

Le présent texte est protégé par le droit d'auteur. Toute reproduction doit faire l'objet d'une demande d'autorisation.

Le statut de la Politique dans la *Doctrine de l'État* de 1813

Marco Ivaldo (Naples)

1. *La Doctrine de l'État comme Politique*

Comme nous le savons bien, l'oeuvre d'Aristote intitulée *Politique* est un traité philosophique sur la cité (*pòlis*, ou *koinonìa politikè*), sur sa nature, sur les lois et les formes de gouvernement. La considération de la Politique en tant que *forme du savoir* a été traitée et développée dans la tradition scientifique moderne par des oeuvres ayant en général des titres différents de celui d'Aristote, comme "science de l'état", ou même "philosophie du droit".

Ce changement de titre est le signe de la diversité des constellations historico-culturelles, mais aussi de glissements sémantiques dans la manière de comprendre le savoir de la politique, qu'ici nous ne pouvons pas prendre en compte¹. Or, en 1820 parut une oeuvre posthume de Fichte, dont le titre exacte était : *La doctrine de l'État (Staatslehre) ou du rapport de l'État originaire au Royaume de la raison*. Même si ce titre-là n'est pas de Fichte, il me semble qu'il exprime bien le contenu de l'ouvrage et il résulte intéressant pour une réflexion sur la politique chez Fichte.

Sous ce titre sont publiées les "leçons de contenu divers sur la philosophie appliquée" – ainsi que Fichte lui-même nomme le sujet de son cours (v. SW IV, 369; DE, 61²) ; il s'agit des leçons que pendant le semestre d'été 1813 le philosophe avait données à l'université de Berlin (du 26 avril au 13 août). Considérons la formule: l'expression « de contenu divers » signale l'objet matériel des leçons, qui traitent de la doctrine de la science, du droit, de la morale, de la religion, de l'histoire, à savoir de presque *toutes* les articulations du système de la philosophie transcendante. Cela nous permet d'affirmer que ces tardives leçons berlinoises proposent une présentation très heureuse et efficace de la totalité des intérêts ayant inspiré la philosophie de Fichte. En revanche, l'expression « sur la philosophie appliquée » indique le « formel » de ces leçons, le caractère unifiant et mobilisant la variété de leurs sujets dans la perspective d'un but précis: celui de réaliser le « royaume de la raison » (*Vernunftreich*)³ à partir des conditions historiques données, à savoir de produire une détermination de l'histoire et une libération humaine effective par le moyen de la pratique de la philosophie et à la lumière de la philosophie elle-même.

"Philosophie appliquée" ne signifie pas aussi une philosophie de rang subalterne; en revanche, elle est la révélation et la mise en oeuvre de l'essence pratique de la philosophie transcendante, ou de son *essence politique*. Par cette expression je fais référence à l'intérêt fondateur de la doctrine de la science: celui de se développer de la « science de la raison » à « l'art de la raison » (dont est question dans la première leçon du *Caractère de l'époque actuelle*). Et cela en direction d'une réalisation pratique conforme à la raison des relations entre les êtres humains dans celui que Fichte nomme l'Etat, mais qui, comme le signale un

¹ Pour une mise à point sur ces thèmes, je renvoie à mon article *Politica*, dans E. Berti-G. Campanini (Éd.), *Dizionario delle idee politiche*, Ave, Rome 1993, pp. 632-643.

² D'orénavant je citerai entre parenthèses le texte de la *Staatslehre*, dans *Sämmtliche Werke*, I. H. Fichte édit., Veit & Comp., Berlin 1845-1846, vol. IV (dont le sigle SW sera suivie par l'indication du tome et du numéro de page), et de la traduction française, *La Doctrine de l'État 1813*, Vrin, Paris 2006 (dont le sigle DE sera suivi par le numéro de page). En outre, je signale que la *J. G. Fichte-Gesamtausgabe* (R. Lauth, H. Jacob, H. Gliwitzky, E. Fuchs édit.) sera ici citée par le sigle GA suivi par le numéro de la série, du tome, de la page.

³ A propos de cette idée dans la *Doctrine de l'État* v. Carla De Pascale, *Fichte und die Verfassung des Vernunftreichs*, in "Fichte-Studien", 29 (2006), 101-110.

passage important de la *Staatslehre*, devrait « plus exactement » être nommé « royaume » (*Reich*) : la réalité effective de « la liberté de tous par la liberté de tous » (SW IV, 41; DE, 97). Le *Reich* n'est pas un *imperium* d'après le modèle – ou la prétention – d'une monarchie universelle, mais il est une société, ou peut-être mieux, une *association* conforme à la raison (*Vernunftreich*) de libres et d'égaux et les institutions étatiques ne doivent notamment qu'être à son service. L'Etat est aussi en fonction de l'articulation et du développement des formations sociales et non pas le contraire.

