



Philosophia Scientiæ

Travaux d'histoire et de philosophie des sciences

20-1 | 2016

Le kantisme hors des écoles kantienne

Les origines de la philosophie du comme si

The Origins of the As If Philosophy

Hans Vaihinger

Traducteur : Christophe Bouriau



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/philosophiascientiae/1157>

DOI : [10.4000/philosophiascientiae.1157](https://doi.org/10.4000/philosophiascientiae.1157)

ISSN : 1775-4283

Éditeur

Éditions Kimé

Édition imprimée

Date de publication : 25 février 2016

Pagination : 95-118

ISBN : 978-2-84174-750-4

ISSN : 1281-2463

Référence électronique

Hans Vaihinger, « Les origines de la philosophie du comme si », *Philosophia Scientiæ* [En ligne], 20-1 | 2016, mis en ligne le 25 février 2019, consulté le 30 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/philosophiascientiae/1157> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philosophiascientiae.1157>

Tous droits réservés

Les origines de la philosophie du comme si*

Hans Vaihinger (1852-1933)

Traduction de Christophe Bouriau, Laboratoire Lorrain de
Sciences Sociales (2L2S), Metz –
Laboratoire d'Histoire des Sciences et de Philosophie,
Archives H.-Poincaré, Université de Lorraine,
CNRS, Nancy (France)

Résumé : Nous traduisons l'article de Vaihinger « Wie die Philosophie des Als Ob entstand », paru dans *Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Raymund Schmidt (éd.), Leipzig, Felix Meiner Verlag, 1921, tome 2, pp. 1–29. Cet article autobiographique retrace le parcours intellectuel de Hans Vaihinger dont la « philosophie du comme si », qui prend sa source majeure dans la pensée de Kant, connaît aujourd'hui une grande vitalité sous la figure du fictionalisme.

Abstract: Today Vaihinger's philosophy of "as if" enjoys wide interest as part of the renaissance of fictionalism. We have translated Vaihinger's article "Wie die Philosophie des Als Ob entstand" which appeared in *Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Raymund Schmidt (ed.), Leipzig, Felix Meiner Verlag, 1921, vol. 2, 1–29. This autobiographical article traces the intellectual development of Vaihinger, whose major inspiration was the philosophy of Kant.

Né dans une maison de pasteur près de Tübingen, j'ai naturellement grandi dans un milieu très religieux. Sans aller jusqu'à qualifier ce milieu de piétisme bigot, reste que son horizon était limité. Ainsi, c'est avec horreur que nous prononçons les noms du théologien libéral hégélien Baur, de Tübingen, qu'on surnommait « Baur le païen », et de son disciple, David Fr. Strauss. Mon

*Cet article : « Wie die Philosophie des Als Ob entstand » est initialement paru dans *Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Raymund Schmidt (éd.), Leipzig : Felix Meiner Verlag, 1921, tome 2, 1–29. (NdT) Seules mes propres notes sont assorties de la mention : NdT.

père, auteur de nombreux textes théologiques, avait écrit toute une brochure contre Strauss.

À l'âge de douze ans, je fus confié à un éducateur et maître tout à fait excellent, M. Sauer, alors « précepteur » à Leonberg et qui devint quelques années plus tard une figure éminente du lycée de Stuttgart. Sauer suscitait l'ambition de ses élèves en leur relatant que Kepler au XVII^e siècle, Schelling au XVIII^e, avaient occupé les mêmes bancs qu'eux dans cette ancienne école de latin.

J'étais son élève préféré. Il me parlait de son étude du sanskrit, qu'il menait sous l'influence du professeur Roth de Tübingen. Il s'intéressait particulièrement à la grande épopée du Mahabharata, relatant à l'occasion, à la fin de son cours de religion, que cette épopée indienne comportait des récits analogues à ceux du Nouveau Testament. Il éveilla ainsi en moi, qui nourrissais déjà des doutes sur les récits de l'Ancien et du Nouveau Testament, l'idée que le mythe possédait une valeur essentiellement éthique.

Généralement, il soutenait un théisme rationaliste doté d'une forte assise morale. Depuis ma confirmation en 1866, j'avais moi-même adopté cette forme de croyance. Ce théisme éthique fut pour moi un puissant soutien au cours de ces années. Une fois entré au lycée de Stuttgart, toutefois, il se transforma insensiblement, et toujours davantage, en un panthéisme amoureux de la nature. En 1868, durant ce processus de transformation, je tombais sur les *Idées pour l'histoire de l'humanité* de Herder, ouvrage qui convenait parfaitement à mon état d'esprit du moment par son mélange de théisme et de panthéisme.

Je dois beaucoup à ce livre qui donne à son lecteur, avec une certaine hauteur de vue, un large panorama sur le développement complet de l'histoire de l'humanité depuis ses premières origines, en passant par les cultures les plus diverses. Le concept d'« évolution » devint un élément fondamental de ma constitution intellectuelle.

Herder attire particulièrement l'attention sur l'évolution de la vie spirituelle depuis ses premières origines animales, et il considère toujours l'homme dans son lien avec la Nature d'où il a progressivement émergé. Aussi en 1869, lorsque j'entendis pour la première fois le nom de Darwin et que mes camarades me communiquèrent la nouvelle théorie suivant laquelle l'homme descend de l'animal, cela ne fit sur moi aucune impression, car je connaissais déjà tout cela grâce à Herder.

Des années plus tard, on a beaucoup discuté la question de savoir si Herder pouvait être qualifié de « précurseur de Darwin ». Pour ce qui me concerne en tout cas, j'avais lu Herder de telle manière que la théorie darwinienne de l'origine des espèces ne m'apprenait rien de nouveau. J'ai approfondi l'étude de cette question des années plus tard, mais depuis cette époque l'idée que l'homme descend de l'animal est restée un pilier de ma vision du monde.

L'influence de Platon, à cette époque, contrebalançait en moi cette conception. Je lisais les dialogues platoniciens habituels, ainsi que l'*Apologie*, mais le cours régulier donné par un professeur âgé, solide certes, mais ennuyeux et

centré sur la grammaire, me fit beaucoup moins forte impression que les trois heures de cours d'un jeune enseignant auxiliaire, Breitmaier, qui vint remplacer notre professeur alors en congé maladie. Il nous a lu en grec le passage du *Phèdre* sur la théorie des Idées et celui de la *République* sur l'allégorie de la caverne : d'un coup s'est ouvert pour moi la vue d'un autre monde, le monde des « Idées » et comme ce même professeur évoquait dans le même temps les mythes de Platon, naquit en moi le germe de la conception que je devais nommer plus tard le « monde du comme si ».

Comparée à ces grandioses stimulants philosophiques, la propédeutique alors en vigueur dans le sud de l'Allemagne, avec ses rudiments de logique, de psychologie et d'éthique, joua pour moi un rôle quasi insignifiant, d'autant plus insignifiant que ce cours était dispensé par le poète Gustav Pfizner qui, inopportunistement, fut immortalisé par Heinrich Heine. Je veux toutefois rendre hommage à cet homme remarquable au plan éthique, dont la personnalité était à mes yeux celle d'un saint homme.

Date de cette expérience mon opposition à la propédeutique philosophique. Dès 1905, dans *Die Philosophie im Staatsexamen*, je me suis opposé à ce qu'elle soit enseignée comme une discipline séparée des autres. Dans ce même écrit de 1905, j'ai au contraire demandé que la philosophie fasse l'objet d'un enseignement général et fondamental dans toutes les disciplines, et j'ai particulièrement attiré l'attention sur le « caractère opportun » de l'enseignement philosophique qui permet de repérer dans telle ou telle discipline enseignée, les moments philosophiques qu'elle contient.

Je découvris un exemple de cela en 1870, dans un cours dispensé par l'excellent directeur K. A. Schmid, qui s'était fait un nom en tant qu'éditeur d'une vaste encyclopédie pédagogique composée de nombreux volumes : dans son cours pour étudiants avancés il menait des discussions grammaticales sur des problèmes complexes de syntaxe latine, nous apprenant à surmonter les difficultés par une analyse logique pénétrante des conjonctions et de leur usage. La double conjonction « comme si » ne s'est pas présentée, mais c'est à cette école de logique pénétrante que je dois d'avoir pu reconnaître plus tard dans la conjonction grammaticale « comme si » la nature de la fiction, si importante d'un point de vue logique.

Last but not least, parmi les choses qui m'ont fortement influencé à cette époque, je citerai les poèmes philosophiques et les traités de Schiller. Tout jeune esprit ardent est naturellement inspiré et enflammé par lui, mais ce poète souabe m'était tout particulièrement proche pour avoir joué, lorsqu'il était jeune, un grand rôle dans l'histoire de la famille de ma mère : mon trisaïeul, le professeur Balthasar Haug, fut le professeur de Schiller, et son fils Friedrich Haug, auteur d'épigrammes, son ami.

Les poèmes philosophiques de Schiller, où le monde idéal des « pures formes » contraste avec le monde empirique, se joignirent immédiatement aux influences platoniciennes évoquées plus haut. Maints vers de Schiller firent sur moi une impression indélébile, par exemple : « L'erreur seule est la vie, et le

savoir, la mort¹ ». À certains égards, ces mots sont devenus le socle de ma théorie de la fiction.

