En cela, Dollfus commet certaines erreurs de perspective – dont le témoignage en lui-même reste pourtant intéressant : il ne fait alors que s'inscrire dans une lignée d'hésitations qui marque bien au-delà de lui la réception de Lotze, en France ou ailleurs. Tout d'abord, dire Lotze « matérialiste » est commettre la confusion que certains matérialistes ont commis en Allemagne en croyant pouvoir se revendiquer de lui : mais cela ne fut en fait possible que par la confusion du matérialisme et du *mécanisme*. Dollfus s'est en fait plus correctement exprimé juste au-dessus :

Le corps, aux yeux de M. Lotze, représente, comme pour les matérialistes, une combinaison de substances un *mécanisme* de forces, et s'il manifeste des propriétés spéciales, ce n'est aucunement par l'effet d'une force vitale ou animique, mais en vertu de la nature respective et permanente des substances groupées dans les situations où nous les présente l'organisme²⁴.

Cette présentation-ci est tout à fait exacte : mais adhérer à la thèse épistémologique que la juridiction du mécanisme est universelle dans les phénomènes naturels n'implique de soi aucun passage direct à la thèse métaphysique qui retiendrait la matière comme unique constituant du réel. On ne peut d'ailleurs être « matérialiste » en ce sens, et par ailleurs « dualiste », en admettant « la double existence de l'âme et du corps²⁵ ».

La seconde erreur de Dollfus, c'est d'avoir alors conclu au dualisme à partir de cet énoncé. Car une chose n'a pas encore été perçue : la philosophie de Lotze prise dans son ensemble distingue entre le plan de l'appréhension des phénomènes, champ d'application des sciences²⁶, et un second niveau d'analyse du réel, proprement métaphysique – auquel il reviendra notamment de fonder la possibilité même de cette interaction entre « substances » hétérogènes. C'est un des arguments métaphysiques fondamentaux de Lotze, que d'ailleurs Dollfus rapporte un peu plus loin, mais sans donc en reprendre les conséquences sur la nécessité de repenser la place du prétendu « dualisme » :

En réfléchissant au point de départ de l'auteur et à la nécessité où il était de vaincre le dualisme entre le corps et l'âme sans absorber l'un des termes dans l'autre, on comprend fort bien qu'il se soit produit en son esprit une conception capable de motiver par l'*homogénéité* de nature la réciprocité incontestable, l'action et la réaction constante des éléments corporels sur l'âme, et de l'âme sur les éléments corporels²⁷.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, pp. 35-36.

²⁵ *Ibid.*, p. 36. Voici de fait sous la plume de Dollfus, si l'on peut dire, la réplique du berger à la bergère (ces lignes prennent la suite de notre dernière citation dans le texte : « C'est fort bien, dit le matérialisme, et M. Lotze est des nôtres. – Non pas, répliquent les spiritualistes ; vous oubliez que M. Lotze admet l'existence spéciale et distincte de l'âme en même temps que celle du corps. »

²⁶ C'est sur ce plan des phénomènes, avec d'ailleurs une certaine dimension paradoxale dans l'énoncé même, que le donné se structure en deux pôles qui donneront « l'apparence de la substance » (*Metaphysik*, 1841, §§ 24-26 ; *Metaphysik*, 1879, § 37) et rentreront alors, comme tels, dans une interaction : le « mécanisme psycho-physique » décrit dans les ouvrages médicaux de Lotze et dans le premier tome de *Microcosmus*.

²⁷ DOLLFUS, « La question de l'âme et la physiologie moderne en Allemagne », p. 37.

L'interrogation sur ce qu'il faut comprendre de Lotze pour que se résolve dans sa pensée cette apparente contradiction entre « dualisme » et « monisme » est de ce fait une question essentielle. Elle implique toute une réflexion sur le champ de validité et la signification exacte du concept de substance – ainsi que l'a de fait mené Lotze²⁸. Dollfus a d'ailleurs entrevu cette direction – qu'il ouvre comme une interrogation, mais aussi comme un reproche formulé à la position lotzénne : « ou bien l'âme est une substance, un principe, [...] [o]u bien elle est un phénomène [...]. Principe ou phénomène, [...], ne faut-il pas trancher ?²⁹ »

Si ce dilemme ne trouve pas ici sa résolution, Dollfus livre pourtant une proposition interprétative s'agissant de la façon dont le système lotzéen pourrait de fait réussir à « vaincre le dualisme » par lequel il passe néanmoins : c'est du côté d'une lecture leibnizienne du système lotzéen qu'on pourra satisfaire ce qu'il faut voir alors comme une « nécessité ». En tant qu'elle est basée sur l'identification d'un écho à la monadologie leibnizienne dans une métaphore employée dans le premier tome de *Microcosmus* pour désigner la forme d'organisation vivante, cette lecture est tout à fait pertinente :

C'est maintenant dans l'image d'une société formée par un grand nombre d'êtres que nous avons à nous représenter la forme vivante et sa vie spirituelle. Placée en un point privilégié de l'organisation, l'âme régnante rassemble les impressions innombrables que lui apportent une foule de compagnons de même nature essentielle, mais, par la moindre importance de leur nature, moins doués qu'elle ne l'est. Elle conserve ce qu'elle a accueilli au-dedans d'elle et en forme des impulsions qu'elle communique à ses compagnons, disposés pour les recevoir et pour réagir avec ensemble sous son influence³⁰.

