

Schelling : le « pouvoir être » dans le marbre, avant même la nature

Avec cet ouvrage, Patrick Cerutti nous fait découvrir Schelling par son intimité et nous sommes emportés dans l'univers de l'homme derrière le philosophe. L'auteur nous rapporte d'ailleurs comment Hölderlin, Hegel et Schelling vivaient ensemble dans leur adolescence de « véritables orgies antiques »^[1], poussés par la transe fiévreuse de la pureté grecque.

Ainsi, cet ouvrage ne se contente pas d'être un cours, mais propose une véritable plongée, vivante, actuelle, dans la philosophie de Schelling qui était aussi sa vie, et qui préfigura par bien des aspects à des préoccupations qui seront celles de certains grands philosophes du XX^e siècle. Peut-être fallait-il, pour saisir toute la pertinence de la méthode de Schelling, que la philosophie survive à sa crise, et dépasse les limites qui étaient celles de la pratique philosophique telle que Schelling était contraint de la vivre. En un sens le philosophe était-il peut-être obsédé par des objets dont l'étude exigeait des outils épistémologiques et méthodologiques qui ne pourront apparaître qu'un siècle plus tard.

L'intérêt de Schelling se fit multiple : pour la mythologie et le Marcionisme, la mystique, pour Fichte, pour la Révolution Française et, comme tous ses congénères, pour le « triomphe de la raison et de la liberté » sur la théologie — triomphe incarné par la chute de la monarchie française et inspirant les jeunes intellectuels allemands au point pousser leur duc à venir jusqu'au séminaire de Tübingen, afin, nous dit l'auteur, qu'il « admonest[e] paternellement » les étudiants. Cela nous dresse le portrait de Schelling en *homme* passionné. Ces anecdotes pourraient bien n'être que des anecdotes, mais c'est par là que débute notre grand intérêt pour ce livre : les anecdotes sont à la fois le détail et le sens d'une existence et les éléments prédéterminants d'une trajectoire. La totalité de l'œuvre de Schelling paraît justifiée par la décomposition des épreuves traversées et des choix qu'il a pu faire tout au long de son existence. Schelling est présenté par sa face vivante, humaine, incarnée, et il n'est rien de la froide doctrine d'un grand philosophe dans l'existence duquel le lecteur ne saurait se projeter. De fait, et que cet ouvrage ait été rédigé ou non pour des étudiants, la fibre presque romanesque de Patrick Cerutti se révèle à l'avantage d'une pédagogie directe, sans médiation, et en faveur de l'expérience, par l'image, par l'illustration, et par la réalité du parcours d'une vie, de ce que signifie *être* pour qui a édifié un édifice doctrinaire aussi grand et impressionnant que celle à laquelle Schelling consacra « en vain » (ou « trop tôt ») sa vie — dès son intérêt pour Marcion, la traduction de la *Marseillaise* en allemand, dès, enfin, ses prédisposition pour le mythe et la philosophie grecque.

N'est-il pas rassurant pour la personne qui se projette dans l'activité de la philosophie de lire que même un grand philosophe peut être taxé de n'avoir été qu'un éternel apprenant, comme en témoignent ces mots de Hegel, qu'ils aient ou non été bienveillants :

Peu de temps après avoir rencontré Goethe, Schelling est nommé professeur extraordinaire à Iéna, sans doute à l'initiative du poète, à qui l'université devait d'avoir retrouvé un certain lustre. Cette nomination d'un jeune homme dont le système est encore en cours d'élaboration fera dire à Hegel, avec beaucoup d'exagération, que « Schelling a fait son éducation philosophique sous les yeux du public » et que son œuvre ne contient pas « la suite des différentes parties de la philosophie élaborée successivement mais la succession des stades de sa formation ».^[2]

