
Perfectibilité et spontanéité. Les réflexions de Tetens sur une force fondamentale de l'âme dans le *Onzième essai philosophique*

Perfectibility and self-activity. Tetens' reflections on a basic force of the soul in the Eleventh Philosophical Essay

GIDEON STIENING

<https://doi.org/10.4000/asterion.3113>

Résumés

Français English

La question de savoir si, compte tenu du nombre de ses facultés théoriques et pratiques, l'âme humaine possède une seule force fondamentale qui les unit ou les combine, plusieurs, ou aucune, a appartenu au champ de controverse le plus influent de l'Europe philosophique entre Leibniz et Kant. Johann Nikolaus Tetens a présenté une solution personnelle à ce problème. Sa manière de prouver que l'âme est dotée d'un pouvoir fondamental qui consiste en une parfaite spontanéité propre est aussi éloignée du dogmatisme spéculatif que du cadre d'une psychologie empirique. Tetens formule, en quelque sorte, les conditions de possibilité d'une connaissance de l'âme humaine sans procéder de manière méthodiquement empirique.

The question as to whether the human soul, in the abundance of its theoretical and practical faculties, possesses a fundamental power which unites them, or combines them, or several or none, was one of the controversial fields of European philosophy between Leibniz and Kant. Johann Nikolaus Tetens has presented an independent solution to this problem. At the same time, Tetens is as far removed from speculative dogmatism as from an empirical psychology of the basic power of the soul as a self-activity. Tetens formulates, as it were, conditions of the possibility of a knowledge of the human soul, based on experience, without proceeding methodically empirically.

Entrées d'index

Mots-clés : théorie de la connaissance, anthropologie des Lumières tardives, force fondamentale de l'âme

Keywords : theory of knowledge, anthropology of the late Enlightenment, fundamental force of the soul

Texte intégral

De Leibniz à Kant : la controverse sur une « force fondamentale de l'âme »

1 La question de savoir si, compte tenu du nombre de ses facultés théoriques et pratiques, il faut attribuer à l'âme humaine une seule force fondamentale plusieurs, voire même aucune, a appartenu au champ de controverse le plus influent de l'Europe philosophique, entre Leibniz et Kant. Ce champ s'est étendu au-delà même des disputes académiques. Il est connu que ce sujet a été traité bien avant cette époque, environ depuis Aristote, qui, dans son *Περὶ ψυχῆς* / *De l'âme*, définit en ces termes l'essence unitaire de l'âme dans toutes ses diverses manifestations : « l'âme est la réalisation première d'un corps naturel qui a potentiellement la vie »¹. L'accent mis ainsi sur une unité essentielle de l'âme dans toutes ses manifestations était dirigé contre plusieurs moments de la théorie platonicienne de l'âme, qui conféraient une relative indépendance aux diverses facultés les unes par rapport aux autres².

2 Néanmoins, la question de l'existence et du caractère connaissable d'une telle force fondamentale de l'âme a pris une importance insigne, propre à inaugurer des controverses, dès lors que l'âge moderne, en développant leurs prémisses systématiques implicites, a transformé les *doctrines* de l'âme en *théories* de la connaissance³, devant être posées au fondement de toute théorie. Le fait que toutes les pensées et toutes les actions proviennent du *cogito* et de sa certitude impartit à la théorie de la connaissance un rôle fondateur général, au sein duquel la question de l'unité ou de la pluralité de l'âme et la possibilité de leur connaissance ont un rôle incomparablement plus important. Ainsi Descartes souligne déjà expressément que les différentes forces de l'âme qu'il a analysées sont finalement une et une seule :

Atque una et eadem est vis, quae, si applicet se cum imaginatione ad sensum communem, dicitur videre, tangere, etc. ; si ad imaginationem solam ut diversis figuris indutam, dicitur reminisci ; si ad eandem ut novas fingat, dicitur imaginari vel concipere ; si denique sola agat, dicitur intelligere : quod ultimum quomodo fiat, fusius exponam suo loco. Et eadem etiam idcirco juxta has functiones diversas vocatur vel intellectus purus, vel imaginatio, vel memoria, vel sensus ; proprie autem ingenium appellatur, [...].⁴

3 Dans toutes leurs différentes manifestations, les facultés de l'âme différenciées par Descartes ne sont ainsi que la réalisation d'une force et garantissent à travers cette identité l'unité de toutes les sciences. De même, Christian Wolff souligne aussi l'identité de la force résidant au fondement de toutes les facultés de l'âme :

En conséquence, les sens, l'imagination, la mémoire, la faculté de réfléchir, l'entendement, le désir, la volonté et bien plus de [choses] que l'on pourrait bien encore discerner par les modifications perceptibles dans l'âme ne peuvent être des forces différentes. C'est pourquoi il faut que l'unique force de l'âme produise tantôt des sensations, tantôt des imaginations, tantôt des concepts distincts, tantôt des raisonnements, tantôt des désirs, tantôt du vouloir et du non-vouloir, tantôt encore d'autres modifications. ⁵

4 Des présentations analogues d'une unique force de l'âme se retrouvent aussi chez

Gottlieb Alexander Baumgarten⁶, Johann August Eberhard⁷, Johann Gottfried Herder⁸, Étienne Bonnot de Condillac⁹ ou Claude Adrien Helvétius¹⁰. Mais, si tous sont d'accord sur le fait qu'il doit y avoir une force de l'âme, les théories de la *vis animi* divergent ensuite quand il s'agit de déterminer *quelle* faculté constituerait cette force fondamentale. Pour Descartes et Leibniz c'est la pensée, plus précisément la force de penser, de même pour Wolff, Eberhard, ou pour Dietrich Tiedemann¹¹ : la capacité (qui elle aussi va être interprétée comme une force) de représentation en général, une *vis representativa*. Que Helvétius ou Condillac expliquent plutôt cette force fondamentale par des facultés sensibles, comme le sentiment ou la sensation, surprend moins, quand l'on connaît le rôle joué en arrière-fond par les distinctions fondamentales qu'ils opèrent à partir de leur théorie de la connaissance.

- 5 Déjà l'un des premiers historiographes critiques de ce débat concernant une force fondamentale de l'âme, Johann Christian Lossius, constate à bon droit, après une présentation détaillée de celui-ci :

Si nous revenons maintenant sur tout ce que nous avons jusqu'à présent rapporté au sujet des avis des philosophes concernant une force radicale de l'âme, ils ont certes tous recherché la même [force], mais chacun croit en avoir trouvé une différente. [...] Les philosophes opéraient justement, ils cherchaient selon les directives du principe de raison suffisante une première cause sous les diverses facultés de l'âme. Ils avaient aussi raison de supposer problématiquement une telle force fondamentale pour amener de l'unité dans leurs connaissances. Ils oubliaient cependant qu'ils avaient affaire seulement à des apparitions ou des phénomènes, parce que les actions des diverses facultés de l'âme ne sont rien de plus que de simples apparitions.¹²

- 6 S'il trouve judicieuse la reconduction de la recherche d'une unique force de l'âme au principe de raison suffisante (du moins pour les auteurs rationalistes de Descartes à Eberhard en passant par Wolff), l'auteur ne dit mot de la position consistant à rejeter la question. Malgré son apparente résolution kantienne de la controverse par la distinction entre phénomène et noumène, il refuse qu'il y ait une unique force fondamentale de l'âme et il ne le fait pas seulement à travers une position kantienne. Johann Georg Sulzer avait déjà envisagé la possibilité qu'il y ait deux sources de la connaissance, qui ne reconduisent pas l'une à l'autre, mais sans tirer effectivement cette conséquence¹³, alors qu'elle l'est expressément dans les *Leçons de métaphysique* de Kant (L1) de l'année 1779-1780 :

En conclusion de la psychologie empirique se pose encore la question de savoir si toutes les forces de l'âme peuvent être unifiées et dérivées d'une force fondamentale ou bien s'il faut admettre des forces fondamentales distinctes pour expliquer toutes les actions de l'âme [...]. Or, pour discuter et résoudre la question de savoir si toutes les forces de l'âme peuvent être dérivées d'une unique force fondamentale ou s'il faut en admettre plusieurs, il faut dire que l'âme étant une unité – ce qui est montré dans la suite et ce que prouve déjà le Je –, il est manifeste qu'il n'y a qu'une unique force fondamentale dans l'âme, d'où proviennent toutes les modifications et toutes les déterminations. En revanche, c'est une tout autre question de savoir si nous sommes capables de dériver toutes les actions de l'âme et ses différentes forces et facultés d'une unique force fondamentale. Nous ne sommes nullement en état de le faire [...]. En conséquence de quoi nous constatons qu'il nous faut admettre des forces fondamentales distinctes et que nous ne pouvons expliquer à partir d'une seule tous les phénomènes de l'âme ; car qui voudrait s'évertuer à dériver l'entendement des sens ?¹⁴

- 7 Kant distingue ainsi clairement la question de l'unité de l'âme, à laquelle on peut répondre dans le cadre de la psychologie rationnelle, des recherches concernant la

dérivation de toutes les facultés à partir d'une force fondamentale de l'âme, qui ne peut se réaliser à partir de l'arrière-fond des sources substantiellement distinctes de la connaissance. Ce sont les limites de la connaissance qui rendent impossible l'interrogation sur une force fondamentale comme fondement de la déduction des facultés de l'âme.

- 8 Où se situe donc Johann Nikolaus Tetens dans le onzième de ses *Essais philosophiques*¹⁵ au sein du tableau des différentes réponses à la question concernant l'existence et le caractère connaissable d'une force fondamentale de l'âme ? Un bref recours à la réception et au contexte fondamental de cette œuvre facilitera la réponse à cette question.

Les *Essais philosophiques* de Tetens dans les recensions contemporaines

- 9 Le volumineux compendium d'anthropologie de Tetens a reçu très tôt des critiques extrêmement positives. Ainsi un recenseur de l'*Auserlesene Bibliothek der neuesten deutschen Litteratur* écrit-il :

Une œuvre qui va incontestablement obtenir l'approbation de tous les connaisseurs ! Aussi importante en ce qui concerne les matières qui y sont abordées, qu'eu égard à leur exposition exacte et à leur traitement. Passage en revue des déterminations les plus précises des questions disputées, profonds éclaircissements concernant les explications envisageables, les démonstrations des doctrines et des thèses philosophiques, connaissance étendue des raisons et des contre-raisons, appréciation pénétrante de ceux-ci, ouverture de nouvelles routes par de nouveaux moyens, ouvertures variées de nouvelles perspectives ! Qui ne voudrait chérir une telle œuvre ! Nous voulons chercher à convaincre notre lecteur, autant que possible, des grands mérites de celle-ci.¹⁶

- 10 Même si l'auteur va émettre, dans la suite de la recension, d'importantes critiques à l'égard de l'*opus magnum* de Tetens, il commence son compte rendu par une louange sans bornes de ce nouvel ouvrage. La solidité philosophique et l'innovation théorique sont tout aussi bien attestées par l'ouvrage qu'une saisie exhaustive de l'état de la littérature, ainsi que des problèmes de fond et des débats, et tout cela dans un domaine scientifique qui produit dans l'Europe philosophique du XVIII^e siècle une abondance de textes, d'esquisses et de systèmes : l'anthropologie et la psychologie philosophique¹⁷. Tetens – selon la tonalité générale de la recension – offre à ce débat une nouvelle œuvre de référence.

