

Maryse Dennes-Staroseltsev

FICHTE et la non-philosophie

Texte publié dans

La non-philosophie des contemporains, Althusser, Badiou, Deleuze, Derrida, Fichte, Kojève, Husserl, Russel, Sartre, Wittgenstein, Paris, éd. Kimé, 1995, col. "Bibliothèque de la non-philosophie", p. 107-124

En hommage à François Laruelle,

Si nous nous basons sur les textes catalogués par François Laruelle sous le titre de "Philosophie II" (1), de fortes analogies se présentent entre la pensée de Fichte et la non-philosophie, en particulier sur le rapport de la science et de la philosophie. Alors que J.G.Fichte développe une *Doctrine de la Science*, - eine *Wissenschaftslehre (W.L.)*-, parle de l'homme en sa destination, - *Die Bestimmung des Menschen* (1800) -, et débouche simultanément sur une morale, une théologie et une philosophie du droit, F.Laruelle envisage une science de la philosophie permise par une *science de l'Un*, les deux orientant vers une *science de l'essence de la science* qui ne peut être pensée que dans le cas où l'*essence de l'homme* n'est plus envisagée par la philosophie, mais en son identité avec l'*essence de la science*. Dans toute sa démarche, F.Laruelle reste en contact avec le seul réel qui le préoccupe et qui est celui de l'homme, non point comme objet de connaissance, mais comme "*donnée primitive*", radicalement différente de toutes ses appartenances possibles à l'histoire, à la religion, à la politique ou à la société: "*L'homme, nous dit-il, comme réalité de dernière instance qui rend plus que simplement possible la science, qui la rend "réelle" comme connaissance*" (2).

Pourtant, dans ces deux visions de l'homme qui semblent se rapprocher par le fait qu'elles se réfèrent toutes deux à la science, de nombreuses différences peuvent être décelées, et, avant tout, une différence essentielle dont l'élucidation permettra la compréhension de toutes les autres. Elle a comme point d'ancrage une amphibologie portant sur les deux termes en question, ici: celui d'homme et celui de science. Fichte les utilise en un sens autre que celui qui est actuellement entendu par la non-philosophie. Pour lui, la prédominance accordée à la philosophie est déterminante pour la compréhension de ce qu'est la science et de ce que doit être l'homme. Pour F.Laruelle, il n'y a d'*homme* et de *science* réellement qu'en dehors de la philosophie. Ce sont toutes les implications de cette différence qu'il importe d'élucider à présent, afin de comprendre pourquoi Fichte est encore de ces philosophes qui font de la "*philosophie comme science*", alors que pour F.Laruelle et la non-philosophie, il s'agit de faire "*la science-de-la-philosophie*". Nous allons voir comment, dans le premier cas, il y a encore dépendance vis à vis de certains présupposés philosophiques, alors que, dans le deuxième cas, la philosophie ne sert qu'à manifester un réel qu'elle n'est pas; et

c'est en cela, - c'est à dire pour l'homme et pour la science -, qu'elle est seulement utile.

Dans l'*exposé de la Doctrine de la Science* de 1801-1802 (3), Fichte donne des caractéristiques de l'Absolu qui semblent s'approcher beaucoup de cette *immanence (à) soi, posture non-positionnelle et non-décisionnelle (de) soi*" par laquelle se décrit le réel de la non-philosophie. Fichte écrit à ce sujet: "*Il (l'Absolu) est absolument ce qu'il est, et il est ceci absolument parce qu'il est (...). Aucun oeil ne lui est encore adjoint, et si tu viens à poser la question: pour qui est l'Absolu, libre à toi de rechercher un oeil en dehors de lui (...). A la vérité, cet oeil ne réside pas en dehors de l'Absolu, mais en lui, et il est précisément la vivante autocompénétration de l'absoluité elle-même*" (4). Cependant, au sein du même ouvrage, on trouve, dès les premières pages, la distinction entre l'Absolu et le savoir absolu, et, presque simultanément, l'identification de la Doctrine de la science au savoir absolu. Au §5, Fichte nous dit: "*Le simple concept d'un savoir absolu suffit à faire voir que celui-ci n'est pas l'Absolu (...). L'Absolu n'est ni un savoir, ni un être, ni l'identité ou l'indifférence des deux, mais il est absolument, purement et simplement l'Absolu. Cependant, comme dans la Doctrine de la Science (...) nous n'allons jamais plus loin que le savoir, la Doctrine de la Science ne peut partir de l'Absolu, elle doit partir du savoir absolu (...). Peut-être l'Absolu n'entre-t-il justement dans notre conscience que dans la liaison en laquelle il est établi, en tant que forme du savoir, mais d'aucune façon purement en soi et pour soi*" (5).

