

LES CAHIERS DE PHILOSOPHIE

NUMÉRO HORS SÉRIE

**LE BICENTENAIRE
DE LA DOCTRINE DE LA SCIENCE
DE FICHTE
(1794-1994)**

**Actes du colloque de Poitiers (4-6 octobre 1994)
organisé par le Centre de recherche et de documentation sur Hegel et Marx**

1995

Publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique
et de l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici (Naples)

L'esthétique a-t-elle une place dans la philosophie de Fichte ?

Claude Piché

De son vivant, Fichte n'a pratiquement rien publié sur l'art et sur les problèmes esthétiques en général. Le seul document consacré à ces questions paraîtra en 1800, encore que sa rédaction remonte à 1795. Il s'agit, comme on sait, de l'article intitulé « Sur l'esprit et la lettre dans la philosophie ». Évidemment, ce texte n'a encore rien à voir avec, par exemple, la *Philosophie de l'Art* de Schelling ou l'*Esthétique* de Hegel. Tant par son titre, qui n'indique pas clairement que l'on doit s'attendre à y retrouver des développements sur l'art, que par son étendue — le texte ne fait qu'une trentaine de pages — cet article demeure loin derrière les tentatives ultérieures de l'Idéalisme allemand et ne comporte pas même l'ébauche d'une théorie esthétique digne de ce nom. Il est d'ailleurs demeuré inachevé. En adoptant le genre épistolaire, Fichte entend explicitement souligner qu'il y réagit aux *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme* de Friedrich Schiller parues en plusieurs livraisons dans *Les Heures* (1794-1795). Les trois lettres publiées par Fichte en 1800 représentent donc un écrit de circonstance, dans lequel il prend position par rapport à la théorie esthétique de Schiller. Du reste, celui-ci a si bien senti la pointe critique contenue dans le texte de Fichte qu'il refusera en 1795 de le faire paraître dans sa revue. Quel profit peut-on dès lors espérer tirer de cet article qui a de surcroît la réputation de présenter de redoutables difficultés d'interprétation ? Nous n'avons nullement la prétention dans ce qui suit de nous livrer à une exé-

gèse systématique de ce texte. Nous voudrions simplement retenir quelques éléments susceptibles de nous procurer des enseignements sur l'esthétique fichtéenne. En vérité, il s'agit de montrer que les critiques adressées à Schiller dans « Sur l'esprit et la lettre dans la philosophie » se fondent chez Fichte sur une théorie esthétique originale, qui a son point d'ancrage dans la philosophie transcendante. Les écrits posthumes de Fichte nous en donneront un aperçu. L'absence chez lui d'une théorie de l'art systématiquement développée tient donc à des circonstances contingentes, qui n'ont en tout cas rien à voir avec le fait qu'il se soit cru dispensé de fournir une esthétique ou que celle-ci n'ait été à ses yeux qu'une composante négligeable du système de la *Doctrine de la Science*.

Au moment où, s'inspirant de l'appendice à la *Doctrine de la Science nova methodo*¹, Alexis Philonenko énumère les quatre parties du système qui doivent succéder à l'élaboration des *Principes*, il souligne à juste titre que deux de celles-ci ont été concrètement réalisées par Fichte, soit la philosophie du droit avec les *Principes du Droit naturel* (1796-1797) et la philosophie pratique proprement dite avec le *Système de l'Éthique* (1798). Pour ce qui est des deux autres parties, la philosophie théorique et l'esthétique, il affirme que Fichte pouvait sans problème se croire autorisé à renvoyer le lecteur à la philosophie kantienne, dont la *Critique de la Raison pure* et la première partie de la *Critique de la Faculté de Juger* avaient, par anticipation, livré une élaboration satisfaisante. « Fichte estimait, note Philonenko, que dans ces domaines l'œuvre de Kant pouvait être considérée comme le développement de la *Doctrine de la Science*² ». Pour ce qui concerne l'esthétique, il n'est certainement pas faux de prétendre que la théorie esthétique de Fichte prend des allures très nettement kantienne. La proximité de la terminologie fichtéenne avec celle de la *Critique de la Faculté de juger* saute aux yeux, tout particulièrement dans « Sur l'esprit et la lettre dans la philosophie ». Cependant, la similitude des thèmes traités n'en recouvre pas moins de profondes divergences quant à l'assise théorique des esthétiques respectives. La théorie fichtéenne de l'art, comme nous allons tenter de le montrer, est largement tributaire de la disposition théorique de la *Doctrine de la Science*, si bien qu'on assiste à des

¹ J. G. Fichte, *Wissenschaftslehre nova methodo, Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* (ci-après *GA*), tome IV.2 (Stuttgart/Bad Cannstatt : Fromman-Holzboog, 1978), pp. 262-266 ; trad. fr. I. Radrizzani, *La Doctrine de la Science nova methodo* (Lausanne, L'âge d'Homme, 1989), pp. 305-309.

² Alexis Philonenko, *La Liberté humaine dans la Philosophie de Fichte* (Paris, Vrin, [1966] 1980), p. 99. En toute justice, il faut souligner que M. Philonenko porte ce jugement en 1966, c'est-à-dire bien avant la publication dans la *Gesamtausgabe* des manuscrits que nous allons tenter d'exploiter dans cet article.

déplacements d'accents qui sont très significatifs pour le statut philosophique de l'art chez Fichte. Il faudra donc retracer le sens de cette émancipation de Fichte par rapport à Kant. L'auteur de la *Doctrine de la Science* est profondément préoccupé par la chose esthétique, M. Philonenko le reconnaît. Et pour cette raison, on ne saurait, en dépit de l'absence d'une esthétique achevée chez Fichte, rabaisser celle-ci au rang de discipline « marginale³ » à l'intérieur de la *Doctrine de la Science*.

Telle sera en revanche la thèse d'Alain Renaut qui, à partir des mêmes indications livrées dans la *Doctrine de la Science nova methodo*, conclut au caractère somme toute « secondaire » de l'esthétique fichtéenne en regard du système global. En d'autres mots, Fichte aurait « dévalorisé le statut philosophique de l'esthétique⁴ ». Certes, cette thèse du rôle subalterne de l'esthétique se justifie par la perspective adoptée, qui est celle de l'architectonique de la philosophie fichtéenne. En ce sens, Renaut considère que la philosophie du droit vient désormais remplacer l'esthétique dans la fonction de « passage » qu'elle occupait chez Kant entre philosophie théorique et philosophie pratique. Mais si l'on est prêt à admettre l'abandon de la place médiane, voire de la fonction médiatrice de l'esthétique dans la philosophie fichtéenne⁵, quelle signification faut-il dès lors attribuer à l'affirmation de Fichte selon laquelle « la philosophie esthétique est une des parties principales de la [Doctrine de la] Science⁶ » ? Pourquoi persiste-t-il, même après cette rétrogradation, à lui accorder une place de choix dans ce qu'il faut bien appeler le noyau dur de son système ? Cela ne peut simplement tenir à la fonction pédagogique assumée par l'art dans l'éducation morale de l'homme, conformément à la problématique soulevée par Schiller. Ce privilège nous semble plutôt relié au fait que seule l'esthétique est à même de remplir cette fonction propédeutique qui consiste à élever le sens commun au niveau de la philosophie transcendante.

³ Alexis Philonenko, « Présentation » de J. G. Fichte, *Essais philosophiques choisis*, trad. fr. L. Ferry et A. Renaut (Paris, Vrin, 1984), p. 11.

⁴ Alain Renaut, « De la philosophie comme philosophie du droit (Kant ou Fichte ?) », *Bulletin de la Société française de Philosophie* 80 (1986), pp. 102, 107. Voir du même auteur, *Le Système du Droit. Philosophie et Droit dans la Pensée de Fichte* (Paris, P.U.F., 1986), p. 99.

⁵ Ives Radrizzani fait remarquer que dans l'appendice à la *Doctrine de la Science nova methodo*, Fichte place sur un même pied le droit et la religion, auxquels sont attribuées des fonctions médiatrices rigoureusement symétriques, si bien qu'il est amené à s'interroger sur le bien-fondé du privilège accordé par Renaut à la philosophie du droit, au détriment de la philosophie de la religion. Voir Ives Radrizzani, *Vers la fondation de l'intersubjectivité chez Fichte* (Paris, Vrin, 1993), pp. 40-41. Voir également, pour l'importance de la philosophie de la religion chez Fichte au cours de toute la période de Léna, Jean-Christophe Goddard, « Avant-propos » à J. G. Fichte, *Querelle de l'Athéisme* (Paris, Vrin, 1993), p. 17.

⁶ *Wissenschaftslehre nova methodo, GA IV.2*, 266 ; trad. fr., p. 309.

