

Le langage philosophique comme langage spéculatif

Philosophie scientifique et philosophie populaire chez Fichte

La posture que Fichte va adopter à l'égard du langage dans sa recherche philosophique correspond à deux tendances présentes dans son époque et par rapport auxquelles il va se situer: la première est d'ordre positif; la deuxième d'ordre négatif. La première tendance concerne le lien entre la parole, les signes linguistiques, les mots supposés désigner le réel et la subjectivité qui les choisit, les façonne, les utilise, mais qui du même coup s'implique dans ce travail et y introduit des mouvements spontanés de sa sensibilité (des pulsions ou des affects). Tout au long de la deuxième moitié du XVIII^e siècle, la philosophie du langage va changer dans la mesure où la théorie du sujet change. S'il y a bien pour Fichte un primat de la raison sur le langage au sens où comme l'écrivait Platner dans ses *Aphorismes*, «la raison ne présuppose pas le langage»¹, il s'agit déjà en même temps, pour notre jeune philosophe, du primat d'une raison pratique par laquelle le sujet se réalise comme liberté en se concevant. Il ne suffit donc pas de conclure comme Platner que la raison est simplement secondée ou soutenue par le langage. L'idée que la volonté détermine l'usage des signes linguistiques² renvoie aussi à la nécessité pour cette activité de se constituer soi-même en grammaire de l'existence pour

¹ Pour comprendre l'action de la raison dont il vient de poser les premiers principes, Platner s'intéresse d'abord à la naissance des concepts universels. C'est dans ce cadre que le rapport à la faculté du langage et aux mots est posé. Cf. Platner E., *Philosophische Aphorismen*, 1776, § 507, p. 153-154. Fichte a donné à plusieurs reprises entre 1794 et 1802 des leçons sur l'anthropologie du professeur de médecine de Leipzig, Ernst Platner, sur la base du cours préparé en 1793 et encore repris en 1812 (Cf. les *Vorlesungen über Platners «Philosophische Aphorismen» 1794-1812*, GA 2, 4 et le supplément à ce volume contenant le texte de Platner auquel Fichte se réfère). Pour les références à Fichte, nous suivons la *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 1962-2012. Lorsqu'on s'engage dans l'étude des textes de jeunesse de Fichte, l'école italienne est toujours un guide précieux pour identifier les questions cruciales. Carlo Tatasciore a ainsi publié une traduction et un commentaire des principales pièces de notre dossier: Fichte J.-G., *Scritti sul linguaggio (1795-1797)*, 1998.

² von Rahden W., 1988, p. 436. L'article de Fichte est commenté aux pages 434-441.

déchiffrer sa vérité. Comme le note H.-E. Schiller, toute une nouvelle génération trouvera dans l'affirmation du pathos de la langue comme auto-activité ou comme projection de soi dans le jeu pronominal, une nouvelle manière de poser la vérité du sujet³.

Pour Herder, en particulier, il y a un devenir du langage comme organisme, parce qu'un sujet y propulse son énergie, s'y concentre et s'intensifie en lui (*Trieb*)⁴. Ce devenir est la trace d'un *modus operandi* spirituel agissant par l'attention pour produire l'unité de la présence corporelle au monde. Cette idée se retrouvera dans la distinction faite par W. von Humboldt entre la totalité matricielle du langage et sa forme organique à tel point que ce dernier envisagera la métaphore sexuelle comme l'expression archétypique de l'union de l'être humain avec le monde, l'union de la pensée et du mot, «suture» par laquelle le monde est produit avec et par les sons, comme l'écrit Humboldt à Schiller en 1800⁵.

La deuxième tendance concerne les querelles académiques autour de l'usage du langage, du style, de la clarté ou de l'obscurité supposée des expressions, de l'hermétisme technique, des néologismes, etc. L'*Allgemeine deutsche Bibliothek* créée en 1765 par Fr. Nicolai servit d'instrument polémique contre les «amis du jeune Werther»⁶ et leurs élucubrations. Ces militants d'une certaine «philosophie populaire» défendaient la possibilité de cultiver, à travers un langage journalistique, le goût artistique de la masse populaire: éviter de perdre un temps précieux à réfuter lorsqu'il suffit de tourner en ridicule, de lancer un «trait d'esprit» et de donner le ton pour l'action⁷. Fichte tentera de montrer que cette coupure est désastreuse et exige une autre approche du langage philosophique. Comme nous y reviendrons plus loin avec les *Grundzüge*, il s'agit d'ailleurs non seulement d'un style et d'un ton, mais aussi d'un certain usage

³ Cf. Schiller H.-E., 1998, p. 182-183.

⁴ Maengel M., p. 385.

⁵ Il s'agit du terme «heften» pour faufiler, épingle en couture, cité par Trabant J., *Humboldt ou le sens du langage*, 1992, p. 26. L'auteur renvoie à *Der Briefwechsel zwischen Friedrich Schiller und Wilhelm von Humboldt*, éd. par Siegfried Seidel, 1962, vol. II, p. 207. Trabant commente en profondeur cette lettre dans son article «Wallenstein und die Sprache des Neuen Kontinents», 2008, p. 56-59.