Les traités philosophiques de Schiller étaient certes encore trop difficiles pour moi. Toutefois je comprenais sa théorie du jeu comme élément fondamental de la création et de la jouissance artistique, théorie qui allait fortement influencer ma propre pensée. Dans l'acte de jouer en effet, je reconnus plus tard le « comme si », comme centre moteur de l'activité et de la contemplation esthétique.

Ainsi formé, j'entrais à l'automne 1870 à l'université de Tübingen. Le « séminaire » m'accueillit comme étudiant. Dans cette célèbre institution vivait et vit toujours le souvenir des noms si célèbres qui sont passés par elle : Schelling, Hegel, Hölderlin, Waiblinger, Baur, Strauss, Vischer, Zeller et beaucoup d'autres. À mon époque, l'institution était administrée de manière très libérale. On laissait, et on laisse aujourd'hui encore, une grande liberté au développement des jeunes esprits.

Durant les quatre premiers semestres, spécialement, une instruction philosophique extrêmement approfondie était dispensée : le premier semestre était consacré à la philosophie antique, le second à la philosophie moderne jusqu'à Kant, le troisième à l'époque allant de Kant à Hegel, le quatrième portait de Schleiermacher et conduisait à la dogmatique et à ses fondements philosophiques. Des répétiteurs compétents nous donnaient des instructions consciencieuses, fondées en partie sur leur propre assise scientifique, et ils supervisaient le décryptage des grandes œuvres philosophiques par les étudiants, en incitant ceux-ci à penser par eux-mêmes.

Aucun obstacle ne fut placé sur le chemin de mon développement philosophique : au contraire, je fus encouragé de tous côtés, particulièrement lorsque je décidai de concourir pour le prix de la faculté de philosophie, qui proposait le sujet suivant : « Les récentes théories de la conscience ». Pour ce travail qui m'accapara toute une année, j'obtins en automne 1873 le premier prix, ce qui me permit de faire un voyage en Suisse et en Italie du nord. Cet essai primé fut également l'épreuve qui me poussa à abandonner mes études théologiques, que j'avais entamées avec hésitation. Mon passage à la philosophie pure et simple me fut facilité à tout point de vue. Aussi ai-je toutes les raisons de commémorer avec gratitude le « Stift » de Tübingen, et en particulier le directeur de l'époque, l'éminent professeur Buder, homme bienveillant au grand cœur.

Sigwart était naturellement le plus fameux des enseignants de philosophie. Ses cours d'histoire de la philosophie, de psychologie, et, naturellement, de logique, étaient excellents, et je leur dois beaucoup. J'ai appris à apprécier sa sagacité et son grand esprit également lors d'exercices, particulièrement sur

1. Dans son *Wörterbuch der Philosophie* (1911), tome 2, p. 567, dans l'article « Vérité », Mauthner conteste que le fictionalisme biologique puisse reprendre à son compte cette déclaration de Schiller. Il a peut-être raison, mais il n'en demeure pas moins historiquement vrai que cette déclaration, « à certains égards », a préparé mon fictionalisme.

Schleiermacher. Toutefois je ne saurais me présenter comme un disciple de Sigwart, car je n'ai pas adopté sa perspective philosophique fondamentale.

Ce qui me séparait de lui, c'était sa vision du monde de part en part théologique, liée à la métaphysique théologique, ou plutôt théologisante, qu'il avait dérivée de Schleiermacher. Aussi, contrairement à moi qui consacrais de plus en plus de temps aux études scientifiques, il n'avait guère de sympathie pour la nouvelle théorie scientifique de l'évolution. Sigwart était certes un réformateur de la logique, mais face aux vrais problèmes de la philosophie, particulièrement la question de la conception mécaniste de la Nature, il était à mes yeux trop timoré.

Eu égard à cette question, le chargé de cours Liebmann m'a beaucoup plus apporté, mais pour mon malheur il fut muté après une courte période. L'autre professeur régulier, M. Reef, avait construit son propre système sur une base schellingienne, mais l'impression qu'il fit sur moi fut passagère seulement. Ce que j'ai durablement retenu de lui, c'est cette déclaration, qu'il répétait souvent : le fait de « satisfaire l'esprit » ne saurait attester la vérité d'un système philosophique ; celui qui cherche pareille satisfaction ne doit pas s'adresser à la philosophie. La philosophie doit donner la lumière, mais pas nécessairement la chaleur. L'hégélien Köstlin traitait des questions esthétiques de manière enthousiaste et stimulante, mais lorsqu'il voulut me gagner au point de vue de Planck, je refusai de le suivre.

Ainsi, fondamentalement, je ne suivais que mon propre jugement. Au premier semestre, l'enseignement des philosophes grecs de la nature me fit grande impression par leur proche parenté avec la théorie moderne de l'évolution. C'est surtout Anaximandre qui m'a captivé, également à cause de sa profonde sentence sur la faute que chaque individu doit expier. Il en résulta un traité que je n'ai pas terminé : « Anaximandre et l'absence de fin », dans lequel j'anticipais sur de nombreux points ce que Teichmüller allait dire de lui par la suite. Je me suis également intéressé à Aristote très en détail. Au second semestre, c'est Spinoza qui m'a captivé par sa grande cohérence et la froideur de sa conception du monde.

Toutefois, l'impression que Kant a produite sur moi reste incomparable. À tout point de vue, il me libéra l'esprit, mais sans pour autant me lier à lui. L'audacieuse théorie de l'idéalité de l'espace et du temps libère toujours l'esprit de l'immédiateté, de la pression du monde matériel, même si l'on ne tarde pas à reconnaître qu'elle n'est pas longtemps tenable sous cette forme. Ce qui me captait le plus, c'était la découverte kantienne des contradictions dans lesquelles tombe la pensée humaine lorsqu'elle s'aventure dans le domaine de la métaphysique : la théorie kantienne des antinomies m'a profondément influencé. Outre la limitation du savoir à l'expérience, son autre apport majeur fut pour moi l'idée que l'agir, le pratique, détenait le premier rôle – en d'autres termes, le primat de la raison pratique. Ceci s'accordait particulièrement avec mon être le plus intime.

Par conséquent, il était normal qu'en dépit de leur architecture grandiose et de leur cheminement intellectuel de grande envergure, les systèmes de Fichte, Schelling et Hegel ne parviennent pas à me captiver durablement, bien que je me sois particulièrement familiarisé avec ces trois systèmes, comme le voulait le programme d'études du Stift de Tübingen. Ce qui me plut chez Fichte, ce fut la prépondérance qu'il accordait lui aussi au pratique. Chez Hegel, ce fut sa théorie de la contradiction et de sa signification pour la pensée naturelle et pour la réalité.

Le programme d'études officiel nous faisait passer directement de l'« idéalisme allemand » de Fichte, Schelling et Hegel à Schleiermacher. C'est en m'écartant de mon propre chef de ce programme que je me suis tourné vers Schopenhauer, jusqu'ici ignoré, voire interdit. La *Philosophie de l'inconscient* de E. von Hartmann faisait alors grande sensation. Certes, elle n'avait elle non plus aucune existence officielle dans notre institution, cependant j'ai pu l'acquérir par mes propres moyens. C'est elle qui a remis au goût du jour Schopenhauer, dont le nom était par ailleurs omniprésent dans le champ littéraire. Je suis ainsi remonté à la source et j'ai étudié Schopenhauer en profondeur et de manière exhaustive.

La doctrine de Schopenhauer m'a apporté quelque chose de nouveau, de grand et de durable : le pessimisme², l'irrationalisme et le volontarisme. D'un point de vue non pas extensif, mais intensif, l'impression que cette doctrine

2. Le pessimisme schopenhauerien m'a offert un contenu intellectuel fondamental et durable, d'autant plus qu'il m'était suggéré par des expériences personnelles pénibles et troublantes. Dans le même sens, j'avais été profondément touché par ce vers de Schiller : « Qui, percevant les profondeurs de la vie, pourrait se réjouir de celle-ci ! » Je n'ai pas observé que pareille disposition d'esprit affaiblissait l'énergie éthique et biologique. Au contraire : je fais partie de ceux qui doivent au pessimisme la capacité de supporter la vie, ainsi que la force éthique de travailler et de se battre aussi bien pour soi-même que pour les autres. D'autre part le pessimisme m'a donné, je crois, un regard objectif sur la réalité. En particulier, j'ai porté sur la situation politique réelle de l'Allemagne dès cette époque, et particulièrement celle des 30 dernières années, un regard et un jugement totalement différents de ceux de l'écrasante majorité. J'avais spécifiquement prévu et prédit depuis de nombreuses années la guerre mondiale, son dénouement et ses conséquences pour nous.