En clair, nous serons amené à constater que l'artiste, pour être en mesure de faire accéder le commun des mortels au point de vue philosophique, doit puiser aux mêmes sources que le philosophe transcendantal. L'art et la philosophie procèdent d'un même « esprit » ; ils présentent donc une singulière affinité, qui a de quoi surprendre, surtout au sein d'une philosophie qui, en raison de la prééminence absolue accordée à la pratique, est normalement caractérisée comme un idéalisme éthique. Comment expliquer que l'art soit mis à contribution pour cerner le lieu théorique de la spéculation philosophique elle-même ? Est-ce à dire, contre toute attente, que l'art reçoit chez Fichte une valeur paradigmatique pour la philosophie ?

I — L'ORIGINALITÉ DE L'ESTHÉTIQUE FICHTÉENNE

Au premier abord, l'article de Fichte « Sur l'esprit et la lettre dans la philosophie » a toutes les apparences d'une critique non seulement des positions de Schiller, mais de l'esthétique en général. Ainsi, pour ce qui est de Schiller écrivain, l'attaque dirigée contre lui est frontale. Avant même de s'en prendre aux développements théoriques des *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*, Fichte remet en cause, de manière à peine voilée, le talent de Schiller comme artiste. Pour caractériser les œuvres d'art réussies, il s'ingénie à faire mention des œuvres de celui qui apparaît aux yeux de Schiller comme son grand rival : Goethe. Il cite sur un ton très élogieux le *Tasso* et l'*Iphigénie*, alors que les développements consacrés aux œuvres qui ne parviennent pas à faire disparaître le travail mécanique de construction, la « lettre », derrière l'« esprit », sont dirigés de manière allusive contre l'auteur des *Brigands*.

Mais même lorsque Fichte évoque les œuvres d'art qui témoignent d'un véritable génie, il ne semble pas disposé à reconnaître sans restriction les bénéfices que l'on peut tirer de l'art du point de vue de l'éducation de l'homme. Et en cela il touche la thèse centrale de l'esthétique schillerienne. Que le grand artiste soit en mesure d'élever le spectateur pour le conduire dans les hautes sphères de la spiritualité, cela ne fait aucun doute. Mais le problème est le suivant : ce processus d'apprentissage implique de la part du spectateur qu'il tombe sous l'emprise d'un « ravissement », qu'il devienne littéralement la « proie » de

l'artiste, lequel par là même le prive de sa « liberté ⁷ ». « L'artiste inspiré ne s'adresse nullement à notre liberté, il compte même si peu sur elle que son charme ne commence à opérer qu'après que nous avons renoncé à elle ⁸. » Pour le lecteur des conférences consacrées par Fichte en 1794 à la *Destination du Savant*, ce constat prend l'allure d'une condamnation : on y apprenait en effet que la tâche d'éducation ne consiste aucunement en un travail de conditionnement inconscient, voire de dressage, mais qu'elle fait bien plutôt appel à la prise en charge par chacun de sa propre liberté. Or, dans ces conditions, la classe des savants apparaissait comme l'élite toute désignée pour promouvoir la cause de l'émancipation. C'est pourquoi, dans les conférences de 1794, Fichte attribuait aux érudits, sous le rapport de l'éducation du genre humain, la plus haute dignité ⁹.

Toutefois, il ne faut pas s'y méprendre : cette caractérisation de l'influence de l'artiste ne signifie aucunement que Fichte n'éprouve que méfiance devant l'engouement opéré par l'art. Il est prêt à admettre que la spiritualité de l'œuvre « arrache [l'homme] à l'influence » du monde sensible ¹⁰, si bien que lorsque le moraliste veut le faire accéder à des « champs non encore défrichés de notre esprit », il découvre que grâce à l'intervention de l'artiste « la moitié du travail est faite ¹¹ ». Trois années plus tard, en 1798, le *Système de l'Éthique* reprendra la même formule ¹². Or, cette référence à l'art et aux artistes intervient dans les dernières sections de l'ouvrage, consacrées aux devoirs de l'homme selon les professions particulières. A cette occasion, on s'étonne pourtant de constater que Fichte place le travail de l'artiste sur un pied d'égalité avec celui du savant et de l'instituteur moral du peuple, du moins en ce qui concerne leur apport au processus d'éducation du genre humain ¹³. Ce peut être inattendu, mais il n'empêche que ce jugement, porté précisément dans le traité consacré à la morale, vient confirmer l'opinion d'A. Philonenko

⁷ J. G. Fichte, « *Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie* », *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke* [ci-après SW], tome VIII (Berlin : Veit & Comp., 1845-1846), pp. 275, 276, 300 ; trad. fr. L. Ferry et A. Renault, « Sur l'esprit et la lettre dans la philosophie », *Essais philosophiques choisis*, pp. 87, 88, 109.

⁸ *Ibid.*, SW VIII, 300 ; trad. fr., p. 109.

⁹ J. G. Fichte, *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*, SW VI, pp. 323, 328, 329 ; trad. fr. J.-L. Viellard-Baron, *Conférences sur la destination du savant* (Paris, Vrin, 1994²), pp. 67, 72, 73.

¹⁰ « *Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie* », SW VIII, 291 ; trad. fr., p. 102.

¹¹ *Ibid.*, SW VIII, 300 ; trad. fr., p. 109.

¹² J. G. Fichte, *Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre*, SW IV, p. 355 ; trad. fr. P. Naulin, *Le Système de l'Éthique d'après les principes de la Doctrine de la Science* (Paris, P.U.F., 1986), p. 332.

¹³ *Ibid.*, SW IV, p. 353 ; trad. fr., p. 330.

d'après laquelle Fichte éprouve le plus grand respect pour la chose esthétique. Quoi qu'il en soit, il ne semble pas que les critiques adressées à Schiller dans « Sur l'esprit et la lettre dans la philosophie » visent à remettre en cause dans son principe le projet d'une éducation esthétique. Encore faut-il s'entendre sur la nature de la disposition esthétique en l'homme.

On doit donc chercher ailleurs, nous semble-t-il, le véritable objet du contentieux entre Fichte et Schiller. Ce litige n'aurait-il pas à voir avec des questions purement théoriques, relatives à la structure même de l'esthétique schillerienne ? Le lecteur attentif aura remarqué que Fichte stigmatise au passage le concept clé des *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme* : l'instinct de jeu (*Spieltrieb*). Cette pulsion, on le sait, établit le lien entre l'instinct sensible et l'instinct formel. Or, voilà que Fichte n'évoque dans son texte le concept de jeu que pour caractériser l'aspect platement mécanique d'une œuvre qui ne parvient pas à nous élever aux Idées¹⁴. En un mot, une œuvre appréhendée comme un simple jeu manque tout simplement d'esprit. Le jeu n'évoque donc pour Fichte que l'œuvre manquée. C'est dire qu'il y a lieu de réviser de part en part une esthétique qui gravite autour du concept de jeu, surtout lorsque celui-ci accède au rang d'un instinct séparé et autonome, comme c'est le cas dans les *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*.

C'est donc d'abord d'un point de vue théorique que Fichte se sent appelé à intervenir dans l'esthétique schillerienne. Et cette intervention est d'autant plus nécessaire que Schiller a lui-même emprunté dans ses *Lettres*, et de manière explicite, des éléments à la *Doctrine de la Science*, notamment son concept d'action réciproque. Pour illustrer le caractère central du point en litige ici, nous ferons appel à la thèse, formulée par Dieter Henrich dans un ouvrage récent, selon laquelle Schiller serait venu heurter de plein fouet la conception fichtéenne de l'esthétique. A l'appui de celle-ci, Henrich invoque entre autres le témoignage d'un étudiant en médecine de l'Université de Iéna, David Veit. A l'époque du débat, celui-ci ne suit pas les cours de Fichte, mais il est son compagnon de table, de sorte que l'avis émis par Veit dans une lettre à son amie Rahel Levin reproduit très vraisemblablement la réaction de Fichte aux *Lettres* de Schiller :

Considérez donc le point suivant : de nombreux ânes instruits ont voulu affirmer que les *Lettres* de Schiller ne seraient rien d'autre que le système fichtéen présenté de plus belle manière ; ils n'ont pas saisi qu'elles se fondent sur lui mais qu'elles poursuivent un

¹⁴ « Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie », *SW VIII*, p. 295 ; trad. fr., 105.

chemin propre. Au lieu de l'instinct de jeu, dit Fichte, il aurait bien plutôt dû poser l'imagination¹⁵.

