

La politique de l'expérience et ses limites
Fichte et les enjeux gnoséologiques de la politique

Par M. Jorge de Carvalho (Lisbonne)

1- Introduction

D'ordinaire la réflexion politique ne s'attarde guère sur des questions gnoséologiques et on ne peut pas non plus dire que la politique soit un objet privilégié de la réflexion sur la problématique de la connaissance. L'un des traits les plus intéressants de la pensée de Fichte est le fait qu'il rapproche ces deux domaines traditionnellement assez éloignés l'un de l'autre. Pour lui la question politique ne peut pas faire abstraction des problèmes qu'elle soulève sur le plan gnoséologique et d'autre part le problème de la connaissance est tellement crucial qu'il embrasse et touche tous les aspects de la vie y compris la vie politique.

Mais comment rendre compte dans toute sa complexité de l'analyse fichtéenne de cet ensemble de problèmes? Faute de pouvoir le faire, il faudra donc se borner à une question plus simple, qui ne sort pas du cadre de cet exposé et qui cependant peut nous mettre sur la trace du genre de questions soulevées par Fichte concernant les enjeux gnoséologiques de la politique.

Considérons l'analyse fichtéenne de l'expérience et les aspects essentiels de sa critique de l'expérience, de ses fondements, de sa structure, de ses prétentions à validité. Considérons d'autre part le rôle joué par l'expérience dans la formation de nos convictions et attitudes politiques. Comme le fait remarquer Fichte, il y a des conceptions politiques (voire une façon de concevoir la vie politique, un mode d'existence politique¹) qui se fondent sur l'expérience, c'est-à-dire, structurées de telle sorte que leur évidence repose sur l'expérience et le domaine auquel elles se rapportent est celui de l'expérience. Autrement dit, plusieurs conceptions politiques voient leur sort étroitement lié à l'expérience – leur force et leur faiblesse seront celles de l'expérience. Il se peut aussi que ces conceptions ne soient pas conscientes de leur origine empirique. Mais, qu'elles le sachent ou non, l'expérience est leur principe et leur moteur – l'un des mérites de l'analyse fichtéenne étant précisément qu'elle permet de détecter le rôle joué par l'expérience même dans les conceptions qui n'ont aucune conscience de leur caractère empirique. Bref, Fichte met en évidence ce qu'on peut appeler la *politique de l'expérience*, au double sens *objectif* et *subjectif* du génitif, c'est-à-dire, d'une part, une

¹ *SW VII*, 30. Sauf indication contraire, toutes les citations se rapportent aux *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*. Nous suivons la traduction d'Ives Radrizzani: J. G. FICHTE, *Le caractère de l'époque actuelle*. Paris, Vrin, 1990, avec des modifications ponctuelles.

politique qui est l'œuvre de l'expérience, modelée par l'expérience, et d'autre part une politique qui a pour objet de contrôler et gouverner le domaine de l'expérience.

Mais comment l'expérience influe-t-elle sur nos conceptions politiques et sur la vie politique? Question d'autant plus pressante que Fichte attire l'attention sur le fait que notre âge est, plus qu'aucun autre, l'âge de l'expérience, que nos conceptions globales de la vie sociale et politique sont, plus qu'à aucun autre moment de l'histoire, des conceptions déterminées par le primat de l'expérience – tandis que d'un autre côté il met en évidence la radicale fragilité de l'expérience et cherche à montrer qu'elle est incapable de fournir une réponse assurée et certaine à quelque problème que ce soit.

Dans cette contribution, en prenant comme fil conducteur les *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, nous essaierons de dégager quelques points essentiels de cette problématique. Le temps étant limité, il faudra faire abstraction du système fichtéen et notamment du fait que Fichte conçoit la politique, l'existence politique, la politique de l'expérience elle-même dans le cadre d'un *système* du savoir qui doit permettre de comprendre *a priori* la signification du devenir humain, le plan de toute la vie de l'homme sur terre, la fin vers laquelle l'histoire est orientée, l'éventail de toutes les possibilités de l'existence humaine (c'est-à-dire aussi de l'existence politique) et le rôle que ces différentes possibilités (et notamment celle qui correspond à la politique de l'expérience) jouent dans le processus de développement de l'histoire. Tout en laissant en suspens la question de savoir si une telle compréhension *a priori* est ou non possible et si Fichte a réussi à l'atteindre, nous nous bornerons à étudier le phénomène de la *politique de l'expérience*, voire la description, l'analyse et la critique fichtéenne de ce phénomène. En effet, même si le projet fichtéen de la science *a priori* se révèle problématique, rien n'empêche que la description, l'analyse et la critique du phénomène en question soient bien fondées. Et la réflexion fichtéenne sur la politique de l'expérience peut nous permettre de mieux cerner les présupposés et les structures qui sous-tendent les comportements et les attitudes politiques prédominants dans nos sociétés. C'est là notre premier objectif. D'autre part, l'analyse de Fichte ne se borne pas à décrire un phénomène: elle *défie* la politique de l'expérience, elle cherche à montrer qu'il s'agit d'une politique *aux pieds d'argile* et qu'une politique alternative, voire une autre forme d'existence politique est possible. Nous essaierons de mieux comprendre ce défi et ses enjeux. C'est là notre second objectif. Finalement, l'analyse fichtéenne de la politique de l'expérience met en relief quelques aspects fondamentaux de la structure du phénomène de l'expérience, qui eux aussi tendent à passer inaperçus. Nous essaierons de saisir ces aspects structurels de l'expérience et de montrer qu'ils jouent un rôle décisif dans la constitution du sens de toute expérience. C'est là notre troisième objectif.

2- La vie fondée sur l'expérience, sa structure et son «système du monde»

À quoi Fichte pense-t-il quand il parle d'une forme d'existence (et notamment d'une forme d'existence politique) *fondée sur l'expérience*? Il ne s'agit pas tant d'une forme d'existence dans laquelle l'expérience joue un certain rôle, mais plutôt d'une forme d'existence *complètement régie* par l'expérience, dont le principe réside dans l'expérience. Fichte oppose cette forme d'existence soit à celle qui est dominée par les

instincts (par des pulsions aveugles, dont nous n'avons pas conscience et qui nous gouvernent sans que nous nous en rendions compte), soit à celle qui se laisse guider par des autorités extérieures – l'existence obéissante, gouvernée par la foi aveugle ou de toute façon par la soumission à une contrainte extérieure.² Il souligne que ces autres formes d'existence précèdent l'avènement de l'existence fondée sur l'expérience: notre existence ne commence pas avec le domaine de l'expérience – celui-ci étant un phénomène *relativement tardif*. Avant l'existence fondée sur l'expérience, il y a eu d'abord l'existence dominée par *l'instinct*, ensuite l'existence subordonnée à *l'autorité*. Avant la *politique de l'expérience* il y a eu tout d'abord ce qu'on peut appeler la *politique de l'instinct*, ensuite la *politique de l'autorité*. Cette opposition à la fois à l'instinct et à l'autorité permet de dégager le caractère essentiel de ce que Fichte leur oppose. Tant l'instinct que l'autorité signifient que tout est *fixé au préalable* ou se *décide au-delà de la sphère de la conscience*. Tant l'instinct que l'obéissance inconditionnelle à une autorité extérieure signifient la domination de la conscience par des contenus qui échappent à son contrôle – la conscience dominée par l'instinct et la conscience obéissante constituent des formes de *conscience aveugle*. Mais la conscience humaine peut se prendre elle-même en charge, assumer la responsabilité de déterminer elle-même l'orientation essentielle de ses conceptions et de ses conduites. Elle peut préférer se fier à ses propres forces, exclure toute fixation préalable et extérieure, examiner et trancher toutes les questions dans la sphère soumise à son contrôle. En d'autres termes, la conscience humaine peut exiger que tout s'accomplisse en pleine lucidité, que toutes ses prises de position soient décidées avec une parfaite évidence. Elle peut se laisser emporter par le désir de clarté, rejeter tout ce qui reste incompréhensible ou obscur – bref, prendre le parti de ce que Fichte nomme le concept (*Begriff*).³ Son idéal est alors, un idéal de *négarion de toute acceptation aveugle*, un idéal de *pleine autonomie de la conscience*, et, pour ainsi dire, de *pleine clairvoyance*. D'autre part, il peut aussi arriver que l'instinct ou l'autorité perdent toute leur force, sans qu'aucune initiative n'ait jamais été prise pour les affaiblir. La conscience se voit alors abandonnée, livrée à elle-même – elle doit se tirer d'affaire toute seule et ne peut compter que sur ses propres forces. Dans de telles circonstances, elle se voit contrainte de trancher toutes les questions dans la sphère soumise à son contrôle. Et l'existence humaine devient une existence centrée sur la «clairvoyance», réglée par le critère de l'évidence, par le primat du concept et de la clarté et qui se place totalement sous leur conduite.

