

Attention et réflexivité dans la Logique de 1812 et la dernière philosophie de Fichte

Marc Maesschalck (Louvain)

Dans la *Logique* de 1812, l'attention est mobilisée à la douzième leçon, là où la liberté est conçue comme »image de la construction d'un inconstruc-tible«¹. Comment peut-on se faire sans perdre tout simplement sa liberté ? Il faut pouvoir se donner librement à ce processus, *se représenter* comme ce Moi pouvant se déterminer librement au non-être libre comme ce point de passage du se faire soi-même. L'attention est précisément »l'image de cet abandon libre de soi à la non liberté«², *le moment de l'expérience intellectuelle où nous devenons par nous-mêmes l'image en train de se réaliser*.

L'attention joue ainsi un rôle déterminant qui mérite à mon sens clarification, d'autant plus que cet usage de l'attention est pour le moins novateur par rapport aux usages antérieurs que lui avait accordé Fichte. Pour clarifier l'enjeu spéculatif de l'attention, il faut passer d'un usage psychologique de l'attention à un usage épistémologique, avant de s'essayer à en cerner la signification générique pour l'exercice de la liberté transcendante.

1 SW IX, 218.

2 SW IX, 220.

1. *L'intérêt transcendantal de l'attention*

Pour comprendre l'intérêt transcendantal du concept d'attention, il faut remonter à la *Psychologia empirica* de Wolff qui manifestement marque l'usage du concept d'attention chez le dernier Fichte.

Si l'on en reste à la lettre de Kant, le concept d'attention n'a guère d'intérêt. Il accompagne le processus de l'abstraction et est circonscrit à une fonction de type *psychologique*: il faut pour réussir une abstraction se concentrer sur certaines propriétés d'une représentation et dès lors réduire en intensité d'autres aspects également contenus par cette représentation. Cette mise en latence libérant d'une possible *dispersio* est l'attention qui ouvre la voie d'une *intentio* capable de fixer, de sélectionner et à terme de catégorialiser. Puisqu'elle est subordonnée à l'opération d'abstraction au plan volontaire, Kant en conclut que la faculté d'attention est inférieure à celle d'abstraction. En effet, au-delà d'être une »attention négative«, l'abstraction exige un processus d'acquisition pour devenir une disposition de l'intelligence, tandis que l'attention correspond à une tendance spontanée de l'intelligence à se fixer sur des détails, sur des déterminations spécifiques, plutôt que de s'orienter vers une représentation moins soumise aux impressions immédiates.

Kant en a fini ainsi avec l'attention, mais son maître Wolff ne l'entendait pas de cette façon. Si Wolff traite aussi de l'attention dans le domaine de la *Psychologie empirique*, c'est avec minutie pour distinguer plusieurs degrés d'attention et en dégager une dimension épistémologique toute particulière en lien avec la réflexion. Wolff ne consacre pas moins d'une trentaine de paragraphes à l'*intentio* dans sa *Psychologia empirica*. L'objectif de ces analyses est d'établir le lien entre l'attention et sa conservation par le libre-arbitre. Conserver l'attention face aux sollicitations tant des sensations extérieures que des images de l'imagination exige un entraînement graduel de l'esprit dépendant à la fois de l'âge et du degré d'éducation. – C'est cet aspect d'apprentissage qui retiendra d'emblée Fichte dans l'usage pédagogique de l'attention présent dès la première philosophie –. Toujours selon Wolff, l'effort demandé à la volonté pour conserver l'attention est inversement proportionnel au degré d'habitude atteint dans l'exercice de l'attention. Pour atteindre la liberté d'indifférence face aux sollicitations, il faut procéder graduellement en s'exerçant d'abord sur un objet unique pour en arriver à diriger son attention face à une pluralité d'objets et saisir, enfin, le principe dont dépend cette direction de l'attention, à savoir la réflexion de notre libre-arbitre. On lit ainsi au § 257 de la *Psychologia empirica* : »*Attentionis successiva directio ad*