- 11 La critique, dans l'ensemble positive, de l'auteur inconnu de cette recension de l'œuvre majeure de Tetens n'est cependant pas isolée. De même, J. Chr. Lossius, auteur d'une psychologie matérialiste et d'une théorie de la vérité parue peu de temps avant¹⁸, fit en tant qu'éditeur du journal *Neueste Philosophische Litteratur*, publié entre 1778 et 1782¹⁹, un travail de recension de part en part positif de l'ouvrage de Tetens dans les années 1778 et 1779, immédiatement après sa parution. Certes, il se défend énergiquement contre quelques attaques de Tetens s'en prenant à sa proposition de fonder la psychologie dans une physiologie des fibres nerveuses, mais il atteste que les *Essais* conserveront toujours « un tout premier rang » parmi les écrits de ce genre dans la psychologie philosophique²⁰.

- 12 En outre, des contemporains tenus pour des célébrités philosophiques, comme Johann Georg Heinrich Feder, professeur de philosophie à Göttingen²¹, Hermann Andreas Pistorius – toujours un des plus célèbres critiques de Kant dans les

années 1780²² – livrèrent des comptes rendus, volumineux pour la plupart, et cela même encore tardivement dans les années 1770²³. Ainsi, Pistorius, qui s'est occupé exclusivement du *Douzième essai* en détail et de manière très critique, soutient expressément que :

L'auteur de ces essais philosophiques occupe selon nous un rang excellent parmi les écrivains [traitant] de la nature humaine et des questions de l'âme, questions qui semblent avant tout préoccuper depuis quelque temps la réflexion et la plume de nos philosophes [*Weltweisen*], il nous livre ici un ouvrage dans lequel non seulement le plus notable de ce qui été découvert avant lui dans la doctrine de l'âme et dans l'étude de la nature humaine est rappelé, mais qui contient aussi les considérations et les raisonnements propres de l'auteur et souvent de très heureuses et éclairantes applications de pensées déjà connues.²⁴

13 Le compte rendu de l'*Auserlesene Bibliothek* montre que, si les auteurs de recension font l'éloge de la qualité générale de l'ouvrage de Tetens, ils ne sont cependant pas en accord avec le système constitué par cette théorie de la connaissance et cette anthropologie. Comme Tetens, l'auteur du compte rendu essaye de promouvoir un concept de la raison dont les objets ne seraient pas obtenus par induction et par lequel serait signifié plus ou autre chose que des généralités empiriques, mais il constate énergiquement : « Ici l'auteur raisonne de manière leibnizienne, sans convaincre le lecteur »²⁵. J. G. H. Feder réagit aussi de manière indignée, car il se sent même moqué par la reconstruction de certains passages qui touchent de manière critique les fondements de sa propre épistémologie et de son anthropologie, comme l'universalité de la loi de l'aperception²⁶.

14 Le ton des nombreux comptes rendus reste par conséquent ambivalent : ils font l'éloge de la présentation d'une psychologie fondée sur l'observation de soi qui englobe et résume l'état actuel de la recherche, mais, par-dessus tout, ils critiquent la part de rationalisme reconnaissable dans la conception de Tetens. La philosophie de langue allemande, qui, depuis les esquisses empiristes de J. G. H. Feder à la fin des années 1760, cherche à atteindre un niveau européen, pressent un revirement dans l'*Essai* de Tetens, au moins dans la volonté de rapprocher ou de concilier des positions fortement séparées. Tetens tentait d'élaborer effectivement une *conciliation* objectivement fondée entre Wolff, Leibniz, Locke, Condillac et Hume, mais cela reste le plus souvent occulté.

15 Malgré tout, on peut constater que le volumineux *opus magnum* de Tetens des années 1770 a été recensé rapidement, intégralement et par de grands noms. Il a été porté ainsi à la connaissance du public intéressé. Contrairement à la *Critique de la raison pure*, quelques années plus tard, dont la réception publique fut tout autant différée que déformée²⁷, on ne peut dire des *Philosophische Versuche* de Tetens ni qu'ils auraient été reçus avec hésitation ni que les recenseurs n'auraient pas compris leur conceptualisation : ils avaient été très bien compris et ils ne convenaient pas à la plupart.

De la genèse des *Essais philosophiques*

16 Les *Essais philosophiques* de Tetens cherchaient en effet – comme on vient de le suggérer – à mettre de l'ordre et à apporter systématiquement de l'innovation en opérant des différenciations dans un champ de recherche qui, dans les années 1760 et surtout 1770, jouit d'un grand intérêt dans la philosophie académique, mais aussi dans la littérature et la culture d'un public intéressé. À l'issue des recherches récentes en Angleterre, en France, et dans la philosophie de langue allemande, les sciences et la

littérature, la nature humaine est devenue le point de mire de l'intérêt scientifique et idéologique²⁸. C'est ainsi que « l'homme entier » (*der ganze Mensch*) deviendra le mot d'ordre et le programme de tout un mouvement théorique²⁹, car la connaissance de l'homme comme unité somato-psychique apparaîtra comme le résultat ou la fin, le fondement ou le but de toutes les pensées et de toutes les actions³⁰. Dans ce contexte théorique, l'anthropologie deviendra une science fondamentale détachée de la théologie³¹, comme il l'est dit déjà en 1726 par Francis Hutcheson :

*There is no part of Philosophy of more importance than a just Knowledge of Human Nature and its various Powers and Dispositions. Our late Inquiries have been very much employ'd about our Understanding and the several methods of obtaining Truth. We generally acknowledge that the Importance of any Truth is nothing else than its Moment, or Efficacy to make Men happy, or to give them the greatest and most lasting Pleasure; and Wisdom denotes only the Capicity of pursuing this End by the best Means.*³²

- 17 Quinze années plus tard encore, David Hume, dans l'introduction de son *Treatise of Human Nature*, soutenait que :

*Here then is the only expedient, from which we can hope for success in our philosophical researches, [...], to march up directly to the capital or center of these sciences, to human nature itself; which being once masters of, we may every where else hope for an easy victory. [...] There is no question of importance, whose decision is not compriz'd in the science of man; and there is none, which can be decided with any certainty, before we become acquainted with that science. In pretending therefore to explain the principles of human nature, we in effect propose a complete system of the sciences, built on a foundation almost entirely new, and the only one upon which they can stand with any security. And as the science of man is the only solid foundation for the other sciences, so the only solid foundation we can give to this science itself must be laid on experience and observation.*³³

- 18 Les deux passages montrent que la nouvelle anthropologie fondamentale ne s'occupait pas uniquement du problème du rapport entre le corps et l'âme ou de questions de théorie de la connaissance, mais qu'elle se chargeait aussi et surtout de l'ensemble des dimensions d'une anthropologie pratique implicite, qui s'étendait de questions morales et politiques à des problèmes juridiques³⁴. Avec un peu de retard, ce programme d'anthropologie fondamentale s'intègre aussi dans la culture scientifique de langue allemande et imprègne également, à côté de la philosophie et des recherches sur la nature, la littérature³⁵ et la pédagogie³⁶.

- 19 Johann Nikolaus Tetens a été confronté de manière très précoce, dans son parcours intellectuel, à toutes les dimensions de ce programme qui, outre des questions de théorie de la connaissance et de philosophie morale, débattait aussi de problèmes naturels et historico-culturels. Ses premières publications traitent déjà de l'influence du climat sur la pensée et les actions de l'homme. Depuis Montesquieu au moins, la question de l'influence extérieure (en l'occurrence climatique) est à l'ordre du jour de l'anthropologie des Lumières³⁷, elle acquiert une place centrale en raison des recherches en histoire naturelle de Buffon³⁸, mais aussi par l'influence souterraine et croissante d'un matérialisme européen³⁹. Tetens s'insère dans ces débats à la fin des années 1750, débats qui devaient culminer dans les années 1780 avec la controverse entre Kant et Förster⁴⁰.

- 20 Mais comme l'étude du rapport entre le corps et l'âme était au cœur de tous les essais anthropologiques de cette époque⁴¹, les facultés de l'homme qui touchaient à ces deux domaines, comme les sensations, les sentiments ou les inclinations, constituaient un foyer important des recherches⁴². Tetens se rendit compte très tôt que dans ces champs

de théorie de la connaissance et d'anthropologie pratique, les exigences d'une doctrine de la nature de l'homme devaient se décider à partir de la connaissance de la constitution fondamentale en jeu. Déjà dans les années 1760, il annonçait une œuvre majeure « sur les tendances fondamentales de l'homme » (*[Ü]ber die Grund-Triebe des Menschen*)⁴³. Ce dessein ressort manifestement de ses travaux plus réduits d'orientation populaire sur ce sujet⁴⁴.