C'est là un premier trait de l'existence (et notamment de l'existence politique) *fondée sur l'expérience*: tout doit être *tiré au clair*, basé sur une *évidence solide*. Et la clé de l'existence humaine se trouve dans la compréhension claire et distincte. Mais il y a un autre aspect à ne pas négliger dans la conception fichtéenne de cette forme d'existence: ce qu'on peut appeler le caractère *immédiat* du concept et de la clarté.

En effet, Fichte insiste sur le fait que, dès qu'elle se voit renvoyée à elle-même, la conscience humaine tend à donner un sens très particulier au critère de l'évidence ou au primat du concept. Elle assimile l'évidence à la donation dans la sphère de la conscience immédiate, elle assimile le concept aux concepts qu'elle trouve tout faits, à disposition, préfabriqués, c'est-à-dire aux concepts «prêt-à-porter» qui permettent de déterminer sans effort tout ce qui se présente ou tout au moins une bonne partie de ce qui se présente.

² *SW* VII, 10, 17, 19, 21, 64s., 67.

³ *SW* VII, 21.

L'accent tombe sur le fait qu'il y a des données compréhensibles, qui lui échoient sans peine et sans effort – ce qu'on peut appeler *un territoire d'évidence naturelle*, toujours disponible et à portée de la main.⁴ Il se pourrait que l'idéal de «clairvoyance» ou la soumission au principe du concept ou de la clarté rencontrent résistance et que le milieu de l'existence humaine soit absolument incapable de remplir le critère de clarté. Mais non : il y a toujours un noyau de représentations claires immédiatement compréhensibles. Et on peut dégager ce noyau tout simplement en éliminant le surplus de représentations obscures ou aveugles – c'est-à-dire, selon toute apparence, la sphère du concept ou de l'évidence ne requiert aucun effort spécial pour être atteinte. Cela nous permet de comprendre dans quelle mesure on peut parler ici de quelque chose d'*immédiat*. Sans doute l'existence fondée sur l'expérience représente, comme Fichte tient à le souligner, un stade de développement de la conscience relativement tardif, élevé. Il n'en reste pas moins que c'est la clarté ou l'intelligibilité *immédiate* (ou bien la *forme immédiate* du concept) qui joue ici un rôle déterminant et prend le commandement de l'existence humaine.⁵

⁴ Voir notamment *SW VII*, 21-22 : « (...) sein stehendes und schon vorhandenes Begreifen zum Maassstabe des Seyns macht; (...) weiss nur nichts davon, dass man erst mit Mühe, Fleiss und Kunst begreifen lernen müsse, sondern es hat ein gewisses Maass von Begriffen, und einen bestimmten gemeinen Menschenverstand schon fertig und bei der Hand, die ihm ohne die mindeste Arbeit eben angeboren sind, und braucht nun diese Begriffe und diesen Menschenverstand als den Maassstab des geltenden und seyenden. Es hat vor dem Zeitalter der Wissenschaft den grossen Vortheil, dass es alle Dinge weiss, ohne je etwas gelernt zu haben, und über alles, was ihm vorkommt, sofort und ohne weiteren Anstand urtheilen kann, ohne jemals der vorhergehenden Prüfung zu bedürfen.» Voir encore *SW VII* 65, 228.

⁵ Le principe sur lequel se fonde cette forme d'existence est donc un principe à *structure complexe*. Il inclut au premier chef l'exigence d'intelligibilité, le primat du concept (« durchaus nichts als seyend und bindend gelten zu lassen, als dasjenige, was man verstehe und klärlich begreife»). Mais cette exigence ou ce primat sont interprétés d'une façon particulière – celle qui correspond à l'exigence d'intelligibilité *immédiate* ou au primat du concept *immédiat*. Cette interprétation forme pour ainsi dire une deuxième couche. En d'autres termes, Fichte tient à souligner qu'il y a deux applications (*Anwendungen*) ou interprétations différentes du principe d'intelligibilité, celle qui caractérise l'existence fondée sur l'expérience (l'intelligibilité du concept *facile, prêt-à-porter*) et celle qui caractérise la *science*. Cf. *SW VII* 21-22: « In Absicht dieser Grundmaxime (...) ist dieses dritte Zeitalter demjenigen, welches darauf folgen soll, dem vierten, dem Zeitalter der Vernunftwissenschaft, vollkommen gleich, und arbeitet gerade durch diese Gleichheit ihm vor. Auch vor der Wissenschaft ist durchaus nichts gültig, als das Begreifliche. Nur ist in Absicht der *Anwendung* dieses Principis zwischen den beiden Zeitaltern der Gegensatz, dass das dritte, welches wir nun in der Kürze *das der leeren Freiheit* nennen wollen, sein stehendes und schon vorhandenes Begreifen zum Maassstabe des Seyns macht; hingegen das der Wissenschaft umgekehrt das Seyn zum Maassstabe, keinesweges des ihm schon vorhandenen, sondern des ihm anzumuthenden Begreifens. Jenem ist nichts, als das, was es nun eben begreift; dieses will begreifen, und begreift — alles was da ist. Dieses, das Zeitalter der Wissenschaft, durchdringt mit seinem Begriffe schlechthin alles ohne Ausnahme, sogar das übrigbleibende absolut unbegreifliche; als das unbegreifliche; das erste, das begreifliche, um danach die Verhältnisse des Geschlechts zu ordnen; das zweite, das unbegreifliche, um sicher zu seyn, dass alles begreifliche erschöpft ist, indem es sich in den Besitz der Grenzen des Begreiflichen gesetzt hat (...).» Cf. encore *SW VII*, 113. Comme nous le verrons plus loin, selon Fichte la version «immédiate» du principe d'intelligibilité ne le respecte *qu'en apparence*. C'est pourquoi Fichte parle d'un «concept mauvais et inadéquat» («schlechter und untauglicher Begriff», *SW VII*, 113), voire de la «forme vide» de la science («die leere Form der Wissenschaft», *SW VII*, 71) et tient à souligner qu'il s'agit d'un stade intermédiaire qui «réunit (...) les extrémités de deux mondes entièrement différents en leurs principes : le monde de l'obscurité et celui de la clarté (...) sans pourtant appartenir à aucun des deux» (*SW VII*, 18 : «vereinigt (...) die Enden zweier in ihrem Princip durchaus verschiedener Welten: der Welt der Dunkelheit und der der Klarheit (...) ohne doch einer von beiden zuzugehören»).

