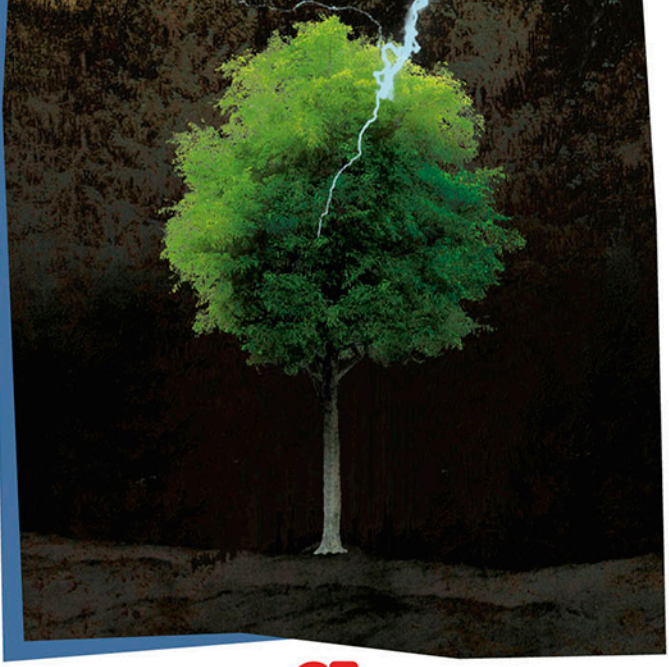
Fichte

Introductions berlinoises à la philosophie

Présentation
par Max Marcuzzi

Traduction
par Max Marcuzzi, Ives Radrizzani
et Alexander Schnell



GF

Fichte
Introductions berlinoises à la philosophie

Les *Introductions berlinoises à la philosophie* rassemblent les cours – parfois reconstitués grâce à des notes d'étudiants – que Fichte dispensa à l'université de Berlin de 1809 à 1813. Leur objectif ? Familiariser l'étudiant avec un système de pensée dans le cadre d'une initiation, accessible et précise.

Le produit de ce souci pédagogique forme un ensemble unique de textes qui sont autant d'étapes pour entrer en philosophie. Page après page, l'auteur suit un chemin de technicité croissante, susceptible de permettre à l'apprenti philosophe de passer progressivement de la conscience commune à la conscience philosophique.

Plus qu'une simple préparation à la lecture de *La Doctrine de la science* (l'œuvre majeure de Fichte), ce recueil constitue une introduction non seulement à la philosophie transcendantale, mais également à la philosophie en général. Ici, celui qui fut la grande figure de l'idéalisme transcendantal distingue et éclaire la spécificité du discours philosophique en livrant les clés de sa propre méthode.

Présentation, notices, notes, chronologie et bibliographie par Max Marcuzzi

Traduction par Max Marcuzzi, Ives Radrizzani et Alexander Schnell

Avec le soutien du CNL Centre national du livre

Texte intégral

Illustration :
Virginie Berthemet
© Flammarion

GF Flammarion

INTRODUCTIONS BERLINOISES À LA PHILOSOPHIE

FICHTE

INTRODUCTIONS BERLINOISES À LA PHILOSOPHIE

Présentation, notices,
notes, chronologie et bibliographie
par
Max MARCUZZI

Traduction
par
Max MARCUZZI, Ives RADRIZZANI
et Alexander SCHNELL

Traduction publiée avec le concours du CNL

GF Flammarion

Max Marcuzzi, né en 1962, est maître de conférences en philosophie à Aix-Marseille-Université. Spécialiste de l'idéalisme allemand, il est l'auteur de travaux sur Kant, Fichte, Nietzsche et Heidegger.

Ives Radrizzani, né en 1960, est professeur de philosophie à la Ludwig-Maximilians-Universität de Munich. Il est spécialiste de philosophie transcendantale, de l'idéalisme allemand et de la philosophie de l'intersubjectivité.

Alexander Schnell, né en 1971, est maître de conférences habilité à diriger des recherches en philosophie à l'université Paris-Sorbonne. Ses travaux et publications portent sur la philosophie allemande et la phénoménologie allemande et française.

© Flammarion, Paris, 2014
ISBN : 978-2-0807-1312-4

PRÉSENTATION

Vers la Doctrine de la science

La valeur de la philosophie

La philosophie est pour Fichte la détermination essentielle et ultime de l'homme, car elle peut et doit conduire celui-ci à faire la pleine clarté sur lui-même, de manière qu'il puisse fonder réflexivement tout son savoir par la compréhension de soi, et aussi déterminer rigoureusement son action. Autrement dit, en tant que déploiement d'une compréhension totale de la vie, sinon dans toutes ses expressions, du moins dans son principe, la philosophie doit nous permettre de savoir clairement *qui* nous sommes essentiellement, et ce que nous avons à faire impérativement. Pour le formuler dans un langage plus imagé, la philosophie doit permettre l'éclosion de la vie dans la lumière de la raison, et de la raison dans le dynamisme de la vie. Aussi, par ce lien à la vie, la philosophie n'apparaît-elle ni uniquement ni prioritairement comme une simple doctrine, au sens d'un pur savoir, mais comme une « transformation de l'homme entier [1] » ; en ce sens, elle est non seulement un savoir, mais une manière d'être et de pouvoir agir.

Pourtant, les hommes sont loin, dans les faits, d'être aussi transparents à eux-mêmes que la philosophie de

1. « Introduction à la Doctrine de la science », *infra*, p. 198. Voir aussi « Essai de ce qu'on peut faire de la distinction entre le sentiment obscur et la connaissance claire en vue de la préparation », *infra*, p. 72, et « Sur l'étude de la philosophie en général », p. 143.

Fichte leur indique pouvoir le devenir. C'est que les religions se sont figées autour du substrat mort qu'elles prennent pour Dieu, tandis que les philosophies existantes n'ont encore fait que développer des théories erronées sur fond d'obscurité et d'incompréhension, tant en ce qui concerne l'homme qu'en ce qui concerne l'être. Par rapport à cette condition humaine effective, accéder à la clarté philosophique pour la compréhension de soi correspondrait donc bien, selon Fichte, à une véritable « transformation de l'humanité [1] ».

Malgré son importance pour la vie (puisqu'elle est idéalement la vie devenue transparente à soi), la philosophie n'est pas un savoir immédiat, ou inné, ni une évidence qui accompagnerait spontanément le développement de notre compréhension du monde. Ceux qui croient que l'on peut philosopher naturellement tout en restant sur le plan de la conscience naturelle se trompent [2]. La philosophie est au contraire un savoir artificiel [3], dans la mesure où, d'une part, la conscience naturelle est portée vers autrui et vers le monde, non vers elle-même et ses propres conditions de possibilité ; et où, d'autre part, la philosophie est une ample construction sans support sensible qui, en raison de notre habitude à nous rapporter

1. « Introduction à la Doctrine de la science », *infra*, p. 196.

2. « Nous naissons dans la non-vérité », « Sur l'étude de la philosophie en général », *infra*, p. 143. Voir aussi Fichte, *Rapport clair comme le jour sur le caractère propre de la philosophie actuelle*, trad. A. Valensin et P.-Ph. Druet, Vrin, 1999, p. 17.

3. « Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques », *infra*, p. 97. Fichte va sur ce point à l'encontre de l'affirmation de Kant selon laquelle la philosophie ne s'apprend pas : « D'après l'opinion commune, la philosophie est innée dans l'homme. <…> la philosophie nouvelle, la mienne, <…> n'est pas innée, mais doit être apprise. » Le « terrain de la pensée philosophico-scientifique » est « étranger à la pensée commune », Fichte, *Rapport clair comme le jour sur le caractère propre de la philosophie nouvelle*, *op. cit.*, p. 17, 18. Pour le sens des chevrons (< >) et des autres caractères nécessaires à l'édition du texte de Fichte, voir Note sur l'édition, *infra*, p. 62.

essentiellement au sensible, relève d'un art[1] difficile. C'est pourquoi, aussi indispensable qu'elle puisse être pour celui qui, comme il se doit, veut mener sa vie librement et en conscience, la philosophie requiert une préparation pour s'y consacrer utilement et sans s'illusionner. Cette préparation est le propos et le but des présentes *Introductions à la philosophie*, qui prennent place dans un programme d'enseignement étagé visant à produire les conditions qui rendent possible la compréhension ultime de la Doctrine de la science[2].