La philosophie de Schelling

Repères

Patrick Cerutti



VRIN

osophiques

Plutôt que de voir en Hegel un paternaliste rival, ne serait-ce pas là une façon de parler de toute la philosophie moderne en tant qu'elle se compose par le tâtonnement ? Y a-t-il un seul philosophe, après le criticisme, dont le système puisse échapper à cette définition ? À qui répondrait par l'affirmative, nous dirions qu'il faudrait en tout cas reconnaître qu'une doctrine ne descend pas immatériellement du ciel des idées, et qu'elle est un processus d'édification dans lequel les échafaudages de l'apprentissage laissent peu à peu la place à la pierre de la connaissance. Là encore, dans la mobilité d'une doctrine qui s'édifie par le fait d'apprendre, ne pourrait-on pas trouver quelque vertu philosophique fondamentale ? L'édification par l'expérimentation. Combien d'étudiants (et peut-être même de professeurs) vivent cela au quotidien ? Le fantôme

des bibliothèque passées est-il autre chose que la convocation des savoirs futurs ?

C'est peut-être le sens d'une philosophie tournée toute entière vers la recherche — ou vers la *spéculation*, que l'histoire de la philosophie a pu reprocher à Schelling peut-être trop grossièrement, dans sa menace d'effondrement^[3]. Les projets d'œuvres inachevées, réécrites, complétées — et Schelling rappelle en cela Fichte — sont autant de signes d'une *en-puissance*, pour proposer une analogie aristotélicienne, de l'objectif recherché. Peut-être était-il inaccessible dès le début, cet objectif recherché, et peut-être que son horizon infiniment lointain, reculant à mesure qu'on avance, le regard se faisant toutefois plus pénétrant et plus profond. Bien sûr, cette lecture ne peut être faite qu'après l'apparition et l'épanouissement, à la fin du siècle, des néokantiens, pour qui la vérité de la substance s'efface, au profit d'un *horizon nouménal*. Les théories de la connaissance se mettent alors à poursuivre un approfondissement de la compréhension et délaissent — en partie — le problème du *noumène*, le fond ou la substance, des choses, qu'elles soient matérielles, mécaniques ou spirituelles — la *vérité*. Cela, Schelling ne l'écrit jamais, mais tout nous indique dans le livre de Patrick Cerutti que les « héritiers » de la « logique » de Schelling pourront le faire, précisément grâce à Schelling. Comment ne pas trouver par exemple une familiarité des postures dans les différentes versions de l'*Âme du monde*, dont Patric Cerutti propose une formule synthétique comme suit :

[Schelling y] décrit le fond divin comme animé d'une vie inorganique : l'activité indissoluble. Les versions ultérieures, celle de 1813 et 1815, font cependant mieux apparaître que cette productivité inclassable de la vie ne se soutient que de la présence en deçà d'elle, d'un sujet, d'un existant : « la science, pas davantage que le sentiment, ne peut se satisfaire d'un Dieu qui n'est pas parce qu'il est l'Être même, qui n'est pas vivant parce qu'il est la vie même, qui n'est pas conscient parce qu'il est pure conscience. ». Cet effort pour se représenter un Dieu différent de son essence conduit finalement à poser l'identité de l'identité et de la différence comme toujours à venir : l'unité cachée dans les deux principes, l'unité de l'unité et de l'opposition, est posée « plutôt comme à venir que comme présente » et tend même, en tant qu'« identité absolue », à s'identifier à l'éternel « pouvoir-être ».^[4]

Nous ne serions vraiment pas loin du principe de l'*horizon nouménal*, que l'on adhère ou non à la posture des néokantiens de Marbourg^[5], c'est-à-dire d'une image par laquelle on reconnaîtrait à l'en-soi des choses le caractère de l'inconnaissable, mais tout en accordant à la connaissance le pouvoir d'une avancée perpétuelle pour *progresser* dans l'interprétation du phénomène comme partie d'un processus causal,

dont on ne se préoccuperait pas tant d'une quelconque cause première que de la cause immédiatement antérieure, et ceci potentiellement *ad infinitum*. Il est tout de même remarquable que l'un de ceux dont on a dit pendant cent-cinquante ans qu'ils avaient mis la philosophie à mort par excès de métaphysique et de mystification ait pu penser quelque chose qui soit si proche de ce qui a versé sur la philosophie toute entière un renouveau formidable.