Si les propos rapportés ici sont fidèles, on est à même de mesurer l'ampleur de l'écart qui sépare les deux esthétiques. En réalité, Fichte ne peut accepter la position de Schiller selon laquelle il y aurait dans l'être humain deux instincts radicalement indépendants l'un de l'autre (l'instinct sensible et l'instinct formel) qui se trouveraient médiatisés par ce troisième terme qu'est l'instinct de jeu. Pour sa part, Fichte n'hésite pas à distinguer dans « Sur l'esprit et la lettre dans la philosophie » trois instincts (pratique, cognitif et esthétique) sans toutefois les déclarer autonomes les uns par rapport aux autres. Au contraire, ils ne sont que les ramifications de « la même et indivisible force fondamentale en l'homme¹⁶ », si bien qu'aucun de ces trois instincts ne jouit d'un fondement propre : il n'y a pas chez Fichte une pluralité de *Grundtriebe*. L'être humain procède dès lors d'une dynamique unique, à savoir de cette « auto-activité » qui est à la base de la *Doctrine de la Science* et qui en esthétique prend la forme d'une imagination envisagée, pour la circonstance, dans sa « totale liberté¹⁷ ». On saisit alors le sens de la remarque de Fichte rapportée par Veit : le centre de gravité de l'esthétique réside dans l'imagination, et non dans un problème instinct de jeu. Les *Principes de la Doctrine de la Science*, dans lesquels Schiller s'est permis de puiser, nous avaient pourtant familiarisés avec les fonctions exorbitantes dévolues à l'imagination, grâce à laquelle toute représentation devient possible pour nous. Fichte ne voit pas d'autre point d'ancrage pour une esthétique philosophique que dans l'imagination productrice laissée en liberté — ce qui revient à dire que d'emblée il avait réservé une place en bonne et due forme pour la théorie esthétique dans la *Doctrine de la Science* — tant et si bien qu'il ne peut pardonner à Schiller la faute d'avoir situé le discours esthétique au niveau d'un instinct de jeu hybride. C'est donc en vertu d'une exigence philosophique à laquelle Fichte croit ne pas pouvoir se soustraire qu'il réplique aux *Lettres* de Schiller.

Notre enquête nous a jusqu'ici permis d'établir que Fichte ne présente pas à Schiller d'objection fondamentale quant à la fonction pédagogique de l'art.

¹⁵ Lettre de David Veit à Rahel Levin du 23 avril 1795, citée dans Dieter Henrich, *Der Grund im Bewusstsein. Untersuchungen zu Hölderlins Denken (1794-1795)* (Stuttgart, Klett-Cotta, 1992), p. 332. On sait que Rahel Levin tiendra plus tard un salon littéraire à Berlin, où Madame de Staël demandera à être reçue lors de son passage dans la capitale prussienne en 1804. Voir à ce sujet Reinhard Lauth, « J.-G. Fichte et Madame de Staël », *Archives de Philosophie*, 47 (1984), p. 64.

¹⁶ « Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie », *SW VIII*, p. 278 ; trad. fr., p. 90.

¹⁷ *Ibid.*, *SW VIII*, p. 290 ; trad. fr., p. 100.

Tous deux en conviennent, même si Schiller, de son côté, a tendance à faire de l'état esthétique plus qu'un moyen d'éduquer, une fin en soi. Le débat porte bien plutôt, nous l'avons vu, sur des questions purement théoriques, dans la mesure où, selon Fichte, Schiller a manqué de discernement dans le choix des emprunts qu'il a faits à la *Doctrine de la Science* : il aurait dû voir en l'imagination la pièce maîtresse de toute la théorie esthétique. Mais de la part de Fichte, on en demeure jusqu'ici aux déclarations de principes. S'il y a peut-être place pour une esthétique dans sa philosophie, on ne comprend pas encore pour autant en quoi celle-ci constitue, selon ses dires, « une des parties principales de la [Doctrine de la] Science ». On sait encore moins si Fichte dispose des moyens théoriques de développer une telle esthétique. Il existe pourtant un certain nombre d'indices en ce sens. Ainsi la troisième section de l'écrit programmatique rédigé au début de 1794 laisse bien entrevoir l'esthétique comme l'une des ramifications de la *Doctrine de la Science* :

Dans cette deuxième partie [la philosophie pratique] sont fondés une nouvelle théorie entièrement déterminée de l'agréable, du beau et du sublime¹⁸ ...

Ce qu'il faut retenir ici, ce n'est pas tant la promesse qui nous est faite d'un développement à venir de la *Doctrine de la Science*, que le caractère « nouveau » de la théorie envisagée. Cela signifie qu'en dépit de l'allure kantienne des trois thèmes proposés, Fichte entend bien innover, ou à tout le moins opérer une certaine révision de la philosophie de Kant. Ce qui se confirme quand on consulte le manuscrit du cours donné durant l'été et l'automne 1794, lequel faisait suite aux *Conférences sur la destination du savant*. Il porte en effet sur l'« esprit » et la « lettre » dans la philosophie et constitue en réalité la toile de fond de l'article de Fichte arborant le même titre, encore que son contenu diffère du texte adressé à Schiller, dont la rédaction n'aura lieu qu'en 1795. Le manuscrit de ces leçons indique que Fichte entendait renouveler le discours esthétique, par exemple au chapitre de la poétique :

D'après ma théorie, que je n'ai pas à démontrer ici, l'objet de la poésie est le divertissement [*das Ergötzende*], le jeu des sensations dans le temps¹⁹.

¹⁸ J. G. Fichte, *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, GA I.2, p. 71 ; trad. fr. L. Ferry et A. Renaut, *Sur le concept de la Doctrine de la Science ou de ce que l'on appelle philosophie*, dans *Essais philosophiques choisis*, p. 70. Voir à ce sujet D. Henrich, *Der Grund im Bewusstsein*, p. 335.

¹⁹ Extrait d'une esquisse préliminaire du cours intitulée, d'après sa première phrase, *Ich will untersuchen, wodurch Geist vom Buchstaben in der Philosophie ueberhaupt sich unterscheidet*, GA II.3, p. 303. À noter ici que le libellé du titre de ce cours invalide l'opinion de Xavier Léon qui veut que Fichte ait forgé le titre de son article pour répondre à l'allusion faite par Schiller à l'« esprit » et à la « lettre » du kantisme dans sa treizième *Lettre*. Fichte commence à s'intéresser à la distinction entre l'esprit et la lettre en philosophie en

À quelle « théorie » est-il fait ici référence : à une théorie future ? ou à une théorie déjà élaborée ? Les œuvres posthumes nous permettent de jeter quelques lumières sur ces interrogations.

Avant son départ de Zurich, Fichte a travaillé pendant l'hiver 1794 à un document intitulé *Philosophie pratique*, dans lequel il procédait à une première élaboration de ce volet de la future *Doctrine de la Science*. Or, on y retrouve un passage où les questions de poétique sont développées de façon assez articulée pour être considéré au moins comme une sérieuse esquisse de cette théorie, à laquelle il fera allusion en classe plus tard dans la même année²⁰. Le manuscrit de Fichte comporte aussi d'amples développements qui représentent la première ébauche d'une esthétique autonome, c'est-à-dire d'une esthétique libérée du carcan théorique de la *Critique de la Faculté de juger*. Pour faire bref, nous nous limitons à quelques observations en vue d'évaluer l'importance de la prise de distance par rapport à l'esthétique kantienne. D'emblée un constat s'impose : le biais par lequel Kant aborde le problème de la beauté, soit le « jugement de goût », est ici complètement abandonné. Le sentiment de plaisir relié à la beauté n'a rien à voir au premier abord avec un « jugement²¹ ». Par voie de conséquence, la faculté de juger est entièrement occultée dans ces développements sur l'esthétique. Et comme il était à prévoir, c'est l'imagination qui est portée à l'avant-plan pour devenir la principale assise théorique de cette nouvelle esthétique. Elle est considérée ici en tant que faculté productrice, ce qui implique une réorientation de la théorie du beau en direction d'une théorie de l'art. En d'autres termes, Fichte opère ici le tournant que prendra aussi Schiller, en accordant désormais en esthétique la prépondérance à la philosophie de l'art. L'œuvre d'art devient le centre d'intérêt principal en ce qu'elle est l'objet d'une création. Cette inflexion de l'esthétique du côté d'une théorie de la production artistique est du reste tout à

juillet 1794 et il dispose de ce titre avant même la parution des *Lettres* de Schiller. Ceci accrédite du reste l'idée, que nous allons chercher à défendre, selon laquelle l'article que Fichte fait parvenir à Schiller dépasse le niveau strictement polémique, et se veut d'abord et avant tout une contribution positive sur la nature de la démarche philosophique.