La Doctrine de la science

Mais de quoi est-il question avec la Doctrine de la science, l'entreprise centrale à laquelle préparent ces *Introductions* ? Elle est pour Fichte la philosophie même, comme il l'explique tout au long de son œuvre, qui s'étend de 1792 à 1814, et qui est profondément marquée par la philosophie de Kant, dont elle retient une orientation résolument antidogmatique.

Formellement, cette œuvre se caractérise par le fait d'avoir été exposée sous forme de livres, de cours et de conférences, soit pour un public savant, soit pour le public cultivé désireux de s'instruire philosophiquement. Cette part orale de l'activité philosophique n'est pas un accident dans l'enseignement de Fichte, ni une simple contrainte formelle. Elle est essentielle à l'activité, à la vie philosophique même. C'est pourquoi, bien que Fichte soit un philosophe, et même un universitaire, on l'a souvent comparé à une sorte de pasteur dont le but aurait

1. « Essai de ce qu'on peut faire de la distinction entre le sentiment obscur et la connaissance claire en vue de la préparation », *infra*, p. 74 *sq.* « Introduction de la Doctrine de la science », *infra*, p. 232.

2. Par convention, nous écrivons « Doctrine de la science » en caractères romains pour désigner l'entreprise philosophique fondamentale de Fichte. En italique, « *Doctrine de la science* » désigne une occurrence de cette entreprise, c'est-à-dire chacune des versions qu'en donnent ses cours et ses livres.

consisté à faire déborder le cadre de son enseignement vers la vie elle-même, et la mission, à remodeler son époque afin que celle-ci incarne au mieux l'idéal d'une humanité libre et consciente. C'est dans cette perspective d'une philosophie dans la vie et pour la vie que se situent ces *Introductions* ainsi que leurs considérations pédagogiques et méthodologiques.

Pour Fichte, donc, l'essentiel n'était pas dans les livres, mais dans la pensée vivante, par rapport à laquelle les livres ne sont que des instruments pour s'approprier un savoir qui n'existe qu'en étant toujours entièrement reconstruit et repensé, au point que Fichte demandait à ses étudiants de ne pas prendre de notes pendant ses cours, mais de l'écouter et de l'accompagner dans ses méditations, pour qu'ils ne figent pas la parole vive dans de l'écrit mort [1], et de ne coucher par écrit son enseignement que le soir, dans un exercice de reconstitution du fil de la pensée. Et si Fichte lui-même reprenait sans cesse la Doctrine de la science sous d'autres angles et d'autres formes, c'est que la réalité de ce savoir n'était pas liée à une forme particulière et figée, qu'il suffirait de répéter mécaniquement ; celui-ci devait toujours être reformulé et repensé – en fait, il fallait ainsi réaliser en soi la Doctrine de la science, être la Doctrine de la science et la vivre en s'identifiant à ce savoir.

Affirmer que la philosophie de Fichte est une philosophie antidogmatique est une autre façon de dire qu'il s'agit d'une philosophie transcendantale. Fichte s'estimait le seul vrai héritier de Kant, plus kantien à ses yeux que Kant lui-même, car il voulait porter à la pleine clarté et développer jusqu'à ses ultimes conséquences ce qui chez Kant n'était encore, selon lui, qu'une esquisse insuffisamment affranchie du dogmatisme qui pourtant servait de repoussoir à celui-ci. C'est que, pour être légitime, le discours philosophique doit être pleinement conscient

1. Voir « Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques », *infra*, p. 114.

de ses principes et doit pouvoir les justifier. Or, cela, chez Kant, signifiait que le savoir et la manière dont on entend l'être des choses, ainsi que les devoirs en morale, devaient être déterminés par les seuls principes dont nous soyons assurés : ceux de notre nature raisonnable. Autrement dit, le principe n'est ni Dieu, ni le monde, ni les choses, mais le sujet, pour autant que celui-ci est raisonnable. Et, en ce qui concerne le savoir, ce n'est ni la raison pure ni la simple subjectivité, mais la raison dans les limites de la subjectivité, c'est-à-dire de la sensibilité. Cette révolution dite copernicienne en direction du sujet reste globalement valable selon Fichte pour toute détermination de ce qui est ou doit être. Aussi son point de départ fut-il le Moi.

Sa philosophie du Moi le rendit immédiatement célèbre. Elle élaborait une construction dans laquelle tout l'ordre des choses, le monde, l'objectivité, étaient à concevoir comme Non-Moi que le Moi oppose nécessairement à soi pour exister. Mais cet exposé, qui fut celui de la première *Doctrine de la science* (1794-1795), fut aussi radicalement mal compris qu'il avait rapidement rendu Fichte célèbre. On crut en effet – et on répéta sous forme caricaturale – que Fichte voulait dire que le Moi *individuel* était le créateur du Non-Moi, et que par conséquent le sujet était le producteur du monde, bref, une sorte de nouveau Dieu. Or le Moi de Fichte n'était pas un Moi *personnel* mais un Moi créateur *infini*, dont le Moi empirique, psychologiquement éprouvé par chaque individu, n'est que la forme finie et devenue consciente.

À partir de l'exposition de cette première Doctrine de la science, la philosophie fut pour Fichte une entreprise d'approfondissement et de développement de ses propres thèses, mais aussi de clarification et de rectification de ce malentendu tenace. C'est pourquoi, jusqu'à sa mort en 1814, il a sans cesse récrit, reformulé et enseigné sous une forme nouvelle la Doctrine de la science, l'œuvre de sa vie. De cette entreprise, il reste plusieurs ouvrages complets, d'autres inachevés ou demeurés à l'état de notes et

de fragments. C'était en droit une entreprise infinie, non que cet infini eût été pour Fichte le signe d'un échec : il était au contraire celui de la liberté et de la vie d'une pensée qui ne se laisse jamais figer ni consigner sous la forme d'une expression définitive [1].

L'essentiel de la reformulation de la Doctrine de la science consista pour Fichte à lever l'ambiguïté du Moi, confondu à tort avec le sujet empirique. À la place, il posa ce qui pour lui est le véritable fondement de l'être et du savoir : l'Absolu, dont on ne peut rien dire sinon qu'il est l'Absolu, et qu'il diffère entièrement tant du Moi que du monde des phénomènes. Ainsi la philosophie de Fichte, après avoir été philosophie du Moi, devint philosophie de l'Absolu, et se déploya tantôt dans une démarche ascendante puis descendante, comme dans la *Doctrine de la science* de 1804, où Fichte remontait depuis le donné empirique (l'opposition du sujet et de l'objet) vers le principe absolu de celui-ci, puis redescendait de l'Absolu vers le Moi et le monde des phénomènes ; tantôt dans une démarche essentiellement descendante, où Fichte explorait directement le mode de manifestation de l'Absolu dans les phénomènes, ce qui le conduisit à développer une théorie de l'image, la *Bildlehre*, selon laquelle tout savoir et toute existence sont images de l'Absolu. Son propos consista alors essentiellement à expliquer comment les images s'articulent, dans leur diversité, comme image du monde et image du Moi, image intuitive et image conceptuelle, image du savoir commun et image du savoir proprement philosophique.

Introduire à la Doctrine de la science

Pour conduire à cette Doctrine de la science en tenant compte des difficultés qu'elle présentait intrinsèquement

1. On reconnaît ici des thèmes platoniciens classiques : la méfiance à l'égard de la lettre et de l'écrit par rapport à l'esprit et à la parole, le souci d'adapter toute communication d'un savoir à la particularité d'un auditoire donné. Voir la fin du *Phèdre* et la lettre VII de Platon.

et des malentendus qu'elle suscitait, Fichte élabora un programme d'enseignement étagé. Il s'agissait de préparer progressivement l'auditeur et de corriger – ou guérir – les anciennes erreurs pour le conduire au point de vue de la Doctrine de la science :

> Je m'efforce seulement d'enseigner certaines façons de voir pour aiguiser le sens critique et idéal en général : pour supprimer la croyance aveugle et invétérée à l'empirique. Pour mettre en place une authentique *medicinam mentalis* [1].

Le premier niveau de ce programme est constitué par une introduction à la philosophie proprement dite ; le deuxième présente les « faits de la conscience » (*Tatsachen des Bewusstseins*), et le troisième développe la Doctrine de la science elle-même. Concentrons-nous sur le premier niveau, qui est celui de nos textes d'introduction.