Bref : En tout état de cause la conscience humaine peut trouver dans ses contenus immédiats un refuge de clarté, une sphère de donation authentique, qui lui permet de comprendre où elle en est et de se conduire dans la vie.

Ce qui nous amène à un autre aspect essentiel de la description fichtéenne du phénomène de l'existence fondée sur l'expérience: son autarcie. Certes, en principe, rien n'empêcherait le territoire de l'évidence immédiate d'être insuffisant pour héberger l'existence humaine. Il se pourrait que ce domaine fût, disons, trop limité ou totalement dépourvu des repères dont nous avons besoin pour nous orienter. Mais non. Le noyau de représentations claires immédiatement compréhensibles fournit un ensemble de repères qui semble être suffisant à lui seul pour comprendre la réalité et nous orienter dans la vie. Mais Fichte souligne encore un autre aspect d'une importance décisive. Le territoire de l'évidence immédiate pourrait être autosuffisant, on pourrait rester enfermé dans ses limites, mais tout en admettant la possibilité d'autres horizons ou d'autres réalités qui lui échappent. Mais le trait distinctif du phénomène de l'évidence immédiate réside dans le fait qu'il exclut totalement cette possibilité. Selon Fichte, l'avènement de cette forme d'existence suppose l'entrée en vigueur d'un principe fondationnel concernant la réalité ou, plus précisément l'entrée en vigueur d'un critère de réalité qui permet de déterminer ce qui est réel et ce qui ne l'est pas. Ce principe s'énonce comme suit: «*was ich durch den unmittelbar mir beiwohnenden Begriff nicht begreife, das ist nicht*» («ce que je ne comprends pas à l'aide du concept qui m'est immédiatement présent n'existe pas»).⁶ Il s'agit là d'un principe de réduction de toute réalité à la sphère de l'évidence ou de l'intelligibilité immédiate.

Ce principe concerne tout d'abord la sphère du donné: il confère un statut de réalité aux contenus de l'évidence immédiate. Mais, d'un autre côté, il signifie aussi une exclusion et concerne ce qui n'appartient pas à la sphère de l'évidence ou de l'intelligibilité immédiate. Il va de soi que ce principe ne signifie pas que la réalité soit comprise comme une totalité close et que l'on suppose qu'il n'y ait absolument rien au-delà de ce qui est déjà disponible. Le principe signifie plutôt que toute réalité en tant que telle doit correspondre à la forme et aux contenus de la sphère de l'évidence ou de l'intelligibilité immédiate – que toute réalité, quelle qu'elle soit, doit pouvoir se présenter comme contenu d'une compréhension immédiate. Autrement dit : L'enfermement dans la sphère de l'évidence immédiate pourrait s'en tenir aux frontières de cette évidence, sans rien préjuger de ce qui se trouve ou ne se trouve pas au-delà de ces frontières. C'est-à-dire, la sphère de l'évidence immédiate pourrait être comprise comme une *perspective partielle* qui ignore le tout et laisse ouverte la possibilité de l'hétérogène, de l'insoupçonné – de quelque chose de totalement surprenant, inattendu. Mais non: l'existence fondée sur la sphère de l'évidence immédiate tend à n'admettre comme réel que ce que le concept immédiat peut saisir. Il est donc clair qu'elle est autre chose qu'un enclos qui ne préjuge pas de ce qui se trouve au-delà de ses limites. Elle se laisse dominer par le «partout et toujours comme ici même» du principe d'Arlequin dont parle Leibniz, plus précisément par une version tacite et radicale de ce principe, qui n'a pas besoin de le formuler explicitement, sans pour autant perdre sa force ou son caractère péremptoire.⁷ Il est vrai qu'elle admet des réalités encore inconnues et forme ainsi une perspective

⁶ *SW* VII, 22. Voir aussi *SW* VII, 65, 78, 112-113.

⁷ LEIBNIZ, *Die philosophischen Schriften* (Gerhard), III, 339s., 343, 345s., 348, 497, 500, 635, V, 64, 65, 453, 454, 473, VI, 545s., 548, 604, VII, 394.

ouverte. Mais à y regarder de plus près, on constate qu'elle anticipe le noyau de toutes ces réalités – elle sait ou croit savoir de prime abord que ce noyau devra forcément être en conformité avec le paradigme de l'évidence immédiate. La perspective ouverte par l'admission de l'inconnu est donc fermée par le principe même ou par l'anticipation qui fait de la sphère du concept immédiat le critère et l'archétype de toute réalité sans exception. Bref, l'existence fondée sur l'évidence immédiate fait du concept immédiat *la mesure de l'être*, revendique ainsi rien de moins qu'un contrôle de la totalité du réel, voire un prétendu *savoir du tout*. L'enfermement dans la sphère de l'évidence immédiate va donc de pair avec un processus d'«*absolutisation*» de celle-ci et recèle par là un «système du monde»⁸, une compréhension globale de la nature de l'être, une appréhension globale de toute réalité sans exception (c'est-à-dire, que l'on en ait conscience ou non, une *ontologie* au sens strict du terme).

3- La vie fondée sur l'expérience et l'hégémonie de l'individu. Le «système du monde» de l'amour de soi.

Ces indications doivent suffire à faire comprendre que la description fichtéenne de la vie (et cela veut dire aussi de la politique) fondée sur l'expérience insiste sur l'arrière-plan et la structure gnoséologique de cette forme d'existence. Mais cela n'empêche pas Fichte de souligner également un autre aspect, qui, à première vue, ne concerne plus les bases gnoséologiques de cette forme d'existence, à savoir le fait que l'existence fondée sur l'expérience est centrée sur l'individu, marquée par l'hégémonie de celui-ci et dominée par l'égoïsme. Or, de toute évidence la vie fondée sur l'expérience se distingue par plusieurs traits concrets tout aussi importants que l'hégémonie de l'individu et l'égoïsme (à ceci près qu'il n'est pas évident que l'hégémonie de l'individu et l'égoïsme soient des éléments inhérents à la vie fondée sur l'expérience). Pourquoi Fichte privilégie-t-il cet aspect au point d'en faire l'aspect décisif? Et d'autre part, quel est le lien entre le primat de l'individu sc. de la vie individuelle et la structure gnoséologique de la vie fondée sur l'expérience? L'enfermement dans la sphère de la compréhension ou de l'intelligibilité immédiate entraîne-t-il un enfermement dans la sphère de la vie individuelle?

Le premier point à retenir ici c'est que selon Fichte il faut bien répondre à cette dernière question par l'affirmative. Sans doute l'existence *fondée sur l'instinct* et l'existence *fondée sur l'autorité* dépassent-elles toujours la sphère de l'existence individuelle. Dans ces formes d'existence c'est à la communauté (et non à l'individu) que revient le premier rôle: «la personne s'oublie dans l'espèce, met sa vie propre au service de la vie de la communauté et la lui sacrifie».⁹ L'instinct et l'autorité ne visent «rien d'autre que la vie de l'espèce en tant que telle et les rapports au sein de celle-ci, nullement la vie du simple individu».¹⁰ Mais il n'en reste pas moins que, si l'on met hors jeu l'instinct et l'autorité, si l'on s'enferme dans la sphère soumise au contrôle de la conscience, si l'on se limite à la donation et à l'intelligibilité immédiate, ce qu'on trouve

⁸ *SW* VII, 28.

⁹ *SW* VII, 35.

¹⁰ *SW* VII, 22.

c'est précisément l'horizon de la vie d'un simple individu avec ce qui y est lié et s'y rapporte. Bien entendu, cela ne signifie nullement que la sphère de l'évidence immédiate n'inclue absolument rien de la présence d'autrui, comme s'il s'agissait d'une sphère tout à fait *solipsiste*. Certes, elle inclut la présence d'autrui, mais précisément en tant que *partie constituante de la vie d'un certain individu qui occupe le centre de la sphère de donation* et qui vit, pense et agit *par lui-même*.