Pourtant, si la structure monadologique a effectivement exercé un attrait majeur sur la pensée lotzénne du réel, il reste ici un point sur lequel l'analogie leibnizienne, dans laquelle Dollfus se projette alors jusqu'au bout, pourrait bien achopper néanmoins : peut-on dire, sans sortir à nouveau du cadre tracé par Lotze, que la dernière phrase citée « fait penser tout naturellement à l'hypothèse [...] de l'harmonie préétablie³¹ » ? C'est ce que nous allons voir en passant à présent à un autre lecteur leibnizien de Lotze.

2. Lotze, « le plus leibnizien des modernes » ?

²⁸ Cela sera l'apport propre de la lecture de Lotze par l'école *néo-criticiste* – qui pour sa part entend passer du substantialisme au phénoménisme.

²⁹ *Ibid.*, p. 38. Cette question est alors liée à celle de l'éternité de l'âme (voir sur ce point la 2nde partie de l'article à paraître dans les *Cahiers philosophiques de Strasbourg*).

³⁰ [Note de DOLLFUS : *Microcosmus*, vol. I, p. 400. [NdA] – soit : 1923⁶, p. 413 (t. 1, livre III, chap. 4 : « Das Leben der Materie »). Dollfus commente un peu plus loin : « Selon M. Lotze, si nous l'avons bien compris, il n'y aurait que des activités essentiellement homogènes, toutes douées de spiritualité, quoiqu'en mesure diverse, et produisant par leur rencontre ce que nous constatons sous le nom de phénomènes matériels. La matière serait l'apparence complexe pour nos sens de monades intellectuelles, simples et immatérielles. » (*ibid.*, p. 38). Le fond de la réalité serait alors ces « forces indivisibles ou monades, se régissant hiérarchiquement sous le contrôle d'une force supérieure et infinie qui les dominerait toutes. » (DOLLFUS, art. cit. p. 38)

³¹ DOLLFUS, *ibid.*

Avant 1866, si la pensée de Lotze a effectivement fait l'objet de quelques présentations au public français, ces premiers relais dont j'ai pu retrouver trace ne sont pourtant pas du tout de nature à pouvoir rendre compte du climat de faveur qu'il rencontra à l'Académie des Sciences morales : d'abord parce qu'ils ne sont pas du tout assez nombreux pour attester que Lotze était alors perçu comme la figure essentielle qu'il était effectivement dans la philosophie allemande, ensuite parce que les textes que nous avons rencontrés jusqu'ici émanent d'une sphère non-académique. Dans l'étude jumelle de ce présent travail³², nous exposerons en outre comment, à la veille du conflit franco-allemand, le *Microcosme* de Lotze semblait faire l'objet d'un intérêt palpable dans les cercles philosophiques parisiens : une traduction en fut entreprise, et les premiers contacts pris à cette fin avec Lotze lui-même datent au plus tard du tout début de 1866, soit quelques mois avant son élection à l'Académie³³. Pour le coup, ce facteur joue sans doute sur le choix des membres de la section de philosophie. Mais là encore les données manquent pour comprendre comment est née cette attente. Est-il possible de retrouver, du côté académique lui-même, quels purent être les relais de la pensée de Lotze ?

Probablement le premier de ces relais fut-il non pas français mais allemand : à cette date Immanuel Fichte est déjà correspondant de la même académie. Or malgré les échanges d'écrits « polémiques » avec Lotze, autour de leurs « anthropologies » respectives³⁴, il n'a jamais cessé de tenir en haute estime son collègue de Göttingen tout en reconnaissant ce qui les séparait³⁵. Aura-il pu peser dans le choix des membres titulaires ? Car du côté de ces derniers, mes recherches d'une connexion directe avec l'œuvre de Lotze, à cette date, sont restées infructueuses. Une exception est à la rigueur Paul Janet, qui avait à son tour noté le rôle de Lotze dans la « querelle du matérialisme en Allemagne » (mais peut-être aussi, étant donné les indications qu'il fournit, seulement par l'intermédiaire de Taillandier)³⁶. Par ailleurs, d'une certaine manière, Lotze avait une sorte de « passif » à l'égard de l'Académie : dans des recensions publiées bien antérieurement dans les *Göttinger Gelehrte Anzeigen*, il s'était montré rien moins qu'amène envers les lauréats du concours qu'elle avait consacré, en 1839, à l'histoire du cartésianisme. Francisque Bouillier, qui fut la cible de l'une des recensions, est de longue date

ce supérieure et infinie qui les dominerait toutes. » (DOLLFUS, art. cit. p. 38)

³³ DOLLFUS, *ibid.*

³³ Voir ci-dessus, note 3.