De décembre 1809 à décembre 1813, Fichte a proposé sept introductions à la philosophie ou à la Doctrine de la science, dont deux nous sont restées sous forme de manuscrits autographes, celle de 1812 et celle de 1813 [2]. Des *Introductions* de 1809 et d'octobre 1812 ne restent que les notes préliminaires [3]. Certaines enfin nous sont conservées par des notes d'étudiants [4].

Les textes d'introduction réunis ici forment un ensemble de ton et de forme différents, mais unis dans un même projet. Le premier texte, « Pour introduire à toute la philosophie qui existe, instructions pour philosopher », prépare l'entreprise de ces *Introductions* par une réflexion méthodologique à l'usage de Fichte lui-même.

---

1. « Pour introduire à toute la philosophie qui existe, instructions pour philosopher », *infra*, p. 70.

2. « La Doctrine de la science. Introduction », *infra*, p. 162 ; et « Introduction à la Doctrine de la science », *infra*, p. 195.

3. « Pour introduire à toute la philosophie qui existe », *infra*, p. 69 ; « Essai de ce qu'on peut faire de la distinction entre le sentiment obscur et la connaissance claire en vue de la préparation », *infra*, p. 72 ; « Sur l'étude de la philosophie en général », *infra*, p. 130.

4. « Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques », *infra*, p. 89 ; « Sur l'essence de la philosophie », *infra*, p. 117.

Ce sont donc des notes personnelles, parfois elliptiques, mais qui livrent la pensée et la méthode d'enseignement du philosophe à partir de la projection de la doctrine qu'il se propose d'enseigner. Fichte y fait pour lui-même le point sur la manière dont il convient d'enseigner la philosophie. Ces « considérations pour moi-même » insistent sur la nécessité de se détacher de la multiplicité sensible pour s'élever vers l'universel et l'Un, puis de mettre à l'épreuve sa compréhension par une mise en pratique sur des exemples. La compréhension doit toujours être éprouvée par la capacité d'appliquer le savoir sur des cas concrets.

Une constante remarquable de toutes les *Introductions* apparaît ici : le souci pédagogique de Fichte, qui se pose constamment la question de l'art (*Kunst*) de la transmission de la philosophie. Philosopher n'est pas une activité qui a sa fin en soi, au titre d'une rumination solitaire. Elle est au contraire destinée à être diffusée, puisque, comme on l'a déjà vu, elle vise à une libération et à une émancipation qui ne peuvent être effectives que collectivement : les hommes ne sont vraiment libres qu'en société, c'est-à-dire s'ils travaillent en commun à leur libération des limites que leur impose leur propre état d'ignorance. Cela implique de se poser très concrètement la question de la transmission non pas seulement d'un savoir, mais d'une manière de s'approprier ce savoir et de le produire librement par soi-même. Idéalement, le professeur de philosophie, intégrant à sa science l'« art » de la transmettre, et cherchant toujours à mieux la communiquer, reste essentiellement un *chercheur* ; inversement, l'étudiant apprend pour devenir à son tour un maillon dans la chaîne du développement et de la transmission du savoir libérateur.

Une introduction n'a dès lors pas vocation, selon Fichte, à être seulement une *Einleitung* qui prépare à recevoir de l'information sur des systèmes, des concepts

ou des arguments, mais bien une *Anleitung*[1], un guide qui donne des instructions et des consignes pour constituer l'homme tout entier ou, du moins, pour engager au niveau théorique le processus de cette transformation. À cette fin, elles donnent des directives pour une pratique de la pensée ; elles ont pour fonction d'initier à la philosophie. Tout en introduisant à une doctrine, en thématisant la spécificité du savoir scientifique en général et du savoir philosophique en particulier, les *Introductions* prennent en compte les répercussions du savoir sur la vie, par quoi elles se situent à l'articulation des ouvrages que Fichte considérait comme relevant de la philosophie « populaire », laquelle vise à présenter la vérité dans le cours de la vie, et de la philosophie « scientifique », qui présente la vérité dans une théorie. Fichte distinguait en effet clairement les œuvres savantes des ouvrages de philosophie populaire, les seconds visant un public plus large sous une forme moins technique et abstraite que les premiers. La philosophie scientifique construit un système ; la philosophie populaire fait de la vérité le « contenu immédiat du vouloir et de l'agir[2] » ; elle vise directement le moyen d'avoir une vie accomplie, d'être plus heureux et plus libre, et pas seulement de produire un système du savoir ; non que ce dernier soit secondaire – puisqu'il est au contraire essentiel –, il se trouve plutôt intégré ici dans le contexte qui lui donne tout son sens. Les *Introductions* devaient permettre de rappeler le sens de la philosophie pour la vie tout en préparant à s'y engager techniquement comme il convient.

---

1. « Pour introduire à toute la philosophie qui existe », *infra*, p. 69 et « Essai de ce qu'on peut faire de la distinction entre le sentiment obscur et la connaissance claire en vue de la préparation », *infra*, p. 74 ; voir R. Lauth, *Einleitung*, in Fichte, *Die späten wissenschaftlichen Vorlesungen*, éd. H. G. von Manz, E. Fuchs, R. Lauth et I. Radrizzani, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 2003, vol. 2, p. XXVII.

2. H. Traub, « Wege zur Wahrheit. Zur Bedeutung von Fichtes Wissenschaftlich-und populär-philosophischer Methode », *Fichte-Studien* (Amsterdam), vol. 10, 1997, p. 91.

C'est pourquoi la présentation du *concept* du savoir que donnent les *Introductions* n'est que formelle en principe : elle indique ce que l'on vise, mais elle n'est pas le savoir pleinement développé lui-même, quoique exceptionnellement Fichte, dans l'*Introduction* de 1813 [1], soit entré dans la matière même de la philosophie et ait donné un échantillon de la Doctrine de la science.

L'« Essai de ce qu'on peut faire de la distinction entre le sentiment obscur et la connaissance claire en vue de la préparation » a, comme le texte précédent, une fonction clarificatrice en vue de la préparation des cours d'introduction à la philosophie et à l'« art de philosopher ». Fichte avait coutume de clarifier sa pensée dans de telles notes depuis ses *Méditations personnelles sur la philosophie élémentaire* de 1793. Il y réfléchit à la part que doivent occuper la croyance, le caractère, la génialité et le sentiment dans le processus qui conduit au savoir clair et conceptuel, et à la manière dont il convient de les mobiliser pour favoriser l'aptitude à philosopher. Il s'agit d'initier et de soutenir le travail intellectuel par l'affectivité et les pulsions, puis par la croyance, pour autant que, en tant que désir et amour du vrai, celles-ci sont par elles-mêmes déjà orientées vers le savoir (et n'entrent pas en opposition avec lui). Cette réflexion formelle se prolonge par une réflexion sur l'objet de cette réflexion : le Moi, qui doit être rendu compréhensible dans sa structure. L'analyse montre toutefois que l'on ne peut pas séparer ce qui est mis au jour et la manière dont on le met au jour ; le Moi n'est pas connu indépendamment de la manière dont on accède à lui.

Ces notes personnelles, souvent difficiles car très elliptiques, montrent que la croyance subjective n'est possible que comme manifestation du principe objectif sur lequel elle porte. Ce principe n'est pas initialement connu, c'est pourquoi il faut, en partant du sentiment obscur que

1. « Introduction à la Doctrine de la science », *infra*, p. 308.

nous en avons, accomplir le travail qui conduit de la croyance à la connaissance.

Dans les « Leçons d'introduction » de 1810, Fichte développe un autre aspect de l'enseignement de la philosophie, centré sur la fonction du langage, en tenant compte de ce que ce dernier permet de réaliser et de ses limites. En reprenant d'une manière générale ce qu'est un savoir scientifique, il analyse en détail les divers moments de sa constitution chez l'inventeur, de sa transmission par l'enseignant et de sa réception par l'étudiant. Enfin, pour étayer ces considérations pédagogiques, Fichte précise le sens du savoir scientifique en général comme position d'un fondement pour un phénomène donné, et du savoir philosophique en particulier comme position d'un fondement pour le savoir scientifique. L'accès à la philosophie doit donc conduire vers le plus haut fondement de tout savoir, ce qui lui donne son caractère abstrait et particulièrement éloigné du niveau de la conscience sensible.

