Études critiques : la place du droit dans la première philosophie de Fichte selon Alain Renaut

Autor(en): **Radrizzani, Ives**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **39 (1989)**

Heft 1

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-381378

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 121 (1989), P. 79-89

ETUDES CRITIQUES

LA PLACE DU DROIT DANS LA PREMIÈRE PHILOSOPHIE DE FICHTE SELON ALAIN RENAUT[1]

IVES RADRIZZANI

Cette thèse de doctorat s'impose comme l'un des ouvrages fondamentaux de philosophie politique parus ces dernières années. Comme l'auteur s'en explique, l'enjeu de son projet engage bien plus «qu'une simple contribution aux études fichtéennes» (19): il ne s'est pas seulement agi pour lui de «faire œuvre d'historien» (19; cf. ég. 29), mais de s'interroger sur les exigences philosophiques et le cadre théorique d'une «pensée authentique du droit» (8) et, «face à l'anti-humanisme et l'anti-juridisme de certains courants de la philosophie française de ces vingt dernières années» (dos de la couverture), de proposer au philosophe, dont le devoir est de réfléchir sur le regain d'intérêt constaté actuellement pour l'affirmation politique du droit, un modèle que celui-ci puisse être «invit[é] à s'approprier» (19).

Cette recherche d'un modèle adéquat pour penser le droit présente une urgence, car les mouvements philosophiquement dominants n'offrent pas les «instruments nécessaires» (5) pour une telle entreprise. Par une «curieuse convergence», l'historicisme hégéliano-marxiste, qui, par la théorie de la «ruse de la raison», tend à «abolir tout décalage entre être et devoir-être» et à rendre problématique toute contestation du «fait au nom du droit», rejoint l'historicisme latent de la riposte heideggérienne, dont la critique de la scission de l'être et du devoir-être comme indice de l'oubli métaphysique de l'être implique également pour l'idée de droit «la perte de tout sens». Le «comble» de la métaphysique aurait en commun avec la «déconstruction de la métaphysique» l'incapacité de fonder une pensée du droit (5-8).

Renaut identifie le lieu théorique qui permet «l'articulation entre la déconstruction de la métaphysique et la fondation d'un discours des valeurs» (10) comme étant le criticisme et voit dans le *Fondement du droit naturel* de Fichte «le plus grandiose témoignage de la capacité, inhérente à une certaine critique de la raison, de soustraire le droit à ses plus insidieuses négations» (9).

La thèse centrale de l'ouvrage de Renaut, sur laquelle nous aurons à revenir, est la suivante: «ce qui rend originale et même unique la contribution

[1] ALAIN RENAUT, *Le Système du droit — Philosophie et droit dans la pensée de Fichte,* Paris, P.U.F., 1986, 463 p.

fichtéenne à la problématique juridique, c'est qu'ici la réflexion sur le droit, loin de constituer simplement une partie du système philosophique, en occupe explicitement le *centre,* faisant ainsi de la première version de la *Doctrine de la Science* un système du droit» (12). Fichte, en tant qu'il serait «le seul penseur chez qui l'avènement de la philosophie du droit et, plus précisément, comme philosophie politique, devient l'objet même de la philosophie» (25), constituerait ainsi par excellence la source «où pourrait trouver à se nourrir la contemporaine revalorisation de la problématique juridique» (13).

Une telle lecture requiert nécessairement que l'on surmonte le double obstacle, d'une part de la tradition philosophique qui n'a longtemps voulu voir en Fichte qu'un «simple intermédiaire entre Kant et Hegel» (29), d'autre part de l'interprétation hégélienne qui faisait du *Fondement du droit naturel* un «système universel de contrainte». Or, il est «indéniable» que les vues politiques de Fichte ont évolué ultérieurement «dans le sens d'un renforcement du rôle de l'Etat» (16); la tâche qui s'imposait alors à Renaut était de démontrer non seulement que, loin de fonder philosophiquement le despotisme, Fichte tentait en 1796 une synthèse hautement originale entre les deux conceptions qui, depuis Locke et Hobbes, s'étaient affrontées dans la tradition du droit naturel, le libéralisme et l'absolutisme, mais également que cette synthèse «possède une véritable consistance, qu'elle n'est ni boiteuse, ni provisoire, et qu'en conséquence l'évolution ultérieure de Fichte ne s'explique nullement par la décomposition inéluctable de cette synthèse» (18).