L'Absolu est pensé tel qu'il devrait exister, mais il n'est jamais expérimenté en lui-même. Ce texte est explicite, - c'est lui qui nous permettra ultérieurement d'aborder d'une façon particulière celui des *Principes de la Doctrine de la Science*, de 1794-1795 -. La définition de l'Absolu y est ramenée au savoir absolu car, de l'Absolu, seul le savoir, en tant qu'il est absolu, peut être réellement appréhendé. Fichte écrit au §16, reprenant la métaphore de l'oeil qu'il a déjà utilisée pour parler de l'Absolu: "*Le savoir est désormais trouvé, et il se tient devant nous comme un oeil reposant sur soi-même et clos en soi. En dehors de soi, il ne voit rien, mais il se voit lui-même. Cette autointuition du savoir, nous devons l'épuiser, et avec elle se trouve épuisé le système de tout savoir possible, et la Doctrine de la Science est réalisée et clôturée*". (6).

Il y a donc, chez Fichte, une vision qui, dans sa plus grande et totale envergure, ne sort jamais du savoir qu'elle peut avoir de soi et n'atteint jamais à, - n'est jamais -, cette adhésion à soi d'un Absolu qui ne serait pas nécessairement savoir de soi. D'une part, il y a séparation entre ce à quoi peut tendre l'homme, - le savoir absolu -, par l'intermédiaire de la Doctrine de la Science, et ce dont il pose l'existence sans pourtant pouvoir y accéder, l'Absolu lui-même. Mais d'autre part, il y a recherche de la Doctrine de la Science à la seule condition que l'Absolu, pouvant être visé, puisse aussi permettre l'échappée de chaque domaine du savoir et la saisie des principes par lesquels s'agent et coexistent tous les différents savoirs. Au quatrième point du §4, il écrit: "*Comme la Doctrine de la Science*

n'est que l'intuition du savoir (...) qui est présupposé, et doit être présupposé indépendamment d'elle, elle ne peut entraîner aucun savoir matériel nouveau et particulier qui ne serait possible que grâce à elle (savoir de quelque chose): elle n'est que le savoir universel parvenu au savoir de soi-même, à la réflexion, à la clarté et à la domination sur soi-même. Elle n'est nullement objet du savoir; elle est seulement une forme du savoir de tous les objets possibles. Elle n'est d'aucune manière notre objet, mais elle est notre instrument, notre main, notre pied, notre oeil, bien plus, elle n'est pas même notre oeil, mais seulement la clarté de l'oeil" (7).

C'est ici, dans le texte de 1801, que l'on comprend donc le fond de l'intention fichtéenne et le contenu de son projet. Les *Principes* de 1794 ne sont pas le dégagement des éléments les plus reculés d'une expérience de l'Absolu; ils représentent les structures qui fondent tout savoir possible dès lors que celui-ci porte toujours, en ses formes particulières, sur ce qui est connu du monde et nécessite, pour s'en libérer, l'hypothèse d'un rapport du savoir avec un *hors-de-soi* qui serait absolue liberté. L'Absolu en tant que tel n'est pas le domaine que déterminent les *Principes*, mais il est, au sein des *Principes*, ce qui est nécessité en son existence pour qu'ils soient eux-mêmes établis et posés comme fondant, par référence aux sciences particulières, la possibilité de la connaissance du monde. Il y a, dans le développement du texte de 1794, un moment où le premier principe du Moi=Moi cesse de pouvoir se donner comme une expérience immédiate et se trouve renvoyé du côté d'un Absolu qui se sépare pour fonder en raison la suite de la genèse fichtéenne. Dans le domaine transcendantal se produisent une dissociation puis une échappée vers un élément transcendant soudainement apparu. C'est ainsi que les *Principes*, dans leur ensemble, fondent un savoir qui, pour être absolu, n'en est pas moins dépendant d'un domaine qui le transcende et en lequel s'enracine la possibilité de son absoluité, c'est à dire la possibilité d'échapper aux sciences particulières de façon à leur ouvrir l'espace de leur devenir infini. Nous allons nous attacher à préciser ce point, en visant à expliquer aussi que la Doctrine de la Science n'est pas, chez Fichte, une science; qu'elle est un savoir induit des principes de la philosophie qui permettent de parler des sciences, et que, pour cette raison, elle ne dit pas ce qu'est l'homme. Elle passe à côté d'un réel qui serait précisément celui de l'homme seul et, dans sa dépendance par rapport à la façon d'être de la philosophie, elle projette un transcendant, l'Absolu réel, Dieu, qui ne fait être l'homme qu'en vertu de son devoir-être. L'homme n'est qu'en fonction de la validation des principes en lesquels s'enracinent la dissociation de l'homme avec lui-même, la suppression de son immanence (à) soi et la projection hors de lui d'un réel le transcendant. Le transcendantal n'est plus qu'une recherche des conditions de connaissances possibles; il n'est pas et ne peut pas être, dans ce contexte, proprement et seulement humain.