Le cours « Sur l'essence de la philosophie » porte également sur la manière dont il convient de communiquer la philosophie pour l'enseigner. Il commence pour ce faire par déterminer la philosophie en la différenciant des autres savoirs – d'abord des savoirs historiques, puis des savoirs scientifiques dont il étudie pour cela en détail le processus de constitution. Une telle méthode permet à Fichte de marquer de façon très nette la différence entre le savoir philosophique et tout autre savoir, tant eu égard à son objet qu'eu égard à son mode de constitution, car, pour lui, la philosophie s'identifie totalement avec le point de vue transcendantal dont le caractère propre est de fonder non pas un phénomène du monde, mais le savoir en tant que tel. Et, surtout, Fichte insiste sur le fait que la philosophie est un savoir vivant, qui doit toujours être connu sur le mode d'une invention permanente. C'est dans ce cours que Fichte entre le plus dans le détail de la pratique concrète de l'enseignement, indiquant jusqu'à la manière dont les étudiants doivent prendre leurs notes.

« Sur l'étude de la philosophie en général » reprend cette problématique dans le cadre d'une réflexion sur le savoir en tant qu'image, c'est-à-dire en l'intégrant dans la réflexion sur l'image qui est essentielle à la philosophie du Fichte de la maturité : le savoir est l'image qui se comprend en tant qu'image d'un imagé. Par là, Fichte traduit d'une manière précise ce qui est communément exprimé sous la forme de la relation sujet/objet.

L'« Introduction à la Doctrine de la science » de 1812 est divisée en trois moments. Le premier donne le concept de la Doctrine de la science, en distinguant celle-ci du savoir factuel. Le deuxième présente une déduction du contenu de la Doctrine de la science en montrant que celle-ci porte sur l'apparaître ; mais, pour donner une image de l'apparaître, elle doit suivre celui-ci depuis son origine, c'est-à-dire depuis l'absolu qui apparaît, de telle sorte que cet apparaître s'apparaisse lui-même. À une théorie de la connaissance qui remonte du savoir factuel vers les conditions de sa constitution, Fichte fait suivre une théorie de la présentation de l'absolu qui conduit à la position du savoir factuel. Il détermine ainsi précisément le point de vue où se situe la Doctrine de la science : entre l'absolu et le factuel ; et montre comment se fait le passage de l'un à l'autre : sur le mode d'une *vision* qui aboutit à la position d'un être *vu*. Or le fait que l'être est toujours *vu* est omis par les philosophies prétranscendantales. La Doctrine de la science porte au contraire tout entière sur les conditions d'effectuation de cette vision. Enfin, la dernière partie de cette introduction porte, d'abord, sur le problème de la nécessité ou de la contingence de l'apparition de l'absolu. S'interrogeant sur la possibilité de répondre à cette question *a priori*, Fichte finit par poser que l'apparition est inhérente à Dieu. Ensuite, il envisage la question de la nécessité du *s'*apparaître de l'apparition, qu'il prouve en montrant qu'elle est la condition de possibilité de l'apparaître de l'absolu lui-même.

L'« Introduction à la Doctrine de la science » de 1813 est nettement divisée en deux moments. Le premier reprend la question du niveau où se situe la Doctrine de la science, avec l'idée que celle-ci repose sur le développement d'un nouveau sens interne. En cela consiste tout d'abord la grande transformation de l'homme qu'annonce Fichte, car celui qui développe ce sens nouveau n'est plus l'homme ancien renfermé dans les limites de son existence naturelle : il s'élève au-dessus de celle-ci pour la comprendre, et gagne ainsi sa liberté. Le sens nouveau est le sens de la liberté, et la doctrine de ce sens est doctrine de la liberté. Comme le savoir est libre, la liberté n'intervient pas seulement pour l'action et la pratique, mais aussi dans la constitution de tout le théorique : l'opposition entre philosophie de la liberté et philosophie théorique est ainsi abandonnée et unifiée sous la première.

Dans la seconde partie du texte, à partir de la onzième leçon, Fichte met en application les consignes méthodologiques de l'introduction, pour en donner un échantillon sur l'exemple de la construction de l'être. Il montre ainsi que la méthode de la Doctrine de la science n'est pas le raisonnement, mais une construction dans le sens nouveau présenté en première partie, laquelle, seule, atteste la réalité de son objet. La construction de l'être se fait à partir du *voir* de l'être, et montre que l'être n'est compris en tant qu'être que par la négation de ce voir. Autrement dit, l'être est le produit d'une activité qui, d'un seul tenant, le pose et le voit. Mais cette activité n'est pas spontanément consciente d'elle-même, de sorte que le voir est naïvement appréhendé comme étant passif par rapport à ce qui est vu, tandis que ce dernier est corrélativement saisi comme existant par lui-même indépendamment du voir. L'essentiel de l'analyse vise alors à montrer comment cette négation est possible, et passe de l'étude conjointe de l'être et du voir à l'étude plus profonde du voir comme voir du voir. La destruction transcendantale

de la chose en soi est ici parachevée en montrant le processus de la production de l'être en tant qu'être (ou de la vie en tant qu'elle paraît être autonome et indépendante du voir). Ici, alors, l'introduction s'identifie à la Doctrine de la science, dont elle donne un échantillon. Le texte gagne ainsi un statut hybride : toujours introductif, puisqu'il ne donne qu'un échantillon, il atteint toutefois la chose même et, en ce sens, conduit au-delà de l'introduction, qu'il dépasse aussi en difficulté.

La pédagogie de Fichte

Philosopher d'après Fichte

Les indications données par Kant dans la *Critique de la raison pure* pour déterminer la pratique de la philosophie [1] avaient un caractère très général et une portée plutôt négative. On sait qu'il dit dans l'« Architectonique de la raison pure » que l'on ne peut apprendre la philosophie, sinon historiquement, mais que l'on peut seulement apprendre à *philosopher*. En tant que savoir, la philosophie est donc une pratique – et non pas un corpus de connaissances – dont la spécificité est indiquée par contraste avec le savoir historique et mathématique. Toutefois, même s'il caractérise bien la philosophie comme « connaissance rationnelle par concept », Kant n'entre pas dans le détail de son apprentissage ni ne développe la question de savoir « comment » on apprend à connaître rationnellement par concept. Aussi bien prévenait-il dans les *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science* que l'ouvrage n'était pas destiné « à l'usage des élèves mais

1. Nous employons le verbe substantivé « philosopher » pour désigner ici la pratique de la philosophie et la philosophie comme pratique – et non pas comme système, même si la pratique conduit de fait au système chez Fichte.

<à celui> des maîtres futurs [1] ». Et cela vaut à plus forte raison pour la *Critique de la raison pure*, dont la démarche, plus abstraite que celle des *Prolégomènes*, est aussi plus difficile. Kant s'adresse à des philosophes déjà formés, des savants qu'il faut aider à corriger leur dogmatisme par la philosophie critique. D'une manière plus générale, les indications méthodologiques de la philosophie de la raison pure fournissent essentiellement une discipline pour contenir les débordements de la raison, et non un *organon* qui permettrait à la raison d'élaborer spéculativement son savoir [2]. Mais comment doit-on alors s'y prendre pour philosopher ? C'est la question à laquelle répond Fichte dans ses *Introductions*.

Pour cela, même s'il reprend l'analyse du « philosopher » en restant dans la perspective transcendantale de Kant, Fichte remet fondamentalement en question la distinction kantienne entre le savoir rationnel qui s'acquiert par concept et le savoir rationnel qui s'acquiert par construction de concepts, et la limitation de la philosophie au premier seulement. Or cette distinction touchant à la manière de comprendre la philosophie se répercute directement sur sa pédagogie, dans la mesure où il est possible selon Fichte – dans certaines limites – d'apprendre à *construire* un concept.

Tout d'abord, Fichte reprend la distinction kantienne entre savoir historique et savoir rationnel, mais la reformule comme opposition entre savoir *historique* et savoir *scientifique* – d'où il découle que le savoir purement historique n'est pas scientifique, et surtout que la philosophie est, par sa forme et son rapport à son objet, une

1. Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*, trad. J. Rivelaygue, in *Œuvres philosophiques*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1985, vol. 2, p. 19 ; édition de l'Académie des sciences de Prusse, vol. IV, Berlin, G. Reimer, 1911, p. 255 (désormais notée *AA*, tome en chiffres romains, numéro de page en chiffres arabes).

2. Kant, *Critique de la raison pure*, trad. A. J.-L. Delamarre et F. Marty. in *Œuvres philosophiques*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1980, t. I, p. 1358 ; *AA*, III, 517.

science comparable aux autres, alors que pour Kant la philosophie théorique ne donnait que la forme du savoir, et s'en tenait négativement au « modeste mérite de prévenir les erreurs [1] ».