La voie de la singularité

Outre que nous puissions trouver étonnante la remarque de Hegel sur le plan humain, en ce qu'il a lui-même longuement constitué en l'étudiant une *Histoire de la philosophie* en sept volumes, dans l'aménagement de laquelle il a sans doute pu élaborer sa pensée singulière, il faudrait surtout reconnaître dans ce que dit Hegel de Schelling, *quelque chose* de la philosophie de son époque : un philosophe, selon Hegel, se doit de *connaître* la philosophie pour penser. Cet « impératif catégorique du philosophe » nous laisserait fort rêveur vis-à-vis de certains courants de la philosophie analytique. L'histoire des idées, donc, l'histoire de la philosophie comme science, est une vaste galerie à partir de laquelle le philosophe, quel qu'il soit, peut se positionner en connaissance de cause de l'objet qui est le sien, quel que soit cet objet. Schelling paraît avoir longuement cherché la pierre de touche fondamentale de son grand œuvre et il ressort du livre de Patrick Cerutti que le cas est trop compliqué pour se laisser classer de façon aussi univoque dans le rayonnement des spéculations fumeuses. Il est même assez stupéfiant que cela ait été possible et on imaginera que l'envergure de ses contemporains n'est pas pour rien dans cette classification rapide, au moins en France. La philosophie française a peut-être été plus marquée par la guerre qui eut lieu au début du XX^e siècle, entre science dures et sciences humaines, que ne l'a été la philosophie allemande, par exemple. Qu'il suffise de songer à la radicalité des énoncés sur la « vérité scientifique » de Gaston Bachelard, par exemple^[6].

La technicité de la fresque historique dans laquelle il faut compter Schelling en histoire des idées (*face à Jacobi, mais dans une voie différente de Maïmon, avec Hegel d'abord, puis contre Hegel ensuite, seul par la suite, veuf et cherchant « l'anonymat », dans l'héritage kantien mais finalement distinct de Fichte*) rend son cas très complexe à maîtriser. Les postkantien, dont Schelling est probablement l'un des derniers, sont avant tout de grands érudits et leurs spéculations métaphysiques n'ont pas tant perdu leur public par leur degré de complexité en propre que parce qu'elles s'inscrivaient dans des apostilles d'ouvrages antérieurs déjà fort complexes en eux-mêmes, et

composés d'un grand nombre de strates. Pour comprendre Schelling, il faut simultanément comprendre Kant, connaître Fichte, savoir Hegel et pratiquer le Jacobi « polémiste » et politique, tout en étant familier d'un Goethe papal et, ce faisant, parler couramment le Spinoza.

Le livre de Patrick Cerutti, nous l'avons déjà laissé entendre, invite avec passion à l'immersion dans l'existence pas à pas de Schelling, fondant les différents jalons de son œuvre sur des éléments historiques, dont nous dirions qu'ils ont été les *événements* de la vie de Schelling : le séminaire, la mort de son épouse ou l'accession à la présidence de l'Académie des sciences de Bavière, par exemple. Mais la perspective paraît surtout revaloriser l'intérêt et l'importance de Schelling, victime, peut-être sacrificielle, de la nécessité de ne pas sacrifier Hegel sur l'autel du renouveau de la philosophie. De sorte que l'on se demande parfois si la grande faute de Schelling, du point de vue de son inscription dans le postkantisme, ne serait pas d'être longtemps passé pour le « majordome » intellectuel de Fichte, puis le rival de son ancien camarade au séminaire de Tübingen, Hegel. L'auteur propose une image pour représenter la quête des postkantismes, qui donne à Schelling une insertion particulière dans la quête du savoir :

Ainsi, peu de philosophes auront été aussi soucieux que Schelling de leur position dans l'histoire des idées, et plus rares encore sont ceux qui auront donné une image aussi vivante et aussi différenciée de l'histoire de la pensée moderne : sans même qu'elle le sache, la philosophie post kantienne est emportée malgré elle dans un procès nécessaire, comme une plante qui, bien qu'elle ait un pressentiment du point vers lequel elle tend, ne sait pas où mène sa croissance, où la conduit la pulsion qui la porte, ou bien comme une tragédie dont la pensée fondamentale demeure vivante tant qu'elle n'a pas épuisé toutes ses possibilités. Dans cette succession de systèmes, qu'une même vie produit irrésistiblement sous des formes diverses, ne figure qu'une seule anomalie, un seul moment de stagnation : la philosophie hégélienne. Faute d'avoir proposé autre chose qu'une déduction logique de l'être divin, Hegel n'a pas fait le moindre pas depuis le système de 1801.^[7]

