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 Reinhold¹, 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.

D'après l'auteur, est caractéristique de l'héritage classique en question l'idée selon laquelle la démonstration de type mathématique ou géométrique, c'est-à-dire la méthode scientifique, serait la condition *sine qua non* de la possibilité du savoir en général (p. 10-11), ce qui constituerait l'essence de la modernité (p. 11). Descartes à cet égard fait figure de précurseur (p. 10). Parmi les penseurs majeurs issus de cette tradition, Goubet range tous ceux dont la philosophie se trouve animée par l'esprit de système, notamment Spinoza, Leibniz, Wolff et Reinhold (p. 11-12). L'idéal scientifique de la doctrine fichtéenne de la science, d'après lequel celle-ci devait, d'une part, établir le fondement unique de la conscience humaine et, d'autre part, fonder la possibilité de l'ensemble des sciences particulières (p. 84-88, 91-96), est tributaire de cette tradition dite d'un « profond rationalisme » (p. 15). Le « fondationnisme » (p. 17) de Fichte, Goubet insiste sur ce point, est largement inspiré de celui de Reinhold (sans lui être identique) (p. 85, 358-359). Bien qu'il admette que Fichte ait projeté l'élaboration de son système sans avoir anticipé sa nomination possible à Iéna, Goubet semble associer volontiers *idéal méthodique* et *milieu universitaire* (p. 368). Cet idéal méthodique-scientifique doit être également conçu selon lui comme étant de nature essentiellement dogmatique. À cet égard, écrit-il, « on peut très bien taxer Fichte, comme Reinhold d'ailleurs, de dogmatisme. La doctrine de la science entendra procéder de manière dogmatique, c'est-à-dire philosophique, démonstrative » (p. 66). Enfin, note Goubet, ce mode de penser géométrique est en général conçu de telle sorte qu'il conduise tout droit au déterminisme généralisé (p. 31). Aussi Fichte, qui ne souhaitait en aucun cas renoncer à l'idéal scientifique, adhéra longtemps à ce qu'il croyait en être la conséquence nécessaire, professant un déterminisme « outré » (p. 31), tel qu'exprimé par exemple dans le *Von Joch* de Hommel (p. 25, 31).

Il est cependant notoire que Fichte jugea très tôt ce dernier aspect de l'héritage classique insatisfaisant, en ce qu'il répugne au sentiment, lequel aspire à la liberté. Néanmoins, Fichte était incapable du *salto mortale* auquel invitait Jacobi, qui, face à l'abîme de la remontée infinie dans la série des causes, posait l'unique salut dans le renoncement au savoir au profit d'une foi fondée sur le seul sentiment (p. 311-312).

La philosophie critique kantienne, aux yeux de Fichte, comme le suggèrent certains écrits de jeunesse purement kantien tels que la *Critique de toute révélation* (p. 28), parut pour un temps constituer la planche de salut tant attendue, susceptible de procurer la paix du cœur sans exiger le sacrifice de la raison (p. 27-28). En effet, le caractère de la philosophie critique, du moins tel que le comprirent les contemporains de Kant, explique Goubet, réside précisément en ceci qu'elle limite les prétentions de la raison théorique et réduit la portée de l'enquête méthodique pour ouvrir un domaine à la croyance en montrant que les idées régulant l'usage de la raison théorique, incluant l'idée de cause première (de libre causalité), ne sont pas elles-mêmes d'origine théorique, mais, possiblement, d'origine pratique. Libre alors à chacun de s'en tenir à l'usage régulateur de ces idées ou d'en admettre la réalité (p. 309-311).

Le pur kantisme devait toutefois bientôt ne paraître, aux yeux de Fichte, guère plus satisfaisant que la position de Jacobi: en limitant les prétentions de la raison théorique, Kant, certes, autorisait la foi, mais de telle sorte que celle-ci restait aveugle, sans autre fondement qu'un intérêt purement subjectif. Le criticisme ainsi conçu donnait libre cours au scepticisme (p. 59). Fichte fut amené de la sorte

à s'intéresser à la philosophie élémentaire de Reinhold, qui prétendait fonder scientifiquement le point de vue critique. Reinhold toutefois se montrait incapable de se débarrasser du caractère passif de l'intuition et, par conséquent, de dépasser le point de vue hypothétique de Kant (p. 64, 205-207).

Les *Méditations personnelles*, affirme Goubet, montrent que Fichte ne parvint pas non plus dans un premier temps à résoudre le problème de la passivité de l'intuition (p. 108). À la suite de cet échec, Fichte aurait, selon lui, pris ses distances par rapport au kantisme. Fichte abandonna pour un temps le transcendantalisme kantien subordonnant la possibilité du savoir à l'intuition et, rechantant dans la métaphysique précritique (p. 29), forma le projet de démontrer théoriquement la réalité de la liberté. En témoignent les leçons de Zürich, l'écrivit de 1794 *Sur le concept de doctrine de la science* et les quatre premiers paragraphes de la *Grundlage*, qui ne parlent aucunement de l'intuition (p. 107-108). Le principe dont part la *Grundlage*, affirme Goubet, se veut à l'origine une proposition purement logique, un pur produit de l'entendement ne se rapportant à aucune intuition. Ce n'est que dans un second temps que Fichte, ayant pris acte de l'échec de son entreprise, approfondira sa compréhension du kantisme et reviendra définitivement de son dogmatisme. Il conservera néanmoins la partie théorique de la *Grundlage* à titre de preuve de l'impossibilité de la métaphysique dogmatique (p. 372). À la lumière de la partie pratique ajoutée, le premier principe de la *Grundlage* ne devra plus être compris comme une évidence, mais comme une hypothèse prenant le sens d'une tâche (p. 112, 372). Ce retour au criticisme, prévient Goubet, ne doit pas toutefois occulter la différence majeure qui existe entre la philosophie transcendantale de Kant et celle de Fichte : alors que le kantisme ne parvient qu'à démontrer la possibilité du primat de la raison pratique, la doctrine de la science prétend démontrer théoriquement que la raison théorique est impossible sans la raison pratique (p. 389). Cette démonstration, toutefois, ajoute-t-il, reste incomplète et, par suite, insatisfaisante (p. 377).

MANUEL ROY

Université Paris I (Panthéon-Sorbonne)

Kok-Chor Tan, *Toleration, Diversity and Global Justice*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2000, 233 pages.

Cet ouvrage traite la question de la justice sociale dans un cadre international marqué par le « fait du pluralisme ». L'analyse de Tan a pour toile de fond le débat entre le libéralisme politique de Rawls et le libéralisme « autonomiste » défendu par l'auteur. Le libéralisme politique se caractérise par son désir de limiter l'idéal d'autonomie à la seule sphère politique ainsi que par la priorité qu'il accorde à la tolérance sur les autres valeurs libérales. Rappelons que Rawls a esquissé les grandes lignes du libéralisme politique dans le but de formuler une conception de la justice libérale qui prenne plus au sérieux le problème de la coexistence pacifique de personnes aux orientations axiologiques différentes. Le libéralisme autonomiste, pour sa part, se caractérise par son insistance sur la liberté individuelle et par une défense de l'idéal d'autonomie individuelle comme fondement de la théorie politique libérale. La thèse générale défendue par Tan dans cet ouvrage est que le