³³ Nouveau et dernier paradoxe de la réception française de notre auteur : cette traduction qui suscitait intérêt et curiosité avant même sa parution... ne verra en réalité jamais le jour. L'irruption de la guerre de 1870 est certainement un facteur décisif de cet avortement éditorial, peut-être pas uniquement, étant donné qu'en août 1869, après réception des derniers chapitres le mois précédent, Lotze juge le travail des traducteurs... « inutilisable » (lettre à S. Hirzel, 18 août 1869 : LOTZE, *Briefe und Dokumente*, hrsg R. Pester, Königshausen & Neumann, Würzburg 2003, p.540). Lotze indique qu'il va « prendre sur lui la croix » que représente la révision absolument nécessaire du premier volume..., mais la trace de l'ouvrage s'arrête ici.

³⁴ LOTZE, *Streitschriften. Erstes Heft. In Bezug auf I. H. Fichte's Anthropologie*, Leipzig, Hirzel 1857.

³⁵ Voir par ex. sa lettre du 3 mai 1857 : LOTZE, *Briefe und Dokumente*, op. cit., pp. 304-305.

³⁶ Cf. *supra*, note 18.

correspondant de l'Académie³⁷. Ainsi, peut-être Lotze s'est-il signalé dès cette époque à l'attention des membres composant la section de philosophie de l'Académie parisienne, ...mais pour que cela ne joue pas plus tard *contre* son élection il faudrait alors supposer qu'entre temps, l'orientation de cette dernière se sera modifiée, au point qu'avoir assez violemment désavoué le jugement porté par la section en 1843 soit plutôt un titre favorable en 1866³⁸...

Je n'ai trouvé à ce jour qu'une connexion susceptible d'entrer dans la balance pour aboutir à cette situation nouvelle où Lotze rentre dans les faveurs de l'Académie : elle est indirecte – mais elle m'apparaît en même temps importante.

Foucher de Careil, co-lauréat en 1860 du prix que l'Académie a cette fois dédié à la philosophie de Leibniz, fera deux ans plus tard un parallèle entre Lotze et l'un des membres de la section de philosophie, Louis Francisque Lélut (médecin et de formation et « aliéniste » de carrière) qui vient alors de republier les deux volumes d'une *Physiologie de la pensée, recherche critique des rapports du corps à l'esprit*³⁹.

M. Lélut, en France, et M. Lotze, en Allemagne, l'un, par sa *Physiologie de la pensée*, l'autre, par son *Microcosme*, ont fait faire de grands progrès à la recherche critique des rapports du corps et de l'esprit. On sait que le savant membre de l'Institut, est le premier de nos médecins philosophes. Je dirais volontiers que M. Lotze, de Goettingue, est le premier des philosophes médecins⁴⁰.

Il y a, me semble-t-il, deux façons d'interpréter cette comparaison. Si, dans le compliment fait à Lélut, on peut considérer qu'il peut entrer une part de courtisanerie institutionnelle de la part de Foucher (qui ne devint jamais membre de l'Académie), cela signifierait dans ce cas que la comparaison à l'auteur du *Microcosme* valait déjà comme éloge. C'est chose possible, mais ne fait alors que reculer notre problème. Mais on peut aussi penser à un autre effet du parallèle établi par Foucher, qui ne demande pas nécessairement que la renommée de Lotze ait déjà été si grande à cette date – et qui inversement pourrait alors contribuer à l'établir au sein même des académiciens. Au cours des séances de l'Académie, Lélut a présenté de nombreux mémoires sur la question des rapports de l'âme et du corps. Dans l'ouvrage cité ici, il évoque les différentes solutions avancées dans « l'histoire de la philosophie » concernant la question de la communication des deux substances – en les

³⁷ Nommé membre correspondant en 1842, il sera membre titulaire en 1875. – Les recensions des ouvrages de Bouillier et de Jean-Baptiste Bordas-Demoulin sont reproduites dans les *Kleine Schriften* de Lotze [ci-dessous : KS] : « Recension von Francisque Bouillier, *Histoire et critique de la révolution cartésienne* (Lyon 1842) », KS 1, 1885, pp. 257-267 ; « Recension von Bordas-Demoulin, *Le cartésianisme ou la véritable révolution des sciences, précédé d'un discours sur la réformation de la philosophie au dix-neuvième siècle par F. Huet* (Tome I, II. Paris 1843) », KS 1, pp. 388-397. J'ai analysé la première de ces recensions dans l'article : « Descartes et Leibniz, deux modèles pour dépasser le matérialisme au XIX^e siècle : un parcours dans la philosophie du jeune Lotze », *Les âges classiques du XIX^e siècle*, éd. Delphine Antoine-Mahut et Stéphane Zékian, Paris, Éditions des archives contemporaines 2018, p. 293-308.