21 Néanmoins, l'achèvement effectif de l'importante œuvre anthropologique, qui subit des modifications substantielles au cours du temps, réclamera encore une dizaine d'années. C'est probablement à partir du début des années 1770 que Tetens se tourne vers la rédaction de l'anthropologie qu'il avait planifiée, en particulier après sa volumineuse publication sur la philosophie du langage, qu'il acheva en 1772⁴⁵. Elle paraît enfin en 1777. Un écrit programmatique publié en 1775, *Über die allgemeine speculativische Philosophie*⁴⁶ (*Sur la philosophie spéculative universelle*), montre clairement qu'à ce moment déjà, Tetens avait achevé de larges parties, principalement la deuxième partie de l'ouvrage, à savoir les recherches 12 à 14. Dès les premières phrases de l'*opus magnum*, Tetens exprime clairement et sans équivoque qu'il situe celui-ci dans la tradition de l'anthropologie de l'*Aufklärung* décrite ci-dessus :

Les essais suivants portent sur les opérations de l'entendement humain, les lois de sa pensée [*Denkgesetze*] et ses facultés fondamentales, en outre sur la force active de vouloir, le caractère fondamental de l'humanité, la liberté, la nature de l'âme et son développement. Ce sont sans doute les aspects les plus essentiels de notre nature.⁴⁷

Sur l'architecture des *Essais philosophiques*

22 Tetens ordonne les thèmes de ses *Essais philosophiques* de telle manière que leur indépendance relative puisse être examinée du point de vue de la présentation méthodique, de manière à bien montrer l'intention systématique sous-jacente. Dès la préface, Tetens prévient le lecteur que cette systématisme (*Zusammenhang*) de l'enquête est établie par une exigence méthodologique scientifique. Il soutient explicitement que :

En ce qui concerne la méthode dont je me suis servi, je tiens ici pour nécessaire de m'en expliquer dès à présent. Il s'agit de la méthode d'observation qu'ont suivie Locke dans [son essai sur] l'entendement et nos psychologues dans la doctrine empirique de l'âme. Appréhender les modifications de l'âme telles qu'elles sont connues par le sentiment de soi-même ; apercevoir celles-ci [après les avoir] soigneusement répétées, les observer en tenant compte de la variation des circonstances, saisir leur mode de formation et les lois d'action par lesquelles les forces les produisent ; puis comparer et analyser les observations, et à partir de là rechercher les facultés les plus simples et les modes d'action dans leurs rapports mutuels : ce sont là les opérations essentielles d'une analyse psychologique de l'âme qui s'appuie sur des expériences.⁴⁸

23 Tetens souligne qu'il emprunte cette méthode d'observation à la science de la nature de son temps et qu'elle réclame la même certitude.

24 Sur la base de cette méthodologie, Tetens commence la série de ses quatorze « essais » par des développements concernant le concept de représentation (*Vorstellung*). Il définit celui-ci dans le *Premier essai* contre la tradition philosophique, en particulier contre l'école wolffienne qui subsumait sous ce concept tous les processus mentaux ou, selon la terminologie de l'époque, toutes les « modifications de l'âme ».

Tetens y oppose une définition plus étroite qui limite le concept de représentation aux processus mentaux qui sont conditionnés immédiatement ou médiatement par des causes extérieures. Celles-ci comprennent les sensations originaires, tout autant que leurs dérivés dans l'imagination productive ou reproductive. Dans cet essai, et à partir des observations du sentiment de soi⁴⁹, Tetens propose déjà une série d'innovations qui devaient faire débat⁵⁰. Ce qui devait provoquer par-dessus tout l'attention était sa tentative d'étayer la sensation originaire dominante avec des moments de la spontanéité et de quantifier grâce à cela la relation avec le pouvoir de connaître.

25 Dans le *Deuxième essai*, Tetens esquisse son concept de sentiment qu'il distingue de la sensation comme simple faculté de percevoir et de l'aperception (*Gewahrnehmen*) comme première forme de la connaissance consciente. À travers cette analyse, Tetens opère une distinction fine entre le sentiment (*Gefühl*), la sensation (*Empfindung*) et ce qui est ressenti (*Empfindnis*). Ce qui ressort de cette analyse est que le sentiment, faculté dans une certaine mesure passive, est en même temps l'expression d'une force, la « force de réagir »⁵¹ qui toutefois, comme sentiment, reste simple, c'est-à-dire indifférenciée.

26 Le *Troisième essai* est consacré à la faculté d'aperception (*Vermögen des Gewährnehmens*) et à la conscience. Ici, il forge le concept d'aperception (*Gewahrnehmung*) qu'il définit comme une conscience originaire d'objet. Ce concept lui permet de penser un passage continu entre le sentiment et les formes plus hautes de la conscience comme l'aperception (*Apperzeption*) au sens le plus élevé⁵². L'aperception (*Gewahrnehmen*) permet ce passage, parce qu'elle exprime, dans des relations, ce qui dans le sentiment est encore indivis – l'absolu, comme le dit Tetens. La théorie de l'aperception (*Theorie des Gewährnehmens*) élaborée par Tetens est considérée comme sa construction originale et l'un des moments les plus difficiles de sa psychologie.

27 Avec le *Quatrième essai*, consacré à la faculté de l'âme qu'est la force de penser (*Denkkraft*) ou la pensée, Tetens clôt la première partie de sa psychologie. Il y définit la force de penser comme « la capacité de connaître des rapports et des relations » et l'identifie au concept d'entendement et de raison. On note que Tetens poursuit une double ambition : il s'agit d'une part d'établir l'existence de cette faculté à travers une généalogie quasi organique et une différenciation quantitative, et d'autre part de fonder la différence qualitative entre cette faculté et toutes les autres formes de connaissance de l'homme. Tetens y semble adopter des prémisses leibniziennes postulant une relative indépendance des objets rationnels et de la faculté de leur connaissance.

28 Dans le *Cinquième essai*, Tetens s'engage dans la preuve de l'existence effective des choses extérieures, c'est-à-dire dans la réfutation du problème qui avait déjà posé un défi aux théories empiristes de la conscience du XVII^e et du XVIII^e siècle : celui du solipsisme, plus précisément celui de l'idéalisme subjectif. Tetens mise sur une réfutation sensualiste. Pour résumer, il explique que les impressions du sens de la vision et du toucher sont substantiellement plus fortes que les autres sensations et permettent d'accorder que les objets qui leur correspondent sont plus que subjectifs⁵³.

29 Tetens se sert du *Sixième essai* pour regrouper systématiquement ses arguments justifiant un passage quantifiable et une différence qualitative entre la connaissance sensible et la connaissance rationnelle. Tetens souligne que toute connaissance peut seulement provenir de la force de penser et non pas des formes de la représentation ou du sentiment : « Toute connaissance comme connaissance est un produit de la force de penser. Ni le sentiment, ni la force de représentation ne peuvent distinguer, apercevoir (*gewahrnehmen*) et connaître. C'est ce qu'accomplit la force de penser. Mais par cela ce qui est propre au sensible et à la connaissance sensible n'est pas supprimé »⁵⁴. Cette thèse psychologique a pour condition gnoséologique que « les principes (*Grundsätze*) généraux nécessaires, les abstractions » ne peuvent être acquis par l'expérience et

doivent avoir ainsi une origine propre⁵⁵. C'est à ce stade que les empiristes de l'époque devaient finalement reconnaître une rupture avec leur point de vue.

30 Or, il faut encore justifier la thèse selon laquelle les vérités générales de la raison ne décrivent pas seulement les processus se déroulant à l'intérieur du sujet, qu'elles ne sont pas uniquement subjectives (*subjektivisch*), comme le dit Tetens – mais qu'elles constituent les lois de la réalité objective. C'est une telle justification que l'auteur entreprend dans son *Septième essai*. Dans cette déduction⁵⁶, Tetens a recours aux certitudes du sentiment, plus qu'aux évidences du sens commun ; celles-ci lui fournissent des prémisses méthodologiques plus que des connaissances et ne sauraient servir de fondement pour une déduction : « Il est vrai que celle-ci [la certitude que nous avons de la réalité des choses extérieures] repose sur le fait que nous apercevons des sentiments en nous, que nous ne produisons pas de nous-mêmes et que des causes extérieures doivent donc exister qui agissent sur nous »⁵⁷. Cependant, même cette preuve du monde extérieur par le sentiment reste une preuve médiée en ce qu'elle repose sur une simple « analogie de nos images avec leurs objets ».

31 Dans la suite logique de ces développements, le *Huitième essai* porte sur le rapport des vérités spéculatives aux conventions de l'entendement commun. Manifestement, Tetens accorde une certaine importance aux conceptions de Francis Hutcheson et de James Beattie concernant la psychologie en général, en tant qu'ils ont su, selon lui, bannir le danger du scepticisme. Néanmoins, son premier objectif est de montrer que le sens commun a des frontières au dessin précis, au-delà desquelles la philosophie scientifique et la psychologie prennent prioritairement leur départ.

32 Le *Neuvième essai* commence par résumer l'un des résultats centraux de l'analyse psychologique des facultés : pris ensemble, le sentiment, la force de représentation et la force de pensée dessinent un tableau complet et assez différencié de la « force de connaissance humaine ». Selon Tetens, l'âme ou l'esprit humain connaissant ne comporte que ces trois facultés. Depuis Aristote, ce type d'analyse conduit à se poser la question du rapport mutuel qu'elles entretiennent. Selon Tetens, cette perspective synthétique soulève avant tout la question de savoir si « les trois facultés qui viennent d'être mentionnées, les facultés de sentir, la faculté de représenter et la faculté de penser naissent d'une unique faculté primitive »⁵⁸. Comme nous allons le voir par la suite, l'auteur finira par répondre affirmativement, en définissant ces diverses facultés comme les différentes manifestations d'une même force sentante et spontanée du sujet. À ce propos, il revendique d'avoir atteint ce résultat également par voie d'analogie et d'observation.

33 Dans le long *Dixième essai* Tetens continue le travail de synthèse engagé dans l'essai précédent, c'est-à-dire qu'il poursuit son effort pour établir en tant que moments d'un sujet les facultés de l'âme humaine découvertes par l'analyse empirique. Le développement de la recherche se fixe en conséquence sur l'activité volontaire humaine qui requiert selon lui une « analyse » différenciée « de la volonté et du cœur »⁵⁹. Même si, de son propre aveu, Tetens ne mène pas cette analyse à son terme, il ouvre néanmoins des perspectives permettant de répondre à la question qui a été soulevée ; car il souligne que la volonté, qu'il définit comme une force d'activité produisant de nouvelles modifications, est constituée par une spontanéité analogue à la force de l'entendement.

34 Néanmoins, il recentre encore plus distinctement cette problématique dans le *Onzième essai*. Car c'est ici qu'il traite de la question décisive, non seulement pour Tetens mais aussi pour Herder et toute une psychologie et anthropologie anti-humienne, de savoir si toutes les facultés de l'homme peuvent être ramenées à un seul principe et si elles peuvent être traitées comme différentes manifestations d'une seule et même force. Cette question est ici l'objet d'une discussion intense où sont considérés

également des concepts alternatifs. Mais avant de nous tourner, dans ce qui suit, vers cet essai qui résume toute l'épistémologie de Tetens, je propose de finir d'abord rapidement la présentation de la structure argumentative de l'ensemble.

35 Le second tome des *Essais philosophiques* est constitué de trois longs essais qui traitent avant tout de questions de philosophie pratique. Le *Douzième essai* est consacré à la question de la liberté du sujet pratique, qui préoccupe les philosophes depuis Leibniz : Leibniz avait compliqué la démonstration de la possibilité d'une volonté et d'une action libres car son *principium rationis sufficientis*, n'admettant aucun maillon manquant dans la chaîne causale (*als lückenlos geltend*), ne semblait pas laisser la place à de libres déterminations de fin⁶⁰. Non seulement les prémisses à partir desquelles Tetens pose le problème, mais aussi ses réponses, indiquent que la solution esquissée par Leibniz dans la *Théodicée* est partagée par l'auteur des *Essais philosophiques*⁶¹.