Dans l'oeuvre de Fichte, comme en toute philosophie, il y a un cercle spécifique de la démarche, une prétention à nommer science ce qui n'est qu'une

recherche de la philosophie se refermant sur elle-même. Il y a enfin et de ce fait, une impasse dans la recherche de ce qu'est l'essence de l'homme. Parce qu'on perçoit primitivement l'Absolu, à travers le savoir, comme savoir, on l'isole de ce qu'il est en l'homme et par l'homme seulement. On l'ignore en tant qu'Un, bien qu'on le pose comme fondement de tout savoir unitaire. On le dissocie de lui-même et une brisure se fait par la philosophie, au sein de l'Absolu et à l'encontre de l'homme, une rupture qu'essaie de détecter la non-philosophie dans tous les modes de résistance que lui oppose la philosophie.

Dans la *Doctrine de la Science* de 1794 (8), lors de l'énoncé du premier principe, aucune distinction n'est faite entre l'Absolu et le savoir absolu. Le Moi est appréhendé comme identique à lui-même du fait qu'il retient comme irrévocablement vraie la forme du rapport $A=A$. A l'évidence de son existence lorsqu'il constate la vérité de la forme du rapport, s'ajoute l'inéluctabilité de son identité à soi, dès lors qu'il rattache son existence au rapport d'identité et à son constat. Un Moi absolu, pur et universel, se donne comme existant nécessairement en sa forme et en son contenu. Captant la forme du rapport d'identité, il se perçoit la percevant et se pose comme existant en sa propre identité à soi. Fichte écrit: "*La proposition Je suis Je est valable inconditionnellement et absolument (...), elle est valable non seulement quant à la forme mais encore quant au contenu. Dans cette proposition le Moi est posé avec le prédicat de l'identité avec soi-même, non pas conditionnellement mais absolument; ainsi il est posé et cette proposition peut être exprimée également de cette façon: Je suis.*" (9).

Au niveau des *Principes de la Doctrine de la Science*, l'absolu de l'existence, dans sa forme la plus fondamentale, est le Moi pur. Par le fait que, chez Fichte, à l'opposé de chez Descartes, le Moi s'affirme lui-même en se retournant sur un rapport qui le renvoie à la nécessité de son existence en son identité à soi, l'Absolu est le Moi pur, et ce Moi pur n'a besoin d'aucun recours à Dieu pour maintenir en tout moment son existence. Cependant, dans l'énoncé du premier principe, rien n'est dit de ce qui va se révéler de plus en plus, dans le développement du système fichtéen, comme le présupposé fondamental de la démarche. La liberté nécessitée par l'acte même de l'autoposition du Moi n'est pas mentionnée. Au contraire, nous trouvons, au §3,B.2., l'idée que la conscience serait dépendante de l'autoposition: "*La conscience elle-même est le produit du premier acte originaire du Moi, de l'autoposition du Moi*" (10). Mais nous sommes déjà dans l'exposé du troisième principe, et c'est ici précisément que, dans l'opposition du Non-Moi au Moi et dans la limitation réciproque de chacun, la lecture de Fichte renvoie à l'idée implicite d'une liberté qui serait nécessairement incluse dans le Moi absolu. "*Le Moi comme le Non-Moi, dit-il, est le produit d'un acte originaire du Moi*" (11), et sur cette base, il donne la formulation de "*l'ensemble de ce qui est certain inconditionnellement et absolument*" : "*J'oppose dans le Moi un Non-Moi divisible au Moi-divisible*"(12). D'une part, une conscience en acte est nécessitée pour qu'à partir du premier principe, le deuxième et le troisième principes soient énoncés (opposition du Non-Moi au Moi; limitation réciproque du Moi et du Non-

Moi). Mais d'autre part, pour exercer sa liberté afin que se manifestent toutes les formes nécessaires de la réalisation du Moi, cette conscience doit être stimulée, dira Fichte lui-même, par des événements intérieurs au domaine de l'une des sciences particulières. Un "choc" doit se produire qui provient de l'expérience et renvoie le *Moi empirique* à la liberté enracinée dans le *Moi pur*. Une différence s'établit aussi, de ce fait, entre l'idée d'une *conscience empirique* et celle d'une *conscience pure*. Si la *conscience empirique* renvoie à la liberté de la *conscience pure*, la *conscience pure*, "logée" dans le *Moi pur*, renvoie à la nécessité d'un acte libre fondamental qui permettrait à ce *Moi pur* de s'autoposer et donc d'exister.