Voir Xavier Léon, *Fichte et son temps*, tome I (Paris, Librairie A. Colin, 1954²), p. 349. Pour la date de rédaction des leçons de Fichte, voir la préface des éditeurs de la *Gesamtausgabe* des œuvres de Fichte, GA II.3, p. 292. Dans l'« Introduction » à sa traduction des *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme* (Paris, Aubier, 1992²), Robert Leroux indique les dates de rédaction des différentes séries de *Lettres*. Il fait remonter la treizième lettre à novembre-décembre 1794 (cf. p. 8). Quoi qu'il en soit, la seconde livraison dont fait partie cette treizième lettre ne paraîtra que le 20 février 1795.

²⁰ J. G. Fichte, *Praktische Philosophie*, GA II.3, pp. 221-223.

²¹ *Ich will untersuchen* ..., GA II.3, p. 299.

fait au diapason de la nouvelle *Doctrine de la Science* et de son primat de la philosophie pratique.

La mise en veilleuse de la problématique kantienne du jugement implique également l'éviction de son corrélat : le goût. Déjà la *Critique de la Faculté de juger* avait marqué la différence entre le génie et le goût, au point d'opposer l'acte producteur (*Hervorbringung*) au jugement (*Beurteilung*)²². Or, Fichte, qui connaît très bien cette distinction²³, n'hésite pas à opérer un choix et à fonder sa théorie sur l'esprit et le génie. Bien sûr, la référence à la thématique du goût constitue encore pour lui un passage obligé, et il se sentira contraint d'y revenir par la suite²⁴; mais le goût ne représente toujours que le pôle passif et réceptif de l'esthétique, par opposition au pôle actif, nettement privilégié ici. Le goût, parce qu'il relève du jugement, n'a qu'une fonction régulatrice, alors que la véritable spontanéité de l'esprit est incarnée dans toute son amplitude par le génie créateur. Celui-ci en vient chez Fichte à éclipser la dimension esthétique de la nature extérieure. Ce qui est une conséquence de la mise au rancart du thème du jugement. Le beau naturel ne fait plus désormais que des apparitions furtives dans les textes de Fichte²⁵, car la beauté originelle (*das Urschöne*)²⁶ ne peut rien découvrir qui lui corresponde dans le monde sensible. La beauté archétypale ne se retrouve à vrai dire qu'au plus profond de l'âme humaine, une âme que l'artiste est en mesure de sonder et de porter à l'expression. Le spectateur n'a plus à se laisser surprendre, comme chez Kant, par la contingence de la belle nature. Le phénomène esthétique prend dorénavant place dans l'intériorité de l'âme :

Où est donc le monde de l'esprit tourné vers le beau ? À l'intérieur de l'humanité et nulle part ailleurs. Ainsi, l'art renvoie l'homme en lui-même et fait qu'il s'y trouve chez lui. II

²² Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 48, édition de la Preussische Akademie der Wissenschaften (ci-après AK), tome V (Berlin, de Gruyter), p. 311 ; trad. fr. J.-R. Ladmiral, M. B. de Launay et J.-M. Vaysse, *Critique de la Faculté de juger*, dans Kant, *Œuvres philosophiques II* (Paris, Gallimard, « Biblioth. de la Pléiade », 1985), p. 1093.

²³ « Le goût juge le donné, l'esprit crée » (« *Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie* », SW VIII, p. 290 ; trad. fr., p. 100).

²⁴ *Ibid.*, SW VIII, pp. 287, 290-291 ; trad. fr., pp. 98, 100. Voir également *Das System der Sittenlehre*, SW IV, 355 ; trad. fr., p. 332. De même J. G. Fichte, *Ueber das Wesen des Gelehrten* [1805], SW VI, p. 396.

²⁵ Ainsi par exemple dans « *Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie* », SW VIII, 289-291 ; trad. fr., pp. 99-100. Voir aussi *Ueber das Wesen des Gelehrten*, SW VI, p. 396. Il faut souligner à propos de ce dernier texte, et c'est là un geste tout à fait conséquent de la part de Fichte, que la nature est désormais associée au sublime plutôt qu'à la beauté. En effet, le sublime n'a-t-il pas pour fonction de renvoyer à lui-même le sujet moral, lequel éprouve par là avec d'autant plus d'intensité la noblesse de sa destination ?

²⁶ Nous renvoyons ici au texte des leçons données par Fichte à l'été et à l'automne 1794, *Ueber den Unterschied des Geistes und des Buchstabens in der Philosophie*, GA II.3, p. 319. Voir également *Praktische Philosophie*, GA II.3, p. 207.

l'affranchit de la nature donnée et le met en avant comme être autonome et n'existant que pour soi. Or, on sait que l'autonomie de la raison est notre fin dernière²⁷.

On voit ici par cette remarque tirée du *Système de l'éthique* combien le phénomène artistique contribue à faire entrer en lui-même le sujet agissant, et à lui faire prendre conscience de son indépendance souveraine par rapport au monde. On voit dès lors jusqu'à quel point une esthétique fondée sur ces facultés actives que sont le génie créateur et l'esprit coïncide avec l'essence même de la philosophie fichtéenne. On comprend enfin pourquoi la faculté de juger, dans son rôle simplement régulateur, devait faire place à l'imagination productrice.

Ayant ainsi passé en revue les grands axes de l'esthétique fichtéenne telle qu'elle se dévoile à nous dans le manuscrit zurichois de 1794 intitulé *Philosophie pratique*, il nous est permis de revenir au débat avec Schiller, en sachant désormais qu'à l'arrière-plan des critiques adressées à ce dernier se dresse une théorie esthétique originale dont les contours sont assez bien définis. Naturellement, Schiller n'en connaît rien, et il peut même se permettre d'adopter, dans la justification de son refus de publier l'article de Fichte, le ton de l'instituteur qui corrige la copie de son élève :

A vos *Lettres*, commente Schiller, vous donnez pour titre : *L'esprit et la lettre en philosophie*, et les trois premiers cahiers ne traitent de rien d'autre que de l'esprit dans les beaux-arts, sans que l'on voie poindre, même de loin, l'objet que vous deviez traiter. Je pensais que l'esprit, dans son opposition à la lettre, et l'esprit, comme qualité esthétique, étaient deux concepts radicalement différents (...) ²⁸.

Sans doute ne faut-il pas faire grief ici à Schiller d'introduire une distinction nette entre, d'une part, l'esprit et la lettre dans la philosophie et, d'autre part, le concept d'esprit tel qu'on le retrouve — déjà sous la plume de Kant — en art. En fait, pas plus que Schiller n'avait idée de la teneur du manuscrit *Philosophie pratique*, il ne pouvait non plus connaître dans le détail le contenu des cours donnés par Fichte l'année précédente dans lesquels le concept d'esprit (au sens kantien) avait été explicitement rapporté à la philosophie. Ce dont Schiller ne pouvait se douter, c'est que, tout comme en art, il doit y avoir place pour l'esprit en philosophie. Ainsi, alors que Schiller croit, suite aux trois premières *Lettres* de Fichte qu'il a refusé de faire paraître, que celui-ci condamne d'un seul tenant l'esthétique au nom de la supériorité du concept philosophique, l'auteur de la *Doctrine de la Science* ne cherche au fond rien

²⁷ *Das System der Sittenlehre*, SW IV, p. 354 ; trad. fr., pp. 331-332.

²⁸ Lettre de Schiller à Fichte du 24 juin 1795, dans J. G. Fichte, *Briefwechsel*, GA III.2, p. 333 ; trad. fr. (partielle) X. Léon, *Fichte et son temps*, I, p. 354.

d'autre que de rehausser le statut du phénomène artistique au même niveau d'originarité, voire d'originalité, que le discours philosophique. Telle était du moins l'intention globale de l'article ; d'où la nécessité de corriger au départ, au nom d'un intérêt strictement théorique, les conceptions schilleriennes en esthétique. Surpris de la réaction négative de Schiller face à ses trois premières *Lettres*, Fichte lui répond en lui révélant la motivation profonde de sa démarche, qui ne vise aucunement à dévaluer l'art :

D'après moi, entre l'esprit dans la philosophie et l'esprit dans les beaux-arts il y a exactement la même parenté qu'entre les différentes espèces d'un même genre (...) ²⁹.

L'art et la philosophie participent donc du même esprit, auquel ils ont un accès privilégié. C'est cette « parenté » que Fichte se proposait d'exposer dans ses *Lettres*. Et Fichte d'ajouter :

Que serait-ce si cette disposition [*i.e.* pour la philosophie] était un penchant à la représentation pour la pure représentation, lequel serait aussi le fondement dernier des beaux-arts, du goût, etc. ³⁰ ?