Cette relecture de Fichte, qui invite à voir en lui «le seul penseur chez qui l'achèvement de la philosophie comme philosophie du droit devient l'objet même de la philosophie», conduit à faire culminer chez lui l'entreprise philosophique (29) ou, pour reprendre l'expression de Philonenko, citée par Renaut, «en un certain sens (...) à reconnaître en Fichte le plus grand de tous les philosophes», «l'esprit qui aurait mis fin à la philosophie»[2].

L'ouvrage est divisé en trois parties.

Dans la première partie, intitulée «Droit et Système — Architectonique de la raison juridique», Renaut explique le déplacement du centre d'intérêt de la philosophie qui s'opère entre Kant et Fichte et qui permet seul de fournir à la réflexion juridique un cadre théorique offrant une véritable consistance, par l'exploitation de possibilités systémiques présentes chez Kant et dont on repère notamment des traces dans sa théorie de l'histoire (cf. la proposition VI de l'*Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*) mais laissées de côté dans la *Critique de la faculté de juger* au profit d'une solution esthétisante (déjà contenue dans l'*Idée,* propositions I-V et VII-IX).

La problématique du système kantien procède directement de la succession de la *Critique de la raison pure* et de la *Critique de la raison pratique* (60),

[2] ALEXIS PHILONENKO, *La Liberté humaine dans la philosophie de Fichte,* Vrin, 1966 (1980²), p. 62; cité chez Renaut, p. 29.

de la coexistence en ces deux œuvres d'une ontologie théorique et d'une ontologie pratique, et de la nécessité de découvrir une articulation entre elles (62). Au cœur même de la doctrine de l'histoire, dont le domaine est précisément défini par l'inscription de la liberté dans la nature, on retrouve la simple juxtaposition de deux modèles pour penser cette synthèse, l'un théorique (théorie du «dessein de la nature», concevant l'histoire comme «processus d'autodéploiement dialectique du droit à partir de son contraire, l'égoïsme», et autorisant «une représentation foncièrement libérale» du politique; cf. p. 68), l'autre pratique (l'histoire comme cadre dans lequel le sujet pratique doit se poser la réalisation du droit comme une tâche, c'est-à-dire comme ne se réalisant pas d'elle-même, selon un «dessein de la nature», mais à produire par l'action libre; cf. p. 75). Dans la *Critique de la faculté de juger,* Kant exploitera exclusivement le modèle théorique, tout en l'approfondissant par l'explicitation du statut réfléchissant de la synthèse entre nature et liberté: l'insertion de la liberté dans la nature ne peut faire l'objet d'aucune connaissance, mais uniquement d'un jugement esthétique, dépourvu de toute valeur constitutive. Selon la perspective kantienne, «les progrès historiques du droit, écrit Renaut, présentent à qui les contemple un spectacle qui a l'air d'avoir pour sens d'être l'œuvre d'une libre Providence soumettant le mécanisme de la nature à ses fins propres» (98). Ainsi, la solution de Kant est esthétique: l'insertion de la liberté dans la nature n'est qu'un «effet de sens», et la synthèse n'a de valeur que subjective, et non objective.

Le rejet par Fichte de la solution kantienne, avec pour corollaire la dévalorisation de l'esthétique et la promotion du modèle pratique, sera motivé par la volonté de conférer à la synthèse entre nature et liberté une valeur proprement objective et non plus seulement subjective (98-99). Dans la mesure où c'est au niveau du droit (en tant que science devant permettre la coexistence de libertés dans la nature) que le passage entre liberté et nature doit acquérir cette valeur constitutive, il est évident que le droit ne peut conserver comme chez Kant le statut d'une simple idée régulative permettant de découvrir dans l'histoire des «effets de sens», mais qu'il doit inscrire en son centre le problème de sa propre réalisation dans le politique (121); et cette réalisation ne peut être confiée ni à une logique immanente de l'histoire («dessein de la nature»: résorption du droit dans la nature) ni à la bonne volonté (résorption du droit dans la morale) mais à la seule sphère de la philosophie pratique qui ne se dissolve pas dans la morale: la philosophie politique comme doctrine du droit politique (123).