³⁸ D'une de ces dates à l'autre, quatre membres de la commission initiale (section de philosophie) sont encore en fonction : Barthélémy Saint-Hilaire, Cousin, Franck, Lélut.

³⁹ Paris, Didier 1862, 2 vol. (1^{re} éd. 1855).

⁴⁰ FOUCHER DE CAREIL, *Hegel et Schopenhauer. Études sur la philosophie allemande moderne depuis Kant jusqu'à nos jours*, Paris, Hachette 1862, p. 244.

révoquant toutes (c'est-à-dire tous cartésiens confondus) comme des « idées creuses » face à la tâche à laquelle il attribue la réelle légitimité en la matière : « la détermination des conditions physiologiques de la pensée ». Voilà qui vaudrait aussi bien pour Descartes (« l'assistance divine »), Malebranche (« causes occasionnelles »), Leibniz (« harmonie préétablie »), tout autant que pour les solutions issues de Stahl : en général, ces « idées creuses » incluent toutes les « hypothèses » par lesquelles les auteurs « ont porté le même esprit d'aventure » (et qui témoigneraient non tant de la « grandeur de notre esprit » que de « son infatuation de lui-même et de sa disposition à se contenter de mots, quand il ne peut pas atteindre aux choses)», ne donneraient que de « stériles résultats » tant qu'elles n'entreprendraient de s'articuler en même temps aux « conditions organiques des actes de l'intelligence⁴¹ ». Cette position étant donnée, quel peut alors être plus précisément le sens du parallèle fait entre Lélut et Lotze ?

Comme nous l'avons signalé plus haut à la faveur d'une note, le premier tome du *Microcosme* peut donner toute satisfaction quant à la recherche qui intéresse Lélut, c'est-à-dire aux connaissances relatives à « la physiologie du système nerveux⁴² ». Mais il faut passer encore par un autre texte de Foucher pour pouvoir tenir en main tous les éléments : selon notre leibnizien, et comme l'avait avancé Dollfus, Lotze est en même temps aussi un partisan de l'*harmonie préétablie*.

Tournons-nous en effet vers le mémoire de Foucher primé par l'Académie : avant le parallèle entre Lélut et Lotze, c'est une inscription de Lotze dans la filiation leibnizienne qu'on y trouvera. Il y a lieu de penser que le second geste prend sens sur cet arrière-plan du premier.

Dans la première partie du mémoire, « historique », Foucher en vient à examiner ponctuellement le traitement que certains points centraux de la philosophie leibnizienne reçoivent dans la philosophie allemande la plus contemporaine de son temps. Les vues de Lotze se voient ainsi introduites aux côtés de celles de Herbart ou encore Drobisch, s'agissant notamment de la question nodale de l'harmonie préétablie. Le passage est assez rapide, mais façon dont Foucher présente la pensée lotzénne a certainement de quoi susciter l'intérêt :

[...] Lotze est un penseur original, et je ne voudrais pas l'enchaîner à des formules. Il n'admet pas le fatum de Herbart, pas plus que celui de Hegel [*sic*] : s'il est au fond le plus leibnizien des modernes c'est surtout par cette idée d'un Dieu moral et personnel qu'il partage avec Leibniz ; il a trop étudié l'âme humaine pour n'y pas découvrir les lois du mécanisme physiologique et psychique qui régissent les deux sciences. L'idée du microcosme, qui est le point le plus rayonnant de l'un de ses plus remarquables écrits, c'est la monade de Leibniz développée et organisée avec une entente des

⁴¹ Pour toutes ces citations : Lélut, *Physiologie de la pensée, recherche critique des rapports du corps à l'esprit*, Paris, Didier 1862, t. 1, pp. X-XI.

⁴² Cf. *supra*, note 9, sur l'allocution du président de la Société anthropologique de Paris et son éloge de *Microcosmus* sur ce point même.

problèmes les plus compliqués de la métaphysique et une touche plus habile que celle de ses devanciers. Comme lui il admet un monde de lois idéales⁴³.

Ainsi se termine le paragraphe et il ne sera plus question de Lotze avant le chapitre parallèlement consacré à l'harmonie préétablie, dans la seconde partie « philosophique » de l'ouvrage. Cette fois Herbart, Drobisch et Lotze sont invoqués de concert à l'appui de l'interprétation de l'harmonie préétablie comme « doctrine de l'immanence des forces »,

c'est-à-dire leur permanence dans un sujet, leur inhérence dans la substance ou, mieux encore, ce qu'on appelle l'immortalité de l'âme. Ainsi la monadologie est la science des âmes, l'harmonie préétablie est la science de leur immortalité⁴⁴.