J'ai observé également que les membres des autres nations qui adoptaient une philosophie plus réaliste que celle de l'idéalisme et de l'objectivisme allemand en usage, avaient une vision beaucoup plus ouverte de la réalité. Si les esprits qui dirigent l'Allemagne depuis 1871 avaient tiré un enseignement de Schopenhauer, l'Allemagne ne serait pas tombée dans cette terrible situation. La question sociale, elle aussi, aurait pu évoluer aussi bien vers la droite que la gauche, si l'on était parti, non pas de Rousseau et de Hegel, mais de Schopenhauer. Du reste il existe aussi chez Kant, comme je l'observais déjà à l'époque, un courant souterrain profondément pessimiste. Lorsque Eduard von Hartmann fit paraître son article : « Kant comme père du pessimisme », j'ai vivement salué l'événement (cf. la *Philosophie des Als Ob*, p. 707 et 735). La doctrine kantienne de la nature humaine comme siège du « mal radical » est une réfutation directe de certaines orientations du socialisme le plus extrême.

produisit sur moi fut encore plus forte que celle produite par Kant. Pour l'expliquer, je dois élargir un peu mon propos.

Dans tous les systèmes de philosophie que j'avais fréquentés jusqu'alors, la dimension irrationnelle du monde et de la vie n'était pas prise en compte, ou du moins de manière totalement insuffisante : l'idéal de la philosophie était même de tout expliquer rationnellement, c'est-à-dire de manifester, par une inférence logique, la rationalité du tout, c'est-à-dire son caractère logique, sensé, opportun. La philosophie de Hegel était parvenue au plus proche de cet idéal, encore et toujours considéré comme la performance suprême de la philosophie. Cependant cet idéal de connaissance totale m'avait laissé insatisfait : j'avais un regard bien trop ouvert et acéré pour l'irrationnel, aussi bien dans la nature que dans l'histoire.

J'ai rencontré les manifestations aussi diverses que puissantes de l'irrationnel dès le début de ma vie, ne serait-ce que dans mon environnement immédiat. Cela peut paraître étrange, mais c'est un fait : ma constitution physique a joué dans cette affaire un rôle important. Dès mes premiers jours, une myopie aiguë m'a handicapé dans toutes mes activités. Alors que ma nature me poussait à l'action, à une occupation énergique, à l'activité sous toutes ses formes et en tout sens, ce défaut physique me contraignait à la réserve, à la passivité, à l'esseulement.

Ce criant contraste entre ma constitution physique et mon tempérament, je l'ai ressenti durablement comme quelque chose d'absolument irrationnel. Ceci aiguïsa mon regard pour tous les autres aspects irrationnels de l'existence. Aussi, je considérais comme un manque de sincérité le fait que la plupart des systèmes philosophiques cherchent plus ou moins à dissimuler l'irrationnel. À présent, pour la première fois, je rencontrais un homme qui reconnaissait l'irrationnel ouvertement et honnêtement et qui cherchait, dans son système philosophique, à l'expliquer.

Ainsi, l'amour schopenhauerien de la vérité fut pour moi une révélation. Je n'adoptais pas ses constructions métaphysiques car depuis Kant, l'impossibilité de toute métaphysique m'était apparue dans toute son évidence. En revanche, la partie de la doctrine de Schopenhauer que je voyais se confirmer empiriquement fut pour moi une possession durable et une source d'inspiration fructueuse, dans la mesure, particulièrement, où elle entraînait en contact et en connexion avec la théorie de l'évolution, qui occupait alors le devant de la scène, et avec la théorie de la lutte pour l'existence.

J'ai déjà dit que la majoration du pratique, chez Kant et Fichte, me plaisait particulièrement. Je trouvais chez Schopenhauer la même tendance, mais beaucoup plus claire, plus forte, plus englobante. Désormais, ce n'était plus une « raison pratique » planant dans les airs qui était mise au premier plan, mais l'élément psychologique empirique du « vouloir ». Dès lors, beaucoup de choses que je trouvais jusqu'alors inexplicables me paraissaient expliquées, ou du moins explicables.

Ce qui m'éclairait particulièrement, c'était la démonstration de la thèse suivante : la pensée, à l'origine, sert le vouloir et lui seul, en tant que moyen pour ses fins ; c'est seulement au cours de l'évolution que la pensée s'émancipe de la tutelle du vouloir pour devenir une fin en soi. Schopenhauer lui-même montrait déjà que le cerveau des animaux est à l'origine très petit, mais que comme organe il suffisait à satisfaire les fins du vouloir. Chez les animaux supérieurs et en particulier chez l'homme, en revanche, il s'est développé de manière incomparable. La théorie de l'évolution de Darwin, alors en cours d'élaboration, confirmait cette conception de Schopenhauer, qui me donnait un accès fondamental à la réalité. Cette doctrine schopenhauerienne était si fructueuse, à mes yeux, qu'elle me semblait devoir être étendue et généralisée. Dans les notes que je rédigeais alors (les années 1872 et suivantes), on trouve encore et toujours la loi générale « de la prépondérance du moyen sur la fin ». Partout j'ai vu se confirmer le fait qu'un moyen qui, à l'origine, sert une fin déterminée, tend à s'autonomiser et à s'ériger en fin en soi.

La pensée qui, à l'origine, servait le vouloir, avant de prendre son essor comme fin en soi, n'était qu'un cas particulier extrêmement éclairant d'une loi de la nature parfaitement universelle, qui trouvait à se confirmer sans cesse, toujours et partout, aussi bien dans l'histoire que dans la vie organique dans son ensemble. À l'époque, je n'avais malheureusement pas pris l'initiative de publier cette « loi de la prépondérance », et je n'en avais même rien dit publiquement lorsque, quelques années plus tard, Wundt fit connaître sa théorie de l'« hétérogénéité des fins », qui dit la même chose. Toutefois, je crois que l'expression « loi de la prépondérance du moyen sur la fin » dit plus clairement et plus distinctement ce dont il est ici question.

Selon Schopenhauer, la pensée, à l'origine, est un moyen sans autonomie au service du vouloir-vivre, moyen qui s'est érigé en fin en soi de manière pour ainsi dire illégale. Cette théorie s'accordait à mes yeux avec la doctrine de Kant : la pensée humaine était circonscrite dans certaines limites et incapable d'une connaissance de type métaphysique. Cette limitation de la connaissance humaine à l'expérience, que Kant n'a eu de cesse de souligner, m'apparaissait maintenant sous un jour nouveau : elle n'apparaissait plus comme une défaillance déplorable de l'esprit humain, comparé à un esprit supérieur hypothétique affranchi, lui, de ces limites, mais comme une conséquence naturelle du fait que la pensée et la connaissance sont à l'origine de simples moyens servant à atteindre les fins de la vie. Ainsi, l'autonomisation de la pensée et de la connaissance signifie une rupture par rapport à leur fin primitive, et par cette rupture la pensée se donne des tâches qu'elle ne peut pas remplir, des tâches qui ne sont pas irréalisables pour la pensée humaine seulement, tandis qu'elles seraient réalisables par une pensée supérieure, mais des tâches qui demandent à la pensée comme telle des prestations qui sont en soi et pour soi impossibles. Cette façon de voir, qui depuis cette époque s'est développée en moi et qui s'est cristallisée avec les années sous une forme toujours plus claire, est devenue l'une des bases les plus solides de ma conception du monde.

Une autre influence importante, opérant sur la même ligne, se fit sentir à la même époque (1872-1873). C'est alors que le livre d'Adolf Horwicz, *Psychologische Analysen auf physiologischer Grundlage*, me tomba dans les mains. Dans cet ouvrage, Horwicz plaçait au fondement de toute la psychologie ce qu'on nomme le « schéma réflexe » : l'impression sensorielle fait suite aux *stimuli*, viennent ensuite les représentations puis les pensées, enfin le mouvement expressif et l'acte volontaire.

Les réflexes les plus simples sont des manifestations du mouvement consécuteur aux *stimuli*. Ces *stimuli* provoquent déjà, de manière nécessaire, des sentiments élémentaires, qui déclenchent ensuite les mouvements correspondants, lesquels représentent les débuts les plus élémentaires de l'acte volontaire. Dans l'intervalle entre ces impressions d'un côté et l'expression du mouvement de l'autre s'intercalent des représentations d'abord élémentaires, puis de plus en plus complexes, qui à leur plus haut degré d'achèvement sont qualifiées de processus de pensée [*Denkvorgänge*].

C'est ainsi que la représentation et, par la suite, la pensée, apparaissent comme un simple pont, comme un simple intermédiaire entre l'impression d'un côté et l'expression de l'autre. Cette théorie, développée avec tant de soin et de circonspection par Horwicz, s'accordait très bien avec la conception que j'avais héritée de Schopenhauer, selon laquelle la pensée est à l'origine un simple moyen pour la fin du vouloir, et ces deux théories s'accordaient à la conviction que j'avais tirée de Kant, celle du primat du pratique.

À la même époque, un autre élément décisif influença ma pensée. Comme je l'ai signalé plus haut, je n'étais pas accaparé uniquement par l'étude de la philosophie et de son histoire, mais encore et au premier chef par les grandes idées qui, à l'époque, venaient révolutionner les sciences de la nature : d'une part l'application, dans tous les domaines de la Nature, de la théorie mécanique, et tout spécialement de la « loi de conservation de la force » ; d'autre part, le complet remaniement de toutes les sciences de la nature organique à la lueur de la théorie de l'évolution de Darwin³ et de la théorie de la sélection qu'elle implique, à savoir la sélection automatique, mécanique, des plus aptes à travers la « lutte pour l'existence ».