Nous nous retrouvons projetés, au sein même de l'exposé des *Principes*, vers le domaine d'un acte pur, nécessité par eux afin que puisse être développé en sa totalité le fondement de tout savoir possible. Un niveau transcendantal se laisse penser où progressivement la différence faite entre le *Moi divisible* et le *Moi pur* renvoie à l'idée d'une transcendance non-dite mais implicitement nécessaire. En effet, dès lors que le *Moi* et le *Non-Moi* entrent dans le processus de limitation réciproque, le *Moi absolu* se trouve séparé du *Moi divisible*. "Il s'ensuit, nous dit Fichte, que le *Moi*, dans la mesure où un *Non-Moi* lui est opposé, est lui-même opposé au *Moi absolu*" (13). Mais le *Moi absolu* en tant que *Moi pur* est acte pur. Il n'a pas d'objet, mais est seulement lui-même dans son acte d'autoposition et de retournement sur soi. Fichte ne l'affirmera pas seulement en 1801, lorsqu'il aura nettement différencié le savoir absolu de l'Absolu en tant que tel. Déjà, dans la troisième partie de la *Doctrine de la Science* de 1794, consacrée à la fondation du savoir pratique, il revient sur le *Moi* en tant qu'il s'est trouvé séparé du *Moi divisible*. Il écrit, au §5, II: "*Seule la pure activité du Moi, seul le Moi pur (rein) sont infinis. L'activité pure est celle qui n'a pas d'objet, mais qui se réfléchit elle-même*"(14).

Il y a, dans le *Moi pur*, un acte pur qui transcende toutes les limitations du *Moi* et du *Non-Moi* divisibles et qui rend ces diverses limitations possibles. L'activité du *Moi* est infinie. Elle "*doit se dépasser à l'infini par delà tout objet possible et être elle-même infinie*" (15). Or, le *Moi*, dès qu'il se pose oppose à lui-même un *Non-Moi*, et c'est en cette op-position, qui nécessite aussi la limitation réciproque du *Moi* et du *Non-Moi*, que se trouve fondée la possibilité de tout "objet". Le *Moi pur*, dès lors qu'il se pose et qu'il existe, entre dans un processus d'actions nécessaires. Au sein du *Moi pur*, une limite se laisse penser, insaisissable en elle-même, mais obligatoirement présente. La simple autoposition du *Moi* se confond avec une liberté infinie qui transcende tout domaine du savoir et toute limitation de la connaissance, mais qui permet aussi l'avancée infinie dans les formes du savoir, le progrès illimité de la connaissance humaine. La *Doctrine de la Science* retient du *Moi pur* ce qui, par référence à une liberté implicite et fondamentale, engage l'homme dans les formes nécessaires du savoir humain. Dans le domaine de la pratique, au contraire, c'est cette liberté première et fondamentale qui est d'abord retenue et posée pour chaque *Moi individuel* comme nécessité impérieuse de dépasser tout obstacle. Fichte déclare: "*Le résultat de*

notre recherche actuelle est ainsi le suivant: en relation à un objet possible la pure activité du Moi, se réfléchissant en elle-même, est un effort et même, d'après la preuve précédente, un effort infini. Dans son dépassement à l'infini cet effort infini est la condition de possibilité de tout objet: pas d'effort, pas d'objet."(16)

Ainsi le domaine de la pratique fait écho à celui de la connaissance. Le *Moi individuel* rappelle le parcours de la description des différentes données du *Moi transcendantal* et nous y renvoie. Mais, au sein de ce parcours et au niveau des deuxième et troisième principes, la contingence du Non-Moi souligne bien de nouveau le caractère nécessaire de la liberté telle qu'elle va être posée dans le domaine de la pratique. De la nécessité des actions humaines se dégage, à tous les niveaux - pratique et théorique -, leur enracinement dans une liberté qui, dans son infinité, transcende pourtant toutes les activités de l'homme. Ce qui a fondé la *Doctrine de la Science* se trouve séparé de tout ce qui peut être connu selon les principes de cette doctrine. Quelque chose de l'homme échappe à l'homme et se donne comme identique à Dieu. L'homme sait ce qu'il connaît et ce qu'il fait, mais l'homme ne sait toujours pas ce qu'il est.

Chez Fichte, toute science voit la possibilité de son domaine reconnu par le fait d'un regard qui, se retournant sur soi, a déterminé les principes de tout savoir possible. Mais la science de cette façon n'a pas été envisagée en elle-même; elle a été perçue par la philosophie. La *Doctrine de la Science* n'est pas une science; elle est une philosophie du savoir. Elle se fonde sur la récupération qu'en fait la philosophie. Elle n'est point "*une science de l'essence de la science*". Fichte lui-même n'écrivait-il pas au §3, D. de la W.L.: "*Aucune philosophie ne dépasse cette connaissance; mais toute philosophie sérieuse doit remonter jusqu'à cette connaissance: le fait-elle, elle devient une doctrine de la science*"(17).