Voilà certes un résumé un peu rapide de la philosophie de Leibniz⁴⁵, qui s'éclaire mieux si l'on reprend le fil du propos de Foucher dans ce chapitre. Il s'agit là de mettre la philosophie leibnizienne en continuité avec le spiritualisme cousinien (comme il le fait avec onction dans tout le paragraphe suivant notre citation, ce qui cadrera avec la sentence de Cousin sur Leibniz rappelée à l'entame du chapitre : telle que la met en œuvre la philosophie de Leibniz, « l'idée dynamique [...] avec ses deux corollaires, la loi de l'harmonie universelle des forces et la loi de leur continuité [...] se confond avec l'idée spiritualiste, [...] elle est le *spiritualisme organisé*⁴⁶ ». Mais il s'agit en même temps de montrer que si tel est le cas, et cette fois contrairement aux assertions du « spiritualisme moderne », du spiritualisme « tel qu'il est organisé de nos jours⁴⁷ », c'est dans l'idée de l'harmonie préétablie qu'il faut placer le fondement de la vérité de cette formule⁴⁸. Faute de le reconnaître, continue-il, « [i]l semble qu'un bandeau est resté sur les yeux des spiritualistes eux-mêmes⁴⁹ », avec des « résultats funestes » pour la « science de l'âme ». Ici, c'est pourrait-on dire un nouveau jeu du match « Descartes contre Leibniz » qui est en fait en train de se jouer : ces conséquences « funestes » qu'il y aurait à méconnaître « l'identité » de la « science spiritualiste » et de la doctrine de l'harmonie préétablie, cette hésitation sur les « vrais principes » de la première, cela se ramènerait en effet, dit Foucher, à « retourne[r], au-delà

⁴³ FOUCHER DE CAREIL, « Mémoire sur la philosophie de Leibniz » [1860], publié seulement en 1905, avec une préface d'Alfred Fouillée : Paris, Rudeval ; ici « Partie historique », p. 237 (I, chap. 10 : « Amendements à l'harmonie préétablie et destinées ultérieures de cette doctrine »).

⁴⁴ *Ibid.*, II, chap. 9 : « Examen de l'harmonie préétablie », pp. 159-160. Foucher note encore que le principe de « l'immanence des forces » aurait peut-être effrayé les « modernes organisateurs de la science de l'âme » (p. 163), raison pour laquelle il « traduit » ce que cette expression a d'aspect « métaphysique » dans le langage « psychologique » de ces derniers, pour parler alors d'immortalité de l'âme... (p. 163 et p. 159).

⁴⁵ L'« immanence des forces » étant ramenée à l'« immortalité » de l'être, c'est-à-dire de l'âme, par le fait de rapporter la *causa immanens* à ce qui, dans l'être auquel les forces sont ainsi inhérentes, « demeure », étant ainsi opposé au « transitoire (*causa transiens*),[...] à ce qui passe. » (p. 160).

⁴⁶ *Ibid.*, p. 158.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 161.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 159. P. 161 : « Nous prouvons que son harmonie préétablie est l'« origine constante de la science spiritualiste. » – On pourra noter que quand, presque vingt ans plus tard, le jeune Lionel Dauriac fait pour la première fois mention de Lotze, dès sa thèse, ceci concerne également la question de l'harmonie préétablie : d'un côté il ramène à une « harmonie » la solution lotzénienne du problème de l'action transitive, et appelle d'un autre à réaménager la conception leibnizienne de cette harmonie – qui selon lui ne peut être entièrement « préétablie » (DAURAC, *Des notions de matière et de force dans les sciences de la nature*, Paris, G. Baillière 1878, p. 325-326).

⁴⁹ *Ibid.*, p. 161.

de Leibniz, à Descartes où ils sont contenus en germes, mais en des germes moins développés et mêlés de semences dangereuses et panthéistiques⁵⁰ ».

C'est alors dans ce cadre précis de discussion que viennent s'insérer nos auteurs allemands. Pourquoi faire de Lotze, ici, le « plus leibnizien des modernes » ?