Je m'efforçais d'atteindre non seulement une vue générale de tous les domaines des sciences de la nature organique et inorganique, mais encore, autant que les circonstances me le permettaient, une connaissance spéciale de leurs aspects les plus importants. Je ne manquais pas une occasion de m'informer de la recherche en cours, non seulement par des livres appropriés, mais encore par un contact personnel avec les savants.

3. Dans une précipitation juvénile je formais une définition qui devint bientôt un dicton, mais qui, naturellement, me valut également de nombreux adversaires : « Les hommes sont une espèce de singes souffrant de mégalomanie. » Les reproches que je dus entendre à ce sujet, même dans les revues scientifiques, n'étaient pas pertinents, dans la mesure où cette proposition était évidemment l'exagération consciente et intentionnelle d'une considération psychiatrique, en elle-même justifiée, à la fois du point de vue zoologique et psychologique.

J'entrais ainsi en relation avec Hüfner, le professeur de physiologie, et nous eûmes un jour une discussion animée sur la « force vitale ». Avec cette partialité qui caractérise la jeunesse, je me prononçais de manière très tranchée contre cette notion, que j'assimilais à une théorie désuète et inutile. Il reconnut que mes objections étaient en partie justifiées, mais il pointa le fait que même si ce concept était faux ou du moins impossible à justifier entièrement au plan théorique, son emploi pouvait être opportun pour des raisons pratiques, et non seulement légitime, mais encore nécessaire. Il m'offrit en outre son écrit sur la force vitale qui venait de paraître.

De là une nouvelle étincelle, qui allait être pour moi et pour longtemps d'une importance capitale, vint illuminer mon âme. Je me rendis désormais attentif aux concepts auxiliaires de ce type et collectais des exemples dans toutes les disciplines. J'en avais d'autant plus l'occasion que je ne me familiarisais pas seulement avec les sciences de la nature les plus diverses, mais je saisisais chaque occasion, dans un esprit véritablement universaliste, d'explorer de nouveaux champs scientifiques, ce en quoi les connaissances personnelles devaient m'aider autant que les livres.

Durant ma dernière année à Tübingen, de l'automne 1873 à l'été 1874, j'étudiais particulièrement les langues classiques, l'archéologie grecque et la philologie germanique. Lorsque je pus abandonner officiellement, en automne 1873, les études de théologie que j'avais suivies soigneusement jusqu'ici, conformément aux vœux de mes parents, je dus me préparer au projet d'enseigner dans une école supérieure, et je fréquentais ainsi durant cette dernière année le séminaire de philologie classique et de germanistique. Ce qui m'attirait le plus dans la philologie classique, c'était l'art grec ; en philologie germanique, j'étais surtout séduit par l'évolution des langues, qui était alors étudiée, grâce à la grammaire indo-germanique de Schleier, dans le sens de la théorie de l'évolution. J'entamais également l'étude du sanskrit avec M. Roth.

Ce qui me plaisait le plus dans ces classes de séminaire, auxquelles s'ajoutait la fréquentation du séminaire d'histoire, c'était le contact pratique avec la démarche méthodique des sciences. Fortement intéressé, grâce à Sigwart, par la logique, non seulement pour sa partie formelle, mais surtout pour ce qui concerne la méthodologie, j'avais l'opportunité salutaire de collaborer à la pratique des méthodes scientifiques et de pouvoir en outre développer des considérations théoriques.

Durant l'été 1874 j'obtins mon diplôme à Tübingen grâce à mon mémoire couronné sur « Les récentes théories de la conscience⁴ » et en réussissant les examens de philologie classique et germanique.

Mais à présent le pavé me brûlait les pieds. J'avais passé quatre années à Tübingen. Conformément au règlement de l'institution de Tübingen, je devais y demeurer pendant huit semestres. Tout ce que je pouvais retirer de ma présence à Tübingen, je l'avais largement obtenu, par un travail consciencieux.

4. Conformément à la coutume alors en vigueur à Tübingen, cette dissertation n'a pas été publiée en plusieurs exemplaires.

En outre, c'était pour moi le moment d'accomplir mon année de service militaire volontaire. À l'instar de nombreux compatriotes je choisis Leipzig, dont la célèbre université pouvait m'offrir un enseignement nouveau et important.

Avant de quitter ma demeure, toutefois, je voulais consulter des esprits éclairés au sujet d'une question qui me préoccupait particulièrement : au lycée de Stuttgart, j'avais quitté le théisme pour le panthéisme, et, à l'université de Tübingen, sous l'influence de l'agnosticisme kantien, j'étais passé du panthéisme à une position très proche de l'athéisme schopenhauerien. Se posait à présent la question suivante : comment, sur la base de cet athéisme théorique, étais-je censé me comporter à l'égard des formes historiques de l'Église et des dogmes religieux apparus au cours de l'histoire ? Fallait-il adopter une attitude absolument négative à l'égard de l'Église positive ? Cela ne me semblait pas nécessaire : mon étude de la mythologie grecque, particulièrement de la manière dont celle-ci s'exprimait dans les œuvres d'art antiques (ce qu'on nommait alors « la mythologie de l'art »), m'avait appris que l'on pouvait très bien, à l'instar des Grecs et des Romains cultivés, et comme je l'avais observé plus tôt chez Platon, considérer et traiter les mythes comme des « mythes », et cependant (ou plutôt grâce à cette attitude) continuer à estimer la valeur éthique et esthétique de pareilles fictions.

Je voulais entendre sur cette question les trois sages de la Souabe, dont les plus fameux fils étaient à l'époque : David Friedrich Strauss, qui avait réduit à des « mythes » les récits bibliques, en particulier ceux du Nouveau Testament, ainsi que les formules de la dogmatique ; Friedrich Theodor Vischer, qui, dans sa jeunesse, avait mené un vif combat contre l'Église, mais qui, en tant qu'historien de l'art, ne pouvait absolument pas se passer des mythes de l'Église ; enfin Robert Mayer, découvreur de la loi de conservation de la force, qui conciliait une religiosité vivante avec sa conception strictement mécaniste de la Nature.

J'avais déjà eu des contacts avec Strauss, dont *L'Ancienne et la Nouvelle Foi* faisait à l'époque grande sensation. J'ai pu le rencontrer sans difficulté, mais je le trouvai sur un lit de malade qui, quelques mois plus tard, allait devenir son lit de mort. Aussi notre discussion ne pouvait-elle pas aller en profondeur, mais il me recommanda auprès de son vieil ami Fischer. Celui-ci, toutefois, voulait uniquement parler de son thème favori du moment : « Le déclin du peuple allemand depuis 1871 », sur lequel il s'était publiquement exprimé en différentes occasions. Il voulait entendre mon opinion à ce sujet, comme représentant de la jeune génération : je n'étais pas encore prêt à concéder entièrement le terme de « déclin », mais je devais admettre que j'avais rencontré, dans la jeune génération, des marques de suffisance et d'arrogance, et dans le même temps de sous-estimation à l'égard des civilisations voisines.

Les Français, que nous venions de vaincre d'une manière si éclatante, étaient alors sous-estimés, tant au plan éthique que culturel. Mais ce qui me paraissait encore plus dangereux, c'était la méconnaissance, voire le mépris général dont on faisait preuve envers les Anglais. Dès mon plus jeune âge j'avais

fréquenté de nombreux Anglais et j'avais appris à reconnaître, à côté de leurs singularités, leur efficacité et leur fiabilité. En outre je tenais leur littérature en très haute estime et les noms de Hume et de Darwin les rendait chers à mon cœur. Ici je découvrais un manque chez Vischer lui-même, qui ne connaissait les Anglais que de loin et qui n'estimait pas Hume et Darwin. Ma visite à R. Mayer fut accidentellement empêchée.

Arrivé à Leipzig en septembre 1874, je me présentai aussitôt pour le service militaire. Mais à cause de mes yeux, qui souffraient déjà d'une anomalie, je ne fus pas accepté. D'un côté ce fut pour moi une grande douleur, car comme amateur de sport, particulièrement de la gymnastique militaire à laquelle m'avait initié le professeur souabe Jäger, j'aurais volontiers développé cet aspect de ma nature qui inclinait à l'activité.

D'un autre côté, naturellement, le temps libre ainsi dégagé était extrêmement bienvenu. J'employais aussitôt ce loisir pour réaliser un désir de longue date : à Tübingen, je m'étais familiarisé avec presque toutes les sciences ; mais, en mathématiques, j'en étais resté à ce que j'avais appris au lycée et je ressentais cette lacune de plus en plus douloureusement.

Notre mathématicien à Stuttgart était le professeur Reuschle (lui aussi ami de David Fr. Strauss). Il s'était fait un bon renom comme théoricien des nombres premiers, mais son art de la didactique était très indigent. Aussi, je m'étais formé par moi-même (me procurant les livres appropriés à la bibliothèque nationale) et j'avais atteint un résultat très positif. Seulement, à Tübingen, je n'avais pu trouver le temps nécessaire pour poursuivre ces études.

Je me jetais à présent avec un véritable appétit sur la géométrie analytique et le calcul infinitésimal : ces deux sciences nées de l'esprit de Descartes et de Leibniz m'offrirent des révélations nouvelles et importantes. En outre, elles me fournirent des exemples frappants de méthodes fictionnelles, ce qui était de la plus grande importance pour la poursuite de mes investigations méthodologiques commencées à Tübingen. Ainsi, cette occupation fut pour moi extrêmement fructueuse.