Chez Fichte, aussi, l'homme n'est individuel que dans la mesure où il a perdu de sa pureté et de son universalité, du fait de la divisibilité à l'infini du Moi et du Non-Moi divisibles. Le *Moi individuel* n'est rien en lui-même s'il n'est point rattaché au *Moi transcendantal*. Il n'est plus qu'un *Moi empirique* privé d'existence réelle. Le processus est clairement analysé par Fichte dans *l'Initiation à la vie bienheureuse (Die Einweisung zum Seligen Leben- 1806)*. Mais le *Moi transcendantal*, non plus, n'est plus l'homme en tant que tel. Il est le domaine d'une conscience, présente en chaque homme, mais qui, du fait de sa réalisation par la conscience individuelle, introduit, dans le domaine transcendantal, une rupture entre le *Moi absolu* et le *Moi divisible*, puis entre le *Moi universel* et le *Moi individuel*, - une séparation, puis une relation de dépendance entre l'immanent et le transcendant. Ni le *Moi transcendantal*, ni le *Moi individuel* n'est l'homme réel. Là où l'homme se perd et s'ignore en tant que tel, la transcendance et l'immanence s'accouplent pour dire de lui quelque chose qui n'est jamais lui-même. Là où la science se cherche et veut se dire, elle s'oublie parce qu'elle passe par l'intermédiaire de la philosophie. L'homme et la science sont les oubliés de la *Doctrine de la Science*. L'universalité s'est faite réductrice

de ce qui, en soi, échappe à la visée objectivante de la philosophie.

Pourtant Fichte proclamait, en 1797, dans sa première introduction à la *Doctrina de la Science*: "*Prête attention à toi-même: détache ton regard de tout ce qui t'entoure et tourne-le vers ton intériorité; telle est la première exigence de la philosophie à l'égard de son disciple. Il n'est question d'aucune autre chose qui te soit extérieure; il n'est question que de toi-même*". (18)

Le système fichtéen n'est pas, en sa totalité, sous l'emprise dominatrice de la récupération philosophique du seul fait que le premier principe de la *Doctrina de la Science* se trouve lui-même formulé sur la base du principe d'identité. D'autres éléments, dont nous avons essayé de montrer les agencements, témoignent du fait que, dans ce système, l'homme et la science, bien que recherchés et visés pour eux-mêmes dans l'intention de l'auteur, restent soumis aux caractéristiques de la décision philosophique et ne parviennent pas à être atteints en ce réel propre qui leur serait immanent et révélerait leur essence.

L'homme tout d'abord. La genèse du Moi, telle que l'envisage Fichte dans son approche synthétique de la *Doctrina de la Science*, mais telle qu'il l'explique aussi, d'une autre façon, dans *l'Initiation à la vie bienheureuse*, aboutit à une pluralité de déterminations du Moi qui sont, chaque fois, dépendantes du point de vue que l'on peut prendre sur ce même Moi. Dès lors que le Moi est appréhendé à partir de son rapport au monde objectif, c'est à dire dès lors qu'il se trouve envisagé dans sa dépendance vis à vis d'un Non-Moi toujours subsumé sous certaines catégories qui le limitent, il perd de son absoluité. Mais il gagne aussi de son "humanité", en ce sens qu'il acquiert des caractéristiques qui le rapprochent de l'homme individuel. Le *Moi absolu*, pur et universel du premier principe, se trouve renvoyé en fonction d'*absolu réel*. L'homme lui-même se voit alors posé dans un rapport irréfutable à un transcendant qui, dans le domaine de l'éthique, devient le critère du devoir-être. Et, dans le domaine théorique, mais aussi, ultérieurement, dans celui de la métaphysique et de la religion, c'est le *Moi individuel* qui peut, seul, être envisagé comme révélant l'humain. Dans son *système de l'éthique*, Fichte annonce sans détour: "*J'ai donc posé hors de moi la raison en général en vertu de la loi morale considérée comme principe théorique. Une fois opérée cette extériorisation de l'élément pur qui est en Moi pour Moi, désormais seul le Moi empirique ou individuel doit être nommé Moi et c'est en ce sens qu'il faut le prendre dans l'Éthique. A partir de maintenant chaque fois que je vais employer ce mot, il désignera toujours la personne*".(19)

Le *Moi individuel* n'est "humain" que dans la mesure où, d'une part, il s'est trouvé séparé de l'Absolu, et, d'autre part, il entretient néanmoins une relation avec cet Absolu, - évidente aux niveaux social, éthique et religieux, mais nécessaire aussi au niveau théorique -. Dans ses écrits ultérieurs, et, en particulier, dans *l'Initiation à la vie bienheureuse*, Fichte distinguera aussi le *Moi individuel* du *Moi empirique*. En cela il mènera à son terme toute sa réflexion personnelle sur l'homme. Toutes les conséquences logiques de son système en seront tirées. Dès lors que l'homme, pour être connu, se trouve envisagé dans le cadre d'une

conscience qui sépare le sujet de l'objet, il se voit non seulement séparé d'un Absolu qui, de par sa nature, résorberait en son absoluité toute division, mais aussi mis à l'écart d'un niveau radicalement empirique, où le Moi échapperait à toute emprise de la philosophie pour se fondre dans les "apparences". Pour Fichte, il n'y a de vie authentique que dans la mesure où elle garde un certain degré d'objectivité, c'est à dire de rapport au *Moi universel*, et par là-même à l'Absolu. Aussitôt que le Moi se trouve en rupture avec ce rapport, il n'existe plus en tant que Moi et sort de la "*vie véritable*". La W.L. est la fondation d'un savoir sur l'homme qui n'a pas oublié de s'envisager déjà lui-même à travers le prisme de la philosophie. Mais elle représente aussi la possibilité d'accéder à une connaissance de l'homme, dès lors que celui-ci échappe à un réel, immanent à soi, qui n'est pas l'homme, mais l'Absolu jamais connu ni connaissable par l'homme.

