

Christian Klotz, *Selbstbewußtsein und praktische Identität. Eine Untersuchung über Fichtes Wissenschaftslehre nova methodo, Philosophische Abhandlungen* (vol. 84), Francfort sur la Main, Vittorio Klostermann, 2002, 194 pages.

Manuel Roy

Volume 30, numéro 2, automne 2003

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/008660ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/008660ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Roy, M. (2003). Compte rendu de [Christian Klotz, *Selbstbewußtsein und praktische Identität. Eine Untersuchung über Fichtes Wissenschaftslehre nova methodo, Philosophische Abhandlungen* (vol. 84), Francfort sur la Main, Vittorio Klostermann, 2002, 194 pages.] *Philosophiques*, 30(2), 470–473.  
<https://doi.org/10.7202/008660ar>

En conclusion, *Kant actuel* est indéniablement un volume réussi qui, en plus de fournir la preuve convaincante de la pertinence d'un retour à Kant pour comprendre les débats de la philosophie contemporaine, tant pratique que théorique, et, inversement, de l'utilité de ces débats pour expliciter l'argumentation kantienne, clarifie un certain nombre de notions fondamentales du criticisme actuellement discutées, fait le point sur les sujets importants qui opposent les *Kantforscher* et met en évidence que bien des problématiques demeurent aujourd'hui encore ouvertes.

SOPHIE GRAPOTTE

Centre Universitaire de Luxembourg

Christian Klotz, *Selbstbewußtsein und praktische Identität. Eine Untersuchung über Fichtes Wissenschaftslehre nova methodo, Philosophische Abhandlungen* (vol. 84), Francfort sur la Main, Vittorio Klostermann, 2002, 194 pages.

Auteur d'un livre concernant la réfutation kantienne de l'idéalisme dogmatique et, parmi quelques autres, de deux articles sur Fichte parus en 1995 et 1997 dans les *Fichte-Studien*, Christian Klotz est déjà relativement connu dans le milieu des études post-kantiennes. Selon toute apparence, son intérêt pour la pensée de Fichte fut en grande partie déterminé par la recherche contemporaine initiée par Dieter Henrich dans les années soixante concernant la notion d'identité. Celle-ci s'est en effet grandement nourrie de la pensée de Fichte, dans laquelle la notion d'identité joue un rôle fondamental. Aussi le but de Klotz dans son ouvrage est-il moins de proposer une interprétation de l'exposition *nova methodo* de la *doctrine de la science* (ci-après DS) de Fichte que d'en tirer profit en vue de sa réflexion propre. Son ouvrage est d'ailleurs ponctué de chapitres consacrés à la confrontation de son interprétation de la *nova methodo* aux thèses correspondantes des penseurs contemporains les plus variés. Quoi qu'il en soit des intentions premières de son auteur, rien n'empêche le spécialiste de Fichte de lire cet ouvrage de son propre point de vue et de considérer pour elle-même l'interprétation de la *nova methodo* proposée ici. Le présent compte rendu est précisément produit de ce point de vue.

L'introduction de l'ouvrage expose de façon très efficace le problème qui intéresse Klotz chez Fichte et, par le fait même, la raison pour laquelle il s'est intéressé surtout à l'exposition *nova methodo* de la DS. Ce problème se pose de la manière suivante: Dans sa première exposition de la DS (1794-1795), Fichte pose le principe de la conscience humaine dans ce qu'il appelle le « Moi absolu ». La notion fichtéenne de Moi absolu, dit Klotz, comprend de ce fait deux facettes: elle exprime, d'une part, le principe à partir duquel l'ensemble de ce dont l'être humain se croit le sujet (l'expérience et l'action morale) pourrait être compris; d'autre part, elle laisse supposer qu'il y a identité de ce principe avec la conscience de soi personnelle, c'est-à-dire avec ce que tout un chacun, dans la vie de tous les jours, désigne par le mot *moi* ou *je* (p. 9). Ces deux significations, cependant, paraissent inconciliables. En effet, Fichte pose dans le Moi le principe de l'expérience empirique; ce Moi n'est donc rien de ce dont il constitue le principe. Or le moi individuel est précisément le moi empirique (p. 9).

C'est là d'ailleurs en substance, remarque Klotz (p. 10-12), le sens de l'objection autour de laquelle s'est cristallisée dès le début la critique de la DS de 1794-1795 : on ne comprend pas ce qu'est ce Moi que Fichte érige en principe de toute réalité, parce qu'il ne correspond à rien dans la conscience empirique ; en d'autres termes, il s'agit d'un principe transcendant. Il s'ensuit que la DS est parfaitement contraire à l'esprit de la philosophie critique kantienne, dont le principe est précisément de poser l'impossibilité de connaître ce qui ne peut être donné dans l'intuition empirique. La DS constitue donc le produit d'une rechute dans la métaphysique dogmatique.