Nous touchons ici du doigt un aspect capital pour comprendre l'hégémonie de l'individu dans la sphère de l'évidence immédiate ou de l'expérience. Le primat de la vie individuelle dans le domaine de l'évidence immédiate ne signifie pas seulement une certaine *délimitation* de la sphère de la donation (comme si l'existence individuelle constituait le *milieu neutre* où se produit l'évidence immédiatement disponible). L'aspect décisif réside plutôt dans la manière dont l'individu, l'existence individuelle *préside* à la sphère de l'évidence immédiate et constitue, pour ainsi dire, l'angle sous lequel nous regardons tout ce qui apparaît dans cette sphère – la *matrice* et le *principe d'organisation de tout son sens*. En effet, la sphère de l'évidence immédiate est soumise au *règne* de l'individualité, qui ne réside pas seulement dans la *présence* de l'individu et du sentiment de sa propre personne, mais plutôt dans l'*amour* qui y est porté ou plus exactement dans la *pulsion ou la tendance à l'autoconservation et au bien-être personnel*.¹¹

En d'autres termes, l'évidence immédiate est toujours l'évidence *de l'individu*; l'évidence immédiate de l'individu est toujours l'évidence de *ses propres besoins et intérêts*, elle instaure le règne de ces besoins et intérêts – elle *mobilise*, elle implique une sorte de *tension* fondamentale, une *tâche*, un *engagement de l'individu pour sa propre cause*. Et tout ce qui apparaît dans la sphère immédiate est marqué, dominé par ce sentiment de sa propre personne: tout y est regardé sous l'angle de la tendance à l'autoconservation et au bien-être personnel, c'est-à-dire sous l'angle de la *tâche* qu'elle implique. Dans la sphère de l'évidence immédiate, il s'agit toujours de cette tâche de promouvoir autant que possible l'autoconservation et le bien-être personnel – ou, plus précisément, il s'agit toujours de remplir cette tâche de la manière la plus efficace qui soit, c'est-à-dire de trouver la façon d'*optimiser* l'existence et le bien-être.¹² C'est pourquoi Fichte parle d'une «Kunstfertigkeit», d'une *habileté* ou de l'*art* d'exister et d'*atteindre le bien-être* (Kunstfertigkeit dazuseyn, und wohlzuseyn¹³), et décrit cette «Kunstfertigkeit» comme étant l'enjeu fondamental de l'existence fondée sur l'évidence immédiate. Dans cette forme d'existence, comme le souligne Fichte, l'individu veille à son propre bien-être, la vie est une question d'administration du bien-être, une affaire de cet art de promotion de l'individu – animée, dirigée, galvanisée par l'attachement que chacun éprouve pour soi.

Cela ne veut pas dire forcément que la sphère de l'évidence immédiate ne contienne aucune trace de sympathie pour autrui, aucun attachement qui nous lie aux autres. D'ordinaire, ces attachements font partie de la vie. Mais il ne faut pas oublier que les liens qui dans de telles circonstances nous attachent aux autres (n.b. à des *individus* –

¹¹ «Trieb der Selbsterhaltung und des Wohlseyns», cf. *SW* VII, 22, 26.

¹² *SW* VII, 66: «Mit einem Worte: die bleibende Grundeigenschaft und der Charakter eines solchen Zeitalters ist der, dass jedes ächte Product desselben alles, was es denkt und thut, nur für sich und seinen eigenen Nutzen thue (...)».

¹³ *SW* VII 26, voire de l'art de promouvoir autant que possible l'autoconservation et le bien-être personnel («Kunstfertigkeit, die Selbsterhaltung und das persönliche Wohlseyn möglichst zu befördern», *ibid.*).

à nos enfants, à nos proches, à nos amis) correspondent soit à des instruments du bien-être personnel (auquel cas l'attachement aux autres est au service de l'attachement à soi), soit à des formes résiduelles d'attachement *instinctif*, soit à des anticipations confuses (ou pressentiments) d'une forme de vie supérieure dont la racine ne réside pas dans l'évidence immédiate.¹⁴ De toute façon, considérée en soi, la sphère de l'évidence immédiate ne contient rien d'autre que le primat absolu de l'individu, de son attachement à soi et de la *tendance à l'autoconservation et au bien-être personnel*. Et la présence des liens d'attachement à autrui n'empêche pas que le principe fondamental de cette forme d'existence reste inchangé et réside toujours dans la préservation de l'être et dans la quête du bien-être de l'individu.

Ce qui nous permet finalement de dégager le contenu concret du critère ou du principe d'appréhension globale de toute réalité qui, selon Fichte, va de pair avec l'enfermement dans la sphère de l'évidence immédiate et réduit l'être à ce qui appartient à cette sphère. Le principe selon lequel «ce que je ne comprends pas à l'aide du concept qui m'est immédiatement présent n'existe pas» acquiert par là des contours plus précis: «was ich nicht begreife, das ist nicht (...) nun begreife ich überall nichts, als was sich auf mein persönliches Daseyn und Wohlseyn bezieht; darum ist auch nichts weiter; und die ganze Welt ist eigentlich nur darum da, damit Ich daseyn und wohlseyn könne. Wovon ich nicht begreife, wie es sich auf diesen Zweck beziehe, das ist nicht, und geht mich nichts an» («je ne conçois que ce qui se rapporte à mon existence et à mon bien être personnel, c'est pourquoi il n'y a également rien de plus et le monde entier n'existe au fond que pour que je puisse exister moi, et éprouver du bien-être. Et ce dont je ne vois pas le rapport à cette fin n'existe pas et ne me concerne en rien »).¹⁵ Il va de soi qu'il ne s'agit pas là d'un principe de compréhension *téléologique* au sens doctrinaire du terme (comme si l'individu qui se trouve au centre de l'évidence immédiate était la cause finale de toute réalité), il s'agit plutôt d'un principe de compréhension globale et de délimitation de l'être qui le comprend *comme simple milieu et moyen de l'existence et du bien-être de l'individu*. Autrement dit, selon Fichte, l'enfermement dans la sphère de l'évidence immédiate signifie l'adoption d'un «système du monde» centré sur l'existence individuelle et sur la quête de son bien-être personnel, c'est-à-dire d'un «système du monde» (d'une totalité du réel), dont l'angle d'ouverture est d'autant plus étroit qu'il ne dépasse pas le périmètre de ce qui concerne l'existence de l'individu et son bien-être personnel – ce qui d'un autre côté n'empêche pas *l'absolutisation de cet angle* et l'élimination irrévocable de tout ce qui peut éventuellement se trouver au-delà. En résumé, l'*ontologie* sur laquelle se fonde cette forme de vie est une *ontologie* très particulière, qui se distingue par le fait qu'elle est (comme toute ontologie) *universelle* et

¹⁴ *SW VII*, 37. De toute évidence, Fichte estime que la réduction à la sphère de l'expérience n'est jamais totale – qu'il y a toujours quelque chose d'*irréductible* à la pure expérience, des résidus de «résistance» à la réduction, soit grâce à la persistance d'éléments instinctifs, soit grâce à l'anticipation confuse d'une vie supérieure (toutes les deux étant le produit de l'action sourde et cachée de la *raison*). Voir, par exemple, le début de la 16ème leçon, *SW VII*, 229s.