On peut dire que c'est ici la subtilité de la position lotzienne s'agissant des rapports de l'âme et du corps qui lui permet d'être pris comme soutien de l'argumentaire de Foucher. Celui-ci vise à défendre le principe d'une dualité strictement maintenue entre matériel et spirituel, tout en évitant le principe de *l'influxus physicus* implémenté au dualisme substantiel par le cartésianisme. Car rien qu'en acceptant « une action du corps sur l'âme », explicite Foucher, « la spiritualité de l'âme et sa distinction d'avec le corps » pourrait apparaître « compromises⁵¹ ». Comme Leibniz il faudrait donc la rejeter, à moins d'être un « spiritualiste inconséquent⁵² » – et c'est alors à une solution *occasionnaliste* de la question qu'on aboutit : « L'impression est la condition, l'occasion, la *compagne* de la perception, mais elle n'en est pas la cause, la cause efficiente surtout⁵³. »

Il faut donc *à la fois* une *dualité* du psychique et du physique ; mais, puisqu'on se situe ici dans le cadre d'une philosophie leibnizienne que précédemment Foucher a ramenée à deux « dogmes » dont le premier est la « simplicité » de l'être⁵⁴ », il est aussi requis que cette dualité vienne s'ancrer dans une *unité* de l'être : la monade est ainsi en son être même « harmonie de deux forces, de deux activités, de deux vies dans l'unité d'une seule substance⁵⁵. » « La psychologie du spiritualisme, ajoute-t-il, est tout entière fondée sur cette dualité, et sur cette harmonie qui est le fond même de l'âme⁵⁶. »

Or c'est bien cet « à la fois » faisant droit en même temps à la dualité et à l'unité, que l'on retrouve dans la philosophie de Lotze.

L'interprétation « leibnizienne » de Lotze que Foucher met en avant n'est en fait pas la sienne propre : comme il l'indique, c'est celle qu'a établie Robert Zimmermann, dans un traité accompagnant en 1847 son édition viennoise de la *Monadologie*⁵⁷. Ce qui ne va pas, en un sens, sans un coup de force : « [Lotze] s'étonnerait peut-être », commence Zimmermann, que l'on considérât son système comme une renaissance modifiée de l'harmonie préétablie⁵⁸ »... Et pour cause : comme on l'a souligné, Lotze admet pourtant... l'interaction psycho-physique, c'est-à-dire doublement l'action de l'âme sur le corps, et

⁵⁰ *Ibid.*, p. 162.

⁵¹ *Ibid.*, p. 166. C'est ce que Dollfus n'avait pas noté pour sa part.

⁵² *Ibid.*, p. 167.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*, p. 160.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 165. Ainsi Foucher montre-t-il que « monadologie » et doctrine de l'harmonie préétablie coïncident strictement : « la monade [...] est elle-même une harmonie préétablie » (*ibid.*)

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Robert ZIMMERMANN, *Leibnitz' Monadologie. Deutsch mit einer Abhandlung über Leibnitz' und Herbart's Theorien des wirklichen Geschehens*, Wien, Braumüller & Seidel 1847. Cet essai porte pour sous-titre : « Eine Abhandlung zur Geschichte des Monadismus » (« Un traité sur l'histoire du monadisme » ; voir 4. b), « Modifikation der prästabilierten Harmonie : Lotze », pp. 130-145. – Foucher cite l'ouvrage à deux reprises

⁵⁸ ZIMMERMANN, *op. cit.*, p. 130-131 ; FOUCHER, *op. cit.*, « Partie historique » (I), p. 223. Je retraduis les passages de Zimmermann.

l'action du corps sur l'âme. Lorsque Zimmermann et à sa suite Foucher invoquent un passage de la *Metaphysik* publiée par le tout jeune Lotze en 1841, c'est alors en soulignant d'emblée que la conception lotzéenne paraît en même temps manquer de la « condition fondamentale » pour qu'il s'agît bien d'une « harmonie préétablie : à savoir de valoir comme chez Leibniz entre des « entités réelles⁵⁹ ».

Le Lotze de Foucher subit alors comme un raccourci entre les présentations complémentaires qu'il a cursivement données de sa pensée : se basant cette fois sur le « dernier écrit » du penseur de Göttingen (à savoir l'ouvrage publié en 1857 pour répondre à Immanuel Fichte⁶⁰), Foucher synthétise le point de vue dont il entend faire sa propre assise dans l'argumentaire qui lui fait défendre l'harmonie préétablie comme « fondement » du spiritualisme conséquent. Lotze, argue-t-il,

retourne à l'occasionalisme, non pas il est vrai à l'occasionalisme théorique des anciens cartésiens, mais à un occasionalisme pratique ; mais il a traversé l'harmonie préétablie pour en arriver là⁶¹.

Je dois avouer qu'il ne m'est pas directement simple de comprendre ce que Foucher entend ici par « occasionalisme pratique⁶² » : mais la distinction impliquée par cette conclusion et la position qu'il aurait d'abord fallu « traverser » me paraît pouvoir prendre sens par rapport à la dualité de niveaux que j'ai signalée plus haut dans le système lotzéen : ne peut-on pas tout aussi bien dire que c'est le système des phénomènes, celui qu'étudie la psychologie et la physiologie, qu'il faut « traverser » pour accéder en même temps à une perspective métaphysique qui recèle une autre vérité, sans annuler celle qui s'avère en même temps sur le plan phénoménal ?