Si « philosophie appliquée » signifie la mise en exercice de l'essence politique de la doctrine de la science, je considère alors que ces leçons de 1813 donnent un enseignement indispensable pour enrichir notre compréhension du concept fichtéen de *politique*. Ainsi, si nous considérons ce que j'ai dit au début sur la fonction assumée à l'époque moderne par la discipline « doctrine de l'état » par rapport à l'ancienne *politikè epistème*, il apparaît alors – comme je venais de l'annoncer – que le titre donné par les éditeurs à ces leçons, *Staatslehre*, loin d'occulter leur centre unificateur, l'exprime parfaitement. Après le projet présenté en 1800 dans *L'Etat commercial fermé* et les puissantes observations sur Machiavel de 1807, nous aurions aussi dans l'oeuvre singulière et complexe qui est la *Staatslehre* - bâtie selon les différentes couches d'une unique intellection - un autre pas et, pour des raisons biographiques, le pas final, de l'élaboration fichtéenne de la *Politique* comme la doctrine de la *civitas humana*. J'entends par la suite valoriser cette perspective, même si je vais me concentrer sur quelques réflexions de caractère épistémologique concernant le statut de la politique tel qu'il m'apparaît se dessiner dans ces leçons berlinoises.

2. La doctrine de la science comme science de la liberté⁴

De la profonde « Introduction générale » du début de la première section de la *Doctrine de l'Etat* nous relevons que la philosophie appliquée ne représente pas du tout une partie secondaire dans l'idée générale fichtéenne de philosophie. Dans ce texte, le concept de philosophie appliquée est déduit et donc justifié à partir du concept général de philosophie, en tant que conséquente implication ethico-pratique de ce même concept. Toutefois, le lien organique entre la philosophie et la philosophie appliquée ne peut être saisi que si celle-là est entendue précisément de la façon exprimée par le terme fichtéen crucial de « doctrine de la science ». L'« Introduction générale » saisit synthétiquement le noyau du profil fondamental de celle-ci d'après les positions que Fichte était en voie d'élaborer dans ses leçons universitaires berlinoises des années 1810-1814⁵ et notamment, dans ses leçons dont le but était celui d'introduire les auditeurs au point de vue philosophique⁶.

La démarcation entre la philosophie et la non-philosophie est décisive pour pouvoir atteindre le point de vue de la doctrine de la science. La non-philosophie pose l'*être* comme le facteur déterminant et notamment comme « un être qui *est* précisément là sans être quoi que ce soit, et même [comme] un être mort, fixe et subsistant ». Du point de vue philosophique, au contraire, il n'y a nullement un tel être mort, l'être du dogmatisme, « mais seulement un être spirituel, c'est-à-dire un être libre, vivant, ce qui ne devient une image déterminée que par la limitation de la liberté et de la vie en lui » (SW IV, 375; DE, 66). On peut arriver à saisir le noyau de cette différence cruciale même du point de vue du « former » (*Bilden*) et à savoir, de

⁴ J'assume l'expression du titre de l'ouvrage de Xavier Tilliette: *Fichte. La science de la liberté*, Vrin, Paris 2003.

⁵ Cf. Reinhard Lauth, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*, introduction à: J. G. Fichte, *Dottrina della scienza. Esposizione del 1811*, Gaetano Rametta éd., Guerini, Milan 1999, 11-50; Günter Zöllner, *Leben und Wissen. Der Stand der Wissenschaftslehre beim späten Fichte*, dans E. Fuchs-M. Ivaldo-G. Moretto (Éd.), *Der transzendentalphilosophische Zugang zur Wirklichkeit. Beiträge aus der aktuellen Ficht-Forschung*, Frommann-Holzboog, Stuttgart Bad Cannstatt 2001, 307-330.

⁶ A ce sujet v. Federico Ferraguto, *Dimensioni trascendentali e speculative del problema della introduzione alla dottrina della scienza di J. G. Fichte*, dans « Archivio di filosofia », LXXIII (2005), n. 1-3, 407-426.

celui de l'agir pratico-théorique du moi ou conscience. La non-philosophie ne saisit pas le former dans son vivant opérer et tout de suite elle l'identifie avec ses configurations en les élevant au statut de choses en soi. Ce n'est pas que la non-philosophie ne connaît pas le former en tant que tel; seulement, il arrive qu'elle le rende rigide et fixe et partant, elle le perd dans sa nature essentielle de libre former vivant. Il est très probable que par cette prise de distance, Fichte avait comme cible la *Naturphilosophie*; nous pouvons l'affirmer sur la base de la référence explicite faite à une "âme du monde" (*Weltseele*) qui serait hypostasiée comme principe fondateur par la non-philosophie (*Von der Weltseele*, assez appréciée par Goethe, était de 1798). En revanche, la philosophie procède d'une manière auto-consciente de son propre agir imageant et formant : elle sait que le moi, ou la conscience, ou le savoir est ce même agir. C'est pour cela qu'elle est philosophie transcendantale ou, d'après une expression de Pareyson, réflexion à la deuxième puissance. Dans sa perspective, le former - qui est la manière d'exister de la vie dans le moi et du moi - ne crée pas "des figures objectives", c'est-à-dire des choses. Plutôt elle crée des images, qui à leur tour se comprennent comme des images. Ici apparaît la double relation constituant la conscience: nous sommes des images et nous savons de l'être, nous sommes hétéro- et, en même temps, auto-relation. Ce que le point de vue quotidien et ordinaire nomme les choses, n'est que l'imaginé de l'image, sa corrélation intentionnelle. En revanche, c'est la conscience, en tant que « somme de ces images », qui « est immédiatement ». Elle est aussi la totalité (ouverte) des configurations de la « force imageante », en même temps pensée-in-actu et vouloir-in-actu qui, « selon des lois intérieures », prend au fur et à mesure la figure de telle et telle image.