Ce reproche, aux yeux de Klotz, est-il justifié ? Certaines de ses affirmations portent à le croire. Quoi qu'il en soit, Klotz constate que l'exposition de 1794-1795, comme le reconnaît d'ailleurs Fichte, donne prise à cette accusation (p. 13). C'est pourquoi l'effort ultérieur de Fichte, jusqu'à la *querelle de l'athéisme*, vise essentiellement selon lui le développement d'une exposition de la DS d'après laquelle le caractère immanent du premier principe apparaîtrait clairement (p. 14).

Dans la première partie de son livre (p. 23-53), Klotz cherche à montrer que Fichte, à l'occasion de ses recherches visant à établir l'immanence de son principe, fut amené à modifier son concept de doctrine. Alors que l'exposition de 1794-1795 introduit le premier principe à partir de la proposition  $A = A$ , qui est posée comme théoriquement certaine, la *nova methodo* s'ouvre sur une proposition dont on ne saurait dire, d'un point de vue théorique, qu'elle est vraie ou fausse, à savoir sur une invitation à se penser soi-même (p. 23). Klotz en conclut que la méthode de démonstration employée dans la première DS relève d'une conception purement théorique de la certitude, conception que Fichte aurait abandonnée à la suite d'une étude approfondie de certains textes de Beck et de Hume (p. 23-33). « Le concept de théorie qui se trouve au fondement de la DS *nova methodo*, écrit-il, renonce à la [...] pensée d'une certitude excluant la possibilité du doute théorique et d'alternatives consistantes » (p. 33). Par suite, la *nova methodo* échappe à la critique jacobienne de la DS. Selon cette critique, la doctrine de Fichte relève de la métaphysique dogmatique en ce qu'elle n'admet que ce qu'elle parvient à expliquer d'un point de vue théorique (p. 37-38). Or s'il est vrai, comme l'affirme Klotz, que la première DS s'installe dès le début dans la théorie pour ne plus en sortir, la *nova methodo* part plutôt d'une croyance qui, d'un point de vue strictement théorique, pourrait être mise en cause : la croyance en la vérité de l'intuition que nous croyons avoir, dans la pensée du moi, de la spontanéité de notre penser, intuition que Fichte qualifie d'*intellectuelle* (p. 46).

Dans la seconde partie de son ouvrage (p. 55-137), Klotz cherche à établir le rapport qui existe entre l'intuition intellectuelle et la conscience de soi. Ce ne sont pas là, selon lui, deux choses identiques, mais la seconde doit être subordonnée à la première comme à la condition de sa possibilité (p. 124). En effet, dans la conscience de soi, je me pense moi-même en tant qu'individu, affirme Klotz. Or je ne puis me penser comme individu que par rapport à d'autres individus opposés à mon individualité propre (p. 109-110). L'intuition intellectuelle, en tant qu'elle porte non pas sur un objet, mais sur le penser qui pense l'objet, s'oppose à toute conscience particulière. Dans la mesure où elle conditionne la conscience particulière, l'intuition intellectuelle est donc purement thétique. Il s'ensuit qu'elle ne saurait être conscience de soi au sens propre, c'est-à-dire conscience individuelle

(p. 110-111). Elle constitue simplement un élément présent dans la conscience de soi, dont elle est par conséquent la simple condition.

Reste à savoir, dès lors, pourquoi Fichte identifie l'objet de l'intuition intellectuelle au moi. Cette question, qui détermine l'ensemble des recherches exposées dans cet ouvrage, trouve sa réponse définitive dans la troisième et dernière partie (p. 139-178). Au moyen d'un argument subtil, Klotz en arrive à la conclusion que la pensée selon Fichte est essentiellement vouloir. Par suite, dans l'intuition intellectuelle, le pur vouloir est à lui-même son propre objet. L'affirmation de Fichte selon laquelle l'intuition intellectuelle conditionne la conscience particulière signifie donc ceci : que chacune de nos volitions particulières s'impose à nous comme *nôtre* en tant qu'elle exprime l'orientation générale de notre vouloir. Comme celle-ci n'est rien sans son expression dans le phénomène, elle diffère de la conscience de soi, qui est conscience de quelque chose en particulier ; par ailleurs, cette orientation, dans la mesure où chacune de nos actions en est l'expression, constitue l'essence de notre moi. Cette orientation générale de notre vouloir toutefois, soutient Klotz, ne saurait être confondue avec l'orientation de la raison pratique universelle. L'orientation générale de notre vouloir selon lui demeure une orientation particulière, c'est-à-dire une orientation distincte de celle de tous les autres ; elle constitue le fondement de notre personnalité en tant que loi générale gouvernant notre action effective. À cet égard, la thèse de Klotz n'est pas sans rappeler la conception freudienne de la volonté, selon laquelle chaque individu exprimerait, à travers tout ce qu'il fait, le désir fondamental qui, pour ainsi dire, préexiste à lui et l'anime, qu'il le sache ou non. Voici ce que dit Klotz à ce sujet :

La pensée fondamentale du concept fichtéen d'individualité se laisse exprimer de la manière suivante : chaque personne est placée devant la tâche de déterminer elle-même l'orientation essentielle de son vouloir. Il serait toutefois inapproprié d'interpréter cela au sens d'un [...] choix radical de son identité propre. La pensée efficace d'une personne se rapporte en effet à la volonté pure comme à une réalité qui lui serait antérieure (p. 167).