Foucher a en même temps parfaitement perçu que Lotze récuserait cette interprétation qui ramènerait sa solution générale des rapports du physique et du psychique à la position de l'« harmonie préétablie » : il « a beau s'en défendre », enchaînent-il, « Zimmermann le prouve abondamment⁶³ ». Je n'entrerai pas dans la discussion de savoir si, au vu de l'ensemble du corpus lotzéen, il faut nécessairement récuser les deux auteurs : l'important pour nous, ici, reste l'utilisation que le Français entend faire de Lotze⁶⁴.

⁵⁹ Et non « idéelles » : ZIMMERMANN, *op. cit.*, p. 131 (« *idealen Wesen* [...] *realer Wesen*»). Le passage de Lotze cité par Zimmermann est extrait du § 57 de la *Metaphysik* (1841, p. 272 ; fin de la seconde partie : « Doctrine du phénomène »).

⁶⁰ Cf. *supra*, note 34.

⁶¹ *Ibid.*, « Partie historique » (I), chap. 10, pp. 222-223.

⁶² « L'occasionalisme théorique », quant à lui, doit désigner celui de Malebranche.

⁶³ *Ibid.*, p. 223.

⁶⁴ Comme nous l'avons indiqué ci-dessus, cette thèse ne peut en tous les cas avoir sa pertinence qu'avec un très grand réaménagement de la thèse leibnizienne, qui la rend alors compatible avec l'« interaction » des « substances » au niveau phénoménal. Bien ultérieurement, dans la *Metaphysik* de 1879, Lotze précisera son positionnement par rapport à la *version leibnizienne* de l'harmonie préétablie (§§ 64-67, en conclusion du chap. 5 (« De la nature de l'action »). Elle est incompatible avec l'interaction ou « action mutuelle », raison pour laquelle il ne « peut admirer » notamment la façon dont Leibniz a parlé de monades « sans fenêtres » ; il revient aussi sur la question des rapports entre pensée et réel, et celle du rôle de lois universelles dans le cours de la nature, en tant qu'elles sont également impliquées, dans sa propre analyse, dans les corrélats de cette même thèse chez Leibniz.

Ce qui m'apparaît en fait essentiel dans le propos de Foucher, c'est ce qui vient encore le compléter pour finir dans le chapitre 9 de la partie « philosophique » du propos sur l'harmonie préétablie. Réapparaît alors la distinction entre la considération « pratique » plutôt que « théorique » des hypothèses sur la causalité :

J'entends l'harmonie préétablie d'une manière plus pratique que théorique, comme une *méthode* excellente qu'il faut appliquer à la science de l'âme, et non comme la *science elle-même totalisée et systématisée*, je l'entends enfin comme *la méthode du spiritualisme lui-même*, et non comme le système particulier et propre à Leibniz. [...]

Quelle est la méthode de l'harmonie préétablie ? Faire deux parts, l'une de la science de l'âme, *psychologie*, l'autre de la science du corps *physiologie* ; montrer que la science de l'âme est à part, indépendante, *sui generis*, et dans une complète autonomie par rapport à la science du corps ; puis, après avoir ainsi bien montré le principe indépendant qui la dirige, et que ce principe est l'esprit, rapprocher et féconder les deux sciences par la comparaison et en montrer les analogies⁶⁵.

Après le premier paragraphe cité, Foucher ponctue de façon à mettre de nouveau notre philosophe en exergue : « Ce point de vue ne m'appartient pas. [...] [C]'est aussi l'opinion de Lotze⁶⁶. » Et en effet on peut cette fois comprendre à partir du système de ce dernier en quel sens il s'agirait d'une perspective « pratique » : la distinction et donc l'interaction des substances et des corps est une présupposition de toute étude scientifique des phénomènes (s'exprimant alors dans la formulation des lois de leurs interactions) ; mais ce qui est une nécessité sur ce plan n'est pas d'une nécessité métaphysique : ce qui fait que, dans son dernier ouvrage, Lotze explicitera précisément comment, de cette présupposition première, la réflexion métaphysique est précisément amenée à remonter à la possibilité d'un monisme changeant entièrement le sens du rapport entre ce qui n'a plus aussi de ce fait que l'« apparence » de la substance⁶⁷. Et, comme la fin du premier chapitre de la *Psychologie médicale* le rend déjà explicite en 1852, ce monisme est pour lui celui de l'esprit⁶⁸.

À la faveur du mémoire de Foucher, voilà donc Lotze présenté à l'Académie des sciences morales comme guide dans la « méthode du spiritualisme », ... en supposant alors en même temps deux prérequis de la part de la section de philosophie :

-il y aurait en son sein un enjeu à jouer la philosophie de Leibniz pour rééquilibrer le spiritualisme par rapport à une ligne telle que celle de Lélut,

...ce qui suppose par ailleurs que l'Académie consent plus fondamentalement à se déporter de son orientation *cartésienne* à une orientation *leibnizienne*.