Dans tous les cas, les savoirs historiques ont pour Fichte « ceci en commun d'être les savoirs d'un événement, d'une perception, d'un phénomène [2] » qui soit ne se laissent pas confirmer en répétant soi-même la perception, par exemple les événements du passé, soit que je peux « confirmer en répétant par moi-même l'expérience qui m'a été communiquée, par exemple la zoologie ou la botanique, lesquelles sont justement enseignées dans l'intention que l'apprenti confirme par sa propre expérience ce qu'il apprend [3] ». Dans ce cas, la transmission du savoir renvoie à la possibilité de reproduire les perceptions : quand le botaniste fait le récit de ce qu'il a observé, c'est, dit Fichte, « pour que tout un chacun, qui est en mesure de le faire, vérifie à son tour s'il trouve la même chose [4] ». Ce savoir, qui n'est pas historique au sens d'un simple savoir par ouï-dire, n'est pas encore scientifique pour autant, mais rend possible l'accès au niveau scientifique. Si la perception propre et répétable n'est en effet pas synonyme ni garantie de scientificité, elle en est une condition de possibilité dans la mesure où le caractère répétable peut être l'indice de l'universalité d'un phénomène régi par une loi. Alors que le savoir historique porte au mieux sur la perception de faits répétables, mais peut aussi n'être qu'un savoir par ouï-dire, le savoir scientifique s'élève « entièrement au-dessus de la perception singulière, et porte sur le fondement [5] ». Le

1. *Ibid.*

2. « Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques », *infra*, p. 91.

3. « Sur l'essence de la philosophie », *infra*, p. 118.

4. « Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques », *infra*, p. 90.

5. « Sur l'essence de la philosophie », *infra*, p. 119.

caractère de ce qui est scientifique est par conséquent « la considération du *fondement* [1] ».

Qu'est-ce que le fondement ? Fichte en distingue deux sortes : d'une part le fondement au sens suprême, mis en évidence par la philosophie, et qui est, selon les « Leçons » de 1810, « l'invisible, le suprasensible et l'éternel qui se manifestent dans le visible, le sensible et le temporel, et en vertu duquel seul le visible et sensible est là [2] ». Et d'autre part le fondement au sens ordinaire, tout aussi invisible, suprasensible et éternel [3], mais portant sur des qualités déterminées des phénomènes réels. Il est alors, pour les phénomènes, « la loi suivant laquelle ils sont, et sont tels et tels [4] ». Dans les deux cas, le fondement n'est dès lors rien qui appartienne à l'ordre des phénomènes ; au sens courant, il est une loi scientifique ; en philosophie, il est, comme on va le voir, une loi transcendantale qui détermine l'esprit en général.

Comment alors le passage du niveau de la perception à celui du fondement se fait-il ? Fichte l'explique dans les leçons « Sur l'étude de la philosophie en général » ; c'est par la question : « pourquoi ? » Celle-ci effectue la transition par laquelle l'homme se soustrait à l'empirie ; elle constitue donc le terme intermédiaire entre cette dernière et la science.

Cette question n'a en elle-même rien de nécessaire : elle est seulement une question possible, mais que chacun porte en soi parce qu'il a en lui-même l'inquiétude du fondement. Selon Fichte, aussi certainement que nous élever par liberté depuis le monde empirique de la perception vers le nouveau monde du savoir scientifique « est un devoir pour la liberté, aussi certainement la question "pourquoi ?" s'ajoute à un moment donné à la

1. *Ibid.*
2. « Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques », *infra*, p. 92.
3. *Ibid.*
4. « Sur l'étude de la philosophie en général », *infra*, p. 140.

vie de la perception [1] », même si aucun mécanisme, aucune nécessité extérieure ne peuvent l'y forcer.

La compréhension de ce qu'est un fondement revêt un caractère nécessairement singulier et personnel. Le concept ne peut en être communiqué à quelqu'un d'autre. Il ne naît que par le sentiment qu'il faut qu'il y ait, pour la conscience, en dehors du champ de la perception, autre chose en quoi la conscience puisse étendre son empire. La question « pourquoi ? », interrogeant sur le fondement, attend une réponse de forme « parce que » ; celui qui pose cette question présuppose par conséquent « que pour tous ses "pourquoi" il existe un monde de "parce que" [2] » qui se distribue en autant de fondements suprasensibles.

En philosophie, la question « pourquoi ? » peut être suscitée par la manifestation d'une contradiction, soit spontanément, soit sous la conduite d'un professeur. Dans ce cas, « le commencement consiste à conduire à des contradictions, qui sans cela ne seraient pas du tout apparues [3] ». À la suite de quoi il apparaît que « l'art philosophique est dès lors la solution de ces contradictions [4] », auxquelles il apporte un « parce que » explicatif.

L'éclair de l'évidence et la certitude scientifique

Ce savoir par les fondements qu'est le savoir scientifique et qui donne la réponse à la question « pourquoi ? » est, selon Fichte, plus certain que toutes les perceptions passées et à venir, parce qu'il les saisit toutes « en un concept unique, saisi instantanément [5] ». Quand on établit un fondement dans le monde suprasensible, on

1. *Ibid.*, p. 135.
2. « Sur l'essence de la philosophie », *infra*, p. 119.
3. « Essai de ce qu'on peut faire de la distinction entre le sentiment obscur et la connaissance claire en vue de la préparation », *infra*, p. 87.
4. *Ibid.*, p. 87. Voir Platon, *République*, 523a *sq*.
5. « Sur l'essence de la philosophie », *infra*, p. 120.

reconnaît, dit Fichte, que ce que l'on pense maintenant est la vérité et le restera pour l'éternité. Fichte parle à ce propos d'un « éclair de l'évidence » qui se produit à chaque nouvelle connaissance. Cet éclair consiste en ce que « nous reconnaissons que la perception et le fondement sont un, et que nous voyons celle-là en celui-ci et celui-ci en celle-là [1] ». Autrement dit, nous comprenons que la loi correspond au phénomène et le phénomène à la loi, parce que celui-là n'est rien d'autre que la manifestation de celle-ci, laquelle n'est rien d'autre que le phénomène saisi en sa forme suprasensible fondamentale. Il ne s'agit pas d'une simple juxtaposition où loi et phénomène s'accorderaient de façon contingente, mais de l'évidence de leur unité nécessaire.

En cela, l'éclair de l'évidence va au-delà de l'induction. En effet, parce que « l'expérience est inépuisable et <que> la série des perceptions n'est jamais complète [2] », l'accord de quelques perceptions avec l'hypothèse ne garantit pas que cette dernière s'accorde avec toutes les perceptions possibles : l'induction donne un savoir général, et non un savoir nécessaire et universel. Or cette nécessité est requise par le savoir scientifique, car pour que l'on puisse affirmer que l'on a affaire à une loi, il faut que celle-ci soit un fondement valant universellement, c'est-à-dire pour tous les cas possibles. Par conséquent, l'accord de l'hypothèse avec tous les cas possibles reste hypothétique, même s'il est avéré sur tous les cas connus, tant que ne s'ajoute pas l'éclair de l'évidence. La fonction de ce dernier est donc de pallier l'incomplétude de notre expérience et de donner dans l'instant un savoir qui vaut pour l'éternité, comme c'est le cas en mathématiques, où l'éclair de l'évidence est le seul critère de la vérité.

Pour autant, la méthode de Fichte a beau inclure la projection d'hypothèses, elle n'est nullement identifiable

1. *Ibid.*, p. 123.
2. *Ibid.*, p. 122.

à la méthode hypothético-déductive [1] des sciences expérimentales, car ces dernières laissent toujours la possibilité de réviser leurs résultats à la lumière d'expériences nouvelles, tandis que l'éclair de l'évidence verrouille une hypothèse qu'il établit comme vérité scientifique « pour toute l'éternité [2] ». Une fois validée, elle n'a plus à être confirmée par des expériences nouvelles.

Une science qui n'est pas parvenue à la découverte de la vérité est simplement un trésor d'hypothèses librement formulées, mais dont aucune n'est encore avérée. Les hypothèses y ont de la valeur parce que l'une d'entre elles peut être vraie, sans être encore reconnue comme telle. En revanche, dans une science où la vérité est connue, les hypothèses n'ont plus aucune valeur. Le processus de la production du savoir, en tant que manifestation et compréhension de la loi, suit donc trois étapes.