La philosophie n'a donc pas à faire avec des choses, mais avec des images de choses et celles-ci - comme nous venons de le dire - ne sont que la corrélation intentionnelle des images. En d'autres termes: la philosophie a à faire avec des connaissances. Nous rencontrons ici une démarcation ultérieure et relative non plus à l'opposition non-philosophie/philosophie, mais au domaine de la connaissance en elle-même. Il faut distinguer entre les connaissances se présentant immédiatement et les connaissances non immédiates, mais à partir desquelles on connaît "le *fondement de la détermination* des premières" (SW IV, 377; DE, 67). A savoir: il faut différencier entre la connaissance dans son "*être-seule-à-être*" et la connaissance dans son devenir. La première consiste dans la présentation immédiate de l'image, la donnée phénoménologique primitive, l'apparaître de quelque chose comme quelque chose, le phénomène dans sa donation élémentaire. La seconde, la connaissance dans son devenir, ne consiste pas dans la connaissance en son évolution historique, dans le courant mobile et incessant des vécus, mais dans la connaissance provenant de ses propres conditions, ou mieux : la connaissance « *dans son origine* ». Néanmoins, cela doit être éclairci; il ne s'agit pas d'une origine historique et aussi phénoménologiquement saisissable, mais d'une origine transcendantale et donc elle n'est saisissable qu'en revenant en arrière au point d'unité entre l'être et le phénomène. En d'autres termes: il s'agit d'une généalogie non pas historique, mais transcendantale.

La première figure de la connaissance est nommée « intuition » (*Anschauung*) et la deuxième "entendement" (*Verstand*). L'intuition est la connaissance factuelle de quelque chose en tant que quelque chose; c'est l'auto-donation originaire de l'apparaître comme image et dans une image; l'entendement est "la connaissance *intellectuelle* (*verständige Erkenntnis*) [...elle] voit l'image et voit l'imaginé devenir avec cette image et surgir de son fondement" (SW IV, 380; DE, 70).

Nous nous apercevons que l'entendement a à faire avec la loi (*Gesetz*) ou avec le fondement (*Grund*) de l'apparaître. Partant, chez le Fichte de Berlin, l'entendement n'est plus ce qui fixe l'intuition, comme dans la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (cfr. § 4, Déduction de la représentation, III), mais il est plutôt ce qui dynamise l'intuition et à savoir, qui la voit dans sa provenance. L'entendement est pour cela un concept en un sens supérieur: c'est ce qui

“rend l’essence distincte et qui en est l’exposant”. La philosophie est aussi “connaissance intellectuelle de toute connaissance”, c’est-à-dire la connaissance de la genèse transcendante de l’image, de la provenance du phénomène de ce que Fichte appelle, comme nous venons de le voir, l’essence (*Wesen*). Il ne faut pas non plus considérer celle-ci comme “la pure et simple substance, dépourvue de tous les accidents” de la tradition métaphysique (cfr. (SW IV, 375; DE, 66), mais plutôt comme l’acte essentiel, ou mieux l’acte existentiel de la vie vivante. Or, si la philosophie est quelque chose de pareil, alors elle est une science essentiellement libératrice. En tant que doctrine de la science, « connaissance intellectuelle de toute connaissance », la philosophie libère de l’empire de la chose, de la « chaîne de la chose en soi » ; par exemple, elle libère de l’opinion que le moi n’est qu’un simple épiphénomène de procès, de forces ou de lois naturelles. Mais la philosophie libère aussi de l’enchantement de l’image; elle empêche l’apparaître de s’absolutiser, de s’hypostasier comme s’il était l’identique de l’essence. La philosophie montre que l’image est l’image de quelque chose selon une loi qu’elle ne pose pas et qui, en revanche, en dispose. En outre, comme le dit Fichte dans un passage important, la compréhension de la philosophie est même la “liberté de la connaissance vis-à-vis de la loi” elle-même (SW IV, 381; DE, 72) ; cela dans le sens que la connaissance génétique n’est pas le fait de s’abandonner à la loi, d’où vient l’intuition, mais c’est l’intelligence consciente de la loi et de l’image, s’exprimant comme une oscillation (*Darüberschweben*) indifférente sur elles, comme une libre « dialectique ».

La conclusion tirée par Fichte de cette élaboration sur la doctrine de la science ne nous surprend donc pas. La *Wissenschaftslehre* est “la connaissance parfaitement libre qui se possède elle-même”. Néanmoins, la doctrine de la science n’est pas seulement une connaissance libre, mais elle est aussi un acte (libérateur). La philosophie est certainement une théorie, mais elle est aussi une pratique déterminée du philosophe et même cette pratique doit être prise en considération par une philosophie transcendante en tant que réflexion à la deuxième puissance, en tant que philosophie de la philosophie. Nous trouvons ici le point de développement de la philosophie appliquée. Nous pourrions aussi dire qu’elle est la philosophie *elle-même* dans son essence libératrice *en tant que* pratique du philosophe dans l’espace de la communication - nous pensons ici aux célèbres *Discours à la nation allemande* (1808) – et d’ailleurs, en tant que pratique finalisée à une détermination de l’histoire contemporaine.