Autrement dit, le reproche adressé par Hegel désigne pour Patrick Cerutti la limite même de la posture de Hegel, non pas simplement vis-à-vis de Schelling mais vis-à-vis des systèmes postkantien tout entiers. Une philosophie ne peut être immobile et figée, elle ne peut pas être comme un marbre glacé, aussi superbe qu'immobile — sans quoi elle devient l'étape, l'antériorité d'une progression, autrement dit, un *système fini*. Bien sûr, des hégéliens contemporains pourraient sans doute répondre à cela, mais ce

que nous voulons souligner ici n'est pas tant la forme de l'attaque contre Hegel que celle de l'apologétique par laquelle Schelling est présentée : il s'agit, en qualité de philosophe de la nature, d'un penseur de la mobilité, du caractère changeant de la vitalité d'un principe, d'un penseur, enfin, qui a cherché toute sa vie et qui s'est peu occupé de *prouver*. Il se serait plutôt consacré tout entier à la tentative de sa propre compréhension du phénomène dont il poursuivait le décryptage. Il n'a certainement jamais cessé d'être *en train d'apprendre* et illustrant par là-même la formule de Hermann Cohen, « *c'est la production qui est le produit* »^[8]. À ce titre l'art comme pratique des modes d'expérience du monde était-il important pour Schelling et sa quête d'une « philosophie positive » le conduit finalement à une forme relative d'anonymat, de sorte, nous dit l'auteur, qu'il termine seul et sans impact sur des contemporains comme Kierkegaard ou Engels. Bientôt oublié,

Jamais l'image d'un philosophe épris de positivité et susceptible de produire un jour « un système qui serait assez fort pour supporter l'épreuve de la vie » ne supplantera vraiment dans l'esprit de ses contemporains celle d'un théosophe ou du génie du romantisme.^[9]

Mais, pour le spécialiste de l'histoire des idées, Schelling incarne une sorte de postérité poétiquement illustrée par la relation qu'il noua finalement avec les descendants de ses amis — et rivaux ? — des systèmes postkantien :

On a pu dire de Schelling qu'il était l'étoile du matin qui brille avant le lever du soleil hégélien et l'étoile du soir qui resplendit encore quand celui-ci a disparu. Nous préférons cependant nous rappeler qu'à la fin des années 1830, notre philosophe s'était lié d'amitié avec le fils de Hegel, Immanuel, qui assistait à ses cours à Munich et qu'il avait très directement influencé le théisme spéculatif d'Immanuel Hermann Fichte, renouant ainsi autour de lui les fils de l'idéalisme allemand.^[10]

Cette espèce d'éclairage sur la postérité de Schelling contraste en effet pour beaucoup avec l'aura que l'on pourrait prêter à l'auteur des ouvrages qui ont été traduits en français sous des titres tels que son *Introduction à la philosophie de la mythologie*^[11], *Les Âges du Monde*^[12]. Pour une étonnante raison, la réputation de Schelling a longtemps souffert de sa filiation au romantisme et de la forme particulière de son positionnement au sein de l'idéalisme transcendantal. Comment peut-on dépasser une époque sans tenter de fracasser ses plus illustres représentants ?