Première étape : l'inventeur de la loi doit préalablement « séparer du divers du phénomène ce qui constitue le domaine de sa science », par exemple « la force motrice des corps » [3]. Cette première étape consiste à saisir clairement le phénomène qu'il se propose d'expliquer et à le séparer des autres données sensibles.

Deuxième étape : l'inventeur doit, « en se détachant de la simple perception, présupposer quelque chose dont il n'a aucune perception, à savoir le fondement suprasensible de ces phénomènes sensibles [4] ». Lorsqu'il demande quel est ce fondement, c'est-à-dire quel « parce que » répond à son « pourquoi ? », il doit faire une hypothèse, sans que l'on puisse donner ici aucune procédure pour la produire, car il n'existe pas de méthode pour résoudre le problème du fondement d'une perception : « toute inven-

1. Voir D. Breazeale, « "Der Blitz der Einsicht" and "der Akt der Evidenz". A Theme from Fichte's Berlin Introductions to Philosophy », *Grund und Methodenfragen in Fichte's Spätwerk*, *Fichte-Studien*, (Amsterdam), vol. 31, 2007, p. 10.

2. « Sur l'essence de la philosophie », *infra*, p. 121.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

tion dans les sciences précède l'art du chemin et la méthode de l'invention [1] ». Ici entre véritablement en jeu la libre créativité de la pensée : « ce qui est exigé, c'est le penser pur, créateur, du fondement qui doit aller au-delà de toute perception et pour lequel, par conséquent, il n'y a pas de point de départ d'où l'on pourrait partir [2] ».

Dès 1794, dans *Sur le concept de la Doctrine de la science en général*, Fichte estimait de même qu'il n'y a pas non plus de règles en philosophie pour connaître les lois de la pensée. Ici règne d'abord, comme l'indique l'« Essai de ce qu'on peut faire de la distinction entre le sentiment obscur et la connaissance claire en vue de la préparation », le guidage d'un sentiment obscur :

> L'esprit humain fait diverses tentatives ; il parvient par un tâtonnement aveugle jusqu'au crépuscule et passe de là seulement à la pleine lumière. Il est guidé tout d'abord par le sentiment obscur (dont la Doctrine de la science doit exposer l'origine et la réalité) ; et nous n'aurions encore aujourd'hui aucun concept et serions toujours la motte de terre qui s'est soustraite au sol, si nous n'avions commencé par sentir obscurément ce que nous connûmes plus tard distinctement [3].

Les lois de l'esprit que la philosophie doit rendre manifestes sont certes toujours présentes en chacun, mais leur découverte est contingente. Comme le dit encore Fichte dans « Sur l'étude de la philosophie en général » :

> C'est par un prodige intérieur, que l'on appelle génie, que l'inventeur est emporté par-delà tous les membres intermédiaires jusqu'à la compréhension qui s'engendre en lui absolument, en dehors du contexte de celle-ci, en instaurant un

1. *Ibid.*, p. 158.

2. « Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques », *infra*, p. 99.

3. Fichte, *Sur le concept de la Doctrine de la science en général*, trad. L. Ferry, A. Renaut, in *Essais philosophiques choisis*, Vrin, 1984, p. 62. Voir également, *infra*, « Essai de ce qu'on peut faire de la distinction entre le sentiment obscur et la connaissance claire en vue de la préparation ».

abîme entre lui et la manière naturelle dont on le pensait jusqu'alors [1].

L'invention, c'est-à-dire le fait de trouver l'hypothèse qui donne le fondement recherché, est aléatoire : elle implique du génie [2], ce qui veut dire que l'inventeur ne sait pas comment il a franchi le « grand abîme entre ce qui était connu jusqu'alors et ce qui vient d'être inventé [3] ». Il ne sait pas comment il est passé du sentiment obscur à la claire connaissance, et ne saurait donc fournir pour cela une méthode pour l'apprentissage de la philosophie. Et rares sont ceux en qui cela se produit spontanément. Ainsi, « ce qui se trouve manifestement dans tout esprit humain, et que chacun peut toucher du doigt si on le lui expose distinctement, n'est parvenu qu'à la conscience d'un petit nombre, seulement après bien des errements [4] ». Du reste, l'histoire de la philosophie a justement consisté, selon Fichte, à séparer toujours mieux et plus précisément « par réflexion le mode d'action nécessaire de l'esprit humain des conditions contingentes de ce mode d'action [5] ». Autrement dit, elle a génialement porté à la clarté ce qui n'était que confusément ressenti [6] en repérant progressivement dans l'esprit

1. « Sur l'étude de la philosophie en général », *infra*, p. 158. L'invention ne se fait pas librement : l'inventeur lui-même en tant que tel « est l'œuvre du divin » (*ibid.*, p. 159).

2. Ou, comme le dit encore Fichte, « la génialité » (« Essai de ce qu'on peut faire de la distinction entre le sentiment obscur et la connaissance claire en vue de la préparation », *infra*, p. 72).

3. « Sur l'essence de la philosophie », *infra*, p. 126.

4. Fichte, *Sur le concept de la Doctrine de la science en général*, *op. cit.*, p. 65.

5. *Ibid.*

6. Le sentiment obscur est de nouveau mis à contribution dans l'enseignement de la philosophie ; pour conduire vers la compréhension conceptuelle des principes, Fichte indique dans l'« Essai de ce qu'on peut faire de la distinction entre le sentiment obscur et la connaissance claire en vue de la préparation » qu'il est nécessaire de faire prendre conscience du sentiment obscur et de la croyance à l'élève, de manière à pouvoir, depuis ce point de départ, le conduire justement vers la connaissance claire.

ce qui se faisait selon des lois et en remontant de là jusqu'à ces lois elles-mêmes.

Troisième étape : il faut confronter l'hypothèse aux perceptions qui sont à expliquer. Si, quand on compare les perceptions avec l'hypothèse d'un « parce que », cette dernière ne peut les expliquer toutes, elle est à rejeter, et le chercheur doit recommencer « jusqu'à ce qu'en faisant tenir les perceptions avec l'une des hypothèses, il ressente cet éclair de l'évidence et dise : c'est ainsi pour toute l'éternité [1] ».

Tandis que les deux premières étapes du processus étaient librement effectuées, la troisième est un fait qui saisit le chercheur, lequel voit donc s'achever passivement ce qu'il a engagé activement. La compréhension se produit toute seule et nécessairement ; celui qui comprend, et qui comprend qu'il comprend, est à ce stade un simple spectateur ; c'est la raison pour laquelle Fichte dit que l'« on ne peut pas dire qu'il effectua cette compréhension, c'est bien plutôt elle qui l'effectua ; elle a gagné en lui la vie et constitue maintenant pour toujours une part indélébile de son individualité [2] ».

La transmission de la science

En tant que phénomène individuel relevant du génie, la compréhension philosophique est contingente. En tant que phénomène historique, elle peut être cultivée et développée à partir de son apparition contingente. Là se pose la question de la responsabilité et de la destination de celui qui, pour quelque raison que ce soit, a accédé à ce savoir. Cette question a occupé Fichte tout au long de sa carrière philosophique. Il s'agit de comprendre et d'optimiser les effets moraux, juridiques et politiques, de l'accession au savoir et de la communication de celui-ci,

1. « Sur l'essence de la philosophie », *infra*, p. 121-122.
2. « Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques », *infra*, p. 94.

afin de réduire progressivement l'écart entre savants et non-savants [1], écart que Fichte comprend toujours aussi comme une différence de degré de liberté. Comme le souligne Reinhardt Lauth dans son introduction aux dernières conférences scientifiques de Fichte, le savant doit être à la fois enseignant et éducateur, de même qu'il doit lui-même avoir non seulement été instruit, mais éduqué [2], ce qui, sur le plan sociopolitique, signifie que le savant est d'emblée, à sa mesure, investi d'un rôle actif dans l'espace à construire d'une concitoyenneté éclairée. Il importe alors de voir comment peut se faire, dans le cadre concret d'un enseignement, cette transmission qui permet d'apprendre à « philosopher ».

On a relevé plus haut le caractère nécessairement personnel du passage du monde des perceptions au monde suprasensible des fondements. Ce caractère personnel constitue un obstacle à la transmission du savoir scientifique en général, et du savoir philosophique en particulier. Car comment transmettre un savoir rationnel si la communication du savoir est ce qui caractérise précisément le savoir historique ?