ea, quae in re percepta insunt, dicitur reflexio. Unde simul liquet, quid facultas reflectendi, scilicet quod fit facultas attentionem suam succesive ad ea, quae in re percepta insunt, pro arbitrio dirigendi». – Cette fois, l'attention n'est plus uniquement un exercice auxiliaire formant la concentration mentale et l'aptitude à l'abstraction. Il s'agit aussi de l'accès à une sphère d'activité de l'esprit reposant sur une habitude et, plus encore, de la saisie du principe directeur de cette sphère d'activité, la faculté de réflexion du libre-arbitre. C'est un tel pas qui nous paraît déterminer le retour du concept d'*Attention* dans la dernière philosophie de Fichte – . Pour Wolff, ce qui entrave l'attention entrave aussi la réflexion et, en conséquence, l'aptitude même de l'agent à l'action (§ 264). – Ce dernier pas ouvre une considération pratique sur l'attention qui est aussi l'objet ultime de notre préoccupation pour le rôle de ce concept dans la dernière philosophie – . Comme le précise la *Philosophia Practica universalis*, l'attention peut être dirigée volontairement et constituer la base d'une imputabilité morale : »*Si ex decreto animae attentionem dirigis in objectum, a quo eandem avertere poteris, directio attentionis est actio libera*« (§ 18). Il n'est donc pas juste de prétendre que l'on était incapable de détourner son attention d'une situation alors qu'il nous était réellement possible de diriger notre faculté dans une autre direction et dès lors de rendre possible un autre comportement. David, attiré par Bethsabée qui se baignait³, pouvait détourner son attention et rendre possible un comportement différent que celui qu'a nourri sa concupiscence (§ 544).

Avec Wolff, il est donc possible de distinguer trois pas dans la formation du concept d'attention : le pas pédagogique (appuyé sur une psychologie empirique de l'activité de connaissance et une forme d'entraînement mental), le pas épistémologique (qui pose la question d'une sphère d'activité spécifique de la raison dotée de ses propres conditions de développement, un domaine), le pas théorétique ou spéculatif (qui renvoie au principe directeur du domaine ainsi distingué et rapporte directement ce principe à la signification pratique de la raison pour le libre-arbitre).

Quand Fichte reprend à son compte le travail d'une psychologie de la connaissance dans les *Thatsachen des Bewusstseins* en 1810 et en 1813, il renoue avec ce traitement minutieux et particulier de l'attention qui rappelle celui proposé par Wolff. Fichte mobilise alors clairement le terme d'*Attention* qui renvoie directement au concept latin d'*attentio* traité par Wolff.

3 2 Sa 11, 2ss.

Selon les *Thatsachen* de 1810, si l'on nomme *x* une perception externe, »dans l'état d'attention, ce *x* est pénétré de part en part avec liberté, son être-là est un produit de la liberté«⁴. Ainsi, en s'abandonnant à la configuration d'un objet perçu (une fleur, un poêle), le Moi peut en même temps se concentrer, sélectionner des traits en diminuant l'intensité d'autres traits, reproduire cette expérience à souhait, si bien que dans l'état d'attention, l'être-là d'une perception externe est pénétré de part en part avec liberté, son être-là devient un produit de la liberté : »son demeurer, tout autant qu'il demeure est un produit de la liberté«⁵. Dès que la conscience naît à son libre principe, elle n'est plus immédiatement causalité par le seul fait d'exister avec son environnement, mais elle dispose de la capacité de se remettre dans cette position grâce à l'attention⁶.

Quand le Moi s'intuitionne comme principe d'une image⁷, il se situe comme percevant face à un monde d'objets présents (*vorhanden*), donnés, comme créateur d'images. Ce qui s'accomplit alors *par l'attention* à cet état de percevant par rapport auquel le Moi est libre tout autant de s'engager que de s'abstraire, c'est la scission ou la division (*Spaltung*) du Moi jugeant et du Moi percevant, du Moi correspondant à la conscience universelle d'un monde commun et du Moi individuel correspondant à l'acte de s'auto-déterminer à percevoir.

Dans la scission de l'attention se détermine le sens premier de la liberté : celui de pouvoir s'engager dans une individuation de la manifestation en se maintenant dans l'horizon externe de référence à un Moi transcendantal impersonnel et supra-individuel, indivisible, intuitionnant le monde comme l'image de la manifestation de son être. C'est dire plus précisément que l'attention *rend possible* la *corrélation* entre un monde prédonné que nous considérons tous comme unique et identique pour tous les sujets percevant en tant qu'image imagée et le principe imageant conduisant le développement interne du système des états de fait en tant qu'acte libre d'un sujet percevant.

4 GA II,12, 35.

5 *Ibid.*

6 GA II,12, 33.

7 SW IX, 519.

2. Portée épistémologique du concept d'attention

Mais au-delà de l'apprentissage d'une certaine familiarité à l'exercice transcendantal de la raison, il y va aussi, dans l'attention, d'un enjeu plus radical qui est celui de l'introduction au domaine spécifique de la raison transcendante. L'attention permet à l'auditeur de prendre conscience de son propre déplacement intellectuel quand il en vient à se mouvoir dans le domaine transcendantal.