La difficulté principale que le droit politique a à résoudre est celle du passage du droit pur à la politique. Si c'est l'histoire qui réalise l'avènement du droit (modèle théorique), la question n'a guère d'enjeu. En revanche, à partir du moment où l'on se refuse «à affirmer le caractère inéluctable d'un quelconque progrès de la liberté dans la nature» (144), où l'on tient que «l'histoire ne produit rien d'elle-même et que nous ne trouverons dans l'histoire que ce

que nous y aurons d'abord mis nous-mêmes» (modèle pratique), le problème de la réalisation du droit est à résoudre «par référence à une pratique instituante», et il devient impératif de concevoir «comment, malgré le hiatus infranchissable entre concept et empiricité (...), l'homme politique peut déterminer la maxime de son action (...) par confrontation à ce qu'exige le droit pur» (problème de la schématisation du concept de communauté juridique) (142).

La seconde partie de l'ouvrage de Renaut, intitulée «Critique de la raison juridique», est consacrée pour la plus grande part à la déduction transcendantale de l'intersubjectivité. Celle-ci, à son tour, s'articule en deux parties: 1) déduction de l'existence d'autrui grâce à la théorie de la sollicitation, 2) déduction de la reconnaissance d'autrui ou «phénoménologie de la liberté» grâce notamment à la théorie du corps articulé. La présentation que fait Renaut de cette pièce maîtresse du système fichtéen que constitue la doctrine de l'intersubjectivité est bonne. Avant tout, l'auteur nous semble en avoir particulièrement bien mis en lumière l'enjeu. Il montre que cette déduction remplit une triple fonction:

1) Au sein du système fichtéen, elle seule constitue la pleine résolution de ce qui, en 1794, dans les *Principes,* constituait le problème de la philosophie, à savoir la question de la représentation (173-174; 185).

2) Par rapport au système kantien, la phénoménologie de la liberté, impliquant le dépassement du dualisme des phénomènes et des noumènes, fournit un outil qui permet de porter sur l'insertion de la liberté dans la nature des jugements qui n'ont pas seulement une valeur subjective, mais objective, condition d'applicabilité du droit (219-220).

Enfin 3) (point le plus original mis en évidence par Renaut), dans le cadre du *Fondement du droit naturel,* cette déduction revêt une «portée politique profonde», car, par le dépassement de la position individualiste qui en résulte (l'individualité n'est plus première puisque c'est sur fond de relation intersubjective que la subjectivité se construit), elle fournit la prémisse nécessaire à la construction d'une «théorie du droit politique qui échappe à la dialectique du libéralisme et de l'absolutisme qu'induit l'individualisme», et fonde la possibilité d'une synthèse hautement originale dans l'histoire du droit naturel (341).

La troisième partie, présentant la «Doctrine du droit politique», constitue la partie principale de l'ouvrage, et en est également la plus intéressante. L'auteur présente la solution fichtéenne avec un enthousiasme non dissimulé, sans pour autant que son travail ne perde en rigueur, répond avec *maestria* aux diverses objections qui ont été élevées contre le *Fondement du droit naturel* (en particulier de la part de Schelling et Hegel, suivis de nombreux commentateurs modernes), et montre que loin d'être une synthèse boiteuse, elle possède une réelle consistance.

Renaut montre admirablement comment, chez Fichte, le problème du droit politique se présente sous la forme d'une antinomie, et comment la forme antinomique du problème à résoudre prédétermine la forme de la solution (la synthèse républicaine).