Sous un autre aspect encore, l'hiver 1874-1875 fut pour moi d'une importance décisive. Cette période vit paraître la seconde édition, très augmentée et enrichie d'un large matériel scientifique, de l'*Histoire du matérialisme et critique de sa signification actuelle* de Friedrich Albert Lange. J'avais déjà lu et apprécié ce livre dans sa première édition, mais il ne m'avait pas impressionné outre mesure, car dans sa première version son appareillage scientifique était trop insuffisant.

Maintenant que cette lacune était comblée, l'ouvrage arrivait à point nommé entre mes mains. À présent, j'avais enfin trouvé l'homme que j'avais toujours vainement cherché durant mes quatre années à Tübingen ; j'avais découvert le guide, le maître, le « professeur d'idéal ». L'esprit qui me portait de l'avant de manière plus ou moins confuse, régnait en lui en toute clarté et en même temps sous une belle forme : d'un côté, la plus grande attention portée aux faits, une connaissance exacte des sciences de la nature et une maîtrise

de toute l'histoire culturelle, d'un autre côté, un criticisme de type kantien, mais tempéré et élargi par Schopenhauer. Surtout, un grand élan éthique, et, s'agissant des dogmes religieux, il combinait la plus grande radicalité au plan théorique avec une tolérance bienveillante dans la pratique.

Tout ceci, j'y aspirais moi aussi, mais jamais auparavant je n'avais trouvé toutes ces qualités réunies en une seule personne. Tout ce à quoi j'aspirais, tout ce que je souhaitais ardemment, je l'avais devant les yeux sous la forme d'un maître d'ouvrage abouti. À dater de ce jour je me déclarais disciple de F. A. Lange⁵. Je me familiarisais naturellement avec ses autres publications. Son livre sur *La Question des travailleurs*, en particulier, et la part active qu'il prit à cette question, me révélèrent également un homme au grand cœur et d'une grande hauteur de vue.

Ce qui conférait à *L'Histoire du matérialisme* une valeur particulière pour mes études spécifiques de l'époque, c'était l'idée que F. A. Lange était déjà sur la bonne voie, concernant le problème méthodologique des fictions. Mais d'un autre côté subsistait chez lui sur ce point une certaine hésitation et ambiguïté, de sorte que je pouvais à présent espérer aller plus loin que lui, sur la base des études approfondies que j'avais consacrées depuis lors à cette question spécifique.

À cette époque, une autre source m'encouragea à aller dans la même direction. Enseignait alors à Leipzig les deux anciens herbartiens Drobisch et Struempell. À Tübingen, le nom de Herbart n'avait quasiment jamais été cité. À présent mes études me dirigeaient vers lui et c'est précisément chez lui que je trouvais de très précieux éléments pour une théorie de la fiction, théorie qu'il cherchait lui-même à appliquer sous une forme pratique à sa propre philosophie.

Dans le même temps, je fus naturellement conduit à étudier plus en profondeur la psychologie de Herbart et la psychologie en général : et grâce à l'influence du docteur Susanna Rubinstein, herbartienne vivant à Leipzig, je fis la connaissance de Volkman et de Lazarus. Je fus ainsi confirmé dans la conviction que sans la psychologie, la philosophie et par conséquent la théorie de la connaissance ne sont ou ne peuvent être qu'une *abstraction* méthodique, dont la mise en application de manière systématique est impossible.

Avenarius, avec qui je fis connaissance dans la « Société de Philosophie Académique » qu'il avait lui-même fondée, m'incita à poursuivre dans la même direction. Il me conseilla de lire Steinthal, dont l'*Introduction à la psychologie* fut l'une des bases de mes idées philosophiques. Sa théorie selon laquelle l'aperception réélabore la matière donnée m'est toujours restée.

5. À partir du néokantisme d'A. F. Lange, deux voies différentes pouvaient être suivies : ou bien l'on pouvait élaborer le point de vue kantien de manière plus aiguë et plus fidèle sur la base d'une pénétration plus exacte de la doctrine kantienne, ce que fit Cohen ; ou bien l'on pouvait mettre le néokantisme de Lange en relation avec l'empirisme et le positivisme : c'est ce que fit ma philosophie du comme si, tout en contribuant elle aussi à pénétrer plus en profondeur la doctrine de Kant, sous l'angle de sa théorie du comme si.

Avenarius fut important pour moi par sa critique acérée des positions de Kant. Celle-ci me préserva de considérer la philosophie kantienne comme un dogme, même si de toute manière je n'y étais nullement enclin. Concernant son empirisme radical, c'est-à-dire son positivisme, je ne pouvais cependant pas le suivre : certes, il voyait pertinemment que les concepts de substance, de causalité, etc., étaient des éléments que la *psyche* ajoutait au donné, mais il voulait pour ce motif, en vertu du « principe de la moindre dépense d'énergie », les éliminer de la pensée humaine. Je maintenais de mon côté qu'il s'agissait là de fictions opportunes.

En automne 1875, Wundt vint à Leipzig. Sa première conférence portait sur la logique et je l'écoutais avec grand intérêt et profit. Son style me plaisait à tout point de vue. Je serais volontiers resté à Leipzig pour ce motif et j'avais déjà projeté un « Journal de logique pure et appliquée » avec lequel je comptais susciter son intérêt. Mais des affaires familiales m'appelaient à nouveau au sud de l'Allemagne. Il ne me restait plus qu'un semestre à passer au nord, et ce fut à Berlin, où le souabe Edouard Zeller exerçait son influence.

Je reçus une influence plus ou moins précieuse de sa part et de celle de son ami Helmholtz, de la part de Steinthal et de Lazarus, de Lasson et de Paulsen. La découverte à Berlin des écrits de Gruppe, qui venait juste de mourir, fut très importante pour moi : ces écrits pouvaient en effet alimenter ma théorie des fictions. Mes études personnelles portaient alors particulièrement sur David Hume et John Stuart Mill ; une meilleure connaissance de ces auteurs fut décisive pour mon positionnement philosophique.

À la même époque, durant l'été 1876 à Berlin, je fis imprimer mon premier livre : *Hartmann, Dühring et Lange. Contribution à l'histoire de la philosophie au XIX^e siècle. Un essai critique*. Il s'agissait de conférences que j'avais données à Leipzig dans le cadre de la « Société de Philosophie Académique. » L'auteur de l'*Histoire du matérialisme*, avec son orientation kantienne, m'apparaissait comme le juste milieu entre la métaphysique spiritualiste d'Eduard von Hartmann et le positivisme matérialiste d'Eugen Dühring. Du reste, je fis personnellement la connaissance de ces deux auteurs à Berlin. Dans ce livre j'annonçais déjà la prochaine parution de mes recherches sur les fictions.

Pour des raisons familiales, je devais choisir pour soutenir mon habilitation une université proche de mon foyer, au sud de l'Allemagne. Aussi, je me rendis en automne 1876 à Strasbourg, où Ernst Laas m'accueillit favorablement. Son récent livre *Kants Analogien der Erfahrung* établissait une nette séparation entre sa conception et celle de l'apriorisme ou du transcendantalisme kantien et néokantien et il préparait la position radicale qu'il devait adopter quelques années plus tard dans son livre en trois volumes, *Idéalisme et positivisme*. Il était l'homme sans aucun préjugé dont j'avais besoin : il était capable, lui, d'évaluer correctement ma propre position. Il était alors plongé dans l'étude de l'écrit de John Stuart Mill : *Un examen de la philosophie de Sir William Hamilton*, et je me joignais à lui d'autant plus volontiers qu'il s'agissait d'un prolongement de mes études berlinoises consacrées à Hume et Mill. La réso-

lution de ce qu'on nomme la réalité en « sensations et possibilités de sensations », d'un point de vue épistémologique et psychologique, nous paraissait, à lui comme à moi, comme étant la juste voie de l'analyse. D'un autre côté Laas partageait avec Avenarius, dont il était proche, la tendance positiviste à éliminer tout autre ajout subjectif comme illégitime et inutile, alors que j'avais le souci constant de souligner et de préserver la valeur pratique et l'utilité des concepts théoriquement injustifiables du vieil idéalisme.

Dans les derniers mois de l'année 1876, en vue de mon habilitation, je couvrais mes pensées dans un manuscrit volumineux que j'intitulais : « Recherches logiques. 1^{re} partie : la théorie des fictions scientifiques ». Puisque j'avais soigneusement réuni les matériaux depuis plusieurs années, et que je les avais médités régulièrement et en profondeur, la rédaction fut rapide. Je remis le manuscrit au nouvel an et, fin février 1877, j'obtins déjà la *venia legendi*.

Ce que j'avais remis à la Faculté, et ce qu'elle avait approuvé, correspond exactement à ce que j'ai publié en 1911 dans la « première partie principale » de la *Philosophie du comme si*. J'y développais le système complet des fictions scientifiques, c'est-à-dire des approches par le « comme si » auxquelles les sciences les plus variées ont recours dans leur pratique, tout en cherchant à donner une théorie exhaustive de cette démarche par le « comme si », prise dans la diversité de ses usages.