¹⁵ *SWVII*, 27: «Zuvörderst ist die oben angegebene Grundmaxime des Zeitalters weiter bestimmt; und es ist klar, dass es auf seine aufgestellte Prämisse: was ich nicht begreife, das ist nicht, sofort folgern müsse: nun begreife ich überall nichts, als was sich auf mein persönliches Daseyn und Wohlseyn bezieht; darum ist auch nichts weiter; und die ganze Welt ist eigentlich nur darum da, damit Ich daseyn und wohlseyn könne. Wovon ich nicht begreife, wie es sich auf diesen Zweck beziehe, das ist nicht, und geht mich nichts an».

néanmoins *très circonscrite*: ce qu'on peut appeler l'ontologie de *l'amour de soi*, voire de la pulsion vers la préservation de l'individu et son bien-être personnel.

Quand l'existence se fonde sur l'expérience, la réalité est donc envisagée de cet angle et la vie humaine se donne comme objectif de promouvoir autant que possible l'autoconservation et le bien-être personnel. Mais, d'un autre côté, cela signifie que la vie dépend de l'expérience et se voit obligée de se fonder sur l'expérience encore d'une autre façon. Car la sphère de l'évidence immédiate se caractérise par une forme très particulière de donation – une donation «morcelée», successive, qui arrive, pour ainsi dire, au compte-gouttes, par addition progressive d'éléments ou accumulation de données. En d'autres termes, la donation est fragmentaire, différée, toujours incomplète et toujours obligée de rester en attente de confirmation (ou infirmation) par une donation ultérieure (c'est-à-dire toujours susceptible d'être modifiée par la suite). Les faits établis au moyen de cette forme de donation se dessinent peu à peu – et c'est précisément ce processus que désigne le concept d'expérience. L'expérience est donc un processus lent, dans lequel on progresse en tâtonnant et en essayant de transformer des données plus ou moins isolées en *règles* qui permettent de trouver des repères pour orienter sa vie et son action. Or, si dans la vie fondée sur l'évidence immédiate tout gravite autour de l'art de promouvoir autant que possible l'autoconservation et le bien-être de l'individu, cet art reste lui-même totalement dépendant de ce qui peut être établi par la voie empirique. Bref, la clé de cette forme d'existence réside dans ce processus de développement de la donation immédiate, de tâtonnement et de construction progressive de repères empiriques – et la vie prend la forme de l'expérience dans cette acception très précise.¹⁶

Ce qui caractérise la vie fondée sur l'expérience c'est donc le fait qu'elle se laisse entièrement *absorber par cet art empirique de préservation et optimisation du bien-être* de l'individu, par cette *odyssée* toujours inachevée, qui doit poursuivre sa quête vers

¹⁶ Fichte insiste à plusieurs reprises sur cette implication réciproque entre la *promotion de l'autoconservation* (et du bien-être de l'individu) et l'*expérience*: d'une part, comme nous l'avons vu, l'existence fondée sur l'expérience devient l'existence vouée à la promotion de l'autoconservation et du bien être personnel; d'autre part, l'existence vouée à la promotion de l'autoconservation et du bien être personnel dépend de l'expérience et a comme *credo gnoseologique* que celle-ci est notre seule source de connaissance – voir notamment *SW VII*, 28 : «In der blossen Erfahrung (...) kommt nichts vor, als die Mittel der sinnlichen Erhaltung; und umgekehrt, diese Mittel können allein durch die Erfahrung erkannt werden: daher giebt allein die Erfahrung dem Zeitalter seine Welt, und wiederum deutet seine Welt hin auf die Erfahrung, als ihren einigen Urquell, und so geht beides durcheinander auf. Darum ist ein solches Zeitalter genöthigt, alles von der Erfahrung unabhängige *Apriori*, oder die Behauptung, dass schlechthin aus der Erkenntniss selber, ohne alle Beimischung sinnlicher Gegenstände, neue Erkenntniss quelle und fliesse, durchaus abzuläugnen und zu verlachen ». Voir aussi *SW VII*, 29, 32s., 59, 66, 71, *RadDN*, *SW VII* 308. Encore faut-il remarquer que quand on parle ici d'existence *fondée sur l'expérience* (ou de politique *fondée sur l'expérience*), le mot «expérience» a un sens *complexe*. En premier lieu l'expérience c'est ce qui s'oppose à l'instinct et à l'autorité: le concept désigne la vie fondée sur la sphère soumise à son contrôle (c'est-à-dire fondée sur le *primat du concept*, l'*exigence d'intelligibilité*, etc.). Mais, comme nous l'avons vu, cette forme de vie assimile l'évidence à la *donation dans la sphère de la conscience immédiate*. Elle assimile le concept aux concepts qu'elle trouve *tout faits, à disposition*. C'est là la deuxième couche du concept d'expérience. Finalement, la sphère de l'évidence *immédiate* dépend d'une forme très particulière de donation: la donation *empirique* (l'expérience au sens le plus strict du terme). C'est pourquoi Fichte parle d'un «*concept empirique d'expérience*» (ou plutôt d'un «*simple concept empirique d'expérience*»: «blosser empirischer Erfahrungsbegriff», *SW VII*, 71, cf. encore *SW VII*, 114, 228, où il parle d'un «blosser sinnlicher Erfahrungsbegriff»). C'est là la troisième couche du concept d'expérience dont il est question ici. En somme, le concept d'«existence fondée sur l'expérience» (et le concept de «politique de l'expérience») suppose la combinaison de ces différentes couches de sens.

l'autoconservation et nouvelles possibilités d'améliorer le bien-être individuel. Cette odyssée d'administration de l'existence individuelle est une sorte d'*odyssée sans Ithaque*: la tâche, qui se veut infinie, d'accomplir le projet préétabli de continuation et de promotion de soi. Dans ce contexte, Fichte souligne plusieurs aspects à prendre en compte. Premièrement, cette forme de vie ne tend à (et ne peut souhaiter) rien d'autre qu'à l'*administration de l'existence*, c'est-à-dire à l'accomplissement de cette tâche toujours tracée d'avance, jamais accomplie, toujours à recommencer. Deuxièmement, cela veut dire que l'horizon de l'existence voué à la préservation de la vie et à la promotion du bien-être personnel doit rester toujours le même. Ainsi, la conviction profonde de cette forme d'existence, c'est que les conditions essentielles et les enjeux de la vie continueront d'être exactement tels qu'ils étaient auparavant – il n'y a aucun autre horizon, aucune autre possibilité hors de la navigation de la vie individuelle dont le but est de continuer à naviguer dans les meilleures conditions. Certes, la vie individuelle peut se donner et poursuivre de nouveaux buts, mais toujours dans le cadre du *projet de vie fixé d'avance* – qui, d'ailleurs, reste toujours *inachevé*. En d'autres termes, cette forme d'existence se caractérise par la totale absence de ce que Fichte appelle «idée».¹⁷ Une idée, cela signifie plusieurs choses: en premier lieu, une pensée autonome, reposant sur elle-même, se suffisant à elle-même pour elle-même, sans avoir besoin de rien d'autre; en deuxième lieu, une pensée *qui crée son propre horizon* (et cela veut dire une *forme originelle de donation de sens*) et rende cet horizon de sens capable de *remplir la vie*; en troisième lieu, une pensée qui s'impose d'elle-même comme quelque chose de *supérieur*, quelque chose *qui doit absolument être*, de telle façon qu'elle ne tolère l'influence de rien d'autre et est notamment capable de réduire à rien la pulsion de l'individu vers l'autoconservation et le bien être personnel¹⁸; en quatrième lieu, une pensée, une forme de donation de sens qui permette rien de moins que le *plein épanouissement* ou la *satisfaction pleine*, voire une forme absolue de donation de sens pour la vie humaine dont le but est susceptible d'être *totalelement abouti* (c'est-à-dire, exactement le contraire de l'incontournable inachèvement qui caractérise la vie dédiée à l'autoconservation et à la poursuite du bien-être personnel). Or, comme le souligne Fichte, la vie fondée sur l'expérience ne se limite pas à être totalement étrangère à l'«idée». Elle *nie la possibilité* de quoi que ce soit de ce genre. Elle le «tourne en dérision en criant à la folie»¹⁹, «elle le fait passer pour dénaturé», c'est-à-dire pour contraire à la nature humaine, et «pour le produit chimérique de l'imagination ou d'une exaltation insensée»²⁰. Bref, cette forme d'existence se caractérise par un soi disant «réalisme» – *le réalisme de la constance de la nature humaine*, voire *de la possibilité unique*. Et que l'on s'en rende compte ou non, cette possibilité unique (la vie sans autre projet que celui de la seule préservation de soi et la promotion du bien-être personnel) signifie, en fin de compte, *l'absence de toute finalité absolue*, d'où il résulte que la vie humaine absorbée par ledit projet se caractérise par le fait qu'elle est, malgré tous les nouveaux chemins qu'elle peut prendre, irrémédiablement *routinière*, qu'elle *poursuit toujours des buts*, tout en restant en même temps *sans but*. Elle peut essayer de l'oublier. Mais elle n'est pas capable d'éliminer ou de combler le