De la notion de loi juridique, Fichte déduit «deux thèses qui se contredisent explicitement» et qu'il présente comme la thèse et l'antithèse d'une antinomie. La thèse (qui n'est autre que la loi juridique même) pose qu'il existe une sphère infrangible de liberté individuelle et défend l'autonomie de l'individu face à l'Etat (thèse libérale). L'antithèse, qui entraîne la résorption de l'individu dans l'Etat, pose comme condition de possibilité de l'Etat de droit que chaque personne aliène «totalement sa puissance et sa faculté de dire le droit» (thèse absolutiste). L'antinomie du droit politique, en tant qu'elle «oppose (...) la loi juridique à une conséquence qui s'en déduit», menace la pensabilité, et donc l'applicabilité du concept de droit (273-275).

Dans le chapitre intitulé «La recherche de synthèse», Renaut restitue à l'antinomie «au-delà de sa portée structurelle, sa dimension génétique» (298). Il montre que Fichte, dans l'itinéraire de sa pensée juridico-politique, a d'abord défendu, dans les *Contributions sur la révolution française,* une position ultra-libérale; ce n'est qu'après avoir fait par lui-même l'épreuve des difficultés tant politiques (logique de dégénérescence en anarchisme; cf. p. 325) qu'économiques (légitimation des inégalités sociales et justification de la pauvreté; cf. pp. 293 et 327) de la thèse de l'antinomie, qu'il a pu «s'orienter vers une tout autre synthèse» (298), par la rupture avec le libéralisme et le «refus symétrique de la position absolutiste» (dont la justification de l'Etat prend sa source dans une «détermination de l'état de nature incompatible avec sa conception de l'intersubjectivité», cf. p. 337).

Etudiant de plus près les termes de l'antinomie, l'auteur met en évidence que la thèse aussi bien que l'antithèse n'ont pas réellement de consistance propre: l'antithèse, pour se justifier, doit emprunter un moment de la thèse (337); inversement, la thèse doit «se rectifier et s'ouvrir au point de vue de l'antithèse» (340); mais de telles «rectifications réciproques» ne sont que des «compromis dont le statut théorique reste obscur et dont les effets pratiques sont dès lors aléatoires», ce qui fait d'autant mieux ressortir la légitimité de la recherche d'une véritable synthèse (340). Or, dans la mesure où l'antinomie a deux conditions de possibilité: 1) l'individualisme comme condition générale, commune aux deux thèses, 2) la conception de l'état de nature comme état de guerre ou de paix, «qui conditionne l'option en faveur de la thèse ou de l'antithèse», Fichte, en dépassant le point de vue individualiste par sa déduction de l'intersubjectivité et en concevant un état de nature neutre, s'est donné les moyens de trouver une solution critique à l'antinomie et d'échapper à l'«oscillation entre la thèse et l'antithèse» (340-342).

Renonçant à retracer les différents moments de la synthèse et les trois niveaux «à travers lesquels se développe le problème de l'application du

concept de droit» (371) (synthèse formelle, schématisme, synthèse réelle), nous nous bornerons, pour terminer ce bref aperçu, à indiquer en quoi, dans le chapitre «La synthèse républicaine», l'identité de la synthèse se voit précisée.

La synthèse, ni individualiste, ni universaliste, «défend un type très particulier d'organicisme politique» (426), dans lequel «le social est le lieu d'accomplissement et même d'émergence de l'individualité (...) mais refus[e] toute dissolution de l'individuel dans le collectif et préserv[e] une autonomie de l'individualité par rapport à la totalité» (427-428). Pour préciser ce que cet «organicisme» a de particulier, Renaut l'éclaire par la rupture fichtéenne avec Rousseau. Par plusieurs aspects, la synthèse républicaine défendue par Fichte est étroitement apparentée aux thèses rousseauistes, le point est connu. Mais, chez Rousseau, «la totalité politique (...) est définie par l'image du corps (...) dont, comme on sait, le souverain ‹représente la tête› et ‹les citoyens les membres qui font mouvoir, vivre et travailler la machine› (...). Ainsi représentée, l'organisation politique ne saurait en tout cas qu'induire une conception despotique de la société civile comme ‹société close› régie par des lois de finalité interne absolue» (428). Fichte choisit au contraire comme image de la communauté politique l'arbre, c'est-à-dire un produit naturel régi non par les lois de l'articulation mais par celles uniquement de l'organisation (au sens défini par Kant dans la *Critique de la faculté de juger*). L'image de l'arbre signifie donc analogiquement que, dans la communauté, l'individu, quoique lié intimement au tout, conserve une dimension de liberté et d'autonomie face à lui, sans laquelle «le schème contractualiste perdrait toute cohérence» (427). Renaut conclut que «si la critique du totalitarisme suppose une ‹désincorporation de l'individu› (...), le *Fondement du droit naturel,* à travers sa rupture avec Rousseau, constitue à cet égard un instrument d'autant plus précieux qu'ici le geste antitotalitaire ne se borne pas à ‹retomber dans l'ornière et l'impasse d'une pensée de l'individu contre la société› (...) [mais] dessine le modèle d'une critique non régressive du totalitarisme» (429).