Le squelette des « Repères » dans l'œuvre de Schelling

L'ouvrage en lui-même fait partie de la collection *Repères philosophiques* de la maison d'édition Vrin, et la suite des quelque 177 pages (bibliographie exclue) exposent la philosophie de Schelling sur le régime d'une présentation plus traditionnellement cursive. Le ton de l'auteur et les mécanismes d'exposition sont conformes à l'ambiance de cette sorte de préface que constitue la première partie, *La vie de Schelling* (pp. 11-31). Celle-ci est suivie de deux parties thématiques, que sont *La pensée de Schelling* (pp. 33-133) et *Les œuvres majeures* (pp. 134-177) et l'on notera que le corps de l'ouvrage s'attache à présenter la *pensée* de Schelling, conformément à l'ambition apologétique, tendant à défendre et illustrer le génie singulier du philosophe, détaché des systèmes sous l'importance desquels il parut longtemps dissimulé aux yeux de sa propre époque et de la nôtre. Il s'agit d'une présentation par lexique, sur le modèle du *Lexicon* de Kant^[13]. Sans prétendre être exhaustif du point de vue de toute l'œuvre composite de Schelling, l'ouvrage de Patrick Cerutti dote tout lecteur attentif d'une sérieuse base documentaire pour se *repérer* dans la saisie ou l'approche du philosophe.

La deuxième partie, ou première si l'on considère la partie sur la *vie de Schelling* comme la *présentation*, se subdivise pour étudier les quatre problèmes principaux du système de Schelling :

- *La philosophie du moi* (pp. 33-44) qui étudie successivement les termes : *L'inconditionné* (pp. 33-34) ; *Le Moi* (p. 34, peut-être la partie la plus directement fichtéenne de la démarche de Schelling) ; *Le monde* (pp. 34-35) ; *L'absolu* (pp. 35-36, où il est notamment question du statut de l'art, comme voie de sortie du néant) ; *L'esprit* (pp. 36-37, prolongeant *Le Moi*) ; *L'inconscient* (pp. 37-38) ; *L'histoire de la conscience de soi* (pp. 38-39, allant plus loin que la *Doctrine de la science* fichtéenne, sur fond de philosophie transcendantale) ; *La philosophie pratique* (pp. 39-40, qui permet de saisir l'importance particulière que Schelling donne au statut de la libre-détermination) ; *Le droit* (pp. 40-42) ; *L'esthétique* (pp. 42-44, qui revient à la fois sur l'importance de l'art et la place de la philosophie transcendantale dans l'acte de connaître, et nous retrouverions là certaines idées développées plus tard par le néokantisme de Marbourg).
- *La philosophie de la nature* (pp. 44-69) qui tente de réunir matière et idée sans passer par la séparation théorique du régime de l'idéal : la capacité à l'idée est un élément constitutif de la singularité de la matière. Il s'agit sans doute, écrit Patrick Cerutti, de l'un des apports les plus remarquables de Schelling à la