3. La philosophie appliquée comme vie morale et comme sagesse

Fichte affirme que les sens d’après lesquels on peut entendre la philosophie appliquée sont deux. Selon le premier, l’application est « vie morale » ; selon l’autre, que l’on peut déduire, l’application est aussi « sagesse » (*Weisheit*), ou ce qu’on appelle la « philosophie pratique » (cfr. SW IV, 389-390; DE 77-78).

D’abord, le philosophe, celui qui met en œuvre la philosophie, est un « scientifique théorique » (*theoretisch Wissenschaftler*), qui est pénétré jusqu’à la pure connaissance du “vrai être”, à savoir de l’acte existentiel de la vie vivante. Mais il est aussi quelque chose *de plus*: le philosophe vit et agit la connaissance philosophique. Ce qui dans le moment théorique est “repos et inactivité est devenu ici [dans la vie et dans l’action] pulsion et détermination d’une vie créatrice du monde ». En d’autres termes : chez le philosophe, la philosophie est « créatrice de l’être », et par cela elle est « appliquée ». Nous rencontrons ici le premier sens de philosophie appliquée : la philosophie est appliquée parce qu’elle est vécue par le philosophe en tant que pratique créatrice de l’être et elle se réalise comme la *vie morale*.

Nous pourrions dire que la philosophie appliquée – au premier sens de l’expression – est l’existence morale elle-même (du philosophe). Car, la vie morale ne signifie pas seulement une vie non-immorale. Son propre caractère n’est pas uniquement celui de l’absence du vice et il ne faut pas confondre la vie morale avec la « neutralité » vis-à-vis de l’action. Plutôt, la

vie moral consiste en une pratique positive et créative : elle est une existence « qui crée le monde morale, c'est à dire ce qui se trouve dans la connaissance comme *devant être* absolument, et le projette sur le monde donné qui n'existe qu'en vue de cela » (SW IV, 389; DE 77). La vie morale est créatrice de l'être en tant qu'elle crée le monde qui *doit être*, le monde moral dans le monde déjà donné : on peut le relever dans les leçons sur la *Doctrin morale*, données par Fichte en 1812.

La philosophie appliquée est en définitive la philosophie opérant comme vie morale, à savoir comme force formatrice du monde. Fichte explique qu'en son application la philosophie est la « véritable force fondamentale (*Grundkraft*) qui image/forme le monde dans la vie, l'action et la création » et partant, la philosophie en tant que telle est « la tête de la figuration du monde au sens propre et suprême ». Dans ce sens-là, la philosophie en son moment d'application devient une force de libération collective, au jour de ce qui se présente à la conscience comme devant être; elle devient détermination de l'histoire. Mais pareille détermination de l'histoire est nécessairement *politique* ; elle doit ainsi viser la construction dans les conditions existantes de ce que Fichte nomme l'état rationnel, ou mieux encore, le royaume de la raison.

La philosophie appliquée, en tant que vie morale, « on ne peut que la vivre » et son exposé oral ne peut servir que comme un moyen utile à réveiller la conviction et la pratique correspondantes dans les auditeurs. Nous pouvons dire que dans ce premier sens, la philosophie appliquée n'est communicable qu'à travers le témoignage de l'existence philosophique et d'ailleurs, la médiation du discours doit servir à acheminer à leur tour les autres à réaliser librement une existence pareille.

L'autre signifié de la philosophie appliquée – ce qui constitue l'objet direct de l'exposé oral – est celui de la « sagesse ». La doctrine de la science en son application est la « sagesse » (*Weisheit*), à savoir – explique Fichte – la « philosophie pratique ». La « sagesse » assume une fonction importante dans le cycle des leçons universitaires berlinoises, dont même la *Doctrin de l'Etat* fait partie : c'est la volonté qui prend conscience de soi et se donne à l'intellection scientifique ; c'est la volonté transfigurée par l'intellection et l'intellection en tant que volonté agissante. De cette façon, en devenant *cette* volonté-ci, la doctrine de la science devient la sagesse et elle a son application (cfr. WL 1811, GA, II 12, 299). Cette sagesse est différente de la *Klugheit* (l'habileté, la sagacité) - de la vertu de l'agir orienté par la motion intéressée (*eigennützig*) - ; plutôt, elle est le « vrai savoir » lui-même dans son être la force du comportement (cfr. la vingt-cinquième conférence de la WL 1804-II).