À l'instar de Laas toutefois, cette thèse d'habilitation m'apparut comme une simple ébauche qui réclamait sur de nombreux points d'être complétée et améliorée. Aussi, je consacrai les deux années qui suivirent, autant que me le permit mon activité d'enseignement, à retravailler mon manuscrit. Au terme de ces deux années, en janvier 1879, mon activité fut brutalement interrompue. La mort de mon père me contraignit à chercher une activité rémunérée⁶. Ainsi, je fus conduit à signer avec l'éditeur W. Spemann, cet homme généreux qui voyait loin, un contrat très avantageux pour moi : je devais réaliser pour 1881, année du jubilé de la *Critique de la raison pure*, un commentaire de l'ouvrage.

Je venais tout juste de commencer à étudier Kant plus en détail, dans l'optique de sa théorie du « comme si », et à cette occasion j'avais découvert, dans ses *Prolégomènes*, un *déplacement de page*, que pendant près d'un siècle plusieurs milliers de lecteurs de Kant n'avaient jamais repéré, alors que le fait

6. À cette époque, je formais également le projet d'écrire une *Histoire de la philosophie anglaise*, car comme je l'ai dit ce domaine m'intéressait à plusieurs titres. C'est précisément dans le nominalisme médiéval anglais, puis chez Hobbes et particulièrement chez Hume, qu'on trouve des éléments pour une théorie des fictions scientifiques, théorie qui fut dans la pratique utilisée par Adam Smith et Bentham. Cependant, le développement de la philosophie anglaise suscitait dans l'Allemagne d'alors un intérêt et une compréhension si ténus, que les éditeurs, suivant les conseils des experts de l'époque, ne firent pas bon accueil à mon projet. La sous-estimation de la philosophie anglaise, comme je l'ai dit, s'étendait alors à toute Allemagne. Il aura fallu attendre l'époque actuelle, comme je viens de l'apprendre à ma plus grande joie, pour qu'un collègue plus jeune, M. Frischeisen-Köller, professeur à Halle, ait la possibilité de mener à bien un tel projet.

est aujourd'hui scientifiquement avéré. À l'aide d'une méthode philosophique et d'une analyse logique aiguisée, je pouvais donc espérer faire progresser l'étude de Kant. Mais, comme je l'ai dit, cette nouvelle occupation n'était qu'un moyen au service de mon autre but, et j'espérais bien pouvoir revenir après quelques années à mes recherches sur la fiction.

La « loi de la prépondérance du moyen sur la fin » évoquée plus haut, que j'ai malheureusement négligé de formuler théoriquement et de publier à temps, s'est manifestée pratiquement dans ma propre vie de manière très funeste. Une fois que le premier tome de mon commentaire de Kant⁷ m'a valu d'être nommé professeur extraordinaire en 1884 à Halle, j'espérais pouvoir y achever bientôt les tomes suivants. Mais ma charge d'enseignement d'une part, ma santé vacillante d'autre part retardèrent la parution du second tome jusqu'en 1892. Après avoir été nommé professeur ordinaire à Halle en 1894, je fondais en 1896 les *Kantstudien*, comme moyen de promouvoir mes études sur Kant. Mais ce moyen a également pris le pas sur sa propre fin : mon travail d'interprète de Kant est devenu secondaire par rapport à celui que je consacrais aux nouvelles *Kantstudien*.

Lors de la célébration en 1904 du centenaire de la mort de Kant, il me sembla que les circonstances m'imposaient le devoir incontournable de créer une « fondation Kant », afin de promouvoir les *Kantstudien* en amortissant les coûts du journal. Cette « fondation Kant » a réussi, mais un nouveau moyen m'est apparu nécessaire à sa meilleure organisation : je fondai alors

7. Durant mon voyage de Strasbourg à Halle, je rendis à nouveau visite à Friedrich Theodor Vischer, que j'avais entretemps souvent rencontré. La discussion tourna principalement autour de son roman philosophique *Auch Einer* (1879), dans lequel il mettait en exergue son idée favorite, celle de la dénaturation du peuple allemand depuis 1871 : il écrivait que les Allemands, par leur arrogance, allaient s'engager dans une guerre mondiale dont ils sortiraient définitivement vainqueurs, au terme de durs combats et d'un renouveau moral. Dès cette époque, j'étais en désaccord avec cet optimisme. Mon pessimisme politique ne cessa de croître dans les années qui suivirent, particulièrement depuis 1886. Depuis 1908 et encore plus à partir de 1911, je formais l'idée, en suivant l'exemple de Leibniz, d'entrer dans l'arène de l'histoire mondiale par un pamphlet anonyme intitulé : *Finis Germaniae*, avec le slogan : « Quod Deus vult perdere, prius dementat », et avec la devise de la Cassandre de Schiller : « des Donn'ers Wolken hängen schwer herab auf Ilion ». Je pensais faire imprimer ce pamphlet en Suisse, mais ma pathologie oculaire empira rapidement et en empêcha la réalisation. Je me disais également que je resterais celui qui prêche dans le désert parce que l'aveuglement de 70 millions de concitoyens me semblait insurmontable, mais surtout parce que la diffusion de mes pensées ne ferait nécessairement qu'augmenter le nombre des opposants et le poids de leurs arguments, et parce qu'ainsi je ne ferais que hâter la catastrophe à venir. En effet, je m'apprêtais dès cette époque à mentionner la plupart des choses que l'on considère aujourd'hui – ou du moins que l'on devrait considérer – comme les causes de la catastrophe. Un optimisme injustifié (pour ne pas dire, avec Schopenhauer, criminel) avait conduit depuis longtemps la politique allemande sur la voie de l'imprudence, de la précipitation et de l'arrogance. Un pessimisme rationnel aurait pu nous préserver de la catastrophe de la guerre mondiale. Vision philosophique du monde et politique pratique ont un lien plus étroit qu'on ne le croit habituellement.

la « Kantgesellschaft », qui devint de plus en plus une fin en soi et me prit à elle seule la quasi totalité de mon temps et de ma force, même si j'eus la chance de bénéficier d'aides efficaces dans toutes ces entreprises. Ainsi le moyen triomphait-il encore et toujours sur la fin pour laquelle il avait été créé, en dérobaient à cette fin première sa force vitale.

En 1906, dans cette étrange complication et cet enchevêtrement de mes intentions originelles, un malheur m'offrit malgré moi une heureuse issue, qui me permit de revenir sans délai, 27 années plus tard, au grand projet initial auquel j'avais renoncé en 1879. Ce malheur fut une diminution de mon acuité visuelle, qui rendit impossible la poursuite de mes cours et de mes très chers travaux de séminaire. Je dus donc me délier de mes engagements officiels. Il me restait juste assez d'acuité visuelle pour procéder à la publication de mon manuscrit. Je fis recopier le mémoire d'habilitation que j'avais déposé fin 1876, en apportant à cette occasion une série de petites modifications touchant la rédaction.

Ce manuscrit volumineux forme à présent la « première partie principale » de *La Philosophie du comme si*. Je complétais aussi les remaniements que j'avais effectués entre 1877 et le début de l'année 1879, sur la base des notes que j'avais prises à l'époque : cela forme la « seconde partie principale » de l'ouvrage. Cette seconde partie m'a coûté deux ans et demi, à cause de ma faible vue. La « troisième partie historique », à son tour, m'a pris le même temps. Entre 1877 et 1879, j'avais recensé les plus importants passages où Kant utilise le comme si, mais je complétais à présent ce travail de manière exhaustive, de sorte que je fus en mesure de donner une solide présentation monographique – de plus de cent pages – de la théorie kantienne du comme si. La présentation de la « religion du comme si » de Forberg me prit également du temps, ainsi que le développement du « point de vue de l'idéal » de F. A. Lange, dont je me sens si proche. Mais ce qui me prit le plus de temps, ce fut la compilation, ramassée en quelques pages, de la théorie des fictions de Nietzsche. Ainsi mon ouvrage ne put-il paraître que début 1911.

Je lui donnais pour titre *La Philosophie du comme si*, titre qui me semblait exprimer d'une manière plus frappante que toute autre ce que j'avais à dire : le « comme si », l'apparence, ce qu'on sait être faux, joue un rôle énorme dans la science, dans notre vision du monde et dans la vie. Je voulais donner un dénombrement complet de toutes les méthodes par lesquelles nous opérons intentionnellement avec des idées ou des jugements que nous savons être faux. Je voulais mettre au jour la vie secrète de ces méthodes extraordinaires. Je voulais donner une théorie complète, pour ainsi dire une anatomie et une physiologie, ou encore une biologie du « comme si ». C'est en effet dans cette conjonction complexe : « *als ob* », « *wie wenn* », que s'exprime la méthode fictionnelle dont toutes les sciences font plus ou moins usage. Je devais donc donner, de ce point de vue, un aperçu de l'ensemble des domaines de la science.

Toutefois il ne s'agissait pas seulement d'une recherche méthodologique : l'étude de la pensée fictionnelle dans tous les domaines de la science m'avait

dès le début également conduit, pour donner plus d'ampleur à ces recherches, à la philosophie elle-même et en particulier à la théorie de la connaissance, à l'éthique et à la philosophie de la religion. Mes recherches sur la fonction du « comme si » procédaient d'une vision du monde bien définie, vision qui se développa d'elle-même en un système philosophique général auquel je donnai le nom d'« idéalisme positiviste » ou de « positivisme idéaliste ».