36 Dans le *Treizième essai*, Tetens s'efforce de résoudre l'un des problèmes centraux de l'anthropologie de l'âge classique, à savoir le problème du rapport du corps et de l'âme⁶². Il s'avère rapidement que ses propositions détaillées ne sauraient fournir de réponse réelle ; elles offrent néanmoins des armes pour contrer le matérialisme déjà évoqué dans la préface. Il y consacre aussi un certain effort pour réfuter l'idée d'une palingénésie de l'âme défendue par Charles Bonnet⁶³. Cette idée avait séduit nombre de représentants des Lumières qui y avaient vu un moyen pour sauver la pensée de l'immortalité au sein d'une anthropologie sécularisée⁶⁴.

37 Le *Quatorzième essai*, qui est aussi le plus long de tous (plus de 250 pages), est centré sur le concept constitutif de « développement » (*Entwicklung*). Pour l'auteur des *Essais philosophiques*, ce concept a deux champs d'application, à savoir l'histoire naturelle et l'histoire culturelle de l'homme⁶⁵. Contrairement à Herder, Tetens ne déduit pas les formes de perfectibilité culturelle des formes du développement naturel. Ainsi parvient-il de nouveau à introduire des innovations substantielles dans les deux champs de l'anthropologie qui sont au centre du débat⁶⁶.

38 C'est ainsi que dans son *opus magnum*, les *Essais philosophiques sur la nature humaine et son développement*, Tetens rédige l'une des psychologies et des anthropologies les plus conséquentes, d'un point de vue méthodologique, les plus ambitieuses d'un point de vue stylistique et les plus complètes d'un point de vue systématique.

Le *Onzième essai* : sur une force fondamentale de l'âme humaine

39 Dans le *Onzième Essai*, Tetens se place de manière explicite aux limites de la psychologie *empirique* qui est au centre des *Essais philosophiques*. Qu'il puisse y avoir des domaines de connaissance dépassant le domaine strictement empirique, et ce pour fonder la connaissance de la réalité empirique, c'est ce que le philosophe allemand avait montré clairement dans son traité *Sur la philosophie générale et spéculative (Über die allgemeine speculativische Philosophie)* de 1775. De manière analogue, il montre précisément quelle discipline il tient pour nécessaire : une discipline qui se trouve au-delà de la psychologie et qui doit néanmoins se trouver à son fondement. En soulevant la question de savoir si le sentiment serait la force fondamentale de l'âme, il écrit :

Cette idée contient quelques éléments qui la rendent plausible, mais elle n'en contient que quelques-uns, car beaucoup de choses lui font défaut et font qu'elle ne peut atteindre une évidence complète là où la lumière de l'observation s'éteint et qu'il ne reste qu'une faible analogie pour l'éclaircir. Il faudrait que la spéculation

par les concepts puisse y servir de guide certain. Mais malheureusement, elle n'intervient que très rarement dans les examens métaphysiques, d'une part parce qu'elle y atteint ses limites, et de l'autre, parce que bien souvent, on ne cherche même pas son aide et l'on va même récuser ce guide.⁶⁷

40 Ici, comme dans quelques autres passages, Tetens met l'accent sur le fait que les déductions métaphysiques sont trop souvent rejetées en bloc. Cette remarque est surtout dirigée contre les tendances anti-métaphysiques qui prédominent dans les débats allemands depuis les années 1760, à travers J. G. H. Feder, Christoph Meiners mais aussi Christoph Martin Wieland⁶⁸. S'il était possible de constituer une métaphysique scientifique et critique, une telle science pourrait rendre des services importants, elle pourrait ainsi aider dans la détermination d'une force fondamentale de l'âme humaine. Cependant, selon Tetens, on a trop rarement recours à une telle science, et elle se trouve dans un état ne permettant pas de remplir cette tâche⁶⁹.

41 Il y a un autre passage important dans ce *Onzième essai*, dans lequel Tetens évoque la nécessité et aussi la difficulté d'un recours à la métaphysique comme science des concepts fondamentaux de la raison. Lorsqu'il entreprend de distinguer l'homme de l'animal et de fonder cette différence qualitative sur l'échelle des êtres en fonction d'une différence quantitative, il écrit :

Nous risquons de nous perdre dans l'obscurité des concepts de *forces, facultés, dispositions, degrés et évolutions* si nous approfondissons cette matière ; cela nous offre tout au plus un autre exemple illustrant à quel point l'analyse des concepts universels de l'entendement, c'est-à-dire une métaphysique raisonnable, est indispensable pour tout examen systématique de la nature des choses réelles.⁷⁰

42 Tetens est par conséquent tout à fait conscient de recourir, dans cet *Onzième essai*, à des prémisses métaphysiques, sans lesquelles une psychologie ne peut être conçue, mais qui font sortir du champ du savoir certain, bâti sur l'observation.

43 Contrairement à nombre d'empiristes des années 1770, Tetens sait bien que dans le cadre de sa psychologie, il fait de la métaphysique et à quel moment il le fait⁷¹. Il sait aussi que cela soulève nécessairement des difficultés, dans la mesure où le simple recours aux variantes leibniziennes ou wolffiennes de la métaphysique mine le projet même d'une épistémologie fondée empiriquement⁷².

44 Ainsi que nous l'avons vu plus haut, Tetens se montre réservé, et même sceptique, quant à la possibilité de découvrir une force fondamentale de l'âme. Cependant, ce scepticisme ne saurait porter atteinte à sa conviction qu'une telle force fondamentale existe et doit exister, parce que l'âme est et reste la même dans l'exercice de ses différentes facultés :

Elle est toujours le même être, qu'elle sente, qu'elle se représente quelque chose, qu'elle pense, qu'elle se meuve ou qu'elle désire quelque chose. Et si nous lui attribuons des facultés différentes, correspondant à la différence de ces formes d'expression, cela ne peut signifier qu'une seule chose : le même être peut s'exprimer de différentes façons, selon la direction que prend sa force, selon les objets qu'il a devant lui et à condition de posséder suffisamment de force pour s'exprimer de telle sorte que ces différents déficits [*besondern Auslassungen*] peuvent être aperçus par nous.⁷³

45 La détermination d'une force fondamentale semble nécessaire et en même temps impossible : ce constat conduit tout d'abord Tetens à postuler l'identité du sentiment – comme faculté la plus élémentaire de l'âme humaine – et de la force fondamentale.

46 Cependant, il est ensuite amené à rejeter cette thèse comme peu plausible : en admettant même que les facultés fondamentales du sentir, de la représentation et de la pensée soient identiques en ce qu'elles constituent des facultés de connaissance et donc

des forces, elles montrent néanmoins des différences notables, lesquelles doivent pouvoir être expliquées par la force fondamentale. Dans le cadre de cette hiérarchie des facultés, il faut faire valoir que :

Il est vrai que l'effet produit par la force primitive [*Urkraft*] est une expression du même principe actif qui à un niveau supérieur est un principe sentant et à un niveau plus haut encore un principe de représentation et de pensée. Mais avon-nous encore le droit de l'appeler un principe sentant, comme on appellerait le principe qui ne fait que sentir un principe de pensée ? Bien moins peut-être. Car la distance qui sépare le penser du sentir peut être bien inférieure à celle qui sépare le sentir des premières expressions de la force fondamentale.⁷⁴

47 Tetens conclut à juste titre que ses recherches sur le sentiment comme force principale de l'âme n'ont rien apporté : « À la fin, nous nous trouvons là, où nous sommes, c'est-à-dire là où nous avons commencé »⁷⁵. Ainsi sont justement rejetées – sans qu'elles soient nommées – des théories de la connaissance empiriques au sens strict, comme celles de Condillac et d'Helvétius présentées plus haut. En introduisant un doute à la fin de cette argumentation, Tetens se demande de nouveau si en s'interrogeant sur ce qu'est la force fondamentale de l'âme, il ne se trouve pas à la « frontière » la plus extérieure « de notre connaître », s'il ne l'a pas dépassée, et donc si le programme d'une telle psychologie n'est pas irrationnel.

48 Tetens élargit dans ce qui suit l'angle de son questionnement aux problèmes métaphysiques, c'est-à-dire à l'objet de l'âme « au sens métaphysique », en réfléchissant sur la spécificité de l'âme humaine – par opposition, entre autres, à l'âme des bêtes – et sur ce qui caractérise l'humanité. Tetens lie par conséquent son épistémologie empirique aux formes d'une théorie rationnelle de l'âme, sans toutefois convoquer la distinction wolffienne, car sur le plan de la psychologie rationnelle il ne confère aucune vérité certaine et objective à de telles réflexions, mais leur reconnaît simplement le statut de méditations fonctionnelles, c'est-à-dire régulatrices. Il est néanmoins conscient qu'il pratique dans ce qui suit une psychologie rationnelle ou métaphysique, mais ne souhaite pas quitter le cadre *méthodologique* d'une conception liée à l'observation.

49 Tetens, dans les deux sous-chapitres suivants du *Onzième Essai*, développe la présentation des deux principes fondamentaux les plus importants qui forment l'âme humaine en constituant les moments de la force fondamentale, qui est et doit être recherchée. Ainsi, dans le chapitre suivant consacré au caractère distinctif de l'âme et de la nature humaines, il parvient à la conclusion que l'âme humaine se distingue de toutes les autres âmes par le fait qu'elle est celle qui peut changer le plus, celle qui démontre la plus haute et la plus grande « modifiabilité »⁷⁶. Tetens vérifie cette thèse grâce à l'argument empirique selon lequel l'homme, contrairement à tous les autres animaux, est capable de survivre dans toutes les régions du monde⁷⁷ – et l'auteur se maintient par là, au moins du point de vue méthodologique, sur le terrain des sciences empiriques. La « modifiabilité » remarquable de l'âme conduirait en revanche à ce que l'homme aurait une forme spécifique de développement, à savoir la possibilité de s'améliorer continuellement, grâce en premier lieu à la spontanéité de l'âme – ce qui permet à Tetens de passer au deuxième argument.