Nous n'avons pas l'intention de rendre compte ici plus en détail de cet ouvrage extrêmement riche par toutes les perspectives qu'il ouvre. D'une façon générale, nous jugeons extrêmement solide l'interprétation du *Fondement du droit naturel* que l'auteur nous propose. Nous nous proposons uniquement de revenir sur la thèse centrale, en tant qu'elle engage la question de la relation du droit au reste du système et qu'elle met en jeu, par là, l'interprétation globale du système.

En prétendant que Fichte, «explicitement», aurait fait du droit «le centre» de sa première philosophie (12), Renaut reprend en la radicalisant une idée déjà contenue en germe dans l'«Introduction» de Philonenko à sa traduction de la *Critique de la faculté de juger.* «(...) dans la philosophie fichtéenne, le moment fondamental dans la problématique de l'intersubjectivité n'est plus l'Esthétique, — c'est la philosophie du droit (...) Fichte donne au droit la

même valeur systématique que Kant à la finalité esthétique (...). Le moment originel dans la communauté humaine est objectif: c'est le droit»[3]. L'affirmation de Philonenko pouvait être admise en raison de son caractère général, la thèse de Renaut en revanche appelle un rectificatif: 1) Fichte n'a jamais fait «explicitement» du droit *le* centre de son système, 2) il ne l'a non plus jamais fait implicitement, 3) il est vain de chercher à privilégier un aspect d'une pensée qui se présente explicitement comme «organique», 4) en faisant du droit le centre d'une soi-disant «première philosophie» et en introduisant par là un critère de périodicisation, Renaut opère un découpage arbitraire dans le système par l'exclusion de la synthèse religieuse (ce que n'autorisent nullement les textes), mutile ainsi le programme du système de philosophie transcendantale tel qu'il a été élaboré par Fichte et s'interdit la possibilité de comprendre la genèse de l'œuvre dans son unité.

Nous procéderons en deux temps dans cette critique. Nous commencerons par montrer que l'unique texte sur lequel l'auteur a fondé son argumentation est mal interprété; puis, en cherchant à retrouver les traces du raisonnement qui l'a conduit à l'affirmation de la centralité du droit, nous établirons que le dérapage que l'on constate prend sa source dans une confusion entre la problématique de l'intersubjectivité et celle du droit.

Renaut utilise deux documents à l'appui de sa thèse. Le premier est la «Division hypothétique de la Doctrine de la Science», qui constitue la troisième section de l'écrit programmatique *Sur le Concept de la Doctrine de la Science,* de 1794. Renaut ne s'attarde pas sur ce texte dans lequel n'apparaît «nul primat du droit». Fichte, encore trop profondément enraciné dans la tradition kantienne, conserve à l'esthétique le rôle qu'elle jouait dans la *Critique de la faculté de juger.* Renaut en conclut qu'«il ne sera pas étonnant de constater que la promotion de la problématique juridique s'accomplira d'une façon rigoureusement parallèle à une dévalorisation philosophique de l'esthétique» (37), et il croit reconnaître les traces d'un tel déplacement dans le second document utilisé, sur lequel, on le voit, repose tout le poids de l'argumentation et qui est censé apporter la preuve d'une mention explicite de Fichte faisant du droit *le* centre de son système. Il s'agit de la «Déduction de la division de la Doctrine de la Science», située à la fin de la *Doctrine de la Science Nova Methodo.* Ce texte, que l'auteur croit pouvoir faire remonter à 1798 et dont il estime qu'il a été écrit «lorsque Fichte considère avoir achevé la construction du système» (37), fournirait la «division rétrospective» (37 sq.) de celui-ci. Une telle affirmation a pour présupposé qu'avec la rédaction du *Fondement du droit naturel* (1796-1797) et du *Système de l'éthique* (1798),