Ernst Laas, comme je l'ai dit, avait publié entre 1884 et 1886 un ouvrage en trois tomes intitulé *Idéalisme et positivisme*, dans lequel il combattait l'idéalisme et soutenait le positivisme. Cette position fut ensuite soutenue en Allemagne – sans toutefois que le terme de « positivisme » soit mis en tête de quelque programme – par Mach et Avenarius, mais également en partie par Schuppe, et trouva un large écho spécialement auprès de ceux qui s'attachaient aux sciences de la nature, tandis que les tendances dominantes de la philosophie allemande revendiquaient, certes de différentes manières, le terme d'« idéalisme ».

Il me parut nécessaire d'établir un compromis entre de ces deux points de vue unilatéraux⁸, d'autant plus que dans d'autres pays, pareilles tentatives de conciliation avaient déjà été réalisées avec succès. Je considérais que le temps était venu de proposer l'union de l'idéalisme et du positivisme. Le succès de l'entreprise a prouvé que j'avais mobilisé les bons termes au bon moment.

Occasionnellement, le terme de « scepticisme » a été utilisé pour désigner la « philosophie du comme si » et son développement systématique. À tort : le scepticisme désigne une doctrine qui érige le doute ou la remise en question en principe. Or la philosophie du comme si ne suit jamais cette direction : elle établit de manière simple et directe que toutes les sciences utilisent des concepts et des jugements dont la fausseté est connue, et elle montre que pareilles fictions scientifiques doivent être nettement distinguées des hypothèses : ces dernières sont des suppositions vraisemblables, dont l'éventuelle vérité peut être prouvée par des expérimentations nouvelles. Ainsi, les hypothèses sont vérifiables.

Les fictions, en revanche, ne sont jamais vérifiables : ce sont des suppositions dont on connaît d'avance la fausseté, mais qu'on adopte pour leur utilité. Lorsqu'une série de suppositions en mathématiques, en mécanique, en physique, en chimie, mais également en éthique et en philosophie de la religion, se révèlent être des fictions utiles et acquièrent comme telles une validité, ceci n'entraîne aucun scepticisme à leur égard. En effet, il n'est pas ici question de douter de ces suppositions, puisque leur réalité est d'emblée niée sur la base des faits positifs de l'expérience. On pourrait plutôt qualifier ma philosophie

8. La tendance toujours grandissante des philosophes « idéalistes » et des néo-kantiens à revenir à Fichte et à Hegel me paraissait de plus en plus préoccupante. Je demeurais convaincu que cette tendance idéaliste unilatérale, qui était en partie étrangère, en partie même hostile à la réalité, recérait pour l'ensemble de la culture allemande un danger d'autant plus grand qu'elle incitait notre jeunesse à sous-estimer la philosophie étrangère et par conséquent toute la culture des peuples voisins, leurs réalisations, et de manière générale leur puissance spirituelle et éthique.

de « relativisme » : d'une part, elle nie l'existence de points absolus (au sens mathématique et métaphysique du terme), d'autre part, elle possède un lien de parenté avec la théorie de la relativité, tant celle du passé que celle de l'époque présente.

En qualifiant la philosophie du comme si de scepticisme, certains ont voulu dire qu'elle mettait en doute les réalités métaphysiques, particulièrement Dieu et l'immortalité. Mais la considération précédente s'applique à ce cas également : la philosophie du comme si n'a jamais caché le fait qu'elle considérait ces deux concepts comme des fictions possédant une valeur éthique. À cet égard sa position est claire, simple et tranchée.

Beaucoup de personnes pensent découvrir dans la « philosophie du comme si » non pas un « scepticisme » à proprement parler, mais un « agnosticisme » – en confondant bien sûr ces deux termes techniques. L'agnosticisme enseigne que la connaissance humaine est confinée dans des limites plus ou moins étroites et parle de « l'inconnaissable », de l'*unknowable* au sens de Spencer. Naturellement, la philosophie du comme si enseigne elle aussi que la connaissance a certaines limites. Elle ne veut pas dire, toutefois, que ces limites concernent la seule connaissance humaine, tandis qu'elles n'existent pas pour une connaissance de nature surhumaine. Telle était précisément la théorie de Kant et de Spencer, reprenant la vieille plainte selon laquelle l'esprit humain est soumis à des bornes étroites, qui en revanche ne s'imposent pas aux esprits supérieurs.

À mon avis les limites de la connaissance ne résident pas dans la nature de notre pensée : s'il existe des esprits supérieurs, ces limites s'imposent à eux également et même à l'Esprit suprême. La raison en est que la pensée, à l'origine, est entièrement au service du vouloir-vivre, comme moyen en vue de cette fin. C'est en servant le vouloir-vivre que la pensée remplit sa destination. Cependant, une fois qu'elle s'est acquittée de cette finalité originelle et que, conformément à la loi de la prépondérance du moyen sur la fin, elle se prend elle-même pour une fin en soi, elle se donne alors des tâches qui la dépassent, car elle n'est pas faite pour elles. Finalement, la pensée ainsi émancipée se donne des tâches qui en elles-mêmes sont dénuées de sens, par exemple, les questions de l'origine du monde, de l'apparition de ce qu'on nomme la matière, du commencement du mouvement, de la signification du monde et du but de la vie.

Si l'on considère la pensée comme une fonction biologique, il est clair qu'elle se donne à travers ce type de questions des tâches impossibles et qu'elle tend à dépasser les limites naturelles, qui s'imposent à toute pensée en tant que telle. De ce point de vue, nous n'avons manifestement aucun motif de céder à la vieille plainte populaire sur les limites de la connaissance humaine. Tout au plus pouvons-nous déplorer que la loi de la prépondérance du moyen sur la fin nous conduise à poser des questions aussi insolubles que celle concernant la racine de -1 . En outre, une simple réflexion nous apprend que toute connaissance consiste à ramener l'inconnu au connu, c'est-à-dire en un acte de

comparaison. Il s'ensuit que cet acte de comparer, ou de ramener l'inconnu au connu rencontre naturellement une limite. En aucun cas, donc, la philosophie du comme si ne peut être qualifiée de scepticisme ou encore d'agnosticisme.

De la même manière se résout le reproche qui fut adressé à la philosophie du comme si, selon lequel son concept de réalité n'est pas unifié : d'un côté, toute réalité est réduite aux sensations ou contenus de sensations (au sens de Mill, qui entend par là les « sensations et les possibilités de sensations ») ; d'un autre côté, le concept scientifique de réalité, consistant à tout réduire à des déplacements de masse et de parties de masse, se trouve maintenu, tantôt tacitement, tantôt explicitement. D'où la question : comment la philosophie du comme si peut-elle unifier ces deux concepts de la réalité ?

On serait tenté d'admirer la perspicacité de celui qui découvre un double concept de la réalité dans la philosophie du comme si, si l'on ne devait pas plutôt s'étonner de la courte vue de sa question, celle de la dualité du réel. Je m'autorise une contre-question : un système philosophique plus ancien, plus récent ou encore tout nouveau est-il jamais parvenu à établir un lien logique et rationnel entre les deux sphères en question ? Ces deux hémisphères de la réalité que sont, pour le dire brièvement, d'un côté le monde du mouvement, de l'autre celui de la conscience, n'ont encore jamais été unis, par quelque philosophe que ce soit, selon un lien logique satisfaisant. Ils ne seront jamais portés en une connexion définitivement unifiée par une formule rationnelle.

Nous abordons là un point où notre entendement se donne une tâche impossible. On ne peut pas plus répondre à cette question par une méthode rationnelle qu'à celle du but de l'existence. Bien que nous, qui posons cette question, opérons continûment en nous l'unité de ces deux pans de la réalité, mieux, précisément parce que le hiatus ou la contradiction apparente entre mouvement et conscience traverse tout notre être, notre entendement n'est pas en mesure de répondre de manière satisfaisante à cette question fondamentale, qu'on nomme l'énigme du monde.

Par conséquent, celui qui reproche à un système philosophique en général ou à la philosophie du comme si en particulier de n'avoir pas résolu cette question, se situe à la même hauteur d'esprit que celui qui reproche à un mathématicien de ne pas avoir résolu dans son manuel de géométrie le problème de la quadrature du cercle, ou encore à un ingénieur technique d'avoir omis, dans son manuel d'ingénierie, la construction du *perpetuum mobile*.

Lorsqu'on discute des ultimes problèmes du monde, on butte sans cesse sur cette opposition rationnellement insoluble entre d'une part les mouvements de masse et de particules de masse, et d'autre part les sensations ou contenus de conscience. Le philosophe qui s'attache à analyser nos contenus de conscience trouve le terme de son analyse, au plan psychologique, dans nos sensations et au plan épistémologique, dans nos contenus de conscience. Le monde lui apparaît comme une accumulation infinie de contenus de sensation, qui cependant ne se présentent pas, à lui comme à nous, de manière dérégulée, mais selon certaines régularités concernant leur coexistence et leur succession.