Dans la *Logique* de 1812, il y a deux aspects de l'auto-manifestation du Moi en tant qu'être libre. Il est à la fois, d'un point de vue *formel pur*⁸, un être produit par soi-même, une pure image de soi et, d'un point de vue *formel qualitatif*, une image produite par la manifestation de son être, un produit fondé sur un être. Ces deux aspects sont *corrélatifs* dans l'intelligibilité du Moi. Fichte parle de *Zweiheit*⁹ ou de *Duplicität*¹⁰. Le contenu (*Inhalt*¹¹) du Moi comme vie est corrélatif de son contenant (*Gehalt*) comme effectivité ou comme substance. Le Moi se comprend donc selon un double schéma : comme image manifestée par l'être (schéma I) et comme image de cette image (schéma II) manifestant la loi d'indissociabilité de l'être et de l'image¹², comme »*frei Bilder-Princip*«¹³. C'est dire que le Moi combine, dans sa manifestation, la *capacité de se faire soi-même* (conformément à sa forme d'être) et la *capacité de se laisser affecter en sa forme d'être par cette transformation de soi par soi*. Le point médiant entre ces deux capacités est l'*attention*¹⁴. L'attention du point de vue de la *Logique transcendante* rend possible une forme d'abandon de soi (*hingeben*), de »passibilité«, en corrélation avec un devenir par soi-même. Elle permet donc d'expliquer l'image du Moi en tant que »construction d'un inconstructible«¹⁵ ! La liberté n'est en aucun cas un constructible. Elle se donne à elle-même grâce à la schématisation de la loi formelle contenue par le concept du Moi. De cette schématisation découle la double image contenue dans le principe de »se faire soi-même«, à savoir l'image d'un construire et l'image d'un construit, dans l'activité transcendante.

8 Cf. SW IX, 209–210.

9 SW IX, 209.

10 SW IX, 220.

11 SW IX, 218.

12 SW IX, 211.

13 SW IX, 212.

14 SW IX, 220.

15 SW IX, 218.

C'est sur ce plan que l'on peut comprendre un intérêt spécifiquement phénoménologique pour le concept d'attention qui est, me semble-t-il, porteur de certaines clarifications épistémologiques fondamentales. C'est, en effet, par l'attention que la liberté comme activité propre de la raison peut devenir le thème d'une réflexion transcendante. Dans les termes de Husserl, on pourrait dire que l'attention permet une »prise de conscience par soi-même de la subjectivité transcendante«¹⁶ et fournit la clé d'une philosophie de la philosophie transcendante ou d'une »phénoménologie de la réduction phénoménologique«¹⁷.

3. Vers la dimension spéculative de l'attention

Dans sa radicalité transcendante, l'attention ne se restreint pas, dans la dernière philosophie, au domaine de la psychologie transcendante, ni à la prise de conscience de l'activité transcendante comme responsabilité radicale du sujet transcendantal à l'égard du destin de la raison, mais permet aussi de relier la *Logique transcendante* de 1812 avec la WL de la même année.

Selon la *Logique* de 1812, l'enjeu de l'attention n'est pas seulement de donner à concevoir la duplicité du construire grâce à la duplicité des images du construire et du construit. L'attention consiste surtout à saisir, *selon une loi formelle structurant les schèmes*, l'indépendance du construit, c'est-à-dire à saisir, dans l'acte du construire, une image du construit qui est indépendante de l'acte de construire¹⁸; l'image du »constructum de la manifestation«¹⁹, indépendante des images de premier ordre dérivées de la *Grundbild* du principe construisant librement. Comment comprendre cette duplicité faite d'images de premier et de deuxième ordre du »se faire soi-même du Moi« ? Un lien est posé entre l'image fondamentale de la forme du Moi et la duplication de cette image dans la manifestation. Dans l'ordre de la manifestation se séparent en effet l'image Moi se faisant (schéma I) et l'image du Moi fait par le Moi (schéma II), le produit (*constructum*) de ce construire. Cette séparation permet d'éviter la réduction formelle de la manifestation à l'identité absolue du Moi = Moi (l'*Hinschauung*) et de saisir la non-contradiction du pouvoir d'auto-

16 Husserl, E., *Formale u. Transzendente Logik*, Hua XVII, 280.

17 Husserl, E., *Erste Philosophie*. II. Teil, Hua VIII, 314.

18 SW IX, 217.

19 SW IX, 216.

construction du Moi. La manifestation rend possible l'idée d'une prise de conscience de soi comme liberté pure par le pouvoir d'*attention* au *Constructum*, en tant qu'«être-construit-par-soi-même» du Moi se faisant. Dans cette image, l'être-construit du Moi apparaît comme indépendant du «se faire» et se caractérise comme «libre de ne pas faire», comme «disposition pure», comme la déterminabilité séparée de la détermination, comme «passibilité».