Sans doute, Schiller n'était aucunement préparé à faire face à une réplique aussi inattendue, car dans son texte Fichte avait situé le penchant esthétique, ce « penchant de la représentation pour la représentation », au dernier rang de la hiérarchie des instincts, derrière les penchants pratique et cognitif. Et voilà maintenant qu'il associait, contre toute attente, la disposition pour la philosophie précisément à ce penchant « esthétique », qui est le troisième et dernier pour l'excellente raison qu'il est en même temps le plus désintéressé, donc le plus libre et le plus proche de l'esprit. En un mot, aux yeux de Fichte, l'art et la philosophie reposent de manière privilégiée sur une imagination conçue comme une instance libre au point d'engendrer sa propre règle.

En fait, lorsque Schiller s'applique à faire le départ entre l'esprit artistique et l'esprit d'une production philosophique, c'est manifestement pour mettre la philosophie à l'abri des extravagances du génie ³¹. Or, Fichte ne voit pour sa part aucun danger dans le fait d'admettre cette affinité intime entre l'esprit à

²⁹ Lettre de Fichte à Schiller du 27 juin 1795, GA III.2, p. 336 ; trad. fr. (partielle) X. Léon, *Fichte et son temps*, I, p. 356.

³⁰ *Ibid.*, GA III.2, p. 336 ; trad. fr., p. 357.

³¹ Ainsi Schiller, dans la lettre où il annonce à Fichte son refus de publier l'article, indique ce qu'il considère comme une confusion des genres : « (...) l'esprit esthétique peut totalement manquer à un ouvrage philosophique, sans que pour cela il en soit moins qualifié comme un modèle de la pure exposition selon l'esprit. Je ne vois donc pas en fait comment, sans un saut périlleux, vous pouvez passer de l'un à l'autre, et je conçois encore moins quelle transition vous pourrez découvrir de l'esprit dans les œuvres de Goethe, qu'on ne s'attendait guère à voir intervenir dans votre article, si on en juge par son titre, à l'esprit dans la philosophie de Kant ou de Leibniz » (Lettre de Schiller à Fichte du 24 juin 1795, GA III.2, p. 333 ; trad. fr., pp. 354-355).

l'œuvre en philosophie et l'esprit créateur en art ; car l'imagination, productrice dans les deux cas, n'est pas abandonnée à l'arbitraire, elle n'a rien de débridé et ne saurait être assimilée sans plus au fanatisme (*Schwärmerei*). Comme s'il avait prévu cette objection, Fichte indiquait à ses élèves, à l'occasion du cours sur « l'esprit et la lettre », qu'il n'y a pas lieu de s'inquiéter de cette complicité entre l'art et la philosophie, puisqu'une philosophie dépourvue d'esprit et d'inventivité demeure, à proprement parler, lettre morte :

(...) il ne fait aucun doute en effet qu'il y a suffisamment de gens qui m'accorderont volontiers tout ce que j'ai dit dans l'heure précédente. Ils vont vraiment le comprendre et le ressentir. Toutefois, ils me feront valoir l'objection suivante : dans les beaux-arts, dans la poésie, la peinture, la musique, etc., on a certainement besoin d'esprit ; mais qu'est-ce que l'esprit a à voir avec la philosophie ³² ?

Si Schiller avait permis à Fichte, en acceptant de publier les trois premiers cahiers de son texte sur « l'esprit et la lettre ... », d'écrire la suite — l'ensemble devait comporter neuf ou dix cahiers — et de poursuivre sa démarche jusqu'au bout, il aurait probablement été en mesure de constater à quel point Fichte est sérieux lorsqu'il prétend que philosophie et art partagent un même esprit et puisent aux mêmes sources. On aurait alors été à même de retracer avec précision le raisonnement par lequel Fichte relie les questions purement esthétiques à des questions qui concernent sa conception de la philosophie et les conditions de possibilité d'un tel discours. Le texte destiné aux *Heures* est malheureusement demeuré un fragment, amputé de la section consacrée à l'esprit qui se trouve, pour Fichte, au fondement de l'activité philosophique. Bien sûr, Fichte insistera à nouveau par la suite sur la proximité de l'esthétique et de la philosophie ³³. Mais la riche et fructueuse réflexion qu'il avait amorcée à l'occasion de la distinction entre l'esprit et la lettre ne sera malheureusement jamais poursuivie plus avant. Et cela est d'autant plus regrettable qu'il se proposait précisément de « déterminer » la nature de l'esprit en philosophie à l'aide de la théorie esthétique, et plus particulièrement grâce au penchant esthétique ³⁴ :

³² *Ueber den Unterschied des Geistes, u. des Buchstabens in der Philosophie*, GA II.3, p. 323. En 1798, dans le seconde édition de l'écrit programmatique, Fichte aura à nouveau à se défendre contre une telle objection. *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, GA I.2, p. 142 ; trad. fr., pp. 61-62.

³³ Ainsi par exemple, « (...) l'esprit par la formation duquel [on s'élève au point de vue esthétique] doit également animer le philosophe » (*Wissenschaftslehre nova methodo*, GA IV.2, p. 266 ; trad. fr., p. 309. Voir encore *Ueber das Wesen des Gelehrten*, SW VI, pp. 374, 376, 443).

³⁴ Lettre de Fichte à Schiller du 27 juin 1795, GA III.2, p. 338.

Vous trouvez chancelante [ma division des penchants], rétorque-t-il à Schiller, parce que vous ne présumez pas l'extension de ce que j'ai appelé, en attendant, le penchant esthétique, et parce que vos propres déterminations et vos divisions sont autres³⁵.

Bien sûr, Fichte est au fait de la *differentia specifica* qui prévaut entre art et philosophie, mais l'art n'en est pas moins convoqué ici pour servir de fil conducteur, voire de paradigme, à la démarche philosophique en raison de leur appartenance commune à ce *genus proximum* qu'est l'esprit. Quiconque s'intéresse tant soit peu au statut du discours philosophique fichtéen se doit donc de consulter le manuscrit du cours consacré à cette distinction dans lequel, contrairement à la version envoyée à Schiller, c'est la question de l'esprit en « philosophie » qui est directement abordée. On peut supposer que c'est la méconnaissance de cette dimension de la thèse de Fichte qui a conduit Schiller à porter un « jugement précipité » sur l'entreprise fichtéenne. Ce qui explique le caractère outré de la réponse de Fichte : « Quel gâcheur vous faites de moi³⁶ ! »

II — LA VALEUR PARADIGMATIQUE DE L'ESTHÉTIQUE DU GÉNIE EN PHILOSOPHIE

Le manuscrit du cours sur « l'esprit et la lettre » aborde directement, nous l'avons souligné, le statut théorique de la philosophie. Il vise plus précisément à jeter un nouvel éclairage « sur l'essence entière du philosophe ». Cela n'est pas une préoccupation tout à fait neuve pour Fichte puisqu'au début de la même année (1794), il avait systématiquement abordé ces questions dans son écrit programmatique³⁷, avec la différence toutefois que le concept d'« esprit » n'y est pas encore exploité dans toutes ses conséquences. Une note du § 7 laisse pourtant préfigurer les développements à venir :

Il résulte de cela, note Fichte, que le philosophe a non moins besoin du sentiment obscur de ce qui est juste ou du génie que par exemple le poète ou l'artiste ; cela a seulement lieu sur un autre mode. Le dernier a besoin du sens de la beauté, le premier de celui de la vérité ; car assurément un tel sens existe³⁸.

En fait, jusqu'à preuve du contraire, ce dernier sens demeure purement hypothétique. Comme nous allons le voir, la démonstration de son existence

³⁵ *Ibid.*, GA III.2, p. 338 ; trad. fr., p. 357.

³⁶ *Ibid.*, GA III.2, p. 337 ; trad. fr., p. 357.

³⁷ *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, GA I.2, p. 159 ; trad. fr., p. 23.

³⁸ *Ibid.*, GA I.2, p. 142 ; trad. fr., p. 61.

sera livrée quelques mois plus tard dans le cours sur « l'esprit et la lettre ». Mais déjà au moment de la première instauration de la *Doctrine de la Science*, Fichte possède une idée assez précise de ce qui constitue l'essence de l'activité philosophique telle qu'il tente de la pratiquer. Celle-ci n'a pas la prétention d'être entièrement originale. Fichte prétend en effet que ses développements sur le concept d'« esprit », donc aussi le rapprochement entre l'artiste et le philosophe à l'aide des notions de « génie » et d'« esprit », obéissent à une inspiration kantienne³⁹. Il suffit de faire le lien entre deux thèses de Kant, l'une ressortissant à la première *Critique*, l'autre à la troisième. La *Critique de la Raison pure* comporte en effet une mise en garde bien connue, selon laquelle on ne peut apprendre la philosophie, mais au mieux apprendre à philosopher⁴⁰. Et il n'y a qu'un pas de cette distinction à celle que l'on retrouve dans la *Critique de la Faculté de juger* entre l'imitation servile en art, réservée à l'artiste sans talent (*Nachahmung*), et l'imitation inspirée grâce à laquelle le véritable artiste renoue avec les sources originaires de son modèle, et qui est la marque des œuvres de génie (*Nachfolge*). Quoi que Kant lui-même eût pu penser d'un tel rapprochement entre l'originalité philosophique et l'originalité en art⁴¹, il convient de souligner qu'il en a selon toute vraisemblance fourni l'idée à Fichte, fin connaisseur de la troisième *Critique*. Il reste à savoir maintenant si Fichte dispose des moyens de conférer une signification véritable à ce qui, encore dans l'écrit programmatique, n'est qu'un rapprochement sans fondement entre le génie artistique et le génie philosophique.