⁶ Pour reprendre le titre de la parodie rédigée par Nicolai en 1775 contre *Les souffrances du jeune Werther* et ses conséquences supposées sur l'exaltation de l'âme romantique.

⁷ C'est la manière dont Fichte les présentera dans *Les Traits caractéristiques du temps présent*, en 1803: GA I, 8, 256-257 (trad. française: *Le caractère de l'époque actuelle*, I. Radrizzani, 1990, p. 94).

de la *popularité*⁸, voire de la reconnaissance sur un marché déterminé par des modes et des effets littéraires.

L'un des témoins privilégiés de cette situation et qui eut à en souffrir comme l'attestent ses lettres est Salomon Maimon. Dans un échange de correspondance avec Reinhold datant de août 1791⁹, Reinhold n'hésite pas à lui reprocher ses erreurs conceptuelles, son langage approximatif, son manque de technicité quand il aborde les questions transcendantales sérieuses: représentation, sensibilité, chose en soi, synthèse... Le professeur conseille à l'élève de prendre quelques années encore à lire Hume, Locke, Leibniz et Kant¹⁰. Mais Maimon lui rappelle que la philosophie est affaire de vérité avant d'être affaire de fidélité terminologique, de soumission à la lettre des maîtres: «Si quelqu'un veut comprendre un auteur, écrit Maimon, il ne doit pas le recopier, il doit pénétrer (*eindringen*) son esprit»¹¹ et tenter de tirer les conséquences de la vérité découverte grâce à lui. En philosophie, on ne pourra jamais s'arrêter aux définitions, il faudra toujours exposer¹². C'est ainsi que Maimon écrivait dans son *Dictionnaire philosophique*: «un écrivain qui a un *style* plaisant sera lu. Celui qui a une bonne présentation sera *étudié*. Celui qui n'a aucun des deux sera, s'il détient uniquement des vérités plus importantes et plus novatrices, *utilisé*. Son *esprit*, mais pas son *nom*, est immortel»¹³.

⁸ «Das Reich der Meinungen» (GA 1, 8, 259). Le terme est aussi utilisé par Maimon dans son dictionnaire philosophique pour indiquer que la philosophie appliquée (morale, esthétique) doit recourir à un style plus littéraire et à une forme d'intelligence plus subjective pour atteindre un auditoire plus large que celui de la philosophie pure basée exclusivement sur la nécessité du raisonnement, comme en mathématiques (Maimon S., *Philosophisches Wörterbuch, oder Beleuchtung der wichtigsten Gegenstände der Philosophie*, 1791, p. 155). Le *Philosophisches Wörterbuch* est repris dans le volume 3 de l'édition complète (*Gesammelte Werke*, éd. par V. Verra, 1965-1976, Bd. III, p. 1-246).

⁹ Il s'agit de la lettre de Reinhold à Maimon datée du 22 août (lettre n. 294) et de la réponse de Maimon (à la fin août, vraisemblablement, lettre n. 297). Cf. Reinhold K. L., *Korrespondenzausgabe*, Bd. 3, *Korrespondenz 1791*, éd. par Fabbianelli F., Heller E., Hiller K., Lauth R., Radrizzani I. u. Schrader W. H., 2011, p. 240-247; ainsi que p. 256-261.

¹⁰ Lettre 294, p. 245.

¹¹ Lettre 297, p. 258.

¹² *Ibid.* Les éditeurs des lettres renvoient au passage visé du *Philosophisches Wörterbuch* (note 12). Cf. Maimon S., *Philosophisches Wörterbuch*, p. 155. Il s'agit de l'article «Vortrag und Stil» (p. 153-155), auquel nous avons déjà renvoyé *supra* note 8.

¹³ *Ibid.*, p. 260, note 18: «Ein Schriftsteller der einen gut *Stil* hat wird *gelesen*. Der einen guten *Vortrag* hat, wird *studirt*. Der beide nicht hat, wird, wenn er nur in Besitze wichtiger und neuer Wahrheiten ist, *benutzt*. Sein *Geist*, nicht aber sein *Nahme*, ist unsterblich» (Maimon S., *Philosophisches Wörterbuch*, p. 155).

LANGUAGE ET SUBJECTIVITÉ

Partons de la première tendance: «la philosophie du langage change dans la mesure où la théorie de la subjectivité change».

Dans son essai sur l'origine du langage publié dans le *Journal de Niethammer* en 1795¹⁴, Fichte propose de reconstruire la genèse de la faculté de parler¹⁵. Il distingue ainsi six stades dans la genèse du langage humain. Nous allons les relire avec une double intention: d'une part, cerner la spécificité du langage spéculatif propre à l'exigence scientifique de la philosophie et, d'autre part, montrer la différence entre ce langage et le langage transcendantal.