Si l'on peut considérer le Moi non seulement comme un pur principe créateur, mais aussi comme un «reçu» ou un don qu'on se donne à soi-même, ce n'est donc pas au sens où il serait donné au Moi d'être possible (donation), ni au sens où le Moi serait constitutivement selon la modalité du «je peux». C'est plus exactement parce qu'il peut se donner à soi-même sous la forme d'un «je peux». Sa modalité réflexive consiste précisément à relier la spontanéité de sa forme pure avec la réceptivité de son être propre. Il en résulte, pour toute manifestation de la liberté, la nécessité de surmonter, par l'attention proprement spéculative, l'antinomie de la liberté purement en acte et du devenir libre ou du passage par assumption vers l'actualisation de la forme pure. Ce dépassement révèle un degré supérieur d'attention, celui de la WL, qui rend possible l'auto-intuition aperceptive de soi-même comme subject-objectivité, comme trait d'union (*vermittelnde Glied*²⁰) du multiple et du simple voir, comme le flux ou écoulement de l'unité sur le multiple. (*Fluss, fliessen*). Il s'agit d'un troisième ordre de schème constituant une image de soi-même dans l'attention²¹ à l'acte de réflexion, un schème III qui concerne la réalisation de l'unité transcendante comme communauté de destin. Ce schéma III renvoie au concept pur de la WL en tant que connaissance (*erkennen*²²) de la forme pure posée selon la réflexibilité de la manifestation, c'est-à-dire selon la liberté de la manifestation. La réflexibilité de la manifestation en sa forme peut ainsi être pensée selon un concept pur, indépendant de son mélange avec le réel. A mon sens, la réflexibilité est la conception achevée de l'image de la passibilité du Moi comme «image de la construction d'un inconstructible».

20 GA II,13, 101.

21 GA II,13, 100: *Attention auf den Reflexionsakt*.

22 *Ibid.*

4. *Interprétation pratique de l'attention*

Dans l'usage qu'en propose Fichte s'affirme encore une dimension prescriptive de l'attention. Elle devient une exigence de la raison. Avant les textes de 1810 à 1814, Fichte n'utilise pour ainsi dire jamais le concept d'*Attention*. Par contre, celui d'*Aufmerksamkeit* est déjà bien présent. Spontanément, ce concept suggère les recommandations pédagogiques de Fichte à ses auditeurs. Il est d'abord lié comme chez Wolff à la considération de l'effort intellectuel à fournir par l'auditeur non accoutumé à évoluer dans la sphère transcendante. Mais il s'agit plus encore de déterminer l'attitude mentale qui correspond à la reproduction authentique de la WL comme activité transcendante.

La *Cinquième conférence* de la WL de 1804 donne un condensé de cet usage de l'attention. On y retrouve l'articulation entre la dimension psychologique de l'attention et sa dimension épistémologique. D'un côté, l'attention est un préalable consistant à se concentrer sur l'objet visé ; d'un autre côté, cette disposition acquise devient un moyen (*Mittel*) qui accompagne la reproduction vivante de la WL et l'enracinement en elle (*einwurzeln*). Dans la cinquième conférence de 1804, il est question d'acquérir une *Stimmung* à l'égard des exposés de Fichte. Cette *Stimmung* doit permettre de parvenir à reproduire *de manière personnelle et vivante*, comme disait la deuxième conférence, l'exposé de la WL²³. Fichte insiste sur le fait qu'il doit s'agir d'une attention pleine et entière (*ganze und volle*), c'est-à-dire qui se projette elle-même dans l'objet exposé avec toutes ses capacités intellectuelles, s'y ajuste (*ansetzen*) et s'en laisse pénétrer (*aufgehen*) de telle sorte d'abord qu'aucune autre pensée ne puisse entrer et que tout l'espace intérieur de l'esprit soit occupé²⁴, mais aussi de telle sorte, ensuite, que l'esprit puisse 1/ construire intérieurement un concept précis ; 2/ tenir ensemble le Construit et, enfin, 3/ laisser se produire une intellection (*Einsicht*)²⁵. Il y a ainsi une finalité immédiate et une finalité médiate de l'attention.