- philosophie de son époque (là encore, il anticipe la voie de sortie que choisiront la plupart des philosophes pour « sauver » la philosophie de son effondrement métaphysique : se tourner vers la philosophie de la nature, c'est-à-dire la logique de la science). Cette seconde sous-partie étudie successivement les termes : *La nature et l'esprit* (pp. 45-47) ; *Le dépassement de l'idéalisme* (pp. 47-48) ; *Attraction et répulsion* (pp. 48-50) ; *La pesanteur* (pp. 50-51) ; *La lumière* (pp. 51-52) ; *Le processus dynamique* (pp. 52-55) ; *L'organisme* (pp. 56-57) ; *L'homme* (pp. 56-58) ; *L'âme du monde* (p. 58) ; *L'inconditionné dans la nature* (p. 59) ; *Produit et productivité* (pp. 60-61, là encore, les néokantiens de Marbours semblent n'avoir pas oublié de lire Schelling) ; *La notion de procès* (pp. 61-63, le terme de « procès » semble très important, et Whitehead^[14] le réemploie pratiquement dans le sens que lui donne Schelling lorsqu'il étudie la question de la réalité) ; *Le passé de l'esprit* (pp. 63-65) ; *L'idéalisme de la nature* (pp. 65-66) ; *L'autonomie de la nature* (p. 66) ; *L'accomplissement du rationalisme* (pp. 66-68).
- *La philosophie de l'absolu* (pp. 68-91) qui explore plus avant les intrications des points précédents, comme les différentes épaisseurs d'une atmosphère et, finalement, reprend l'organisation proclusienne du rapport au divin. Nous citerons directement la synthèse proposée par Patrick Cerutti lui-même, qui ne nous paraît pas dépassable : « *Telle est la loi fondamentale de l'identité : le monde du sujet et celui de l'objet ne peuvent se subsister isolés l'un de l'autre.* »^[15] Cette troisième sous-partie étudie successivement les termes : *L'identité* (pp. 69-70, d'inspiration nécessairement fichtéenne) ; *La totalité* (pp. 70-73) ; *Le fini et l'infini* (pp. 73-75, encore fichtéen) ; *Le singulier* (pp. 75-76) ; *La construction* (pp. 76-78) ; *Les puissances* (pp. 79-80) ; *L'idée* (pp. 80-82, qui recourt à la mythologie grecque pour la croiser avec la recherche des causes premières, et donne au mythe une *fonction rationnelle* qui n'est pas sans préparer, à notre sens, l'apport de Blumenberg, dans le sillage de Cassirer) ; *La science* (pp. 82-83) ; *La morale* (pp. 83-85) ; *L'art* (pp. 85-87, retrouver l'art ici, encore, montre comme chaque « couche » de la philosophie de Schelling dote chaque terme d'un sens à la fois cumulatif et plus spécifique) ; *La politique* (pp. 87-89) ; et enfin *La liberté* (pp. 89-91).
 - *La philosophie de la liberté* (pp. 91-104), qui va rendre décisive la question de la *volonté*, en réunissant Kant (philosophie de la volonté) et Spinoza (philosophie de l'être) pour tenter de produire une philosophie « positive » (qui sera l'enjeu d'une cinquième sous-partie « conclusive »). De ce fait, les termes que l'on va trouver

dans cette classification rappellent beaucoup les doctrines du double patronage de la philosophie de la liberté chez Schelling. Cette quatrième et dernière partie étudie successivement les termes : *La volonté propre* (pp. 92-94) ; *La volonté universelle* (pp. 94-95) ; *Le mal* (pp. 95-97, ici Schelling approche une définition du mal jamais retrouvée ailleurs, et sans doute l'une des plus pertinentes et les plus fines qu'il nous ait été données de lire, et démontre par l'acuité de son analyse presque structuraliste avant l'heure, qu'il n'était certainement pas un « panthéiste mystique ») ; *La folie* (pp. 97-100, les pages que Patrick Cerutti accorde à la folie mériteraient qu'on rédige une recension uniquement pour elles) ; *La nature en Dieu* (pp. 100-101) ; *L'éveil de la conscience* (pp. 101-104).

- Mais il y a une cinquième sous-partie, que nous proposons de traiter distinctement parce qu'elle ne concerne pas le *fond* de la philosophie de Schelling, mais plutôt son objet, ou la téléologie de sa réception. Or il se pourrait bien que ce soit là l'origine du malentendu autour de la compréhension de l'œuvre de Schelling, confondant la rigueur de sa détermination positive avec la technicité de ses énoncés, faisant de lui, citons-le encore, « *un théosophe ou du génie du romantisme.* » Cependant, cette sous-partie nous rappellerait à bien des titres la posture consistant à *traduire* la logique de la raison théologique en principes universels, de sorte que la théologie, contenue elle-aussi toute entière dans le mythe, serait certes ésotérique et initiatique, mais serait surtout un mode *pratique* de la connaissance, une activité épistémologique à partir du pathos. Ainsi donc cette sous-partie conclusive, presque surnuméraire, expose le positionnement jugé problématique du statut, entre philosophie positive et philosophie négative (pp. 105-133), de la réputation de Schelling — il s'agit peut-être de l'exposition la plus nécessaire, comme conclusion pragmatique. Il y a, pour nous, là encore, un travail précurseur de la logique de la *Philosophie des formes symboliques*, simultanément poursuivie par Cassirer, Warburg et Panofsky.^[16] Patrick Cerutti y expose successivement les termes : *L'imprévisible* (pp. 105-106) ; *Le Seigneur de l'être* (pp. 106-107) ; *La création* (pp. 107-109) ; *L'empirisme supérieur* (pp. 109-111) ; *Le système historique* (pp. 111-112) ; *Le « triste épisode hégélien »* (pp. 112-114) ; *L'existence négative* (pp. 114-116) ; *L'extase de la raison* (pp. 116-118) ; *La philosophie positive* (pp. 118-120) ; *Une philosophie en deux* (pp. 120-122) ; *La philosophie de la mythologie* (pp. 122-124) ; *La religion naturelle* (pp. 124-127) ; *La mort des dieux* (pp. 127-128) ; *La philosophie de la révélation* (pp. 128-129) ; *Le Christ* (pp. 129-130) ; *Philosophie de l'histoire* (pp. 130-133).