Ainsi l'élection de Lotze à l'Académie des sciences morales et politiques n'est peut-être plus si énigmatique, si on considère que le mémoire de Foucher a pu rendre l'ensemble de la section attentive à un auteur qu'elle aurait alors pu identifier à plusieurs traits conjoints

⁶⁵ *Ibid.*, « Partie philosophique » (II), chap. 9, p. 168. 1^{er} paragraphe : je souligne ; 2^e paragraphe : Foucher souligne.

⁶⁶ *Ibid.* Ce qui renforce, me semble-t-il, la lecture que j'ai donnée plus haut.

⁶⁷ Cf. *supra*, note 26.

⁶⁸ LOTZE, *Medicinische Psychologie, oder Physiologie der Seele*, Leipzig, Weidmann 1852, chap. 1, § 5 : « Spiritualistische Ansichten », pp. 55 sq.

de sa propre orientation. À savoir, quant à la doctrine générale : celle du spiritualisme ; quant à la méthode :

-premièrement, un mode d'exposition compatible avec la dimension historique de la méthode éclectique, c'est-à-dire passant par la confrontation avec certains grands systèmes classiques pour problématiser leurs hypothèses dans la perspective du spiritualisme présent⁶⁹

-et secondement, dans ce qu'on pourrait appeler la valence leibnizienne de la métaphysique de Lotze, l'Académie des années 1860 peut être amenée à penser qu'elle trouvera encore plus précisément en lui de quoi appuyer une ligne précise du spiritualisme, celle qui se conjugue avec le dynamisme métaphysique⁷⁰.

Énoncé ainsi, ceci est d'ailleurs exact. Avant la guerre de 1870, c'est donc le Lotze « leibnizien » qui aura en France suscité l'intérêt. Mais ce faisant, on ne s'intéresse alors nullement (et on n'aperçoit pas encore) l'autre ligne philosophique majeure dont, pour identifier la vraie singularité de Lotze, il faut savoir restituer l'équilibre avec cette ligne « monadologique » : la ligne kantienne. Les implications de cet aspect essentiel de la pensée lotzénne seront réservées à un temps ultérieur de sa réception française : ce sera aussi un nouveau chapitre de notre enquête.

Nous avons ici porté toute notre attention sur un moment très précis de cette réception : avec pour résultat de montrer que dans le contexte philosophique des années 1860, c'est l'acuité de la discussion du problème psycho-physique, dans le cadre d'un spiritualisme en dialogue avec les écoles physiologiques, qui concentre les motifs de la première introduction de la pensée de Lotze en France et du renom que *Microcosmus* se gagna à ce titre. Ce moment s'insère en même temps dans un ensemble dont les points saillants feront intervenir d'autres problèmes directeurs, et d'autres perspectives théoriques pour les envisager : dans les années 1870 et au-delà c'est tout d'abord une autre ligne, celle de la psychologie expérimentale, qui relatera une partie très spécifique des idées de Lotze – contribuant alors en même temps à restreindre voire à biaiser, sur le long terme, la perception qu'on aura de son œuvre. Ribot avait, pour sa part, toute conscience que Lotze était trop « métaphysicien » pour lui⁷¹ : en n'ayant diffusé que les résultats de sa psychologie expérimentale, il a en même temps créé les conditions pour que certains se mettent à réduire l'apport de Lotze à un domaine trop étroit pour lui. Mais les années 1870 et 1880 seront aussi l'occasion de voir une ligne toute différente, celle du néo-criticisme, se confronter à la métaphysique lotzénne. La logique attendra plus longtemps : on ne la verra porter ses vrais fruits qu'après toute une intense discussion sur la question de

⁶⁹ Dans l'introduction de son analyse de la *Métaphysique* de Lotze, Henri Schoen fait cette remarque selon nous tout à fait juste : le système lotzéen a un caractère « historique » – dans la mesure où sa métaphysique est « née tout entière de l'étude et, plus encore, de la critique de systèmes précédents » (SCHOEN, *op. cit.*, p. 25).

⁷⁰ Ce qui était finalement déjà la ligne de Francisque Bouillier dans son mémoire « cartésien » de 1842.

⁷¹ Lettre de Ribot à Wilhelm Wundt, 30 oct. 1879, « Correspondances de Théodule Ribot », RPhFE CXXI, 4, 2016, p. 559 : « il m'est impossible de voir en Lotze autre chose qu'un esprit foncièrement métaphysicien ».

l'espace, et l'émergence des nouvelles impulsions données au kantisme par Brunschvicg et Lalande.

CHARLOTTE MOREL
(CNRS, UMR Pays Germaniques)