Dans la *Doctrin de l'Etat* nous lisons que la doctrine de la science en tant que sagesse est « conductrice de la vie et de l'action » (SW IV, 390, DE, 78). La philosophie appliquée doit aussi offrir une orientation dans le domaine pratique. Au jour de l'intellection scientifique, la philosophie appliquée en tant que sagesse est la vision des moyens qu'il faut mettre à l'œuvre pour atteindre un certain but, d'importance éthique, à partir d'une condition historique donnée. Nous pourrions essayer de dire que la sagesse sans la science est aveugle, mais la science sans la sagesse ne revient pas à la vie comme force formatrice d'un monde. La doctrine de l'état, la politique, est en définitive la sagesse politique, c'est-à-dire le savoir pratique (« philosophie pratique ») possédant le but d'offrir une orientation à l'agir, dans la visée de la construction du royaume de la raison et à partir de l'histoire présente. Il s'agit d'un savoir pratique, qui néanmoins est une *science en application* et qui ne doit pas aussi se passer de la science philosophique elle-même ; ce qui, d'après Fichte, semble arriver chez Machiavel⁷.

⁷ A ce propos v. mon *Éléments d'une éthique de l'action politique dans l'essai sur Machiavel de Fichte*, dans Ives Radrizzani (Éd.), *Fichte lecteur de Machiavel. Un nouveau Prince contre l'occupation napoléonienne*, Schwabe, Bâle 2006, pp. 98-120.

4. *La politique comme science médiatrice*

Considérons maintenant quelques définitions de la politique proposées par Fichte dans ses réflexions. Dans *l'Ascétique comme supplément à la morale* (1798), il explique que le philosophe, en plus de donner un exposé scientifique de son objet, il doit amener à l'évidence la façon par laquelle les exigences de la raison doivent être réalisées dans une situation factuelle donnée. Ici s'ouvre alors un espace de médiation, ou mieux, l'espace d'une science médiatrice (*vermittelnde Wissenschaft*) entre la science pure et la pure expérience (nommée aussi l'histoire); cette science doit combler la distance entre la théorie et la praxis dans la mesure où cela résulte possible sur le plan scientifique. A propos de ce dernier caractère, *l'Ascétique* argumente que bien que la science médiatrice présente le « pont » entre la science pure et la pure expérience (à savoir, bien qu'elle formule un schéma, ou des schémas de médiation entre la théorie et la praxis), un distance reste cependant à combler entre ces deux sphères. En d'autres termes, la science médiatrice reste une théorie, bien qu'elle fasse la médiation entre la théorie et la praxis. Un champ s'ouvre aussi pour le « jugement du pratique » possédant la tâche de déterminer en dernière instance l'action à poser ou le choix à effectuer. En ce même sens, la science pure autant que la science médiatrice possèdent la finalité de cultiver l'art du jugement dans le domaine du pratique, la capacité réflexive d'évaluer et de prendre des décisions pondérées dans le cas concret.

Or, d'après *l'Ascétique*, la science médiatrice ayant pour but d'appliquer la science pure du droit à une constitution étatique existante c'est la politique⁸. Nous retrouvons la même définition aussi dans le *Droit naturel* (1796-1797) ; elle y est toutefois formulée à partir de la situation donnée : « La science qui a affaire à un Etat particulier, déterminé par des caractéristiques contingentes (empiriques), et considère quelle façon est la plus conséquente d'y réaliser la loi juridique, se nomme *politique* »⁹. *L'Ascétique* explique en particulier que la politique a pour but de montrer la voie par laquelle on peut au fur et à mesure acheminer un état existant en fait vers la seule constitution juridique conforme à la raison. La politique est aussi l'application procédurale de la constitution idéale dans la constitution factuelle, jaillie sous la pression des circonstances particulières. Quoi qu'il en soit, la politique ne demande pas seulement l'élaboration de schémas de médiation entre les deux polarités (par ex. de lois ou d'institutions particulières), mais aussi l'intervention du jugement contingent de l'homme politique.

Dans *L'Etat commercial fermé* (1800), la politique est désignée comme « la science du gouvernement de l'état effectuel ». Elle ne concerne pas « ce qui est juste » (qui est l'objet de la science pure), mais ce qui est réalisable de « ce qui est juste » dans les conditions données. La politique, partant, « dessine la ligne continue » à travers laquelle l'état présent se transforme dans l'état conforme à la raison et s'achève dans le droit pur de l'état (GA I 7, 51). Dans la lettre-dédicace à M. le ministre von Struensee, constituant l'avant-propos de cette oeuvre, nous trouvons la précision intéressante suivante: alors que la science pure présente les règles générale du droit et en tant que telles applicables à tous les cas particuliers, mais aussi à aucun cas déterminé, la science politique – faisant néanmoins l'objet du « philosophe spéculatif » - doit procéder à la « détermination ultérieure » de la règle générale visant son application aux circonstances particulières. Au-delà de ce niveau théorique, cependant, « celui qui fait de la politique a en outre toujours la tâche d'appliquer une règle (restant sous certains côtés inévitablement générale) au cas particulier et de l'appliquer d'une façon un peu différente selon *chaque* cas particulier, bien que cette même règle ne reste très proche dans son application » (GA I 7, 42). Or, l'homme politique devrait toujours être un « philosophe spéculatif » - car la science ne peut jamais être mise de côté (c'est le thème platonicien chez

⁸ Cf. *L'Ascétique comme supplément à la morale*, dans J. G. Fichte, *Opuscules de politique et de morale* (1795-1811), trad. J.-Chr. Merle, Univ. de Caen, Caen 1989, 28-29 (GA II 5, 60).