Dans les présentes *Introductions*, Fichte considère l'accès au savoir dans le contexte déterminé du rapport entre enseignant et étudiant. La question est donc de savoir comment articuler cette structure intersubjective à la nécessité de produire le savoir par soi-même. En effet, demande Fichte, s'il faut que chacun accomplisse seul le passage dans le monde suprasensible des fondements, « à quoi bon alors les professeurs et les livres [3] » ? On a bien vu, à propos de l'éclair de l'évidence, que nul ne peut produire cet éclair, mais que la compréhension du fonde-

1. Sur ce point, voir M. Maesschalck, « Communauté politique et autorité sociale dans la dernière philosophie de Fichte », in M. Marcuzzi (dir.), *Fichte, la philosophie pratique*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2008, p. 113 *sq*.

2. R. Lauth, in Fichte, *Die späten wissenschaftlichen Vorlesungen*, *op. cit.*, p. XXIV.

3. « Sur l'essence de la philosophie », *infra*, p. 122.

ment s'accomplit d'elle-même dès que sont réunies les conditions favorables ; il s'ensuit qu'un élève « ne fait pas la compréhension, <mais qu'>elle *devient* pour lui. Donc là où l'apprenti lui-même ne peut rien faire, l'enseignant ne peut ni n'a le droit de l'aider [1] ». À ce niveau fondamental, il semble que tous deux soient dépossédés de leur part d'activité, et que le professeur soit inutile à l'élève. Fichte note en conséquence qu'une « communication scientifique, au sens d'une transmission de la main à la main, est de ce fait déjà impossible en sa toute première condition [2] ».

Néanmoins, personne ne vient d'un coup à la science : on n'y parvient qu'après avoir parcouru un certain chemin. C'est ici qu'intervient la tâche du professeur. Il faut que l'enseignant connaisse « le chemin par lequel il est parvenu à la science pour pouvoir y conduire d'autres ». Si donc il est parvenu au savoir par « un certain génie », il faut, pour ajouter le caractère d'« enseignant de la science » à celui d'« homme scientifique », que, « au moins après coup, il ait répété en pensée le chemin parcouru suffisamment souvent afin d'en avoir une connaissance précise » [3].

Grâce à ce savoir réflexif de sa propre compréhension, l'enseignant doit d'abord, conformément aux étapes que nous avons énumérées plus haut, guider l'élève pour « mettre à l'écart et unifier, à partir du mélange des perceptions, celles qui vont ensemble et constituent le domaine de la science à enseigner [4] ». Ensuite, il doit rendre l'élève attentif à la possibilité d'un fondement de la perception qui, répondant à la question « pourquoi ? », soit la condition de possibilité de celle-ci ; il lui

1. « Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques », *infra*, p. 98.
2. « Sur l'étude de la philosophie en général », *infra*, p. 146.
3. « Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques », *infra*, p. 103.
4. « Sur l'essence de la philosophie », *infra*, p. 122.

propose ainsi une hypothèse d'explication. Ainsi, l'ayant guidé vers l'hypothèse qui répond à la question « pourquoi ? », il facilite le passage vers la certitude, passage que toutefois l'élève doit accomplir seul.

Il y a donc un « point limite où cesse la communication et où doit commencer la construction par soi-même [1] », en sorte que, pour apprendre du maître, l'élève doit s'approprier le savoir de celui-ci en le reconstruisant : le seul moyen pour lui de surmonter sa dépendance par rapport aux directives reçues « sous l'œil et sous l'influence de la liberté de son maître » est de recréer librement, par lui-même, tout ce qui lui a été communiqué et d'aller au-delà de cette communication. Il est donc nécessaire que « chacun se dispense à soi-même, *hic et nunc*, un tel enseignement [2] », et c'est à cette condition seulement que l'on sait scientifiquement : le travail premier de l'apprenti philosophe, comme de tout apprenti dans une discipline scientifique en général, est d'abolir en soi toute passivité à l'égard d'une influence extérieure, puisque la dépendance à l'égard du donné conduit de nouveau et nécessairement au savoir historique. La question est donc de savoir comment l'enseignant peut conduire l'apprenant au-delà du point où porte la communication [3].

Cela n'est possible que par le langage, qui désigne essentiellement les intuitions internes et externes, en sorte que, selon Fichte, celui qui parle demande « à quelqu'un de renouveler des intuitions qu'il a déjà eues auparavant [4] ». Ainsi, par exemple, le mot *amer* « ne suscite en et pour soi aucune représentation, mais ne peut le faire qu'à travers le fait que la représentation nommée par là s'est déjà trouvée dans la conscience ». Ou encore, si je parle d'un oiseau rouge, en énonçant cette phrase : « je

1. *Ibid.*, p. 96.
2. « Introduction à la Doctrine de la science », *infra*, p. 236.
3. *Ibid.*, p. 98.
4. *Ibid.*, p. 99.

demande à celui à qui je parle de rappeler dans son imagination les représentations “oiseau” et “rouge” et de les relier toutes deux » [1].

La question, rapportée au problème de la transmission de la connaissance, est de savoir comment « conduire quelqu'un par le langage dans un domaine tout à fait nouveau, jamais visité jusqu'ici, du penser ? » Réponse : par analogie [2]. Pour conduire l'apprenti du point de départ connu X au concept C qu'il n'a jamais encore pensé et que, par conséquent, il ne connaît pas plus que l'aveugle ne connaît la couleur rouge, il faut procéder de la même manière que pour conduire l'aveugle à un concept correspondant à la couleur rouge. L'aveugle peut en effet, selon Fichte, « se représenter les couleurs en leurs différences et en leurs rapports par analogie aux rapports des sons », même si l'on ne saurait de cette manière le conduire au concept lui-même – puisque le concept juste serait exclusivement celui qui correspondrait à l'intuition effective du rouge. C'est ainsi exactement qu'il faut conduire celui qui n'a encore jamais pensé le concept C. Soient par exemple deux concepts A et B que l'élève connaît et qui sont dans le même rapport qu'un concept *x* supposé connu au *c* inconnu : le rapport entre les représentations A et B donne la règle pour trouver C à partir de X. Donc, l'enseignant peut donner l'image, c'est-à-dire l'analogie, « mais son travail s'arrête là ». « Il faut que l'apprenti trouve lui-même le sens de

1. *Ibid.*, p. 100.

2. « En cela consiste tout le service que peut rendre un enseignement philosophique, quel qu'il soit. Ce vers quoi on te mène, il faut que tu le possèdes déjà en toi-même et l'intuitionnes et le contemples. Sinon tu n'aurais jamais à faire qu'au récit d'expériences faites par un autre, non par toi ; et par dessus le marché, ce serait inintelligible : car ce dont il s'agit ne se laisse pas décrire parfaitement en paroles <…> il s'agit d'une chose véritablement inconnue, qui ne peut être saisie que par une intuition personnelle, et ne saurait être désignée que par analogie avec une chose sensible déjà connue » (Fichte, *Rapport clair comme le jour sur le caractère propre de la philosophie nouvelle*, *op. cit.*, p. 28-29).

l'image, qu'il en fasse une image symbolique et qu'il applique la règle donnée par le rapport entre les représentations connues »[1].

En outre, pouvoir suivre un exposé scientifique « exige des individus capables de fixer leur esprit – avec liberté et selon leur libre arbitre – sur quelque représentation qu'ils veuillent[2] ». La liberté dont il faut jouir pour pouvoir faire de la philosophie est donc tout d'abord la liberté de fixer sa pensée comme on l'entend, et de ne pas subir passivement des associations d'idées qui transformeraient l'esprit « en une scène sur laquelle défilent toutes sortes de figures face auxquelles <on serait> de simples spectateurs[3] ». La *psyché*, qui, à proprement parler, est le Moi, peut, selon les « Leçons » de 1810, « engendrer ses représentations librement, et est partout immuablement identique à elle-même[4] ». Les phénomènes engendrés par le Moi sont donc librement répétables et relèvent de ce fait du savoir scientifique. En revanche, les individus en qui une pensée en provoque d'autres « de telle sorte que leur esprit se transforme en une scène sur laquelle défilent toutes sortes de figures face auxquelles ils sont de simples spectateurs <…> sont totalement exclus d'un exposé scientifique[5] ».