[3] Id., «Introduction», in KANT, *Critique de la faculté de juger,* trad. A. Philonenko, Paris, Vrin, 1965, cf. pp. 15-16; cf. ég. *La liberté humaine...* p. 47: «la doctrine du droit prend dans son système [= le système de Fichte] la place occupée chez Kant par l'esthétique».

Fichte aurait achevé la réalisation du programme de son premier système, ce qui implique que la philosophie de la religion, qui, à cette époque, n'avait pas encore été développée, n'y aurait pas place. Le texte en question, en tant précisément qu'il accorde une place à la religion, constituerait la charnière entre la première philosophie de Fichte, dont il thématise la structuration, et la seconde, dont il contiendrait en germe le développement futur.

Dans la «Déduction de la division de la Doctrine de la Science», Fichte distingue avant tout quatre parties de la philosophie: 1) la théorie, 2) la pratique, 3) la philosophie du droit et la philosophie de la religion, enfin 4) l'esthétique. La philosophie du droit et la philosophie de la religion, en tant qu'elles font toutes deux partie de la «philosophie des postulats»[4], occupent dans l'architectonique du système une place analogue, entre la théorie et la pratique qu'elles cherchent à synthétiser, la première par un postulat que la théorie adresse à la pratique (synthèse juridique), la seconde par un postulat que la pratique adresse à la théorie (synthèse religieuse).

Comme l'auteur admet que la synthèse juridique est au centre de la première philosophie de Fichte, le rapprochement entre le droit et la religion ne peut que lui paraître «étrange» (50). Cependant, tout en concédant que «nul argument n'intervient, dans le texte de 1798, pour justifier explicitement le choix de la synthèse juridique», il ne croit pas moins pouvoir conclure de ce texte que: «Indubitablement, dans la division rétrospective de 1798, faisant le bilan du premier système, Fichte opte encore pour la synthèse juridique» (51).

Pour notre part, non seulement nous ne voyons pas le moindre indice qui permette d'affirmer que, dans cette «division rétrospective», Fichte «opte» pour la synthèse juridique, mais nous mettons en doute le fait même que ce texte présente une «division rétrospective» ou un «bilan»: la date que retient Renaut pour ce texte est en effet sujette à caution. Depuis la découverte d'un nouveau manuscrit de la *Doctrine de la Science Nova Methodo,* on peut désormais considérer comme établi que le manuscrit auquel se réfère Renaut ne remonte pas à l'hiver 1798-1799, mais à l'hiver 1797-1798[5]. Il serait dès lors, non plus postérieur au *Système de l'éthique,* mais contemporain. On sait de plus que Fichte a présenté trois fois dans ses cours la *Doctrine de la Science Nova Methodo* (la première fois lors du semestre d'hiver 1796-1797 déjà), que les trois fois il a enseigné d'après le même manuscrit, et que ce manuscrit, commencé probablement déjà fin 1795, avait été terminé au cours de l'année 1796 (au plus tard début printemps 1797). Il n'existe aucun indice qui induise à penser que la «Déduction de la division de la Doctrine de la Science» soit un

[4] FICHTE, *Wissenschaftslehre Nova Methodo,* ed. Fuchs, Hamburg, Meiner, 1982, p. 243.

[5] Cf. ERICH FUCHS, «Einleitung», in *Fichte, Wissenschaftslehre Nova Methodo,* op. cit., p. XIV; cf. ég. notre préface à la traduction de la *Doctrine de la Science Nova Methodo,* pp. 17 et 24-36, à paraître aux éditions de l'Age d'Homme.

ajout postérieur. Ainsi, ce texte extrêmement précieux — et dont la portée est encore généralement mal connue des fichtéens — serait contemporain, voire même légèrement antérieur au *Fondement du droit naturel,* et, loin de présenter un «bilan» (curieux bilan puisque, même selon la date retenue par Renaut, ni la philosophie de la religion ni l'esthétique n'avaient encore été développées), il exposerait au contraire le programme projeté par Fichte.