⁹ *Fondement du droit naturel*, trad. par A. Renaut, P.U.F., Paris 1985, 295 (GA I 4, 80).

Fichte) -, mais nous pouvons penser que la tâche propre de cet homme, l'application « *d'une façon un peu différente* » de la règle générale, demande l'intervention du jugement pratique dont il est question dans *l'Ascétique*¹⁰. Ce jugement-là demande en effet la capacité de s'ouvrir à la circonstance, de prendre en compte les conditions particulières et de faire face à l'émergence. A la suite d'une suggestion d'Alain Renault, nous pouvons dire qu'ici s'ouvre le terrain d'une "politique de l'entendement", dans lequel il y aurait une valorisation de la *Klugheit*. Cette fois-ci, elle devrait être entendue non pas comme l'habileté ou la sagacité au service de son propre intérêt -, ce qui d'après Fichte (comme nous venons de le voir ci-dessus) est toute autre chose que la sagesse (*Weisheit*) -, mais "au sens quasi aristotélien de la *prudence* comprise comme capacité de s'ouvrir aux exigences du temps et de prendre en compte le surgissement de telle ou telle circonstance"¹¹.

5. La contribution de la Doctrine de l'Etat à l'idée de la politique

Il apparaît évident à partir des définitions de politique que nous venons d'exposer : I) que la politique appartient au domaine de la science philosophique appliquée ; elle est science du droit *en application* et II) comme la science politique reste dans l'horizon de la théorie et malgré le fait qu'elle jette un « pont » entre la théorie et la praxis, elle renvoie aussi au jugement de l'homme politique (restant à sa fois un philosophe spéculatif), afin qu'il invente le choix pratique particulier dans la réalité historique concrète. Nous pouvons enfin nous demander en quel sens – singulier, mais aussi pluriel – la doctrine de l'état développée dans les leçons de philosophie appliquée de 1813 confère un caractère original ultérieur au statut épistémologique de la politique que nous venons de mettre au jour.

Tout d'abord, Fichte ne relie pas ou plutôt, ne relie simplement pas la science appliquée à une doctrine *particulière* – telle que la doctrine du droit ou de la morale (comme il le fait dans *l'Ascétique*) -, mais il la relie à la doctrine de la science *elle-même*, qu'il considère comme la doctrine du former vivant. Il me semble aussi qu'une telle connexion imprime un caractère particulier à la philosophie appliquée. Celle-ci est la philosophie fondamentale elle-même *en pratique*, en tant que vie morale et que sagesse. La doctrine de l'état peut alors être considérée comme la doctrine de la science en application, la révélation et l'expression pratico-politique de son essence libératrice de l'empire de la chose en soi et partant, de toute forme de domination politique, visant la construction d'un royaume de liberté conforme à la raison.

Ce lien (platonicien) entre la philosophie fondamentale et la doctrine de la construction de l'état explique le rôle essentiel que la *Doctrine de l'Etat* confère à l'*éducation*. Nous pouvons saisir ce thème dans la solution qu'il propose pour ce qu'il nomme la « contradiction qui se trouve nécessairement dans le concept de l'institution d'un état de droit » (SW IV, 432 ; DE, 116). Cette contradiction peut être formulée à travers une thèse et une antithèse. En provenant de la nature même de la loi juridique en tant que loi du « règne de la liberté », la thèse affirme: « chacun doit être libre: il ne doit suivre que sa propre compréhension ». En revanche, en se fondant sur l'idée qu'en deçà du droit et en opposition avec celui-ci, il n'y a aucune liberté ni aucun droit à la liberté, l'antithèse répond: il faut « que le concept de droit s'impose, fût-ce par contrainte et par force » (SW IV, 432-433; DE, 116-117). Or, Fichte propose une solution de la contradiction par une limitation du champ de validité des deux assertions opposées ; il s'agit d'une limitation qui renvoie à l'adoption d'un principe de médiation entre elles. La limitation est la suivante : l'antithèse, le moment de la contrainte n'a à faire qu'avec le point de départ de l'édification de l'état selon le droit ; de son côté la thèse,

¹⁰ A ce sujet v. l'article très éloquent de Ives Radrizzani, *Filosofia trascendentale e prassi politica in Fichte*, dans A. Masullo-M. Ivaldo (Éd.), *Filosofia trascendentale e destinazione etica. Indagini su Fichte*, Guerini, Milan 1995, 339-362.

¹¹ Alain Renault, *Fichte et la politique de l'entendement*, in "Revue de théologie et de philosophie", 123 (1991), 310.

le moment de la compréhension libre, a en revanche à faire avec le développement du point de départ. En d'autres termes: « le droit *extérieur* doit être imposé par la contrainte; mais intérieurement, la liberté doit être formée à la compréhension par l'instruction ». La « contrainte » n'est donc admissible qu'en raison du fait que par elle on veut empêcher la manifestation *en fait* d'une volonté contraire au droit (il n'est partant aucunement question de supprimer une volonté *intérieurement* mauvaise, ce qui relève de la morale et non pas du droit). Cette contrainte n'a cependant qu'une valeur seulement préparatoire afin qu'on réalise, ou on opère la promotion de la compréhension personnelle de ce qui est « de droit » sur le plan de la culture, une compréhension qui n'est produite que par la liberté. D'où la solution de la contradiction : « Pas de contrainte, sauf associée à l'éducation, à la compréhension du droit » (SW IV, 437; DE, 120).