Si les concepts de « génie » et d'« esprit » sont les termes qui servent de dénominateur commun à l'art et à la philosophie, il y a d'abord lieu de se demander dans quelle mesure Fichte demeure fidèle aux définitions de la troi-

³⁹ « Je sais Messieurs qu'ici je m'écarte même de la philosophie la plus récente ; il doit quand même y en avoir un [parmi vous] qui soit apte à saisir correctement quelques allusions au plus spirituel des penseurs, Kant » (*Ueber den Unterschied des Geistes, u. des Buchstabens in der Philosophie*, GA II.3, p. 316, voir aussi p. 325). Bien sûr, Fichte a essentiellement en tête dans ce passage le rôle de l'imagination productrice dans la connaissance, et par extension dans la connaissance philosophique, mais on peut soupçonner sans trop de crainte de se tromper, que le projet d'ensemble de l'article destiné aux *Heures*, à savoir le rapprochement explicite entre l'art et la philosophie, est également d'inspiration kantienne.

⁴⁰ Kant, *Kritik der reinen Vernunft* A 837/B 866 ; trad. fr. J. Barni, A. J.-L. Delamarre et F. Marty, *Critique de la Raison pure*, dans *Œuvres philosophiques I* (Paris, Gallimard, « Biblioth. de la Pléiade », 1980), p. 1388. Voir Kant, *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre, von 1765-1766*, AK II, p. 306 ; trad. fr. J. Ferrari, *Annonce de M. Emmanuel Kant sur le programme de ses leçons pour le trimestre d'hiver 1765-1766*, *Œuvres philosophiques I*, 515. Kant, *Logik* (d'après l'édition de Jäsche), AK IX, pp. 25-26 ; trad. fr. L. Guillermit, *Logique* (Paris, Vrin, 1982), p. 26.

⁴¹ On sait que Kant refuse d'utiliser la notion de « génie » dans le domaine des sciences et de « l'investigation de la raison » en général. Voir Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 47, AK V, pp. 310, 318 ; trad. fr., pp. 1093, 1102.

sième *Critique*, et dans quelle mesure il s'en écarte. Le lecteur est d'abord frappé par un ensemble de similitudes qui se retrouvent jusque dans la manière de s'exprimer. Ainsi, on ne sera nullement surpris de voir chez Fichte que l'esprit est la « force vivifiante dans un produit de l'art ⁴² », que « l'esprit est donc le pouvoir des idéaux », ce qui renvoie directement à la définition kantienne en vertu de laquelle l'esprit est la « faculté de présenter des idées esthétiques ⁴³ ». Par ailleurs, tout comme chez Kant, l'esprit et le génie ont un rapport privilégié, entre toutes les facultés, à l'imagination productrice ⁴⁴. Mais à partir de là l'auteur de la *Doctrine de la Science* imprime aux thèmes kantien un certain nombre de déplacements qui, s'ils ne sont en fait à ses yeux que des approfondissements, n'en méritent pas moins d'être soulignés.

Ainsi le thème du « sentiment », qui avait déjà largement acquis droit de cité en esthétique, s'inscrit désormais dans une configuration nouvelle. On n'a qu'à relire la phrase de l'écrit programmatique citée ci-dessus : comme l'artiste, le philosophe a besoin d'un « sentiment obscur », pour atteindre ce qui est juste. Alors que le « sentiment » kantien dans la troisième *Critique* n'est que l'indice du jeu transcendantal des facultés, voilà que dans les leçons sur l'« esprit et la lettre » il gagne en densité et en autonomie. Il n'est plus le résultat de processus qui prennent place dans les facultés cognitives, il devient l'instance qui procure ses matériaux et fournit une orientation à cette faculté de connaître qu'est l'imagination. En regard de celle-ci, le sentiment nous fait accéder à des territoires inconnus, qui se situent en deçà de la représentation. Ce n'est que sur la base de tels sentiments obscurs que l'imagination productrice peut parvenir à constituer des images. Le texte des leçons est très explicite à ce sujet :

Il y a dans le sentiment le matériau que modèle l'imagination et qu'elle présente à la conscience. Le sentiment, que je ne peux ici ni ne dois expliciter plus avant, est la matière [der Stoff] de tout ce qui est représenté, et l'esprit en général ou l'imagination productrice peut ainsi être décrit comme la faculté d'élever les sentiments à la conscience ⁴⁵.

On le voit, l'artiste et le philosophe par leur esprit produisent des représentations conscientes, mais ils en puisent le contenu dans cette source profondé-

⁴² « Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie », SW VIII, p. 274 ; trad. fr., p. 86. Voir *Kritik der Urteilskraft*, § 49, AK V, p. 313 ; trad. fr., p. 1097.

⁴³ « Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie », SW VIII, p. 291 ; trad. fr., p. 101. Voir *Kritik der Urteilskraft*, § 49, AK V, p. 314 ; trad. fr., p. 1097.

⁴⁴ *Ueber den Unterschied des Geistes, u. des Buchstabens in der Philosophie*, GA II.3, p. 316. Voir *Kritik der Urteilskraft*, § 50, AK V, p. 319 ; trad. fr., p. 1104.

⁴⁵ *Ueber den Unterschied des Geistes, u. des Buchstabens in der Philosophie*, GA II.3, p. 317 ; cf. p. 311.

ment enfouie qu'est le sentiment. Non content de décrire d'un point de vue extérieur les mécanismes de l'imagination et la nature de ses produits, Fichte explore les abîmes de l'âme humaine d'où émerge l'œuvre de génie. Telle est sa réplique à la *Philosophie élémentaire* de Reinhold qui, dans sa remontée vers le fondement ultime, s'arrête, dogmatiquement, à un « fait de conscience ⁴⁶ ».

Mais le sentiment obscur ne sert pas que de matière première pour l'édification des représentations, il maintient également une référence au tout, si vague soit-elle. Le sentiment représente pour l'esprit un premier moyen d'orientation. « Le véritable chercheur [s'adonne à la philosophie] avec le sentiment du tout ⁴⁷. » Évidemment, cette orientation demeure au niveau de ce que la langue française autorise à traduire par « pressentiment » (*Ahnung*), c'est-à-dire au niveau du sentiment flou de ce qui doit se produire ⁴⁸. L'écrit programmatique nous avait déjà livré un avant-goût de ce principe en avouant ouvertement que ce n'est que sur la base du sentiment que le philosophe procède, à tâtons le plus souvent, à l'édification de son système ⁴⁹. Fichte se voit dès lors dans l'obligation de préciser le statut du sentiment s'il veut expliquer grâce à lui ce qui pour le Kant de la troisième *Critique* apparaissait comme un irréductible, un simple postulat : le « sens commun ». En effet, dans la version du texte sur « l'esprit et la lettre » adressée à Schiller, Fichte entend solutionner par là le problème de ce « sens universel » qui est impliqué dans la prétention à l'universalité de l'œuvre d'art. L'esprit, en raison des sources auxquelles il s'abreuve, ne peut exprimer autre chose que ce qui est commun à tous. En raison de son assise dans le sentiment, l'esprit devient principe d'unité :

Ce que l'inspiré [der Begeisterte] ressent en son sein se trouve en tout cœur humain et son sens est le sens commun de l'humanité entière ⁵⁰.

⁴⁶ *Ibid.*, GA II.3, p. 310. Voir également J. G. Fichte, « Recension des *Aenesidemus* », SW I, p. 8 ; trad. fr. P.-P. Druet, « La recension de l'*Énésidème* par Fichte », *Revue de Métaphysique et de Morale*, p. 78 (1973), p. 371.

⁴⁷ *Ueber den Unterschied des Geistes, u. des Buchstabens in der Philosophie*, GA II.3, p. 340.

⁴⁸ *Ibid.*, GA II.3, p. 336.

⁴⁹ *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, GA I.2, p. 142 ; trad. fr., p. 61. Voir également J. G. Fichte, *Sonnenklarer Bericht an das grössere Publicum, über das eigenliche Wesen der neuesten Philosophie* [1801], SW II, pp. 359, 362 ; trad. fr. A. Valensin, *Rapport clair comme le jour adressé au grand public sur le caractère propre de la nouvelle philosophie* (Paris, Vrin, 1985), pp. 51, 54.