¹⁷ *SW* VII, 47s., 48s.s., 55s., 66s., 69, 72, 78.

¹⁸ *SW* VII 37.

¹⁹ *SW* VII 30.

²⁰ Cf. *SW* VII, 31, 67, 70.

vide qui la creuse²¹ et l'ennui qui en résulte: «qui se passe de l'idée doit ressentir un grand vide qui se manifeste sous la forme d'un ennui infini, impossible à dissiper en profondeur et toujours récurrent».²²

Il faudrait situer ici ce que Fichte dit, quand il caractérise cette forme d'existence comme *absolument indifférente à l'égard de la vérité*²³, voire *dépourvue de tout attachement*,²⁴ et parle d'une «*liberté vide*».²⁵ Cela ne signifie nullement que la forme d'existence dont il est question ici ne se fonde pas sur un système de croyances dotées de prétention de vérité ou que cette forme d'existence soit absolument libre de tout attachement. En effet, nous avons vu que tout dépend de *l'attachement absolu que chacun éprouve pour soi* et de la prétention de validité (voire de l'évidence absolue) de ce que nous avons appelé *l'ontologie de l'amour de soi*. Or, ce que Fichte veut mettre en évidence c'est que cet *attachement fondamental* est supérieur à tout autre et qu'en définitive il est le seul attachement *réel* de cette forme d'existence – à tous autres égards elle est totalement «*ungebunden*», libre. Il montre pareillement que ce que nous avons appelé *l'ontologie de l'amour de soi* est la seule vérité effectivement *contraignante* pour cette forme d'existence – qui par là même devient indifférente à l'égard de toute autre forme de «vérité» (de tout ce qui ne concerne pas l'autoconservation et la poursuite du bien-être personnel – et notamment de ce qui relève de la sphère de l'«idée»). Cela ne signifie cependant pas qu'elle soit tout à fait incapable de soutenir d'autres opinions et de croire à leur vérité. Mais, en fait, ces autres opinions ou ces autres «vérités» sont *tout à fait secondaires*, elles n'ont d'autres fonctions que celles qui leur sont assignées dans le cadre de la poursuite de l'autoconservation et du bien-être personnel («vérité», cela signifie dans leur cas quelque chose qui sert un projet de vie déjà adopté, nullement quelque chose qui s'impose de lui même et qui décide et façonne le sens de la vie). En d'autres termes, le rapport avec ces autres «vérités» est, comme Fichte tient à le souligner, *superficiel, instrumental, labile*²⁶, et elles sont toutes prises à la légère (le principe fondamental du contact avec ce type de «vérité» étant «que la vraie sagesse consiste précisément à tout prendre ainsi à la légère»)²⁷. Il ne s'agit donc pas de vérités réellement contraignantes, elles concernent «un jour un tel objet, un jour tel autre», on est «tantôt entraîné vers une, tantôt vers l'autre», «chacun oublie le matin son opinion de la veille»²⁸, «chaque nouvelle vague chassant la précédente».²⁹

4- La politique de l'expérience

Tout ceci permet finalement de comprendre les traits essentiels et la signification du concept de *politique de l'expérience*. La politique de l'expérience, c'est la forme d'existence politique et la forme de politique qui correspond à la vie fondée sur

²¹ *SW* VII, 78,112.

²² *SW* VII, 74.

²³ *SW* VII, 11, 18.

²⁴ *SW* VII, 11, 18.

²⁵ *SW* VII, 21.

²⁶ *SW* VII, 73.

²⁷ *SW* VII, 73.

²⁸ *SW* VII, 85.

²⁹ *SW* VII, 87.

l'expérience – la forme de politique qui résulte du *rejet* de ce qu'on peut appeler la *politique des représentations obscures* (c'est-à-dire, soit de la *politique de l'instinct*, soit de la *politique de l'autorité*). En d'autres termes, quand la politique cesse d'être soumise à l'instinct ou à une autorité régnante, quand elle se veut *éclairée*, quand le principe du «concevoir par soi-même»³⁰, la maxime de la possibilité de concevoir («Maxime der Begreiflichkeit»: «que l'on doive être capable de concevoir tout ce qui est censé être reconnu pour vrai»)³¹ ou plus précisément quand la forme *immédiate* de cette maxime devient le principe fondamental de l'existence politique, ce qui en résulte c'est la *politique de l'expérience*. Fichte esquisse donc une sorte de *typologie des formes de politique*. Il y a différentes «matrices» de l'existence politique. Nous tendons à absolutiser celle qui est évidente pour nous et à penser qu'elle est identique partout. Pourtant, l'existence politique peut avoir des racines différentes les unes des autres. Mais le point le plus important c'est que Fichte souligne que les différentes «matrices» de l'existence politique se fondent sur rien de moins que de véritables «systèmes du monde», c'est-à-dire, comme nous l'avons vu, sur rien de moins que des *compréhensions globales de la réalité*, voire sur des *ontologies*. Si l'on parle de conceptions ou convictions qui sous-tendent l'existence politique ou la politique, il ne s'agit pas tant de croyances politiques *au sens strict du terme*, mais plutôt d'un système de croyances d'une autre portée, à savoir: de façons radicalement différentes de voir la réalité et la vie (déterminées, motivées, organisées par catégories fondamentales qui sont très éloignées les unes des autres, soit par leurs racines gnoséologiques, soit par leur contenu). En d'autres termes, les éléments d'ordre strictement politique ne sont pas isolés ni indépendants des couches les plus profondes du «système du monde» et on peut appliquer ici, *mutatis mutandis*, ce que Fichte dit dans la *Anweisung zum seligen Leben*, quand il caractérise la nature dérivée ou la dépendance globale de tous les éléments d'une «Weltansicht » à l'égard d'un «Grundpunkt».³²

³⁰ Voir notamment *SW VII*, 81: «Das eigene Begreifen, als solches (...) hat für das Zeitalter Werth, – und den höchsten, allen anderen Werth erst bestimmenden Werth»; «Das eigene Begreifen als solches ist dem Zeitalter das Höchste (...)».

³¹ *SW VII*, 112-113.