Le terme moyen recherché est aussi l'éducation. Seulement la pratique éducative, en tant que la culture de la libre compréhension, confère la figure de la légitimité à la contrainte juridique. L'éducation est le principe de légitimité du pouvoir de coaction. Celui que Fichte nomme *Zwingerherr*, le despote et que Claude Piché rend bien comme le « dirigeant politique qui exerce la contrainte »¹², doit alors être en même temps l'éducateur, pour s'anéantir en tant que despote dans sa fonction d'éducateur. Le pouvoir de coaction et son administrateur, à savoir le despote, n'ont leurs propres sens et légitimité que s'ils sont au service de la pratique éducative. L'état est donc subordonné à la création d'une association des « libres et égaux », nommée le « royaume » conforme à la raison, ainsi que la coaction est subordonnée à la culture de la liberté¹³.

Fichte remarque que selon la perspective que nous venons d'esquisser « nous avons [...] ajouté à la doctrine du droit un concept clair en soi, mais extrêmement important : la doctrine de l'institution du royaume de la raison »; Nous pourrions dire que nous avons ajouté le schéma de l'application du concept du droit à une situation historique donnée. Mais cette application, comme l'on sait, c'est la politique elle-même. La politique, qui en ce sens-ci garde une relation organique même avec la science juridique, serait alors la composition dialectique et progressive des mesures coactives et des mesures éducatives. Elle serait aussi l'unité de la force (le monopole de la contrainte physique légitime, dont parle Max Weber) et de la culture de la liberté visant l'institution d'une association des hommes conforme à la raison.

Deuxièmement, c'est à partir de la conception même de la philosophie appliquée comme sagesse, comme savoir conduisant « la vie et l'action », que la *Doctrine de l'Etat* offre un enrichissement de la compréhension de la politique. Nous avons vu que la sagesse (*Weisheit*) est la science elle-même se faisant volonté et devenant principe d'orientation pour la praxis. Or, en tant que philosophie appliquée, la politique est sagesse pratique, c'est un savoir portant une orientation pour l'action et qui ouvre à l'action elle-même : « toute science est fondatrice d'action (*thatbegründend*) » (SW IV, 394; DE, 81). Notamment, la *Doctrine de l'Etat* saisit une structure de la science appliquée, à l'intérieur de laquelle se déroule l'interaction de deux niveaux différents: un niveau théorique, constitué par la recherche des moyens utiles à réaliser un but encore loin et un niveau plus proprement pratique, constitué par la détermination des

¹² Claude Piché, *La Doctrine de l'État de 1813 et la question de l'éducation chez Fichte*, dans J.-Ch. Goddard-M. Maeschalck (Éd.), *Fichte. La Philosophie de la maturité (1804-1814). Réflexivité, phénoménologie et philosophie*, Vrin, Paris 2003, 160-161 ; du même auteur v. aussi : *L'instauration d'un ordre juridique juste d'après Fichte (1812-1813)*, dans "Fichte-Studien" 29 (2006), 79-86.

¹³ A propos de la souveraineté chez Fichte par rapport à la théorie politique moderne v. les deux études de Gaetano Rametta: "*Doctrine de la science*" et "*Doctrine de l'État*". *La dissolution de la théologie politique chez le dernier Fichte*, dans J.-Ch. Goddard-M. Maeschalck (Éd.), *Fichte. La Philosophie de la maturité (1804-1814). Réflexivité, phénoménologie et philosophie*, cit., 143-158; *Das Problem der Souveränität in Fichtes Staatslehre*, dans "Fichte-Studien" 29 (2006), 89-99.

pas ou des actes concrets à effectuer dans la visée de ce même but. Cette intellection (*Einsicht*) et prescription de l'acte est caractérisée comme « *immédiatement pratique* ».

Néanmoins, le renvoi à la pratique présuppose la considération du point temporel ou de la condition historique dans les quels l'acte finalisé au but doit concrètement être réalisé. Ce renvoi présuppose aussi une ouverture à l'histoire. Partant, la science appliquée, la sagesse ouvre à une considération de l'histoire. En faisant une référence intéressante juste à la dimension temporelle et historique et afin d'en nier la validité de principe, Fichte rappelle alors le lieu commun – contre lequel Kant avait déjà déployé sa critique dans son travail bien connu de 1793¹⁴ – : « Ceci est peut être vrai en théorie mais ne vaut pas dans la pratique ». Pareil lieu commun, d'après Fichte peut seulement signifier que ce qui est vrai en théorie ne vaut pas dans la pratique « pour l'instant » ; en revanche, il « doit valoir avec le temps ». « Celui qui entend cela autrement – affirme très explicitement Fichte – n'a absolument pas de perspective de progrès, il tient pour éternel et nécessaire ce qui est contingent, conditionné par le temps » (SW IV, 395; DE, 82). Comme la sagesse pratique introduit une considération du devenir historique ouvert à la réalisation de l'impératif, elle aurait aussi la tâche essentielle de mettre *concrètement* au grand jour l'unité définitive de la vérité de la théorie et de la vérité de la praxis, affirmée par la philosophie transcendante.