Ces datas de sensation, nommées « données » par Windelband, « Gignomene » par Ziehen, ces événements dis-je, s'imposent à nous de manière plus ou moins irrésistible. On peut même dire qu'ils exercent sur nous une terreur durable : nous devons nous orienter en fonction d'eux, c'est-à-dire dans l'expectative de leur apparition. Ce monde des contenus de sensation est le seul et unique matériau sur lequel le philosophe puisse compter. Que cela lui plaise ou non, le philosophe doit s'accommoder du fait que le savant de son côté construit une sphère de la réalité toute différente, qui est le monde des mouvements, le monde mobile. Établir un lien rationnel entre ces deux mondes, c'est là une aspiration impossible de notre entendement, qui, fondamentalement, n'est pas fait pour résoudre les énigmes théoriques du monde, mais pour servir le vouloir-vivre au plan pratique.

Naturellement, l'entendement humain est tourmenté par cette contradiction insoluble entre le monde du mouvement et le monde de la conscience, et ce tourment peut être à la longue très pénible. On fera bien de se souvenir que Kant a déjà indiqué l'existence de questions qui nous dupent sans cesse et dont nous ne parvenons pas à nous débarrasser. Il existe pourtant une solution à ces questions lancinantes et à celles du même genre, qui sont posées par l'entendement : dans l'intuition et dans l'expérience, en effet, toute cette opposition lancinante sombre dans le néant.

L'expérience et l'intuition sont supérieures à la raison humaine. Quand je vois un chevreuil brouter dans les bois, un enfant jouer, un homme à son travail ou pratiquant un sport, mais surtout, quand moi-même je travaille et je joue, que deviennent alors ces énigmes avec lesquelles notre entendement se torture sans nécessité ? Nous ne comprenons pas le monde lorsque nous réfléchissons sur ses énigmes, mais lorsque nous travaillons en lui. Là encore, c'est le primat du pratique qui se manifeste.

Pour conclure, je résume dans les thèses suivantes toutes les convictions exprimées dans la philosophie du comme si, tant celles qui constituent son fondement que celles qui en découlent :

1. L'analyse philosophique, au plan épistémologique, conduit en dernier ressort à des contenus de sensation. Au plan psychologique, elle conduit à des sensations, des sentiments, des tendances ou des actions. L'analyse scientifique conduit à un autre concept de réalité, à savoir aux masses, à leurs plus petites parties et à leurs mouvements. Il est par nature impossible à l'entendement comme tel d'établir un lien rationnel entre ces deux sphères de réalité, qui cependant forment une unité harmonieuse dans l'intuition et dans l'expérience.
2. Les tendances vraisemblablement à l'œuvre dès les processus physiques les plus élémentaires se développent dans les êtres organiques en pulsions. Chez l'homme, qui descend de l'animal, et, dans une certaine mesure chez tous les animaux supérieurs, ces pulsions ont évolué en volonté et en action. Les actions volontaires s'expriment à travers des

mouvements et sont provoquées par des *stimuli* ou par des sensations procédant des *stimuli*.

3. Les idées, jugements et inférences, en un mot la pensée, est un moyen au service de la volonté de vivre et de dominer. La pensée n'est donc à l'origine qu'un moyen dans la lutte pour l'existence et, dans cette mesure, une fonction strictement biologique.
4. C'est là un phénomène universel de la nature : le plus souvent, les moyens au service d'un but sont développés bien plus qu'il n'est nécessaire pour atteindre le but. Dans ce cas les moyens, en fonction du degré de puissance qu'ils ont atteint, peuvent s'émanciper partiellement ou totalement de leur but et s'ériger en fins en soi (c'est la loi de la prépondérance du moyen sur la fin).
5. Cette prépondérance du moyen sur la fin a également pris place dans l'activité intellectuelle, qui au cours du temps s'est de plus en plus éloignée de sa finalité pratique originelle pour finalement s'exercer pour elle-même en tant que pensée théorique.
6. En conséquence de quoi, cette pensée apparemment indépendante, apparemment théorique quant à son origine, se donne des tâches qui sont impossibles non seulement pour la pensée humaine, mais pour tout type de pensée, par exemple lorsqu'elle aborde la question de l'origine du monde et de son sens, ou encore celle du rapport entre sensation et mouvement, qu'on nomme communément le rapport entre l'esprit et la matière.
7. Pareilles questions sans issue, à proprement parler dépourvues de sens, ne peuvent pas être résolues si l'on regarde en avant, mais uniquement si l'on regarde en arrière, en retraçant leur genèse psychologique. Nombre de ces questions sont aussi absurdes, par exemple, que celle de savoir quelle est la racine de -1 .
8. Si l'on nomme intellectualisme ou rationalisme le fait d'admettre une raison théorique originelle, en tant que faculté humaine spécifique destinée à traiter des problèmes qui lui sont spécifiquement destinés, alors mon présent propos doit être qualifié d'antirationalisme ou même d'irrationalisme, dans le sens où les histoires de la philosophie moderne, par exemple celle de Windelband, parlent d' « irrationalisme idéaliste ».
9. De ce point de vue, tous les processus et toutes les constructions de la pensée ne sont pas considérées, fondamentalement, comme rationnelles, mais comme des phénomènes de nature biologique.
10. Sous cet éclairage, tous les processus et toutes les constructions de la pensée se présentent comme des suppositions dont on reconnaît la fausseté. Ou bien elles contredisent la réalité, ou bien elles sont contradictoires en elles-mêmes. Si ces constructions sont ainsi formées, c'est afin de surmonter, au gré d'un écart artificiel, les difficultés qui se

présentent à la pensée et d'atteindre par des détours et des chemins de traverse le but qu'elle s'est fixé. Ces constructions mentales artificielles sont nommées fictions scientifiques. Elles se signalent, en tant que créations conscientes, par le fait qu'elles s'expriment au moyen du « comme si ».

11. Le monde du « comme si », le monde de l'irréel, est tout aussi important que ce qu'on nomme au sens habituel du terme le réel ou l'effectif ; concernant l'éthique et l'esthétique, il est même le plus important d'entre ces deux mondes. Le monde esthétique et éthique du « comme si », monde de l'irréel, constitue finalement pour nous un monde de valeurs qui, particulièrement sous la forme du monde religieux, se démarque nettement dans notre esprit du monde du devenir.
12. Ce que nous nommons habituellement le réel consiste dans nos contenus de sensations. Ceux-ci nous pressent violemment de manière plus ou moins irrésistible. En tant que « données », ces contenus ne peuvent généralement pas être évités.
13. Dans ces contenus de sensations donnés (qui incluent ce que nous nommons notre corps), se présente une abondance de régularités concernant leur coexistence et succession, dont l'investigation forme le contenu des sciences. Au moyen des contenus de sensations que nous nommons notre corps, nous pouvons exercer une influence plus ou moins grande sur le riche monde des autres contenus de sensations.
14. Dans ce monde, on trouve d'un côté un très grand nombre de rapports opportuns, d'un autre côté un très grand nombre de rapports inopportuns. Il nous faut l'accepter tel qu'il est, car nous ne pouvons pas changer grand chose. Pour de nombreuses personnes, c'est une fiction réjouissante que de considérer le monde comme si un esprit supérieur plus parfait l'avait créé ou du moins organisé. Mais ceci implique une fiction supplémentaire, consistant à considérer un tel monde comme si l'ordre créé par cet esprit supérieur divin avait été perturbé par une force hostile.
15. S'enquérir du sens du monde n'a aucun sens, car comme le dit Schiller : « Sachez qu'un sentiment sublime introduit la grandeur dans la vie, sans l'y chercher » (*Huldigung der Künste*, 1805). C'est de l'idéalisme positiviste.

La revue que j'ai fondée en 1919 avec le docteur Raymund Schmidt, les « *Annalen der Philosophie mit besonderer Rücksicht auf die Probleme der Als Ob Betrachtung*⁹ », m'a permis de diffuser et d'approfondir cet idéalisme positiviste, ou encore ce positivisme idéaliste. Elle représente un nouveau type de journal, car ses contributeurs comptent non seulement des philosophes de métier (Cornelius, Groos, Becher, Bergmann, Koffka, Kowalewski), mais encore

9. Annales de philosophie, particulièrement centrées sur les problèmes de l'approche par le comme si.

d'éminents représentants des plus importantes branches de la science : le théologien Heim, le juriste Krückman, le médecin Abderhalten, le mathématicien Pasch, le physicien Volkmann, le biologiste et botaniste Hansen[†], l'économiste Pohle et l'historien de l'art Lange. Il témoigne ainsi du fait que la philosophie ne peut prospérer que dans la plus étroite collaboration avec les sciences particulières, et de ce que la philosophie, même si elle a beaucoup à donner à ces sciences, a bien plus de choses encore à apprendre d'elles. De cette interactivité seule peut naître une médiation et une réconciliation fructueuse et durable entre positivisme et idéalisme – du moins celle à laquelle aspire, dans son principe et dans son intention, la « philosophie du comme si ». L'examen critique des différentes méthodes utilisant le « comme si », dans les sciences les plus variées, doit d'une part servir à promouvoir la théorie de la méthode scientifique. Mais il faut, d'autre part, découvrir la juste voie permettant de lier solidement le positivisme des faits au « point de vue de l'idéal » cher à F. A. Lange. Cette analyse et cette synthèse doivent s'unir en une totalité complète.