³² *Anweisung zum seligen Leben*, *SW V*, 468: «Eine allgemeine Bemerkung, welche für alle folgende Gesichtspuncte mit gilt, will ich gleich bei diesem, wo sie sich am klarsten machen lässt, beibringen. Nämlich dazu, dass man überhaupt einen festen Standpunct seiner Weltansicht habe, gehört, dass man das Reale, das Selbstständige und die Wurzel der Welt in - Einen, bestimmten und unveränderlichen Grundpunct setze, aus welchem man das übrige, als nur theilhabend an der Realität des ersten und nur mittelbar gesetzt, durch jenes erste ableite: gerade so, wie wir oben, im Namen der zweiten Weltansicht, das Menschengeschlecht als das Zweite, und die Sinnenwelt als das Dritte aus dem ordnenden Gesetze, als dem Ersten, abgeleitet haben». Encore faut-il remarquer que cette dépendance globale de tous les éléments d'une «Weltansicht» à l'égard d'un «Grundpunkt» et notamment la dépendance globale qui nous permet de parler d'une *existence fondée sur l'expérience* (de son «système du monde», de son «ontologie») ne concerne que la structure ou l'orientation globale de la *Weltansicht* et de l'existence (et cela veut dire aussi: de la politique) qui lui correspond. Une telle dépendance n'exclut nullement la possibilité de *variations significatives*. En d'autres termes, il y a *plusieurs* formes d'existence fondée sur l'expérience (et donc *plusieurs* formes de politique de l'expérience) qui, bien qu'elles suivent le principe fondamental de cette forme d'existence (soient centrées sur l'individu, visent la promotion du bien-être personnel, etc.), diffèrent les unes des autres *par leur conception concrète du bien-être qu'il faut atteindre*. Pour parler comme Leibniz (*P.S. III*, 348), on peut dire que la variation (la différence entre les diverses formes d'existence fondée sur l'expérience et les diverses «politiques de l'expérience») ne concerne pas «le fond des choses», mais seulement «les manières et les apparences».

Mais esquissons les traits les plus importants de la politique de l'expérience. Elle reflète le primat de l'individu et de l'attachement que chacun éprouve pour soi-même; elle concerne l'administration du bien-être individuel et se donne pour objectif de le promouvoir. Ceci signifie en premier lieu que cette forme de politique se distingue par le fait que, pour elle, la communauté, l'espèce, n'est qu'une abstraction vide de contenu³³, un agrégat de parties et non un tout organique possédant une unité.³⁴ En d'autres termes, l'univers de cette forme d'existence politique regroupe plusieurs centres individuels (et cela veut dire en même temps plusieurs «mondes» d'intérêts) et la tâche fondamentale de la politique de l'expérience consiste à concilier les intérêts des individus et à optimiser le bien-être collectif (c'est-à-dire d'une pluralité d'individus) dans le cadre de communautés qui en définitive ne correspondent qu'à une fédération d'égoïsmes. En deuxième lieu, la politique de l'expérience se meut exclusivement dans une sphère de réalité définie par le critère de ce que nous avons appelé *l'ontologie de l'amour de soi* (c'est-à-dire une sphère de réalité constituée seulement de ce qui se rapporte à l'existence et au bien être des individus et joue un rôle significatif comme moyen ou milieu de leur vie). Comme le souligne Fichte, pour l'ontologie de l'amour de soi n'est réel que ce qui «est immédiatement et matériellement utile», «ce qui est *propre au logement, à l'habillement, au manger*», «ce qui est *bon marché* et ce qui est *confortable*»³⁵ – on peut ajouter aussi ce qui est *agréable*, ce qui *amuse* ou *distrain*, ce qui peut *satisfaire le désir d'autoaffirmation* et *de pouvoir*, etc.; et les catégories fondamentales de cette forme d'ontologie sont les catégories de l'*attachement à soi* – la catégorie de l'*intérêt* et du *profit* personnel, du *confort*, de la *commodité*, du *plaisir*, de la *vanité*, du *pouvoir*, etc.³⁶ Voilà l'objet, voilà les enjeux, voilà les priorités de la *politique de l'expérience*. Bref, la politique de l'expérience constitue une branche de l'art de promouvoir l'autoconservation et le bien-être personnel, pour laquelle finalement seuls comptent le *succès* et la *réussite* – l'habileté, la sagacité, l'astuce, le calcul, la détermination, l'absence de préjugés, etc. étant donc élevés au rang de vertus suprêmes de cette forme de politique.³⁷ En somme, la politique de l'expérience se charge de la tâche toujours inachevée de l'administration de l'existence (en l'occurrence de l'existence collective). Elle est la politique de *l'absence de toute finalité absolue* ou de *la totale absence d'«idée»* – elle aussi une sorte d'*odyssée sans Ithaque*, elle aussi (malgré tous les nouveaux chemins qu'elle peut prendre) irrémédiablement *routinière*, elle aussi creusée par le «grand vide», elle aussi en proie à l'ennui «impossible à dissiper en profondeur et toujours récurrent», dont parle Fichte.

5- Les limites de la politique de l'expérience.

Mais, si cette forme de vie et d'existence politique se caractérise par le fait qu'elle se fonde sur la sphère de la donation et de l'intelligibilité immédiate, dans quelle mesure peut-on parler de sa fragilité *sur le plan gnoséologique*? Plusieurs aspects sont à

³³ *SW* VII, 26.

³⁴ *ibid.*: «(...) es hat gar kein anderes Ganzes, und ist kein anderes zu denken fähig, ausser ein aus Theilen zusammengestücktes, keinesweges aber ein in sich gerundetes organisches Ganze.»

³⁵ *SW* VII, 29-30.

³⁶ Cf. *SW* VII, 30, 36s., 40, 66.

³⁷ *SW* VII, 40.

prendre en considération. En premier lieu, comme nous l'avons vu, cette forme de vie et d'existence politique ne se passe pas de toute vérité – elle «présuppose que *sa* vérité est la bonne, et que ce qui lui est contraire est faux».³⁸ Mais ce n'est pas tout! Fichte tient à souligner qu'elle est «tellement sûre et inébranlablement certaine de son affaire qu'à cet égard elle ne pourra pas même être dépassée par la science proprement dite».³⁹ Or, à y regarder de plus près, on remarque qu'il y a un décalage entre cette forme extrême de certitude et les caractéristiques de la donation empirique. Celle-ci se distingue, comme nous l'avons évoqué plus haut, par le fait qu'elle reste toujours *en attente* de confirmation (ou infirmation) par une donation ultérieure (c'est-à-dire, toujours susceptible d'être modifiée par la suite). Cela veut dire qu'en définitive une constatation empirique reste toujours précaire et «ouverte» – et cela de deux façons: en premier lieu, parce qu'elle ne peut rien établir de certain concernant ce qui n'est pas encore donné; en deuxième lieu, parce qu'elle ne peut pas non plus exclure la possibilité que la donation disponible soit elle aussi *corrigée* (biffée, dénoncée comme illusoire) par une donation ultérieure. Bref, la structure de la donation empirique est totalement incompatible avec le niveau de certitude que l'expérience donne l'illusion d'atteindre. L'expérience oriente précisément dans la mesure où elle cache son talon d'Achille et ne prend pas au sérieux la possibilité, qui pourtant reste indéracinable, d'être remise en cause.

Mais le problème ne concerne pas seulement les constatations empiriques ou les repères dont a besoin l'art de l'autoconservation et de la promotion du bien-être personnel. L'analyse fichtéenne de l'existence fondée sur l'expérience montre précisément que cette forme d'existence se caractérise par le fait qu'elle ne peut pas se passer d'un *préalable*, voire d'un élément ou de plusieurs éléments qui *dépassent le périmètre de toute donation effectivement disponible*. En d'autres termes, comme nous l'avons vu, il y a des présupposés essentiels, des actes de fondation ou des décisions globales sur la nature de l'être – en un mot, il y a rien de moins qu'une véritable *ontologie* – à l'origine de cette «Denkart» ou de cette forme de vie («Lebensweise»). Même si l'on considère l'enfermement dans la sphère de la donation immédiate, on trouve que le principe fondamental de l'*autarcie* des données immédiates (c'est-à-dire, le principe que les données fournissent une base suffisante pour déterminer la situation dans laquelle elles se produisent) *n'est pas donné* – la sphère de la donation étant neutre et muette par rapport à la définition de sa portée et de sa signification. En somme, le principe lui-même ne trouve absolument aucun soutien dans les données immédiates – de sorte que, selon son propre critère, il s'avère sans fondement. Ici Fichte touche du doigt un phénomène constitutif de toute expérience en tant que telle: le fait qu'elle ne se réduit jamais aux données elles-mêmes et contient bien un noyau d'éléments (un préalable, des décisions) qui dépassent les données effectivement disponibles et conditionnent leur sens.