Les conséquences de la rectification apportée à la date de ce texte sont d'une importance capitale pour la compréhension du statut du droit et pour la question de l'unité du système: 1) il apparaît clairement que, dès le départ, Fichte n'a jamais conçu le droit comme l'unique synthèse possible entre la théorie et la pratique, ni même comme la principale: dans son esprit, il n'a donc pas conçu le droit comme le centre de sa première philosophie; 2) le développement de la synthèse religieuse n'est pas uniquement lié à des circonstances accidentelles[6], mais elle était inscrite dans le programme de philosophie transcendantale que Fichte, dès 1796, s'était posé pour tâche de réaliser, et occupait déjà la position qui sera la sienne ultérieurement. Aussi, l'apparition de cette synthèse religieuse ne nous paraît-elle pas nécessairement devoir être interprétée en termes de rupture.

Nous passons à la deuxième partie de notre critique. Dans l'interprétation du second document, Renaut s'était laissé prendre dans un cercle vicieux: le texte qui devait fournir la preuve d'une mention explicite de Fichte, faisant du droit le centre de son premier système, ne pouvait être compris en ce sens qu'à la condition de posséder déjà la certitude que le droit serait bel et bien le centre du premier système. Pour comprendre comment Renaut en est venu à une telle certitude, il nous faut maintenant reprendre le fil de son raisonnement: «non seulement, écrit Renaut, le droit serait devenu, avec Fichte, ‹*un* problème essentiel› de la métaphysique, mais en un sens, qu'il va falloir cerner, la doctrine du droit se rattacherait directement à ce qui définit ‹*le* problème essentiel› du premier système de Fichte, savoir celui de la communication des consciences, de l'‹interpersonnalité› ou de l'‹intersubjectivité› dont la clef serait précisément à chercher dans la manière dont les consciences ‹se représentent et se reconnaissent dans et par le droit›. De ce point de vue, il s'agirait donc bien de considérer la ‹philosophie du droit› comme ‹le centre du système› (...)» (28-29). Il ressort de cette citation que le problème essentiel de la philosophie de Fichte est l'intersubjectivité et que la doctrine du droit serait à

[6] Fichte avait été amené à préciser ses idées en matière de religion à l'occasion d'un article de Forberg («Entwicklung des Begriffs der Religion»). En tant que corédacteur du «Philosophisches Journal», Fichte n'avait accepté qu'avec réticence la contribution de Forberg, dont il ne pouvait partager la position non critique, et il s'était senti obligé d'écrire sur le même sujet afin de marquer, au nom de la rédaction, ses distances face à la position de Forberg. Ces précautions n'étaient pas suffisantes. L'article de Forberg fera scandale et Fichte, dont la responsabilité de rédacteur était engagée, se verra entraîné dans l'affaire de l'accusation d'athéisme qui lui coûtera sa chaire à Iéna.

considérer comme le centre du système en tant qu'elle présenterait la «clef» du problème de l'intersubjectivité.

Nous admettons sans réserve que la déduction de l'intersubjectivité est le problème essentiel de Fichte à l'époque de Iéna, comme l'ont magistralement établi L. Pareyson, R. Lauth et A. Philonenko[7]; en revanche, ce qu'il nous faut examiner de plus près, c'est la question de l'articulation entre la problématique de l'intersubjectivité et la philosophie du droit.