50 Tetens élabore ses arguments sur la « modifiabilité et la spontanéité » ainsi que sur leur attribution spécifique à une force fondamentale de l'âme à l'aide de critiques perspicaces adressées aux conceptions concurrentes de ce thème crucial dans les épistémologies de la moitié du XVIII^e siècle, à savoir les théories de Hermann Samuel Reimarus, Herder et Rousseau⁷⁸. À ce propos, les thèses de Rousseau sur la perfectibilité de l'homme lui semblent trop indéterminées, car elles ne sont pas en mesure d'indiquer le fondement du perfectionnement spécifique de l'âme humaine en

tant qu'âme rationnelle et libre, et demeurent donc – selon ce reproche implicite – prisonnières de la métaphysique spéculative. H. S. Reimarus, au contraire, considère que la force fondamentale de l'âme humaine est définie par le pouvoir de réflexion et de représentation, à l'instar de Wolff ou Eberhardt, que Tetens ne nomme pas, mais qui sont touchés néanmoins par sa critique. Les moments constitutifs, purement déterministes, de ce concept de la représentation, qui rendraient impossible toute spontanéité libre dans la formation de la connaissance humaine, excluent la liberté de la connaissance et de l'action que Tetens considère comme irréfutable. Les réflexions de Herder sont visées par une critique sévère en raison de leur forme argumentative, parce que « le génie de M. Herder [...] peint plus qu'il ne trace logiquement le concept »⁷⁹. Tetens est incommodé, comme Kant⁸⁰ quelques années plus tard, par la forme métaphorique des concepts et des arguments du « théologien du *Sturm und Drang* ». C'est pourquoi Tetens tient pour « fausses »⁸¹ les thèses de Herder sur la prudence comme spécificité de l'âme humaine, car ces thèses effaceraient la différence substantielle entre l'homme et l'animal.

51 Avant de passer à l'argumentation de Tetens lui-même et ainsi à la conclusion de ses considérations sur la force fondamentale de l'âme, il faut examiner brièvement le début des *Essais philosophiques* afin de comprendre ce que l'auteur entend par le concept et l'idée de « spontanéité » (*Selbsttätigkeit*) – il parle aussi de « capacité propre » (*Selbstmacht*)⁸². Dans le *Premier essai* à propos du concept de sensation, il soutient la thèse selon laquelle tous les processus mentaux de l'âme humaine contiendraient des moments réceptifs et spontanés⁸³. Dans la tradition empiriste également, la sensation, définie comme faculté passive de réception des impressions extérieures, contiendrait, selon Tetens, des moments spontanés. Ceci serait manifeste dans la faculté de la « post-sensation » (*Nachempfindung*), un processus mental qui se met en place immédiatement après la perception reçue, mais qui la suit déjà, indépendamment de ses causes extérieures⁸⁴. La sensation contiendrait alors déjà nécessairement une force de spontanéité, sans laquelle le passage des contenus de la sensation aux facultés supérieures deviendrait impossible. Tetens se sert entre autres de l'exemple de la corde pincée d'un instrument de musique qui « continue de vibrer » après la frappe du musicien. D'après Tetens, cette « vibration continuée » est, par rapport à la frappe initiale, un état autonome, même s'il n'est pas indépendant :

Le corps qui heurte s'est en tant que tel éloigné, et la réaction s'est arrêtée. Son mouvement dans l'instant suivant est la continuation de ce qu'elle a senti de la force agissante. La première est un état résiduel de la corde dans lequel elle ne reçoit plus rien de l'extérieur et n'agit plus non plus sur la force extérieure. Il s'agit donc d'un autre état, différent du premier et cela d'une manière essentielle.⁸⁵

52 C'est donc la spontanéité ou la « capacité propre » (*Selbstmacht*) de l'âme humaine qui joue un rôle constitutif dans toutes les facultés, et par là un Je est ce qui non seulement accompagne toutes mes représentations, mais aussi ce qui les constitue tout d'abord grâce à des moments spontanés.

53 Ce n'est pas par hasard que Tetens revient, à propos de la question d'une force fondamentale de l'âme, à cette spontanéité de l'âme et lui confère le statut d'élément important de cette force. En effet, il explique encore une fois clairement que ces réflexions sont plus et autre chose qu'une psychologie empirique, car :

L'âme humaine, prise dans un sens psychologique, est le Je que l'on peut sentir et observer grâce à notre sentiment de soi.⁸⁶

54 Et, ajoute-t-il, du point de vue métaphysique elle est, comme on le sait, un être simple, distinct du corps organisé. Dans le troisième sens visé par Tetens, qui devrait

être atteint grâce aux réflexions sur la force fondamentale, elle devrait toutefois être déterminée comme l'existence capable de modifiabilité (*Veränderlichkeit*), c'est-à-dire de perfectibilité, et définie en premier lieu par la spontanéité. Cela se résume ainsi brièvement :

Disons que la force fondamentale de l'âme possède une merveilleuse perfectibilité à se faire soi-même [*an Selbstmacht*], et nous ne nous égarerons pas, car par la suite elle se laissera véritablement définir comme un tel être, ce par quoi nous ne voudrions pas d'ailleurs situer toute la cause de son avantage ultérieur dans le corps grâce auquel elle se développe. Et quand bien même nous voulons tout attribuer à l'action des causes extérieures, ces dernières sont si intimement unies à la nature de l'âme humaine depuis les premiers états embryonnaires, que nous pouvons employer comme caractéristique fondamentale cette spontanéité merveilleusement perfectible si, dans la comparaison entre l'âme humaine et l'âme des bêtes, nous ne voulons pas aller plus loin que ce premier état embryonnaire où a commencé déjà l'évolution vers l'animal complet. Et ceci voudrait dire aller déjà suffisamment loin.⁸⁷

55 Il est important de prêter ici attention aux formulations précises : Tetens est tout aussi éloigné d'un dogmatisme spéculatif que de la supposition qu'il se situe encore, par la thèse de la force fondamentale de l'âme en tant que *spontanéité perfectible*, dans le cadre d'une psychologie empirique. Tetens formule pour ainsi dire les conditions de possibilité d'une connaissance de l'âme humaine fondée sur l'expérience – sans continuer à procéder du point de vue méthodologique de manière empirique.

56 Tetens se rend néanmoins compte des conséquences décisives de ses thèses sur la spontanéité perfectible comme force fondamentale de l'âme, car elles rendent possible en premier lieu la détermination théorique et pratique essentielle de la nature humaine :

Précisément cette plus haute capacité propre intérieure [*innere Selbstmacht*] de sa force originelle est la source de sa grande indépendance et de sa liberté. La liberté est, comme la raison, l'une des plus tardives manifestations de la nature humaine progressant vers sa maturité. Mais le fait que la liberté ne consisterait que dans une spontanéité [*Selbstthätigkeit*] plus développée et plus élevée de la force fondamentale, comme cela a été démontré à partir de la raison dans l'analyse précédente, mérite une recherche spécifique plus poussée dans ce qui suit.⁸⁸

57 Sur la base de la force fondamentale de l'âme en tant que spontanéité perfectible, Tetens est en mesure de préciser clairement la différence qualitative entre l'homme et l'animal :

Mais chez les nouveau-nés l'avantage naturel défini est déjà présent : il est donc indubitable que la première manifestation d'une âme humaine, et son premier sentiment, devraient être distincts de la première manifestation et du premier sentiment d'une âme animale. Toute impression est dans le premier cas déjà plus étendue, a pénétré plus profondément, et est saisie avec plus de perfectibilité, que dans le deuxième cas.⁸⁹

58 Grâce à ses réflexions méthodiques, systématiques et cohérentes sur la force fondamentale de l'âme, Tetens a donc aussi pris position sur une question, très controversée et débattue entre les différents courants des Lumières allemandes, celle de la relation spécifique entre l'homme et l'animal. Dans ce domaine aussi, il est plus près de Kant que tous les autres anthropologues⁹⁰.

Notes

- 1 Aristote, *De l'âme*, R. Bodéüs trad., Paris, Flammarion, 1993, p. 137 (412a).
- 2 Voir sur ce point, parmi d'autres, S. Büttner, *Die Literaturtheorie bei Platon und ihre anthropologische Begründung*, Tübingen, Francke Verlag, 2000, p. 100 et suiv.
- 3 À propos de cette différence – et parmi d'autres en rapport avec Hobbes –, voir W. Röd, *Die Philosophie der Neuzeit 1. Von Francis Bacon bis Spinoza*, Munich, C. H. Beck (Geschichte der Philosophie, VII), 1999, p. 174 et suiv.
- 4 R. Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*, Règle XII, AT X 415-416, H. Gouhier éd., Paris, Vrin, 1930, p. 60-61. *Règles utiles et claires pour la direction de l'esprit et la recherche de la vérité*, J.-L. Marion trad., La Haye, Martinus Nijhoff, 1977, p. 43-44 : « Et c'est la même et unique force, qui, si elle s'applique avec l'imagination au sens commun, est dite voir, toucher, etc. ; si c'est à l'imagination seule comme revêtue de diverses figures, elle est dite se souvenir ; si c'est encore à elle comme en forgeant de nouvelles, elle est dite imaginer ou concevoir ; si enfin elle agit seule, elle est dite entendre : comment se fait ce dernier [emploi], je l'expliquerai plus au long en son lieu. C'est pourquoi aussi cette force est appelée selon ses diverses fonctions ou bien pur entendement, ou bien imagination, ou bien sens ; pourtant on l'appelle proprement esprit [...] ».
- 5 « *Demnach können die Sinnen, die Einbildungs =Kraft, das Gedächtnis, das vermögen zu überdenken, der Verstand, die sinnliche Begierde, der Wille, und das was man sonst noch mehr durch die in der Seele wahrzunehmende Veränderungen unterscheiden könnte, nicht verschiedene Kräfte seyn. Derowegen muß die einigende Kraft der Seele bald Empfindungen, bald Einbildungen, bald deutliche Begriffe, bald Vernunft-Schlüsse, bald Begierden, bald Wollen und nicht wollen, bald noch andere Veränderungen hervorbringen.* » Chr. Wolff, *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und auch der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, Halle im Magdeburgischen, Renger, 1751, p. 465 et suiv. (§ 747).
- 6 G. A. Baumgarten, *Metaphysik*, G. F. Meier trad., d'après le texte de la seconde édition de 1783 établi par J. A. Eberhard, D. Mirbach éd., Jena, Dietrich Scheglmann Reprints, 2004, p. 180 et suiv. (§ 548).
- 7 J. A. Eberhard, *Allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens*, Berlin, Christian Friedrich Voss, 1776, p. 71, p. 31-35.
- 8 J. G. Herder, *Vom Erkennen und Empfinden. Bemerkungen und Träume* (1778), dans *Werke*, W. Pross éd., Darmstadt, Hartknoch, 3 tomes, 1984-2002, t. II, p. 689.
- 9 É. B. de Condillac, *Traité des sensations* [1754], seconde partie du chap. I, Paris, Fayard, 1984, p. 89. Condillac parle d'un « sentiment fondamental ».
- 10 C. A. Helvétius, *De l'Esprit*, Paris, Durand, 1758, discours I, chap. I, p. 1 et suiv.
- 11 D. Tiedemann, *Untersuchungen über den Menschen*, Leipzig, Weidmanns Erben und Reich, 3 tomes, 1777-1778, t. I, p. 1-22, spécialement p. 20 : « *Über die Grund =Kraft der Seele* ».
- 12 « *Sehen wir nun auf alles das zurück, was wir bisher von den Meinungen der Philosophen über die Radicalkraft der Seele angeführt haben, so haben sie zwar alle nach derselben geforscht; aber ein jeder glaubte eine andere gefunden zu haben. [...] Die Philosophen thaten sehr recht, daß sie nach Anweisung des Satzes vom zureichenden Grunde nach einer ersten Ursache bey den verschiedenen Seelenvermögen fragten; sie hatten auch recht, daß sie, um Einheit in ihre Erkenntnis zu bringen, eine solche Grundkraft problematisch annahmen. Sie vergaßen aber, daß sie es nur mit Erscheinungen oder Phänomenen zu tun hatten, weil die Wirkungen der verschiedenen Seelenvermögen doch weiter nichts als bloße Erscheinungen sind.* » J. Chr. Lossius, *Neues philosophisches allgemeines Real-Lexikon*, Erfurt, Rudolphi, 1803-1806, t. IV, p. 111 et suiv.
- 13 Voir ici J. G. Sulzer, « *Anmerkungen über den verschiedenen Zustand, worinn sich die Seele bey der Ausübung ihrer Hauptvermögen, nämlich des vermögens, sich etwas vorzustellen, und des Vermögens zu empfinden, befindet* », dans *Vermischte philosophische Schriften. Aus den Jahrbüchern der Akademie der Wissenschaften zu Berlin gesammelt*, Leipzig, Weidmanns Erben und Reich, 1773-1781, t. I, p. 225-243.
- 14 E. Kant, *Leçons de métaphysique*, M. Castillo trad., Paris, Librairie générale française, 1993, p. 308-309. Texte original : « *Zum Beschlusse der empirischen Psychologie wird noch die Frage aufgeworfen: Ob alles Grundkräfte der Seele vereinigt, und aus einer Grundkraft können hergeleitet werden, oder ob verschiedenen Grundkräfte anzunehmen sind, um alle Handlungen der Seele daraus zu erklären? [...] Um nun die Frage zu beantworten [...], so müssen wir freilich sagen: weil doch die Seele eine Einheit ist, welches hernach dargetan wird, und welches schon das ich beweiset, so ist offenbar: daß nur eine Grundkraft in der Seele ist, woraus alle Veränderungen und Bestimmungen entspringen. Allein das ist eine ganz andere Frage: ob wir vermögend sind, alle Handlungen der Seele, und der verschiedenen Kräfte und Vermögen derselben, aus einer Grundkraft herzuleiten. Dieses sind wir auf, eine Weise im Stande [...]. Wir*