Or, dans le cas spécifique de l'existence fondée sur l'expérience (et de la politique fondée sur l'expérience) cela veut dire que la fragilité dont nous avons parlé affecte tous ses présupposés essentiels, toute son «ontologie», tout son «système du monde».

Il est vrai qu'il y a plusieurs aspects qui fragilisent la «décision du sens» qui est à la base de cette forme d'existence et de politique. Mais on peut cerner l'essentiel si l'on

³⁸ *SW* VII, 76: « (...) es setzt voraus, seine Wahrheit sey die rechte Wahrheit, und was dieser zuwider sey, sey falsch (...)».

³⁹ *SW* VII, 31.

considère que cette «décision du sens» se caractérise par une fragilité analogue à celle qui atteint les constatations empiriques.

L'expérience peut se prévaloir d'une sphère d'évidence, mais elle est complètement aveugle par rapport à ce qui n'apparaît pas, c'est-à-dire à ce qui dépasse le périmètre de la donation disponible. Il se peut aussi qu'il n'y ait absolument *rien* au-delà de ce périmètre – mais ce qui caractérise l'expérience c'est précisément qu'elle n'est pas en mesure de trancher cette question, c'est-à-dire, qu'elle ne peut légitimement établir quoi que ce soit concernant ce qui dépasse son angle d'ouverture. Or, la «décision du sens» qui est à la base de l'existence (et de la politique) fondée sur l'expérience se caractérise elle aussi par la présence d'un point faible analogue. Elle voit évidemment ce qu'elle voit, elle comprend ce qu'elle comprend, mais elle n'est pas en mesure de déterminer le rapport entre son propre «territoire» d'évidence et ce qui éventuellement lui échappe. En d'autres termes, les présupposés essentiels de cette forme d'existence et de politique (c'est-à-dire *tout* son domaine) sont pour ainsi dire *entourés par son ignorance de ce qui se trouve (ou ne se trouve pas) au-delà de son angle d'ouverture* – entourés par cette forme particulière d'*angle mort*. L'existence (et la politique) fondée sur l'expérience ne peut pas exclure que son angle soit *unilatéral*, elle ne peut pas exclure que son angle d'ouverture puisse être élargi, elle ne peut pas exclure que l'intégration de ce qui lui échappe *provoque des modifications très significatives* et fasse voir *sous un autre jour* même le territoire de l'évidence déjà disponible. Somme toute, la sphère d'évidence sur laquelle se fonde cette forme de vie et de politique est une sphère d'évidence qui n'est pas en mesure de déterminer *sa propre position*.

Voilà le talon d'Achille gnoséologique de cette forme d'existence et de politique. Dans ce contexte, Fichte souligne plusieurs aspects qu'il faut prendre en compte pour mieux comprendre la fragilité dont il s'agit et ses conséquences. D'une part, l'évidence sur la base de laquelle on soutient que *l'amour de sa propre personne* est inextricablement lié à la nature humaine (de sorte que l'existence doit forcément être imprégnée de cet amour) se fonde sur des constatations qui ne sont valables que *pro tempore* et qui ne permettent d'établir rien de certain quand il s'agit de la question de la *possibilité*.⁴⁰ Et cela vaut aussi, *mutatis mutandis*, pour toutes les autres possibilités exclues par le «système du monde» de l'existence (et de la politique) fondée sur l'expérience et dont l'exclusion représente un des piliers de ce système. D'autre part, même si l'on considère les faits bien établis, comme, par exemple, les *faits de conscience* et notamment le *sentiment de sa propre personne*, rien ne permet d'exclure la possibilité qu'ils s'avèrent, comme Fichte le souligne, des «faits de conscience foncièrement trompeurs» («*durchaus täuschende Thatsachen des Bewusstseyns*»)⁴¹. De sorte, qu'ils sont susceptibles d'être revus et d'apparaître sous un autre jour. Finalement, même l'évidence d'intelligibilité qui forme le critère fondamental d'orientation de cette forme d'existence n'est pas à l'abri de la possibilité d'être purement illusoire. Comme Fichte tient à le souligner, «ses adeptes eux-mêmes continuent d'admettre pour valide bien des choses qu'ils ne comprennent pas davantage que leurs adversaires»⁴² (et il est presque inutile de faire observer que l'inintelligibilité des contenus immédiats qui se dégage des analyses de la WL ne concerne pas seulement des détails). En somme, tout le «système

⁴⁰ *SW* VII, 36, 232.

⁴¹ *SW* VII, 24.

⁴² *SW* VII, 113.

du monde» sur lequel se base cette forme d'existence et de politique est radicalement fragile – et cela veut dire qu'il y a peut-être la possibilité d'un tout autre «système du monde», d'une tout autre forme d'existence et d'une tout autre politique (qui d'autre part ne relèvent ni de la sphère de l'instinct ni de la sphère de l'autorité, mais plutôt de la sphère du «Begriff»).⁴³

Certes, ce qui caractérise l'existence (et la politique) fondée sur l'expérience c'est qu'elle reste incapable de cerner ces autres possibilités. Mais c'est là le *défi* de Fichte (un défi qui ne dépend pas de la validité de ses propres vues sur le «système du monde», la forme d'existence et la politique qu'on peut et doit adopter au lieu de l'«expérience»): si l'on ne voit aucune autre possibilité, peut-on exclure que ce soit tout simplement parce que notre vue est limitée ou en proie à une sorte d'aveuglement?

⁴³ L'un des aspects les plus intéressants de la critique fichtéenne de l'existence fondée sur l'expérience et de la politique de l'expérience est qu'elle soulève la question des *réquisits gnoséologiques* auxquels devrait satisfaire une véritable alternative à la politique de l'expérience. Comme nous venons de le souligner, cette alternative ne signifie pas le retour à une politique des *représentations obscures* ou *aveugles* (à une politique de l'*instinct* ou à une politique de l'*autorité*). Il s'agit plutôt d'une nouvelle application (Anwendung) de la «Maxime der Begreiflichkeit» – celle qui correspond à la «science», au sens plein et strict du mot (c'est-à-dire à un «système du monde», à une «ontologie» véritablement scientifiques – et donc, moyennant ce «système du monde», à une politique véritablement scientifique). Ce qui veut dire notamment que la forme d'évidence sur laquelle se fonde une telle alternative devrait être en mesure de déterminer le rapport entre son angle d'ouverture et la possibilité de quelque chose qui le dépasse – c'est-à-dire: elle devrait être en mesure d'exclure qu'un élargissement de l'angle puisse modifier ou corriger son «système du monde». Autrement il peut arriver qu'un prétendu savoir (un «système du monde» prétendument scientifique) produise de nouvelles formes de politique des représentations aveugles ou obscures. Bref, il faudrait trouver un *principe positif* qui puisse garantir le savoir (le savoir sur lequel se fondent l'existence et la politique) comme véritable *savoir* (véritable domaine et compréhension *de la totalité*). Toute la question est de savoir si c'est possible.