Dans la *Théorie de la science, exposé de 1801*, Fichte écrit: "*La W.L. s'est donc dès sa première naissance trouvée au-delà de l'idéalisme (...). Elle n'a jamais reconnu que la Moi, en tant que trouvé et perçu, fût son principe - car dans la mesure où il est trouvé, il n'est jamais Moi pur, mais seulement la personne individuelle de chacun: et celui qui pense avoir trouvé le Moi pur, celui-là se trouve dans un état d'illusion psychologique (...). J'ajouterai que la W.L. a constamment affirmé qu'elle ne reconnaît le Moi pur que pour autant qu'il est produit...*" (20)

Ainsi donc, au travers des divisions et des subdivisions que subit le Moi dans la W.L., au travers des agencements de ces subdivisions, un fait ressort de l'analyse du système fichtéen. Pour Fichte, l'homme est lui-même dans la mesure où il ne se trouve immanent ni au réel qui est celui de l'Absolu, ni au pur donné sensible qui n'est que vie apparente. L'homme, pour Fichte, est le témoin de la manifestation de l'être. Et l'être est du domaine de la conscience et de l'existence. L'homme n'est pas un réel en soi. Il est en vue d'un accomplissement moral, en vue d'une manifestation de l'Absolu. Sa personne est interchangeable. Elle n'est "vraie" que dans la mesure où elle participe, au sein de la communauté humaine, à la vie de l'Absolu.

C'est en ce fond théorique que s'enracinent les thèses développées par Fichte dans son célèbre *Discours à la nation allemande*, de 1808 (21). Mais ce qui importe pour nous, ici, c'est de relever cette zone intermédiaire qui, dans la pensée de Fichte, est le domaine de l'humain. Entre le *Non-Moi limitable* -espace sans fond où se fixent les limitations des objets qui peuvent encore être connus -, et l'absolue spontanéité de Dieu - sans laquelle pourtant rien ne pourrait être connu où s'engager dans la vie -, il y a l'homme qui n'est ni l'un ni l'autre, qui n'est défini que par négations ou tendances, mais qui n'est en lui-même jamais envisagé. Dans les *Nachgelassene Schriften* (22), Fichte note que "*seul, l'homme n'est rien*" (23). Cet homme n'est envisageable, chez Fichte, qu'en tant qu'il s'intègre à une communauté dont les critères de valeur sont identiques à ceux qui régissent chaque vie individuelle dès lors qu'elle se trouve en rapport avec la vie de l'Absolu qui, lui-même, est la condition de possibilité de la *Doctrine de la Science*.

L'homme n'existe que dans la mesure où il participe avec les autres de la vie de l'Absolu. Et c'est l'Absolu - qu'il ne connaît pas - qui lui permet d'accéder progressivement à la connaissance de ce qu'il doit être pour vivre en communauté...car *"seul, l'homme n'est rien"* .

Le cercle de la décision philosophique s'accomplit quant à la définition que l'on peut donner de l'homme. Tout au long de son oeuvre, Fichte l'a parcouru sans cesse, en partant chaque fois d'un point différent qui pouvait être repéré, par le philosophe, sur la circonférence de ce cercle. Simultanément, il soumettait la science à la même récupération. En effet, il n'y a de sciences, chez lui, que dans la mesure où elles s'exercent dans le cadre du *Non-Moi objectivé*. Fichte n'envisage pas la science en elle-même, dans l'acte propre de connaissance qui lui est spécifique. Il ne dit pas comment connaît la science, comment l'homme connaît dans un contexte uniquement scientifique. Il dit ce que l'on peut connaître de ce que connaît la science, dès lors que l'homme se retourne sur lui-même et capte ainsi, en lui-même, la façon d'être propre à la philosophie. Ce qui est retenu de la science est, - par l'intermédiaire du *choc* que son savoir (le savoir de la science) peut provoquer lorsqu'il rencontre certaines déterminations du monde déjà données par la philosophie -, ce qui fait avancer un savoir conditionné par la philosophie. En quelque sorte, le savoir du savoir se pose sur ce qui est su par autre chose que le savoir du savoir, et il ramène ainsi ce qui est su aux conditions de son exercice (l'exercice de ce savoir du savoir). Le réel de la science échappe à la Doctrine de la Science qui n'est, au fond, qu'une philosophie de la connaissance.