Pour Fichte, être spectateur de sa propre pensée relève de la psychopathologie : « dans cet état, le Moi apparaît comme malade à la philosophie, alors qu'à l'état sain, c'est la liberté qui en fait l'essence[6] ». Les perceptions internes comme les visions, les rêves ou la folie ne

1. « Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques », *infra*, p. 101.
2. *Ibid.*, p. 103-104.
3. *Ibid.*, p. 103.
4. *Ibid.*, p. 91.
5. *Ibid.*, p. 103.
6. *Ibid.*, p. 113. Voir *Rapport clair comme le jour sur le caractère propre de la philosophie nouvelle*, *op. cit.*, p. 32 : « À mon avis, le rêve n'est permis que pendant le sommeil. Un homme éveillé ne doit pas laisser des images traverser d'elles-mêmes son esprit. »

relèvent pas, selon lui, de la *psyché*, mais de l'animal. Cependant, la simple attention, quoique nécessaire, n'est évidemment pas suffisante pour caractériser l'activité philosophique.

La construction de la philosophie

Le niveau propre à la philosophie

Dans son « Introduction à toute la philosophie qui existe » de 1809, Fichte s'interroge : en quoi consiste la philosophie ? Dans sa réponse, il montre qu'elle consiste à mettre en relation, à lier et à connecter tout ce que l'on a appris, toutes les données individuelles de la perception, et à dévoiler leur enchaînement et le cours de leur succession. Cette activité liante est un premier caractère spécifique de la philosophie : « philosopher, c'est s'occuper de la liaison générale vers l'un [1] ». Fichte a toujours présenté, par exemple dans *La Doctrine de la science* de 1804, la quête de la vérité propre à la philosophie comme une quête de l'unité absolue. En outre, dit-il en 1809, cette recherche intégrale des liaisons débouche sur la vision de lois. Mais, à s'en tenir là, on ne comprend pas comment on passe d'une recherche de l'unité à la compréhension de lois. Fichte semble changer de plan d'analyse. Pour comprendre ce passage, il faut rappeler que la philosophie est, comme les sciences en général, une recherche du fondement, et la synthèse des deux dynamiques permet de comprendre la philosophie comme recherche de l'unité *au niveau du fondement* ou – ainsi qu'on l'a vu plus haut – comme synthèse du phénomène unifié avec le fondement. De quel fondement unitaire est-il donc spécifiquement question en philosophie ?

Alors que chaque savoir scientifique fonde un type particulier de phénomènes (chute des corps, magnétisme,

1. « Pour introduire à toute la philosophie qui existe », *infra*, p. 69.

etc.), la philosophie prétend dévoiler le fondement du savoir lui-même, en général : elle est le savoir du fondement du savoir. Mais comprendre cette définition implique d'être déjà parvenu à la conscience du savoir en tant que tel, laquelle n'est pas donnée à la conscience naturelle. La spécificité de la démarche du philosophe, comparée à celle des autres savants, est donc de chercher à comprendre « comment s'engendre la conscience, la représentation [1] », donc le savoir, par exemple celui d'un corps qui tombe. Ce que la philosophie a à expliquer est donc toujours une « perception intérieure [2] », que Fichte caractérise aussi comme « une puissance supérieure de la factualité », pour autant que les « faits » auxquels elle a affaire ne sont pas les objets extérieurs, mais nos représentations en tant que telles. Le physicien doit admettre la chute des corps pour en interroger le « pourquoi ? » ; le philosophe ne peut en rester à cette croyance au phénomène de l'expérience ; il doit en rendre raison : « le philosophe ne demande donc pas : "comment se produit la chute des corps ?", mais "comment s'engendre la conscience, la représentation, d'un corps qui tombe ?" [3] ».

Le philosophe doit avoir conscience non pas des objets, mais des représentations, ou plus exactement de la conscience des objets. Or la conscience d'objets revient sans cesse et perturbe la conscience de la conscience d'objets, de sorte que les deux risquent de se mêler et de perturber la méditation. La difficulté de la philosophie est d'être tout entière située hors de la « sphère ordinaire de la perception [4] » et de s'y maintenir. Elle implique de ce fait une concentration particulière, et une attention inhabituelle au sens interne. C'est là qu'un obstacle

1. « Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques », *infra*, p. 107.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, p. 108.

majeur à la réflexion philosophique apparaît : il est impossible de faire coexister le point de vue de la conscience ordinaire et le point de vue de la méditation philosophique en mêlant les deux dans une seule et même réflexion. « Les deux manières de se représenter les choses ne peuvent pas coexister l'une à côté de l'autre ; ou bien on se perd dans l'intuition, et alors il n'y a que des choses et point de représentations ; ou bien la conscience s'en arrache, alors il n'y a que des représentations, et point de chose [1]. » Tant que cela n'était pas clair, la philosophie ne pouvait se constituer de façon cohérente. En effet, avoir conscience des représentations des objets – ou des objets en tant que représentations – exclut que l'on confonde ces représentations avec des objets ; pour les philosophes qui ont admis la leçon de Kant, les objets ne sont pas des choses extérieures à la représentation, mais des déterminations de celle-ci ; et ce n'est qu'à cette condition que l'on peut en donner le fondement : tant qu'on les pose en tant qu'objets indépendants, on ne peut « philosopher » de façon cohérente à leur propos.

Cette réflexivité philosophique, qui a toujours été essentielle chez Fichte, prend un relief particulier avec la mise en évidence et la thématisation du « sens nouveau » proprement philosophique. Le type de réflexion engagé ici présuppose, dit Fichte dans la première leçon de son « Introduction à la Doctrine de la science » de 1813, un « organe sensoriel interne complètement nouveau, donnant naissance à un monde complètement nouveau, qui n'existe pas du tout pour l'homme de la conscience ordinaire [2] ». Cela veut dire qu'il faut développer un sens qui « se trouve à l'état de disposition chez tous les hommes sans exception » et qui « est indissociable de leur essence », mais qui reste inaperçu dans la conscience

1. *Ibid.*, p. 109.
2. « Introduction à la Doctrine de la science », *infra*, p. 196.

naturelle. Le repérage, la théorisation et le développement de ce sens représentent une « tâche nouvelle proposée à l'espèce humaine » [1].

C'est le développement de ce sens qui permet la « transformation de l'homme entier » et qui entraîne en celui-ci « métamorphose et renouvellement, élargissement de toute son existence, ouverture de son horizon » [2]. Se détacher de l'être, à la considération duquel on est naturellement voué, c'est se poser autrement que comme simple être naturel : par cet acte, dit Fichte, naît en l'homme « un être *effectif* entièrement nouveau, son être en tant que libre, par liberté [3] ». L'autre de la nature et de l'être n'est en effet pas le non-être, mais la liberté. Même si la liberté existe toujours déjà, à titre de disposition, c'est par un acte que l'homme *se pose* comme libre et actualise ce qui, sans cet acte, ne resterait qu'une simple disposition innée. La vision ou la compréhension de cet être nouveau est dès lors entièrement nouvelle aussi.

Par conséquent, philosopher commence négativement par un acte de libération à l'égard de l'emprise de l'être, à partir de quoi « tout le reste se fera de lui-même [4] ». Cela ne veut pas dire que les choses se feront absolument d'elles-mêmes, mais que le sujet connaissant devra se laisser guider par l'évidence de la nécessité des lois qui se découvrent à lui dans ce sens nouveau. Ou, pour le dire avec les mots de Fichte : « en même temps que le sens qui surgit absolument et se fait grâce à la libération, se forme également la connaissance du sens et du monde donné en lui. Sans la libération, tout cela, le sens nouveau et ses objets, resterait dans le non-être [5] ». Cette libération par rapport à l'être est donc, en tant que posi-

1. *Ibid.*, p. 200.
2. *Ibid.*, p. 198.
3. *Ibid.*, p. 208.
4. *Ibid.*, p. 209.
5. *Ibid.*

Essai de ce qu'on peut faire de la distinction entre le sentiment obscur et la connaissance claire en vue de la préparation 316

Les Leçons d'introduction de Fichte dans ses *Collegia* philosophiques..... 327

Sur l'essence de la philosophie (1811)..... 331

Sur l'étude de la philosophie en général (1812)..... 333

La Doctrine de la science..... 338

Introduction à la Doctrine de la science (1813)..... 343

Chronologie..... 375
Bibliographie..... 378

Mise en page par Meta-systems
59100 Roubaix

N° d'édition : L.01EHPN000104.N001
Dépôt légal : mars 2014