C'est donc une interprétation clairement anthropologisante de la *nova methodo* que nous présente Klotz dans son ouvrage. Interprétation qui ne manque pas d'ingéniosité ni de cohérence et parfaitement défendable à partir de son hypothèse propre, à savoir que la conscience de soi implique nécessairement la conscience de notre différence personnelle par opposition à celle des autres. Interprétation fort tentante également eu égard à la *nova methodo*, dans laquelle Fichte semble introduire l'intersubjectivité à titre de condition de possibilité de la conscience de soi (p. 156-159). Néanmoins, la prudence s'impose. En effet, comment concilier ce principe d'interprétation avec certaines des affirmations de Fichte qui relèvent, à n'en pas douter et comme l'admet Klotz lui-même (p. 21), du projet d'une nouvelle présentation de la DS que constitue la *nova methodo* ? Voici par exemple ce que Fichte écrit dans la *Seconde introduction à la doctrine de la science* de 1797 :

[Certains] [...] adversaires de la doctrine de la science confessent : « En ce qui nous concerne, nous ne pouvons penser sous le concept du Moi que notre chère personne. *Moi* signifie ma propre personne déterminée [...] par opposition à toutes les autres [...]. Si, comme la doctrine de la science l'exige, je fais abstraction de cette personnalité individuelle, rien ne demeure qui puisse être appelé Moi. » (SW I, p. 501)

À cet aveu, qui, loin de lui paraître conforme à l'esprit de la DS, constitue bien plutôt selon lui une objection faite à son endroit, Fichte réplique longuement, puis, pour finir, conclut :

La raison de votre impuissance [à penser, sous le concept de Moi, autre chose que votre personne] réside [...] [en ce que] votre personne individuelle constitue la fin ultime de votre action, et par suite également la limite de votre pensée claire. La raison [selon vous] n'existe que pour soutenir votre personne dans le monde. [...] Dans la doctrine de la science, le rapport est inverse : [...] la raison est fin et la personnalité moyen. (SW I, p. 505.)

MANUEL ROY

Université Paris I (Panthéon-Sorbonne)

Jean-François Goubet, *Fichte et la philosophie transcendantale comme science. Étude sur la naissance de la première Doctrine de la science (1793-1796)*, Paris, L'Harmattan, coll. «La philosophie en commun», 2002, 430 pages.

Surtout connu jusqu'à maintenant pour la traduction et le commentaire qu'il a donnés il y a quelque temps de la *Nouvelle Présentation de la philosophie élémentaire* de Reinhold<sup>1</sup>, Jean-François Goubet nous livre ici le fruit de ses recherches concernant la première exposition de la doctrine de la science de Fichte. Comme l'indique le sous-titre de l'ouvrage, son approche est historique. Le procédé qu'il emploie n'est pas d'ailleurs sans rappeler la méthode de la *Konstellationsforschung* élaborée par Dieter Henrich. Au moyen d'une comparaison des écrits de Fichte aux écrits des auteurs susceptibles de l'avoir influencé, Goubet s'applique à saisir le développement de la pensée du jeune Fichte dans ce qu'elle a d'original. Ce développement chez le jeune Fichte d'une pensée propre trouve selon lui son aboutissement en ceci que Fichte assume et cherche à concilier deux héritages de sources différentes, « à savoir un héritage thématique kantien et un héritage méthodique classique » (p. 9). Fort volumineux, cet ouvrage se compose en grande partie de développements thématiques plus ou moins autonomes, destinés à illustrer, de façon détaillée, cette thèse générale. C'est ainsi qu'il y est traité tantôt de l'intuition intellectuelle (p. 250-265), tantôt de l'idée de principe premier (p. 84-96), tantôt de la question de la chose en soi (p. 265-281), et ainsi de suite, de manière à démontrer que, sur chaque point, Fichte oscille d'abord entre les deux héritages mentionnés puis, pour finir, les sursume en quelque sorte dans une conception propre. Il m'est impossible ici de parcourir chacun de ces développements particuliers. Je me contenterai d'exposer l'argument général de l'ouvrage en caractérisant sommairement, tels que les conçoit Goubet, chacun des ces deux héritages, de même que le parcours effectué par Fichte afin d'éviter les multiples écueils qu'ils comportaient.

1. Karl Leonhard Reinhold, *Le Principe de conscience. Nouvelle présentation des moments principaux de la philosophie élémentaire*. Paris, L'Harmattan, 1999.