Le concept de *Stimmung* est aussi présent en lien avec celui d'attention dans l'*Ethique* de 1798. En 1798, l'*Aufmerksamkeit* est mobilisée dans une situation bien précise comme exigence pratique. Elle apparaît à la rubrique des devoirs inconditionnés particuliers, quand Fichte parle des devoirs du peuple à l'égard des classes dirigeantes. Ces devoirs ne

23 GA II,8, 22.

24 GA II,8, 66.

25 GA II,8, 69.

peuvent s'entendre, selon lui, comme une forme de soumission aveugle au pouvoir des classes dirigeantes ni comme une reconnaissance rationnelle des obligations de la raison à l'égard des représentants de la loi ou des éducateurs. Il s'agit dans ce cas d'une «simple attention» consistant à admettre l'intérêt d'un examen approfondi des recommandations formulées par les savants pour améliorer la productivité sociale²⁶. Fichte parle de cette attention comme d'une *Stimmung* conduisant l'esprit à demeurer ouvert à l'examen autonome des propositions. Une telle disposition »dépend d'une délibération (*Überlegung*) et d'une réflexion (*Reflexion*)«²⁷ et l'on peut faire indirectement un devoir, non de la disposition comme telle, mais bien de cet examen réflexif (*Nachdenken*) par lequel elle se réalise.

En imaginant cette forme ouverte de coopération sociale, Fichte assigne à l'attention ce rôle particulier de rendre possible une articulation entre l'expérience immédiate d'un rôle social avec ses finalités propres dans l'ensemble du corps social et les finalités générales de ce corps social qui sont de rendre possible le progrès de l'humanité dans son ensemble vers sa finalité ultime. Si une telle articulation est pratiquée grâce à l'attention recommandée, une réelle coopération pourrait s'établir dans la vie sociale et rendrait »l'homme ordinaire toujours plus capable de progresser avec la culture de son époque«²⁸.

Il ne s'agit donc pas ici de convenance ni d'ailleurs de subsumption, mais d'une opération qui partant d'un contenu déterminé s'élève pratiquement à la forme d'une finalité absolue, sans en appeler pour autant au »saut« d'une création morale. Au contraire, l'attention qui relie les ordres de finalité est le maillon épistémologique qui manque à une *Glaukophilosophie* du saut.

Le problème crucial pour le moi individuel de l'éthique appliquée est de se réaliser hors de soi en devenant effectivement le moyen de sa propre fin, c'est-à-dire en devenant, à travers son concept de moyen, un produit de la volonté pour un concept de fin *désormais posé hors de soi par ce moyen*²⁹. Mais comment est-il possible *pratiquement* d'inférer l'existence d'une fin morale hors de soi à partir du concept d'individualité comme produit de la liberté, c'est-à-dire comme un moyen pour la réalisation du moi pur ? L'action sur le moyen nécessite, en effet, de poser une fin hors de soi, c'est-à-dire d'inférer du concept de fin immédiate un

26 GA I,5, 315.

27 GA I,5, 316.

28 GA I,5, 317.

29 Cf. GA I,5, 203.

concept de fin médiate, toujours à l'horizon de la totalité du processus temporel de nos actions³⁰. Il faut être en mesure dès lors d'unir des finalités différentes dans une seule et même loi formelle de la liberté, c'est-à-dire d'unir une finalité prochaine et une finalité ultime de telle sorte que ce soit la finalité prochaine qui conduise à la finalité ultime et non cette dernière qui soit conçue comme subsumant la première. C'est ainsi la réflexibilité du moyen qui rend médiatement possible la réflexivité sur la fin de ce moyen.

La réflexibilité au plan transcendantal des conditions nécessaires à la réalisation de la liberté rend donc possible la réflexion sur la nécessité de ces conditions eu égard à l'objet ultime de la poursuite de l'action. La distinction entre la fin prochaine et la fin dernière des actions du moi individuel³¹ repose sur la mise en œuvre d'une faculté transcendantale d'*attention à l'acte de réflexion*³² susceptible de réunir ces ordres de finalité dans la réalisation de la liberté.

L'attention comprise comme cette condition épistémologique pour une corrélation des fins est la base d'une philosophie de la Doctrine de la science ou de la doctrine nécessaire au sein de la doctrine pour accompagner l'auto-genèse de son point de vue.

30 Cf. GA I,5, 234.

31 Cf. GA I,5, 234.

32 GA II,13, 100.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.