La dernière partie est bien plus « linéaire », si l'on veut, et traite successivement des

œuvres principales de Schelling pour les présenter dans la perspective des préoccupations à la compréhension desquelles les parties précédentes nous ont initiées : *Du moi comme principe de la philosophie* ; *Système de l'idéalisme transcendantal* ; *Exposition de mon système de la philosophie* ; *Recherches philosophiques de la liberté humaine* ; *Monument de l'écrit sur les choses divines* ; *Les âges du monde* ; *De la nature de la philosophie comme science* ; *Fondation de la philosophie positive* ; *Le monothéisme* ; *Philosophie de la mythologie* ; *Philosophie de la révélation* ; *Exposé de la philosophie rationnelle pure* ; *De la source des vérités éternelles*.

[1] — Patrick Cerutti, *La philosophie de Schelling. Repères*, Paris, Vrin, 2018.

[2] — *Ibid.*, p. 15.

[3] — Voir à ce sujet Léo Freuler, *La crise de la philosophie au XIX^e siècle*, Paris, Vrin, 1997.

[4] — Patrick Cerutti, *op. cit.*, p. 25.

[5] — Voir à ce sujet Alexis Philonenko, *L'école de Marbourg. Cohen - Natorp - Cassirer*, Paris, Vrin, 1989 ; Marc de Launay (dir.), *Néokantismes et théories de la connaissance . Cohen, Natorp, Cassirer, Rickert, Windelband, Lask, Cohn*, Paris, Vrin, 2000 ; Ernst Cassirer, *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes, 3. Les systèmes postkantians*, Paris, Cerf, 1999.

[6] — Les positions de Bachelard paraissent à ce titre explicites, sinon même féroces, dans un ouvrage aussi intéressant pour l'histoire des idées qu'il est aujourd'hui largement problématique, que *La philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*, édité pour la première fois en 1940, disponible aux PUF, 2012.

[7] — Patrick Cerutti, *op. cit.*, pp. 28-29.

[8] — Hermann Cohen, *Logique de la connaissance pure*, in Marc de Launay (dir.), *Néokantians et théorie de la connaissance*, Paris, Vrin, p. 70.

[9] — Patrick Cerutti, *op. cit.*, p. 31.

[10] — Patrick Cerutti, *op. cit.*, p. 32.

[11] — Posthume, 1857, Gallimard, 1998 pour la traduction française.

[12] — Versions de 1811 et 1813 publiées en 1946, Paris, PUF, 1992 pour la traduction française ; version de 1815, Paris, Aubier, 1949 pour la traduction française.

[13] — Outil de référence pour tout travail sérieux sur Kant, le *Kant-Lexicon* est un index alphabétique exposant les notions importantes du système kantien, indiquant leur définition, leur évolution et, surtout, leurs occurrences au sein du corpus kantien.

[14] — Alfred N. Whitehead, *Procès et réalité. Essai de cosmologie*, Paris, Gallimard, 1995 pour la traduction française.

[15] — Patrick Cerutti, *op. cit.*, p. 68. Les néokantiens de Marbours, là encore, s'en souviendront, et Ernst Cassirer écrivit même une intervention, en 1933, qui a pour titre *La construction du sujet face au monde des objets*, parue en français aux éditions de Minuit.

[16] — Voir sur la question le travail exhaustif, quoique selon elle, introductif, de Maud Hadelstein, *Origine et survivances des symboles. Warbourg, Cassirer, Panofsky*, Georg Olms Verlag, 2014.