finden demnach, daß wir verschiedene Grundkräfte annehmen müssen, und nicht aus einer alle phänomene der Seele erklären können; denn wer wollte sich schon bemühen, den Verstand aus den Sinne herzuleiten? », I. Kant, *Gesammelte Werke*, Preußischen Akademie der Wissenschaften éd., Berlin, Reimer, 1900, t. XXVII.1, p. 261 et suiv. En ce qui concerne la datation de ce passage voir H. F. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts*, Hambourg, Meiner, 1996, p. 102.

15 J. N. Tetens, *Philosophische Versuche über die Menschliche Natur und ihre Entwicklung*, Leipzig, M. G. Weidmanns Erben und Reich, 1777.

16 « Unstreitig ein Werk, welches sich den Beifal aller Kenner erwerben wird! Gleich wichtig in Ansehung der Gegenstände, die darinnen abgehandelt werden, wie in Rücksicht auf die genaue Ausführung und Behandlung derselben. Durchgängig die pünktlichste Bestimmungen der Streitfragen; gründliche Läuterungen der gangbaren Erklärungen und der Beweise philosophischer Lehren und Sätze; ausgebreitete Kenntniss der Gründe und Gegengründe; einsichtsvolle Beurtheilungen derselben; durchgebrochene Bahnen zu neuen Wegen; vielfältige Eröffnungen neuer Aussichten! Wer wollte ein solches Werk nicht schätzen? – Wir wollen unsre Leser, so viel als möglich, von den großen Vorzügen desselben zu überzeugen suchen. » Anonyme, « Rezension von Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung, von Johan Nicolas Tetens », dans *Auserlesene Bibliothek der neuesten deutschen Litteratur*, vol. XIII, 1778, p. 464-510, ici p. 465.

17 Voir ici, parmi d'autres, A. Garret, « Anthropology: the 'original' of human nature », dans A. Broadie éd., *The Cambridge Compendium to the Scottish Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 79-93 ; H.-P. Nowitzki, *Der wohltemperierte Mensch. Aufklärungsanthropologien im Widerstreit*, Berlin, New York, De Gruyter, 2003, de même F. Wunderlich, *Kant und die Bewußtseinstheorien des 18. Jahrhunderts*, Berlin, New York, De Gruyter, 2005 ; F. Vidal, *Les sciences de l'âme. XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2006 ; U. Thiel, *The Early Modern Subject. Self-Consciousness and Personal Identity from Descartes to Hume*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

18 J. Chr. Lossius, *Die physischen Ursachen des Wahren*, Gotha, Ettinger, 1775.

19 À propos de Lossius, voir F. Wunderlich, *Kant und die Bewußtseinstheorien*, op. cit., note 16, p. 87-90.

20 J. Chr. Lossius, « Rezension von Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung, von Johann Nicolas Tetens », *Neueste Philosophische Litteratur*, n° 1, 1778, p. 23-82, et *Neueste Philosophische Litteratur*, n° 2, 1779, p. 1-23.

21 Sur J. G. H. Feder, voir les notes biographiques d'U. Thiel : « J. G. H. Feder », dans *The Dictionary of Eighteenth-Century German Philosophers*, H. F. Klemme et M. Kuehn éd., Londres, Continuum, 2010, vol. I, p. 308-315, de même G. Naschert, « J. G. H. Feder (1740-1821) », *Aufklärung*, vol. XXIV, 2012, p. 345.

22 Voir B. Gesang éd., *Kants vergessener Rezensent. Die Kritik der theoretischen und praktischen Philosophie Kants in fünf frühen Rezensionen von Hermann Andreas Pistorius*, Hambourg, Meiner, 2007.

23 J. G. H. Feder, « Rezension von Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung, von Johann Nicolas Tetens », *Zugabe zu den Göttingischen gelehrten Anzeigen*, 33^{tes} Stück, den 16. August 1777, p. 513-524, et *Zugabe zu den Göttingischen gelehrten Anzeigen*, 26^{tes} Stück, den 27. Junii 1778, p. 401-408 ; H. A. Pistorius, « Rezension von Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung, von Johann Nicolas Tetens », dans *Anhang zu dem fünf und zwanzigsten bis sechs und dreyßigsten Bande der allgemeine deutsche Bibliothek. Fünfte Abtheilung*, 1780, p. 3052-3059.

24 « Unter den Schriftstellern über die menschliche Natur und Seelengegenstände, die seit einiger Zeit das Nachdenken und die Federn unsrer deutschen Weltweisen vorzüglich zu beschäftigen scheinen, nimmt, unserer Einsicht nach, der Verf. dieser philosophischen Versuche, eine sehr rühmliche Stelle ein, indem er [...] uns hier ein Werk liefert, worinn nicht nur das merkwürdigste, so in der Seelenlehre und dem Studium der menschlichen Natur vor ihm entdeckt worden, aufs beste gewusst werden, sondern das auch des V. eigne Betrachtungen und Raisonnements, und oft sehr glücklich und lichtvolle Anwendungen schon bekannter Gedanken enthält. » *Ibid.*, p. 3052 et suiv.

25 « Hier räsoniert nun der V. leibnitzisch, ohne den Leser zu überzeugen », Anonyme, « Rezension... », art. cité (note 16), p. 499.

26 J. G. H. Feder, « Rezension... », art. cité (note 23), p. 517.

27 Voir ici, parmi d'autres, M. Kühn, *Immanuel Kant. Eine Biografie*, Munich, C. H. Beck, 2007, p. 291-294.

28 Voir ici, parmi d'autres, E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, Mohr-

Siebeck, 1973, p. 155 et suiv. ; A. Garrett, « Human nature », dans K. Haakonssen éd., *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 160-233 ; L. Wolf et M. Cipollini éd., *The Anthropology of the Enlightenment*, Stanford, Stanford University Press, 2007.

29 Voir ici, parmi d'autres, H.-J. Schings éd., *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, Stuttgart, Weimar, J. B. Metzler, 1994 ; S. Borchers, *Die Erzeugung des „ganzen Menschen“. Zur Entstehung von Anthropologie und Ästhetik an der Universität Halle im 18. Jahrhundert*, Berlin, New York, De Gruyter, 2011.

30 Voir ici G. Stiening, « Platners Aufklärung. Das Theorem der angeborenen Ideen zwischen Anthropologie, Erkenntnistheorie und Metaphysik », *Aufklärung*, vol. XIX, 2007, p. 105-138.

31 Voir ici aussi K. Bayertz, *Der aufrechte Gang. Eine Geschichte des anthropologischen Denkens*, Munich, C. H. Beck, 2012, p. 207 et suiv.

32 F. Hutcheson, *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*, Londres, R. Ware, 1726, p. IX.

33 D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, D. F. Norton et M. J. Norton éd., Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 4 ; à propos du rôle de Hume dans la naissance et le développement d'une anthropologie, voir parmi d'autres M. Frasca-Spada, « The science and conversation of human nature », dans W. Clark, J. Golinski, S. Schaffer éd., *The Science in Enlightened Europe*, Chicago, Londres, The University of Chicago Press, 1999, p. 218-245.

34 À propos de la théorie du droit naturel de l'anthropologie des Lumières tardives, voir G. Stiening, « „Politische Metaphysik“. Zum Verhältnis von Politik und Moral bei Isaak Iselin », *XVIII.ch Jahrbuch der Schweizer Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts*, vol. V, 2014, p. 136-162 ; Id., « Glück statt Freiheit – Sitten statt Gesetze. Wielands Auseinandersetzung mit Rousseaus politischer Theorie », *Wieland-Studien*, vol. IX, 2015, p. 61-103.

35 Voir ici, parmi d'autres, M. Löwe, *Idealstaat und Anthropologie. Problemgeschichte der literarischen Utopie im späten 18. Jahrhundert*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2012.

36 E. Osterkamp, « Ganze Menschen. Anton Graff's Porträtkunst und die Anthropologie der deutschen Spätaufklärung », dans M. Fehlmann et B. Verwiebe éd., *Anton Graff. Gesichter einer Epoche*, Berlin, Hirmer, 2013, p. 200-209.