⁵⁰ « Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie », SW VIII, p. 292 ; trad. fr., p. 102. Ce retour sur la notion kantienne de « sens commun » illustre sans doute la manière dont Fichte entend s'y prendre pour « déterminer précisément » les thèmes simplement effleurés par Kant dans sa troisième *Critique*. Déjà dans la préface à la première édition de l'écrit programmatique, Fichte mentionnait que la *Critique de la Faculté de juger* réclame un tel travail d'explicitation et d'approfondissement. *Über den Begriff der Wissenschaftslehre*

C'est dire que, pour Fichte, l'accord universel des êtres rationnels ne relève pas d'abord du concept, mais plutôt d'une forme très particulière du sensible. La raison elle-même se voit renvoyée à ce principe unificateur qu'est le sentiment :

(...) l'esprit est *un* et ce qui est posé par l'essence de la raison est identique chez tous les individus raisonnables⁵¹.

La construction du concept rationnel par le philosophe devient en ce sens une tâche ultérieure. C'est le sentiment immédiat qui doit d'abord tracer pour la philosophie la ligne de conduite. Nous parvenons de la sorte aux strates ontologiques les plus profondes de l'entreprise fichtéenne. Et à cet égard, le manuscrit du cours est particulièrement éloquent : c'est d'abord par le sentiment que l'esprit, au sens de cet être privilégié qu'est le génie, est mis en contact avec l'ordre suprasensible des choses :

L'esprit, au sens *étroit* selon lequel on paraît sans contredit justifié à le dénier entièrement à beaucoup d'hommes, est la faculté d'élever à la conscience les sentiments profonds, ces sentiments qui fondent nos sentiments reliés au monde sensible et qui se rapportent à un ordre suprasensible des choses ; en un mot, il s'agit de la faculté de représenter des Idéaux et des Idées⁵².

Il va sans dire que l'ordre suprasensible que laisse entrevoir le sentiment n'a rien d'un pur substrat ontologique neutre. Si l'idéalisme de Fichte peut être qualifié d'éthique, c'est que la destination morale de l'homme lui est d'entrée de jeu fournie par ce sentiment qui met en contact, encore que de manière inconsciente, avec les « lois de l'ordre moral, de l'harmonie spirituelle, de l'unification de tous dans un royaume de la vérité et de la vertu⁵³ ». La philosophie, comme activité d'un être fini, a beau se déployer dans la conceptualité, elle ne peut manquer au point de départ de chercher sa matière première dans le sentiment, qui devient alors pour elle-même un principe de réalité indispensable. Aux yeux de Fichte, la spéculation philosophique ne peut être abandonnée à la seule médiation des concepts. Le statut originnaire attribué au sentiment, tant en philosophie qu'en art, laisse très clairement apparaître dans quelle mesure on s'éloigne de la troisième *Critique* de Kant. Alors que dans le jugement de goût le sentiment joue le rôle d'un indice qui renvoie au libre jeu des facultés cognitives, il est considéré chez Fichte comme immédiat et irréduc-

oder der sogenannten Philosophie, GA I.2, p. 110 ; trad. fr., p. 110. Voir également sa lettre à Schiller du 27 juin 1795, GA II.3, p. 336.

⁵¹ « Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie », SW VIII, p. 292 ; trad. fr., p. 102.

⁵² Ueber den Unterschied des Geistes, u. des Buchstabens in der Philosophie, GA II.3, p. 323.

⁵³ Ibid., GA II.3, p. 318.

tible. On distingue ici l'influence de Jacobi. Pourtant, Fichte n'est pas un partisan de la « non-philosophie ». Et on ne peut non plus lui appliquer l'étiquette de « philosophe du sentiment ». Le point de départ se situe peut-être à ce niveau, mais tout le travail d'élaboration et d'articulation du système reste encore à faire. C'est pourquoi, au moment de procéder à l'élaboration de la *Doctrine de la Science*, Fichte a recours à un autre motif kantien susceptible, lui aussi, de contribuer positivement à cette édification.

Si la révolution copernicienne représente ce qu'il y a de plus novateur dans le kantisme, celle-ci se cristallise, à n'en pas douter, dans la section de la *Critique de la Raison pure* consacrée au schématisme des concepts de l'entendement. Fichte, pour sa part, propose de prendre en compte cette opération de l'imagination non seulement dans la tâche de la constitution des objets de l'expérience, mais aussi dans l'édification même du système philosophique. Pourquoi l'imagination à l'œuvre dans la schématisation des concepts purs de l'entendement ne pourrait-elle pas également incarner la dynamique de l'élaboration du système ?

Une partie de ces images — non pas bien sûr des actions les plus élevées de l'esprit humain — est connue dans les écrits de Kant sous le nom de schèmes, et le procédé de l'imagination avec ceux-ci sous le nom de schématisme. La philosophie transcendante entière doit être, et en fait ne peut être autre chose, qu'un schème réussi de l'esprit humain en général⁵⁴.

Ainsi la philosophie transcendante ne se réduit-elle pas à une théorie partielle du schématisme restreinte à la fonction de constituer l'objet de l'expérience. En tant que théorie, elle doit être conçue elle-même en termes de schématisme, c'est-à-dire comme une construction entièrement fondée sur l'imagination productrice. Déjà chez Kant la philosophie comme système en voie de réalisation est conçue selon le modèle d'un « schème » ; mais cette esquisse ne peut demeurer qu'au plan de l'idée régulatrice, faute d'une intuition originaire qui puisse en garantir la réalité objective⁵⁵. Fichte secoue donc à nouveau le joug du kantisme en ayant recours, après le sentiment, à une seconde forme d'immédiateté, essentielle elle aussi à la *Doctrine de la Science* : l'intuition intellectuelle⁵⁶. Alors que chez Kant l'imagination productrice ne disposait

⁵⁴ Ibid., GA II.3, p. 328. L'écrit programmatique était moins spécifique. On y mentionnait simplement que la Doctrine de la Science doit livrer une « présentation réussie » [getroffene Darstellung] de l'esprit humain (Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie, GA I.2, p. 146 ; trad. fr., p. 65).

⁵⁵ Kritik der reinen Vernunft A 833/B 861 ; trad. fr., p. 1385.

⁵⁶ Ueber den Unterschied des Geistes, u. des Buchstabens in der Philosophie, GA II.3, p. 330.

que d'une intuition sensible (le temps) pour procéder à la constitution de l'objet de l'expérience, le recours à l'intuition intellectuelle chez Fichte permet désormais d'envisager le système sur la base d'un schématisme qui n'a plus seulement un rôle régulateur, mais bel et bien une fonction constitutive. De la sorte, Fichte, pour préciser l'essence de la spéculation philosophique, est amené à faire intervenir un second parallèle, non plus avec l'artiste cette fois, mais avec le mathématicien. Si la proximité de la philosophie et de l'art marque bien le caractère originaire et pour ainsi dire « inspiré » de la spéculation, l'assimilation par la philosophie de la méthode génétique propre au géomètre souligne de son côté le caractère rationnel et ordonné de la démarche spéculative⁵⁷.

De tout ceci, nous pouvons conclure que le recours à l'immédiateté dans la philosophie de Fichte est double. D'une part, il y a le sentiment obscur qui fait office de principe de réalité, de l'autre, l'intuition intellectuelle qui n'est rien d'autre que l'auto-appréhension de la spontanéité de l'esprit humain, sur laquelle se fonde l'évidence de la démarche à chaque étape de la constitution du système. Mais le sentiment et l'intuition, ainsi définis, ne représentent pas les deux membres d'une alternative, et ils n'entrent nullement en conflit. Au contraire, pour fonder son système philosophique, Fichte se doit d'avoir recours à chacune de ces formes d'immédiateté et de les agencer de manière complémentaire⁵⁸. Si la *Doctrine de la Science* se fonde sur cette double réf-

⁵⁷ Assurément, le géomètre construit ses figures, et en ceci il met à contribution l'imagination ; mais par là même il construit également ses concepts. L'aspect intuitif des mathématiques s'accompagne donc nécessairement d'une démarche discursive, grâce à laquelle la rationalité de la construction peut s'expliquer et apparaître au grand jour. L'intuition sensible pure pour le mathématicien et l'intuition intellectuelle pour le philosophe garantissent de part et d'autre l'évidence de l'objet construit, alors que le travail conceptuel de déduction, dans un théorème mathématique comme dans une démonstration philosophique, déploie ultérieurement l'objet ainsi construit dans toutes ses ramifications et conséquences. Ne pouvant développer ici la méthode génétique employée par Fichte dans l'édification de la *Doctrine de la Science*, qu'il nous soit permis de renvoyer au *Rapport clair comme le jour ...* (1801) dans lequel le parallèle avec le travail du géomètre est très largement exploité : il s'agit tant pour le mathématicien que pour le philosophe de faire apparaître aux yeux du lecteur l'engendrement de l'objet thématique de chacune des deux sciences.