La non-philosophie proclame l'inverse. Elle dit que tout système philosophique du savoir humain ignore l'essence de la science. Elle montre que l'homme, en son essence, est un réel immanent à soi, qui échappe à tout ce que peut en dire la philosophie et que, dans cette immanence à soi, l'homme recèle une façon de savoir qui n'est pas celle de la philosophie: un mode de connaissance qui participe de son essence, qui est immanent à son réel propre, et qui, par là-même, est l'essence de la science hors de toute philosophie. F.Laruelle l'écrit dans son ouvrage *En tant qu'un* (22): *"L'homme n'est même plus l'objet d'une question, c'est une donnée primitive dont il faut partir sous peine de ne jamais la trouver. L'homme est hors-de-question parce qu'il est hors-de-philosophie."* (24). Mais il dit aussi: *"La science, plutôt que la philosophie, a la pertinence du réel"* (25); elle est *"une pensée autonome"* (26) et son *"élément premier"* est *"l'Un en tant qu'Un"* (27). Si bien que l'homme, immanent à soi, en position (*non*) *décisionnelle de soi*, est *"cause (de) soi de la science"*. Et il précise: *"Par cause (de) la science, nous voulons dire ceci: il est la réalité de dernière instance qui rend plus que simplement possible la science, qui la rend réelle comme connaissance"*(28). D'où, face à la domination de la décision philosophique, cette hypothèse, elle-même réellement scientifique: *"Et si l'alliance la plus originaire, la plus stable et la plus indestructible était celle de l'homme avec la science?"* (29). *"S'il y a une tâche urgente (...), c'est de reconnaître que les sciences "empiriques" ou non, ont une*

essence spécifique et positive, c'est à dire une réalité qui n'aura pas été posée et déposée, fondée et entamée par la philosophie" (30). "Une description "non-épistémologique", au moins anté-épistémologique, des sciences, voilà une tâche humaine" (31).

Parce que *"essence de l'homme"* et *"essence de la science"* sont toutes deux *"immanence au réel - non-décisionnelle de soi -"*, il y a, en l'homme même, en son essence, une cause (de) la science, et la science reflète, dans son travail spécifique, le réel propre de l'homme seul, en tant qu'il (se) connaît d'une autre façon que philosophique. *"Elle (la science) tient d'elle-même, de sa "cause", c'est à dire de l'homme-comme-Un, un pouvoir d'accéder au réel ou de phénoménaliser sur un mode original, distinct du philosophique".(32)*

Le laboratoire est l'exemple type de ce lieu où l'homme et la science connaissent selon leur essence. L'*"immanence du laboratoire"* est une *"immanence spéciale, radicale"* qui *"réside dans ce rapport intrinsèquement opaque ou "réaliste" à un réel nécessairement donné déjà, mais qui n'est jamais donné dans la forme de la transcendance, ni dans celle de la perception, bien entendu, ni même dans celle des actes objectifs de la théorie, du modèle, de l'expérimentation" .(33)*

Parce que le réel (de) la science est aussi le réel (de) l'homme, c'est, par là-même, un domaine purement transcendantal qui s'ouvre à la recherche de la Non-philosophie. Il ne s'agira plus d'essayer de donner une explication philosophique des domaines reconnus comme échappant à la portée rationalisante de la philosophie. Mais il s'agira d'adhérer d'abord à ce réel qui est l'*"Un en tant qu'Un"* (34), - nécessairement *"fini"* , *"individuel"* et *"non-réciproque"* - et de tenter de le décrire, en recourant si nécessaire à des termes utilisés aussi par les philosophes, mais qui n'auront plus, dès lors, un usage philosophique.

"Supposons qu'au lieu d'admettre la validité continue de la philosophie (...) on découvre qu'il existe une expérience de pensée plus primitive qu'elle, et plus radicale encore, un savoir plutôt qu'une rumeur, un savoir précisément qui n'aurait jamais eu la forme du logos: alors il serait possible de fonder, dans la procession de ce savoir sur la philosophie, un nouvel usage de celle-ci, usage littéralement "in-ouï-dit". " (35)

Nous sommes dans un domaine où la description veut se faire sans nuire au réel qu'elle décrit, en acceptant précisément comme seule domination, non celle d'un quelconque langage, mais celle du réel qui est essence de l'homme et essence de la science simultanément.