37 Sur la controverse concernant le rôle du climat dans le processus culturel de l'humanité à partir de Montesquieu, voir parmi d'autres G.-L. Fink « Von Winckelmann bis Herder. Die deutsche Klimatheorie in europäischer Perspektive », dans G. Sauder éd., *Johann Gottfried Herder 1744-1803*, Hambourg, Meiner, 1987, p. 156-176 ; W. Proß, « Kommentar », dans *Johann Gottfried Herder: Werke*, Darmstadt, Carl Hanser, 1984-2002, t. III.2, p. 398-445 ; de même L. M. Gisi, *Einbildungskraft und Mythologie. Die Verschränkung von Anthropologie und Geschichte im 18. Jahrhundert*, Berlin, New York, De Gruyter, 2007, p. 83-114.

38 Voir ici F. W. P. Dougerthy, « Buffons Bedeutung für das anthropologische Denken in Deutschland », dans G. Mann et F. Dumont éd., *Die Natur des Menschen. Probleme der Physischen Anthropologie und Rassenkunde (1750-1850)*, Stuttgart, New York, Gustav Fischer Verlag, 1990, p. 221-279 ; de même P. R. Sloan, « Natural history », dans K. Haakonssen éd., *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 903-938.

39 Voir ici A. Thomson, *Bodies of Thought*, Oxford, Oxford University Press, 2008 ; P. Rumore, *Materia cogitans. L'Aufklärung di fronte al materialismo*, Hildesheim, Olms, 2013 ; de même, S. Buchenau, « La Mettrie et l'Allemagne : matérialisme et anthropologie », dans A. Paschoud et F. Pépin éd., *La Mettrie : philosophie, sciences et art d'écrire*, Paris, Éditions Matériologiques, 2017, chap. IX, p. 213-231.

40 Voir ici R. Godel et G. Stiening éd., *Klopffechtereien – Missverständnisse – Widersprüche? Methodische und methodologische Perspektiven auf die Kant-Forster-Kontroverse*, Munich, Wilhelm Fink, 2012.

41 J. Heinz, *Wissen vom Menschen und Erzählen vom Einzelfall. Untersuchungen zum anthropologischen Roman der Spätaufklärung*, Berlin, New York, De Gruyter, 1996, spécialement p. 50.

42 Voir à ce propos R. Godel, « „Eine unendliche Menge dunkeler Vorstellungen“. Zur Widerständigkeit von Empfindungen und Vorurteilen in der deutschen Spätaufklärung », *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, vol. LXXVI, n° 4, décembre 2002, p. 542-576.

43 Tetens indique qu'il doit bientôt travailler plus longuement à cet ouvrage dans J. N. Tetens, « Über den Ursprung der Ehrbegierde », *Schleswig-Hollsteinische Anzeigen von politischen,*

gelehrten, und andern Sachen auf das Jahr 1766, n° 43, p. 689.

44 Voir ici J. N. Tetens, « Von der Verschiedenheit der Menschen nach ihren Haupt-Neigungen », *Mecklenburgische Nachrichten, Fragen und Anzeigen*, 1762, n° 36, p. 305-308 ; n° 37, p. 318 et suiv. ; n° 38, p. 325 et 327 ; n° 39, p. 337 et 339 ; et aussi Id., « Fortsetzung und Beschluß der im 39sten Stücke der Anzeigen voriges Jahrs abgebrochenen Abhandlung von der Verschiedenheit der Menschen nach ihren Hauptneigungen », *Gelehrte Beyträge zu den Mecklenburg-Schwerinschen Nachrichten*, 1763, n° 23, p. 91 et suiv. ; n° 24, p. 93-95.

45 Voir ici J. N. Tetens, *Sprachphilosophische Versuche*, avec une introduction de E. Heintel, H. Pfannkuch éd., Hambourg, Meiner, 1971.

46 J. N. Tetens, *Über die allgemeine speculativische Philosophie*, Bützow, Wismar, Berger und Boednersche Buchhandlung, 1775.

47 « Die nachstehenden Versuche betreffen die Wirkungen des menschlichen Verstandes, seine Denkgesetze und seine Grundvermögen; ferner die thätige Willenskraft, den Grundcharakter der Menschheit, die Freyheit, die Natur der Seele, und ihre Entwicklung. Dieß sind ohne Zweifel die wesentlichsten Punkte in unserer Natur. » J. N. Tetens, *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*, [1777], U. Roth et G. Stiening éd., Berlin, Boston, De Gruyter, 2014, p. 1.

48 « Was die Methode betrifft, deren ich mich bedient habe, so halte ichs für nöthig, darüber zum voraus mich zu erklären. Sie ist die beobachtende, die Lock bey dem Verstande, und unsere Psychologen in der Erfahrungs-Seelenlehre befolgt haben. Die Modifikationen der Seele so nehmen, wie sie durch das Selbstgefühl erkannt werden; diese sorgfältig wiederholt, und mit Abänderung der Umstände wahrnehmen, beobachten, ihre Entstehungsart und die Wirkungsgesetze der Kräfte, die sie hervorbringen, bemerken; alsdenn die Beobachtungen vergleichen, auflösen, und daraus die einfachsten Vermögen und Wirkungsarten und deren Beziehung auf einander aufsuchen; dieß sind die wesentlichsten Verrichtungen bey der psychologischen Analysis der Seele, die auf Erfahrungen beruht. » *Ibid.*, p. 1. Traduction française : J. N. Tetens, *Essais philosophiques concernant la nature humaine et son développement*, J. Lacaille trad., à paraître.

49 Voir ici U. Thiel, « Zwischen Empirischer Psychologie und Rationaler Seelenlehre: Tetens über das Selbstgefühl », dans G. Stiening et U. Thiel éd., *Johann Nikolaus Tetens (1736-1807). Philosophie in der Tradition des Europäischen Empirismus*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2014, p. 89-102.

50 Voir ici, parmi d'autres, K. F. Hungar, « Bemerkungen über Herrn Tetens Begriff von der Vorstellung », *Für Ältere Litteratur und Neuere Lectüre*, n° 3, 1785, p. 110-130.

51 « Kraft zu reagieren », J. N. Tetens, *Philosophische Versuch*, *op. cit.* (note 47), p. 143.

52 Voir ici P. Kitcher, « Analyzing apperception (*Gewahrnehmen*) », dans G. Stiening et U. Thiel éd., *Johann Nikolaus Tetens (1736-1807)*, *op. cit.* (note 49), p. 103-132.

53 J. N. Tetens, *Philosophische Versuche*, *op. cit.* (note 47), p. 224.

54 « Jede Erkenntniß, als Erkenntniß, ist ein Werk der Denkkraft. Nicht das Gefühl, nicht die vorstellende Kraft kann unterscheiden, wahrnehmen und erkennen. Dieß thut die Denkkraft. Aber dadurch wird das Eigene der sinnlichen und der Empfindungserkenntnisse nicht aufgehoben. » *Ibid.*, p. 228.

55 *Ibid.*, p. 247.

56 Sur ce sujet, voir G. Motta, « Der siebte Versuch. Über Tetens' Begriff der subjektivischen Notwendigkeit », et N. Schneidereit, « Einheit der Vernunft und subjektivische Notwendigkeit. Tetens' Version einer Common Sense-Philosophie », dans G. Stiening et U. Thiel éd., *Johann Nikolaus Tetens (1736-1807)*, *op. cit.* (note 49), p. 169-80 et 181-198.

57 « Die letztere [d.i. die Gewißheit, die wir überhaupt von der Wirklichkeit äußerer Dinge haben] beruht doch darauf, daß wir Gefühle in uns wahrnehmen, die aus uns selbst nicht entstehen, und also außer uns Ursachen vorhanden seyn müssen, die auf uns wirken. » J. N. Tetens, *Philosophische Versuche*, *op. cit.* (note 47), p. 295.

58 « ob die drey erwähnten Vermögen zu Fühlen, Vorstellungen zu machen und zu Denken aus Einer Grundkraft entspringen », *ibid.*, p. 311 et suiv.

59 *Ibid.*, p. 330.

60 Sur ce sujet, voir aussi G. Stiening, « „Ein jedes Ding muß seinen Grund haben“? Eberhards Version des Satzes vom zureichenden Grunde im Kontext der zeitgenössischen Kontroverse um das *principium rationis sufficientis* », dans H.-J. Kertscher et E. Stöckmann éd., *Ein Antipode Kants? Johann August Eberhard im Spannungsfeld von spätaufklärerischer Philosophie und*

Theologie, Berlin, Boston, De Gruyter, 2012, p. 7-42.

61 Voir aussi A. Hahmann, « Tetens über die Freiheit als Vermögen der Seele », dans G. Stiening et U. Thiel éd., *Johann Nikolaus Tetens (1736-1807)*, op. cit. (note 49), p. 199-215.

62 Voir W. Euler, « *Commercium mentis et corporis?* Ernst Platners medizinische Anthropologie in der Kritik von Marcus Herz und Immanuel Kant », *Aufklärung*, vol. XIX, 2007, p. 21-68.

63 Voir M. Beetz, « Lessings vernünftige Palingenesie », dans M. Neugebauer-Wölk et A. Rudolph éd., *Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Integration – Konfrontation*, Tübingen, Meiner, 2009, p. 131-148, et R. Häfner, « „L'âme est une neurologie en miniature“: Herder und die Neurophysiologie Charles Bonnets », dans H.-J. Schings éd., *Der ganze Mensch*, op. cit. (note 29), p. 390-409.

64 J. N. Tetens, *Philosophische Versuche*, op. cit. (note 47), p. 588.

65 *Ibid.*, p. 595.

66 Voir M. Schmeisser, « Weder Wolff noch Bonnet, sondern Epigenesis durch Evolution. Tetens über die Ausbildung der Seele (14. Versuch) », ainsi que U. A. Sommer, « Geschichtsphilosophie und „Perfektibilität“ der Menschheit bei Johann Nikolaus Tetens », dans G. Stiening et U. Thiel éd., *Johann Nikolaus Tetens (1736-1807)*, op. cit. (note 49), p. 265-284.

67 « *Diese Idee hat einiges für sich, das sie wahrscheinlich machet; aber auch nur einiges, denn an völliger Evidenz muß da nothwendig vieles fehlen, wo das Licht der Beobachtungen verlöscht, und nur ein schwacher Schimmer der Analogie zur Leuchte dienet. Die Spekulation aus Begriffen sollte hier als ein sicherer Wegweiser zutreten. Aber leyder thut sie dieß in metaphysischen Untersuchungen sehr selten, theils weil sie nicht kann, und theils auch, weil ihre Beyhülfe so oft nicht gesucht, und gar von der Hand gewiesen wird.* » J. N. Tetens, *Philosophische Versuche*, op. cit. (note 47), p. 385.