La première partie du *Fondement du droit naturel* est consacrée pour une bonne part à la déduction de l'intersubjectivité. Pourquoi une telle déduction figure-t-elle dans cette œuvre? Y est-elle à sa place? Renaut a bien senti qu'il y avait là une anomalie lorsque, dans l'introduction à sa traduction du *Fondement du droit naturel,* il écrivait: «il sort très largement de cette présentation d'expliciter en quoi le *Droit naturel,* formellement déduit des *Principes de la Doctrine de la Science* (...) occupe en fait dans l'économie générale du système de la première philosophie de Fichte une position beaucoup plus complexe — ne serait-ce que dans la mesure où la déduction de l'intersubjectivité (...) y constitu[e] véritablement (et explicitement) la pleine résolution de ce qui était déjà présenté en 1794 comme le seul problème de la philosophie spéculative (...)»[8]. L'anomalie consiste en ce que la science particulière du droit, à la place d'être fondée par la partie générale du système, en constituerait à l'inverse la condition de possibilité. De ce déséquilibre manifeste dans l'architectonique du système, Renaut infère la centralité du droit. Son erreur est d'accorder un poids excessif à la présence de la déduction de l'intersubjectivité en tête du droit naturel. La déduction de l'intersubjectivité appartient en effet de droit à la partie générale du système et aurait dû, selon le plan idéal, figurer dans les *Principes de la Doctrine de la Science* qui, comme le titre l'indique, ont pour tâche de présenter les principes généraux du système et de fonder la possibilité des sciences particulières (telles que le droit ou l'éthique). Seulement, comme Fichte le reconnaîtra lui-même[9], les *Principes de la Doctrine de la Science* sont

[7] LUIGI PAREYSON, *Fichte — Il sistema della libertà,* (1950[1]), seconde éd. aug., Milano, Mursia, 1976; REINHARD LAUTH, «Le problème de l'interpersonnalité chez Fichte», in *Archives de Philosophie,* juillet-décembre 1962, pp. 325-344; A. PHILONENKO, *La Liberté humaine...* cf. en part. les cps II et III, pp. 29 sqq. Pour notre part, nous avons également développé le point dans un article intitulé: «Le fondement de la communauté humaine chez Fichte», in *Revue de Théologie et de Philosophie,* 119, 1987, pp. 195-216.

[8] A. RENAUT, «Présentation», in *Fichte, Fondement du droit naturel selon les principes de la Doctrine de la Science,* trad. A. Renaut, Paris, P.U.F., 1984, p. 8.

[9] Dans la «Première introduction» à la *Doctrine de la Science Nova Methodo,* FICHTE déclare que «depuis la première exposition du système, le développement des principes a été poussé plus loin», éd. cit., p. 10; cf. ég. la lettre à Schelling du 31 mai 1801, GA III, 5, n° 605, p. 45: «Il ne manque absolument rien à la Doctrine de la Science dans les principes, mais il lui manque l'achèvement; car la synthèse suprême, la synthèse du monde des esprits, n'est pas encore faite.»

inachevés, de sorte qu'ils n'étaient pas à même de remplir face aux sciences particulières la fonction qui leur était dévolue. Aussi est-ce d'une façon accidentelle que Fichte a dû consacrer en tête de sa doctrine du droit une place importante à la déduction de l'intersubjectivité. D'ailleurs, le *Fondement du droit naturel* n'épuise pas la doctrine de l'intersubjectivité, car il n'en traite que dans la mesure où cela concerne directement la philosophie du droit. Le droit n'est pas la seule science qui requérait une telle déduction. Elle apparaît également dans le *Système de l'éthique,* où, naturellement, elle n'est pas plus à sa place que dans le droit. Il était bien sûr impérieux pour Fichte d'éliminer ce déséquilibre fâcheux dans l'économie de son système, et c'est effectivement ce qu'il avait l'intention de réaliser par la publication de la *Doctrine de la Science Nova Methodo,* la seconde exposition des principes de son système, restée malheureusement inédite, dans laquelle il reliait génétiquement au reste du système la déduction de l'intersubjectivité, en en faisant la clef de voûte de toute sa philosophie.

Résultat: si l'intersubjectivité est bien le problème essentiel du système fichtéen de l'époque de Iéna, il ne s'ensuit pas que le droit en constitue le centre.

Au contraire, dans la mesure où le droit repose sur une force de contrainte purement extérieure et où la fin du système est un accord interne du moi avec lui-même, le droit ne peut représenter qu'un moment nécessaire mais imparfait dans la dialectique du système; ainsi, il n'est ni le centre du système fichtéen, ni même une fin en soi.