Nous comprenons en quoi la non-philosophie se distingue alors du projet fichtéen. Elle n'est pas une *Doctrine de la Science*, envisagée à partir de la philosophie. Elle se veut une *"science de l'essence de la Science"*, une *"science (de) l'homme"* et une *"science (de) l'Un"*, et elle est aussi, de ce fait, une *"science de la philosophie"*. Elle remet à sa place tout ce qui, par l'intermédiaire de la philosophie, a voulu récupérer l'homme pour en faire une partie dépendante d'un Tout tel que l'histoire, la société, la morale, la religion ou même la technique. Elle

supprime le recours, premier ou déterminant, à la philosophie; elle adhère au réel qu'elle ne pose pas, mais qui est déjà là et qui peut se laisser décrire. "*Cette pensée de l'Un, en effet, n'est pas à inventer, mais à découvrir, elle existe déjà sous une forme qui se sait précisément sur le mode original de l'Un: se sachant de manière opaque, irréfléchie, non-thématique et pourtant non-implicite. C'est la science elle-même qui est ce territoire immense: déjà conquis pas encore parcouru; la science: à manifester telle qu'elle est sans prétendre la changer.*"(36)

L'Un qui, chez Fichte, se donnait comme le Moi pur, mais qui, pourtant, n'était pas l'homme en son essence et finissait même, dans la quête et la genèse du *Moi individuel*, par se poser dans sa transcendance par rapport à l'homme et au monde, cesse maintenant d'être un élément de la philosophie. Il se donne comme le réel de l'homme et le réel de la science, qui ne peuvent pas être connus de la philosophie. Mais de ce fait, il se refuse à toute scission arbitraire. Il est et reste lui-même offert à une description transcendantale, sans n'être jamais soumis à une projection dans le transcendant, jamais contraint d'abandonner l'homme à l'être ou au devoir-être. Parce qu'il n'y a plus scission, il n'y a plus de problèmes philosophiques qui se posent quant à l'homme ou quant à la science. Liberté et nécessité n'alternent pas et ne sont plus en lutte pour la détermination de ce qui prime en l'homme. C'est à autre chose que l'homme donne lieu, à lui-même seulement, à un langage aussi, autre que celui de la seule philosophie, afin de dire toujours cette "même chose" qui n'est autre que la *science (de) l'Un*: celle que l'homme peut décrire indéfiniment en étant seulement lui-même. Ainsi François Laruelle disant:

"Dans l'âme libérée, libérée du lointain, l'Ame voit l'Ame avant de voir la science du Monde et de l'âme du Monde; leur reflet inerte, leur représentation stérile; elle voit la science du Monde et de l'âme du Monde avant de voir l'Autre âme comme leur image intérieure; leur image intérieure avant de voir leur chaos; leur chaos avant de voir les philosophes faire tourner l'âme autour du monde." (37)

Maryse Dennes

NOTES

(1) *Le principe de Minorité* (Aubier, 1981, Paris), *Une biographie de l'homme ordinaire* (Aubier, 1985, Paris), *Les philosophies de la différence, introduction critique* (PUF, 1987, Paris), *Philosophie et non-philosophie* (Mardaga, 1989, Liège-Bruxelles), *En tant qu'un* (Aubier, 1991, Paris).

(2) *En tant qu'un*, Aubier, 1991, Paris, p. 36.

(3) ed. Lebeer-Hosmann, Paris, 1987.

- (4) *ibid.* , §9, p.34.
- (5) *ibid.*, p.27.
- (6) *ibid.*,p.56.
- (7) *ibid.*, p.23.
- (8) in *Oeuvres de philosophie première - Doctrine de la Science (1794-1797)* , Vrin, Paris, 1980.
- (9) *ibid.*, §1.5; p.19-20.
- (10) *ibid.*, p.28.
- (11) *ibid.*
- (12) *ibid.*, §3, D, p.30
- (13)*ibid.*, §3, C.2; p.30.
- (14) *ibid.*, p.129.
- (15) *ibid.*, p.131.
- (16) *ibid.*, §5, p.133.
- (17) *ibid.*, p.30.
- (18) *ibid.*, p.245.
- (19) *Le système de l'éthique selon la Doctrine de la Science*, trad. P.Naulin, PUF, Paris, §19.1., p.242.
- (20) trad. Julia, Aubier, Paris, p.136,137.
- (21) *Reden an die deutsche Nation, 1808*. Ed. S.Jankelevitch, Paris, 1952.
- (22) ed. H.Jacob, Berlin, 1938.
- (23) cité par A.Philonenko, in *La liberté humaine dans la philosophie de Fichte*, Vrin, Paris, 1966; p.37.
- (24) Aubier, Paris, 1991, col. *L'invention philosophique*, p.36.
- (25) *ibid.*, p.35.
- (26) *ibid.*, p.29.
- (27) *ibid.*
- (28) *ibid.*, p.36.
- (29) *ibid.*, p.35.
- (30) *ibid.*, p.44.
- (31) *ibid.*, p.35.
- (32) *ibid.*, p.63.
- (33) *ibid.*, p.57.
- (34) *ibid.*, p.97.
- (35) *ibid.*, p.42.
- (36) *ibid.*, p.97.
- (37) *Ce que l'Un voit dans l'Un: Théorèmes de l'âme, 4.* in *La décision philosophique*, N°7, ed. Osiris, p.121.