68 Sur ce point, voir H.-P. Nowitzki, U. Roth et G. Stiening éd., *Johann Georg Heinrich Feder (1740-1821). Empirismus und Popularphilosophie zwischen Wolff und Kant*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2018.

69 C'est aussi cette conviction qui rapproche Tetens du programme kantien. Voir sur ce point E. Kant, *Critique de la raison pure*, préface de la seconde édition, A. Tremesaygues et B. Pacaud trad., Paris, PUF, 1980, p. 21 : « C'est dans cette tentative de changer la méthode suivie jusqu'ici en Métaphysique et d'opérer ainsi en elle une révolution totale, suivant l'exemple des géomètres et des physiciens, que consiste l'œuvre de cette Critique de la raison pure spéculative. » Texte original : « *In jenem Versuche, das bisherige verfahren der Metaphysik umzuändern, und dadurch, dass wir nach dem Beispiele der Geometer und Naturforscher eine gänzliche Revolution mit derselben vornehmen, besteht nun das Geschäft dieser Kritik der reinen spekulativen Vernunft.* » I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, R. Schmidt éd., Hambourg, Meiner, 1990.

70 « *Wir verlieren uns in die Dunkelheit der Begriffe von Kräften, Vermögen, Anlagen, Grad und Entwicklungen, wenn wir weiter hierinn hineingehen, und sammeln höchstens noch Ein Beyspiel mehr zu so vielen andern, wie unentbehrlich zu jeder gründlichen Untersuchung über die Natur der wirklichen Dinge die Auflösung der allgemeinen Verstandesbegriffe, das ist, eine vernünftige Metaphysik sey.* » J. N. Tetens, *Philosophische Versuche*, op. cit. (note 47), p. 398.

71 Sur les différentes formes que peut prendre une métaphysique non réfléchie dans le cadre d'une anthropologie empiriste, voir G. Stiening, « Ein „Sistem“ für den „ganzen Menschen“. Die Suche nach einer ‚anthropologischen Wende‘ und das anthropologische Argument bei Johann Karl Wezel », dans D. Hüning, K. Michel et A. Thomas éd., *Aufklärung durch Kritik. Festschrift für Manfred Baum*, Berlin, Duncker & Humblot, 2004, p. 113-139.

72 Cela reste vrai même si nombre de modèles rationalistes et empiristes au XVII^e et au XVIII^e siècle avaient recours à des éléments du modèle concurrent ; sur ce point, voir H.-J. Engfer, *Empirismus versus Rationalismus? Kritik eines philosophischen Schemas*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1996.

73 « *Sie ist immer dasselbige Wesen, sie mag fühlen, vorstellen, denken, bewegen, oder wollen; und wenn wir ihr nach der Verschiedenheit dieser Äußerungen verschiedene Vermögen zuschreiben, so heißt dieß nur so viel; es kann dasselbige Wesen bald an der Einen bald an der andern Seite sich äußern, je nachdem seine Kraft eine andere Richtung nimmt, andere Gegenstände vor sich hat, und innere Stärke genug besitzt, um bis dahin sich zu äußern, daß diese besondern Auslassungen von uns selbst wahrgenommen werden.* » J. N. Tetens, *Philosophische Versuche*, op. cit. (note 47), p. 383.

74 « *Was die Urkraft alsdenn wirket, ist freylich eine Äußerung desselbigen thätigen Princips,*

das in einer höhern Stufe fühlte, und in einer noch höhern Vorstellungen machte und dachte; Aber kann es mit mehrerm Rechte alsdenn noch ein fühlendes Princip genannt werden, als das blos fühlende Princip ein denkendes heißen kann? Vielleicht viel weniger. Denn der Abstand vom Denken bis zum Fühlen kann wohl viel kleiner seyn, als der vom Fühlen bis zu den ersten Äußerungen der Urkraft herunter. » *Ibid.*, p. 386.

75 *Ibid.*, p. 386.

76 « *Modifikabilität* », cet argument et ainsi cet élément appartenant à la manière de présenter sous une forme systématique une force fondamentale de l'âme se retrouve chez J. Chr. Lossius, *Neues philosophisches allgemeines Real-Lexikon*, op. cit. (note 12), t. IV, p. 109-111.

77 J. N. Tetens, *Philosophische Versuche*, op. cit. (note 47), p. 388 et suiv.

78 *Ibid.*, p. 389-392.

79 « *das Genie des Hr. Herder [...] die Begriff mehr malt, als logisch zeichnet* », *ibid.*, p. 392.

80 Voir à ce propos G. Stiening, « Dieser „große Künstler von Blendwerken“. Kants Kritik an Herder », dans M. Egger éd., *Philosophie nach Kant. Festschrift für Manfred Baum*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2014, p. 473-498.

81 Voir J. N. Tetens, *Philosophische Versuche*, op. cit. (note 47), p. 393.

82 Note de traduction de l'article : *Selbstmacht* est une notion importante et particulière dans le lexique de Tetens, dont la traduction française risque d'induire des contresens. Pour ne pas forger un néologisme incompréhensible, nous choisissons de traduire le terme en français par « capacité propre ». Il faut cependant continuer à entendre le rôle des termes *Selbst* et *Macht*, ce qui conduirait à traduire l'expression littéralement par « pouvoir sur soi », voire « pouvoir de soi », pour être plus fidèle aux analyses de Tetens. Lorsque Tetens écrit « *Laßt uns sagen, die Grundkraft der Seele besitze eine vorzügliche Perfektibilität an Selbstmacht* » (voir note 87), nous avons choisi de traduire *Perfektibilität an Selbstmacht* par « une perfectibilité à se faire soi-même », même si cela sonne mal en français. Il ne faut pas perdre de vue non plus le lien entre *Selbstmacht* et *Selbsttätigkeit* (spontanéité). Merci à David Wittman pour tous les éclaircissements qu'il nous a donnés et pour toutes ses suggestions.

83 J. N. Tetens, *Philosophische Versuche*, op. cit. (note 47), p. 53 et suiv.

84 Pour plus de détails, voir là-dessus G. Stiening, « „Die Dichtkraft ist [...] keine Schöpferkraft“. Tetens über reproduktive und selbsttätige Einbildungskraft – auch ein Beitrag zur Assoziationstheorie der Aufklärung », dans G. Stiening et U. Thiel éd., *Johann Nikolaus Tetens (1736-1807)*, op. cit. (note 49), p. 323-342.

85 « *Der stoßende Körper hat sich alsdenn entfernt, und die Rückwirkung hat aufgehört. Ihre Bewegung in dem folgenden Augenblick ist die Fortsetzung derjenigen, welche sie von der wirkenden Kraft empfangen hat. Jene ist ein nachgebliebener Zustand in der Saite, in welchem sie nichts mehr von außen aufnimmt, und auch nicht mehr auf die äußere Kraft zurückwirkt. Da ist also ein anderer von dem erstern unterschiedener, und wesentlich unterschiedener Zustand in ihr.* » J. N. Tetens, *Philosophische Versuche*, op. cit. (note 47), p. 29 et suiv.

86 « *Die menschliche Seele im psychologischen Verstande genommen, ist das Ich, das wir mit unserm Selbstgefühl empfinden und beobachten können.* » *Ibid.*, p. 388.

87 « *Laßt uns sagen, die Grundkraft der Seele besitze eine vorzügliche Perfektibilität an Selbstmacht, so irren wir nicht, weil sie sich als ein solches Wesen nachher wirklich beweiset, wo ferne wir anders nicht die ganze Ursache ihres nachherigen Vorzuges in den Körper, durch den sie sich ausbildet, setzen wollen. Und dennoch, wenn wir auch alles auf die Einwirkung äußerer Ursachen schieben wollten, so sind diese so beständig mit dem menschlichen Seelenwesen von dem ersten [759] embryonischen Zustande an verbunden, daß wir diese vorzüglich perfekte Selbstthätigkeit noch immer als ein Grundmerkmal gebrauchen können, wenn wir in der Vergleichung der Menschenseelen und der Thierseelen nicht weiter als auf jenen ersten embryonischen Stand, wo die Ausbildung zum völligen Thiere schon angefangen hat, hinausgehen wollen. Und dieß wäre schon weit genug gegangen.* » *Ibid.*, p. 397.

88 « *Eben diese höhere innere Selbstmacht ihrer Urkraft ist die Quelle von ihrer größern Unabhängigkeit und von ihrer Freyheit. Die Freyheit ist wie die Vernunft eine der spätesten Äußerungen der zu ihrer Reife fortschreitenden menschlichen Natur. Daß aber die Freyheit in nichts anders bestehe, als in einer weiter entwickelten und erhöhten Selbstthätigkeit der Grundkraft, wie es von der Vernunft aus der vorhergehenden Analysis sich gezeigt hat, verdient noch eine weitere und eigene Untersuchung in dem folgenden.* » *Ibid.*, p. 396.

89 « *Ist aber in dem neugebohrnen Menschen schon der bestimmte natürliche Vorzug vorhanden; so ist es auch außer Zweifel, daß die erste Äußerung einer menschlichen Seele, und ihr erstes Gefühl, von der ersten Äußerung und dem ersten Gefühl einer Thierseele*

unterschieden seyn müsse. Jeder Eindruck wird dorten schon mehr verbreitet, tiefer eingezogen, und mit mehrerer Perfektibilität ergriffen, als hier. » *Ibid.*, p. 399.

90 Traduction : Jean-Paul Paccioni, Tinca Prunea-Bretonnet, Stefanie Buchenau, Jean-François Goubet.

Pour citer cet article

Référence électronique

Gideon Stiening, « Perfectibilité et spontanéité. Les réflexions de Tetens sur une force fondamentale de l'âme dans le *Onzième essai philosophique* », *Astérior* [En ligne], 18 | 2018, mis en ligne le 29 mai 2018, consulté le 06 février 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asterion/3113> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asterion.3113>

Auteur

Gideon Stiening

Institut für deutsche Philologie, Ludwig-Maximilians-Universität de Munich • Professeur en littérature allemande moderne à l'Institut für deutsche Philologie de la Ludwig-Maximilians-Universität de Munich ; doctorat sur Hölderlin, habilitation sur Georg Büchner ; membre du comité éditorial de la série *Werkeprofile. Philosophen und Literaten des 17. und 18. Jahrhunderts* aux éditions De Gruyter (Berlin) ; membre du comité éditorial du journal *Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkung* aux éditions Meiner (Hambourg). Principaux thèmes de recherche : littérature, philosophie et histoire des sciences du XVII^e siècle au début de la modernité.

Droits



Astérior est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.