Nous comprenons alors pourquoi une philosophie de l'histoire - dont les leçons de 1813 donnent une importante représentation – relève de la « philosophie pratique » en tant que doctrine de la science en pratique, à savoir sagesse politique. La doctrine de la construction de l'état conforme à la raison, c'est-à-dire la politique, ne peut pas être développée sans une considération pensante du développement de l'histoire humaine. Il s'agit de celle que je voudrais nommer une philosophie religieuse et pratique de l'histoire¹⁵. En effet, par celle-ci l'intérêt du philosophe pratique, du savant politique, ne s'adresse pas à la recherche d'une explication spéculative du cours du monde, mais à celle d'une *orientation pour l'action*. Il s'agit aussi d'une recherche présupposant la conscience de la différence entre ce qui est éternel et ce qui est contingent, mais aussi l'idée fondatrice d'une compénétration du contingent par l'éternel ; ce qui est laissé entrevoir par l'idée de la réalisation d'un « royaume de Dieu » dans l'histoire humaine¹⁶. Il n'y aurait aussi conscience de la tâche politique sans une compréhension pensante de l'histoire.

Troisièmement, un enrichissement de l'idée de politique peut être offert par la signification de la philosophie appliquée comme vie morale. Dans la *Doctrine morale* de 1812 nous trouvons l'affirmation décisive que « le concept est le fondement du monde » (GA II 13, 307). Or, ici le « concept » est le principe moral lui-même se présentant dans l'homme comme la « bonne volonté » par laquelle Kant fait débiter sa *Fondation de la métaphysique des mœurs*. Fichte affirme que la raison est pratique juste parce qu'elle est le principe causal d'une réalité effective, à savoir d'un monde éthique, par le moyen de l'action de l'homme moral. Mais cette action est la vie morale elle-même qui doit être comprise comme la pratique de formation du monde au jour du « concept ». De la *Doctrine de l'Etat* nous apprenons que

¹⁴ *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, dans "Berlinische Monatsschrift", XXII (193), 201-284.

¹⁵ A ce sujet, j'ai été disert dans *L'approccio pratico-etico alla storia nella filosofia trascendentale di Fichte*, dans A. Masullo-M. Ivaldo (Éd.), *Filosofia trascendentale e destinazione etica. Indagini su Fichte*, cit., 199-224. A propos de la relation politique-histoire-religion dans la *Doctrine de l'État*, je renvoie à mon: *Politik, Geschichte un Religion in der Staatslehre von 1813*, dans "Fichte-Studien", 11 (1997), 209-227. V. aussi: Roberta Picardi, "Sittliche Natur" und *Geschichte beim frühen und späten Fichte*, dans "Fichte-Studien", 29 (2006), 111-120.

¹⁶ Cf. Virginia López-Dominguez, *Die Staatslehre von 1813 oder der Kampf der Aufklärung gegen den politischen Irrationalismus der Romantik zur Verteidigung einer christlich-revolutionären Sozialutopie*, dans "Fichte-Studien", 29 (2006), 149-164. V. aussi: Marc Maeschalck, *Religion et identité culturelle chez Fichte*, Olms, Hildesheim-Zürich-New York 2000, 125-143.

cette vie morale est la compréhension même en tant qu'elle devient une « vie créatrice du monde » : la vie morale est la science philosophique devenue vie. Si nous mettons en relation les deux points de vue, nous pouvons formuler l'idée que la politique, en tant qu'application, se trouve juste dans la ligne de la réalisation du « concept ». L'idée morale requiert des médiations juridiques pour se réaliser comme un monde éthique et ces dernières renvoient à la sagesse *et* à l'action du politique, pour se réaliser dans la constitution historique donnée. La conception de l'application comme vie morale « créatrice de l'être » suggère notamment, la focalisation d'un caractère particulier de la politique : celui de ne pas être seulement une science (*Wissenschaft, Staatswissenschaft*), mais un art (*Kunst, Staatskunst*), de ne pas être seulement un savoir (sagesse), mais un acte formateur ou – nous voudrions dire – un acte 'poétique' d'une réalité effective de la liberté conforme à la raison, c'est-à-dire du « royaume ». Partant, la science politique renvoie de soi-même à la dimension irréductible de l'acte concret et formateur, à l'invention de la décision pondérée. Il est vrai qu'aucune *poiesis* n'est valide si elle n'est pas complétée par la sagesse qui, à son tour, est la compréhension scientifique elle-même devenant volonté réelle. Il faut néanmoins considérer même la direction contraire, qui se trouve au cœur du système de la liberté en tant que système par lui-même ouvert sur le fait réel. Car, la science de la liberté possède une essence pratico-politique et celle-ci se réalise concrètement en une action formatrice et transformatrice du monde donné en vue du royaume de la raison. C'est une action qui demande à chaque fois la délibération concrète et pondérée de l'homme politique.

(tr. Giacomo Losito)