⁵⁸ Ainsi, par exemple, lorsqu'il s'agit d'assurer la « réalité » objective de l'intuition intellectuelle du Moi qui se trouve au principe de la *Doctrine de la Science*, Fichte est obligé de faire appel à un « sentiment », qui s'avère alors traduire la certitude indubitable de la destination morale du Moi. Nous songeons ici plus spécifiquement au passage de l'« intuition intellectuelle » à la « croyance » tel qu'il est présenté au § 5 de la « Seconde introduction à la Doctrine de la Science » (J. G. Fichte, « *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre* » [1797], *SW I*, p. 467 ; trad. fr. A. Philonenko, dans Fichte, *Œuvres choisies de Philosophie première*, Paris, Vrin, 1980², p. 274). Voir à ce sujet Martial Gueroult, *L'Évolution et la Structure de la Doctrine de la Science chez Fichte*, tome I (Hildesheim, Olms, 1982², p. 198). Pour Fichte, il n'y a de réalité que là où il y a une croyance. Or, la croyance repose elle-même essentiellement sur un sentiment (J. G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* [1794], *SW I*, p. 301 ; trad. fr. A. Philonenko, *Les Principes de la Doctrine de la Science*, dans *Œuvres choisies de Philosophie première*, p. 160).

rence à l'immédiateté, c'est que Fichte tient à se donner les moyens de se prémunir contre une démarche ne misant, comme celle de Kant, que sur la médiation conceptuelle. L'auteur de la *Critique de la Raison pure* l'a affirmé plus d'une fois : la spéculation philosophique repose sur une procédure strictement discursive, et pour cette raison elle ne peut prétendre établir aucune « démonstration » (comme en mathématiques), mais simplement des « preuves ». Malgré tout, Kant a voulu tenir le pari de présenter des preuves philosophiques qui soient « ostensives », sans toutefois leur conférer le statut de démonstrations « intuitives », lesquelles relèvent uniquement de la Mathématique⁵⁹. Or, Fichte, comme on vient de le voir, est par trop conscient de la difficulté que présente une démarche exclusivement discursive. Il ne peut se résoudre à accepter le statut chancelant et incomplet du système kantien, dans lequel le concept est constamment soumis à la contingence d'une intuition sensible, pourtant essentielle à l'expérience. C'est pourquoi il choisit de procéder, à l'aide du sentiment et de l'intuition intellectuelle, à un réaménagement d'envergure du modèle kantien : ce n'est désormais plus la faculté de juger qui se trouve à l'origine du travail d'analyse critique. La raison n'a plus à être soumise aux vicissitudes d'une réalité empirique qui ne peut être que donnée de l'extérieur. En remplaçant la faculté de juger par l'imagination, la donation de l'objet ne pose plus de problème. Radicalisant la révolution copernicienne, Fichte est désormais en mesure de procéder, sans reste, à l'engendrement transcendantal de l'objet. La philosophie génétique comme science est désormais envisageable.

En ayant recours à l'intuition intellectuelle et au sentiment, Fichte peut donc se réclamer d'une double tradition. D'une part, il renoue avec l'inspiration du rationalisme cartésien pour lequel la démarche mathématique demeure le modèle de toute démonstration rationnelle. D'autre part, la place accordée au sentiment obscur, qui fait contraste ici avec la clarté de l'intuition intellec-

De plus, le sentiment est appelé à intervenir au moment de la constitution du système ou, pour être plus précis, dans la démarche logique de la déduction. Fichte, il va sans dire, respecte les lois de la logique formelle et elles ne sont aucunement remises en cause par lui, mais la démarche déductive étant proprement conceptuelle, et non intuitive, les fautes commises à ce chapitre peuvent fort bien demeurer inaperçues. C'est alors que Fichte fait intervenir le sentiment dans la fonction de guide qui lui est dévolue : le sentiment infléchit le raisonnement spéculatif et ramène la démarche sur le chemin de la vérité. « (...) il semble que la plus petite déviation de la ligne droite doive conduire à une déviation qui s'agrandit à l'infini ; et il en serait assurément ainsi si l'homme était seulement un être pensant et non aussi un être sentant ; et si le sentiment ne corrigeait souvent les anciens égarements en en suscitant un nouveau par rapport au chemin rectiligne du raisonnement, le ramenant ainsi en un point où il ne serait jamais revenu par une déduction correcte » (*Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, GA I.2, p. 147 ; trad. fr., p. 66. Il est à noter que cette référence au « sentiment » a été éliminée dans la seconde édition, en 1798).

⁵⁹ *Kritik der reinen Vernunft* A 789/B 817 ; trad. fr., p. 1354.

tuelle, apparente sa démarche à celle d'un Jacobi, pour qui toute vérité repose en définitive sur un indémontrable, sur quelque chose d'immédiat. On sait quelle insistance met Fichte à faire reconnaître ce moment jacobien dans sa philosophie ⁶⁰. Est-ce suffisant pour dire, comme le proclame l'un des plus éminents commentateurs de Jacobi, que sous cette influence la rationalité chez Fichte en est venue à prendre un tour « artistique ⁶¹ » ? Nous n'en sommes pas certain. Une chose est indéniable toutefois, c'est que Fichte, en marge du mouvement romantique *in statu nascendi*, a cherché à donner un tour original au paradigme esthétique et à le rendre fécond pour l'intelligence de l'activité philosophique elle-même. Et ceci tout en croyant demeurer fidèle à l'esprit de la troisième *Critique*, que Kant a abandonnée à l'état d'ébauche géniale ⁶².

⁶⁰ « *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre* », SW I, pp. 481, 508 ; trad. fr., pp. 285, 305. Voir J. G. Fichte, *Appellation an das Publicum* [1799], SW V, p. 232 ; trad. fr. J.-C. Goddard, *Appel au public contre l'accusation d'athéisme*, dans *Querelle de l'Athéisme*, p. 73.

⁶¹ George Di Giovanni, « *From Jacobi's Philosophical Novel to Fichte's Idealism : Some Comments on the 1798-99 "Atheism Dispute"* », *Journal of the History of Philosophy*, 27 (1989), p. 100.

⁶² On comprend dès lors la fascination exercée, encore de nos jours, par la *Critique de la Faculté de juger*. Il ne faut d'ailleurs pas s'étonner de voir que dans la plupart des cas ces reprises visent à exploiter un paradigme esthétique. Mentionnons simplement en guise d'illustration le cas de Jean-François Lyotard. Voir, entre autres, ses *Leçons sur l'Analytique du Sublime* (Paris, Galilée, 1991). Et à ce sujet : David Ingram, « *The Postmodern Kantianism of Arendt and Lyotard* », dans A. Benjamin [dir. de la publ.], *Judging Lyotard* (Londres-New York, Routledge, 1992), 134. De même, notre contribution « *The Philosopher-Artist : A Note on Lyotard's Reading of Kant* », *Research in Phenomenology*, 22 (1992), 152-160.

L'action selon Fichte

Miklos Vetö

Fichte est le philosophe par excellence de l'action¹. Il refuse même *das Tätige* en faveur du *Tun*, c'est-à-dire l'actif ou l'agent en faveur de l'agir. Or cette philosophie de l'action ne se trouve pas pour autant dans un *vacuum*. Elle se situe et elle occupe une place éminente dans un développement qui prend son essor chez Aristote. Comme vous le savez, Aristote distingue action et production. L'action est immanente et Aristote la compare à la vision. Elle s'exerce en elle-même et elle a son terme en elle-même. La course de l'athlète, le jeu de l'enfant ou plutôt celui de l'acteur sont des formes d'agir ayant leur terme et leur prix en elles-mêmes. Et la forme par excellence de l'action, c'est l'activité morale, dont la valeur est en elle-même et dont l'accomplissement n'est pas fonction de résultats extérieurs. On appelle par contre production une activité qui vise un terme extérieur : la construction d'un navire, la récolte du blé, le tissage d'un habit. La production est un agir en vue d'une fin qui lui est extérieure. Elle est donc un moyen, pas une fin. Cette distinction aristotélienne traduit *grosso modo* un consensus de la pensée morale des Athéniens avec leur appréciation de l'homme libre, animal politique, promeneur et discuteur, voire discuteur. C'est tellement vrai que, malgré leur engouement pour les arts plastiques, les Athéniens considèrent les artistes eux-mêmes

¹ Nous avons conservé le caractère oral de cet exposé.