Stade 1: Le langage visuel (*Ursprache durch Zeichen fürs Gesicht*)

Le langage primitif est de nature sémiotique ou «hiéroglyphique». Il procède par imitation de la nature dans des relations de proximité, pour réaliser la coordination d'une action (pêcher, chasser, indiquer un danger, etc.). C'est un langage visuel qui fonctionne dans un espace rapproché où les interlocuteurs sont concentrés sur la même chose¹⁶. Dans ce sens, il suppose l'attention, mais ne l'éveille pas¹⁷. C'est pourquoi il ne peut servir à dialoguer/échanger pour se consulter et délibérer dans un groupe élargi.

L'avantage de ce langage, précisent les leçons sur Platner¹⁸, est qu'il peut être compris sans avoir été appris. Son défaut est d'être incapable de produire l'attention parce que la vue reste plus indépendante et imprévisible que l'ouïe, par exemple, lorsque cette dernière est attirée par un bruit.

Stade 2: Le langage auditif (direct): (*Gehörsprache durch Gehörzeichen*)

Un deuxième degré de langage est constitué par le recours au bruit qui permet de capter l'attention (fonction phatique) et de s'adresser plus

¹⁴ GA 1, 3, 97-127. La traduction française de A. Renaut est publiée dans Fichte J.-G., *Essais philosophiques choisis. 1794-1795*, 1984, p. 113-152 (Renaut suit le texte de GA).

¹⁵ GA 1, 3, 103-115 (trad. fr. p. 122-133): cette première partie concerne «*die Entstehung der Worte*» (GA 1, 3, 115). Dans les Leçons sur Platner, il s'agit des quatre premiers points: GA 2, 4, 165-171.

¹⁶ GA 2, 4, 167.

¹⁷ GA 1, 3, 105.

¹⁸ GA 2, 4, 167.

directement à la concentration de l'esprit, à sa capacité de suivi d'une représentation. Dans ce cas, le système de signes doit être remplacé par un système de sons. Les sons ne procèdent pas de conventions (qui supposeraient la maîtrise collective de la capacité de s'accorder en délibérant). Les sons procèdent d'un processus d'écartement progressif de la simple imitation de la nature vers une contraction de la sonorité qui permet d'économiser la communication de l'information, de faciliter l'énonciation de la parole et sa reproduction.

Avec le langage auditif, l'apprentissage devient un critère interne à la formation du langage. Ce premier mode d'apprentissage est dirigé par une économie de type mimétique (*nachahmen*¹⁹).

Stade 3: Le langage conceptuel — spécifique (auditif indirect: *Sprache der Familie*)

De l'écartement progressif à l'égard d'une expérience sonore immédiate peut naître l'idée d'une expression de réalités insonores, puisque le lien avec l'imitation d'un son naturel s'atténue de plus en plus et finit par s'avérer en principe inutile. Le procédé le plus proche de l'imitation qui rend possible en même temps une forme de dérogation à son principe d'adéquation immédiate entre la chose perçue et le bruit qu'elle produit consiste en l'*association* d'une chose avec un son voisin²⁰. À un premier degré, il s'agira d'associations immédiates (comme entre le marteau et l'enclume).

Le langage conceptuel évolue ensuite grâce au recours à des associations indirectes, par des relations plus lointaines entre des objets ou des faisceaux de relations, permettant éventuellement la création de sons composés. Toutefois, ce mécanisme supplémentaire qui permet d'enrichir arbitrairement le langage exige une régulation pour fixer l'usage des termes nouveaux, i.e. l'autorité du clan ou de la famille²¹.

Cette régulation donne accès au premier langage conceptuel. Il permet de désigner des objets spécifiques, sans référence à des genres

¹⁹ GA 1, 3, 107.

²⁰ Le concept plus général d'association utilisé dans les leçons sur Platner (GA 2, 4, 169) est laissé de côté dans l'article sur la faculté de parler pour être dédié plus spécifiquement à ce troisième stade de langage (GA 1, 3, 108) qui se détache de la simple imitation et procède à des connexions (*Verbindung*), à des compositions (*Zusammensetzung*) et à des combinaisons (*Zusammenstellung*) pour enrichir son répertoire de désignation. C'est la raison pour laquelle nous distinguons les associations directes et les associations indirectes dans notre commentaire.

²¹ GA 1, 3, 108.

(«rose» plutôt que «fleur»; «bouleau» ou «pin» plutôt qu'«arbre»). On pourra ainsi identifier aussi dans l'étymologie des mots les espèces naturellement connues et désignées par leur concept spécifique et les espèces importées désignées par référence composée à leur concept générique (comme pomme et pomme-de-terre).

Stade 4: Le langage conceptuel — générique — sensible:
*die Gattungsbegriffe*²²

Le langage conceptuel permet de passer de l'espèce au genre. Il donne accès à un degré plus général de désignation permettant de rassembler des familles de mots, puis des familles de familles, puis passer à l'idée de l'ensemble des familles en général. Cette idée est elle-même complexe, car elle peut concerner l'ensemble d'un système de choses prêtes à l'usage et donc disponibles à être mises en service, utilisées. Des choses (*Ding*) qui existent ou sont là²³. Mais elle peut aussi conduire à l'idée plus forte encore de ce qui subsiste dans son mode d'existence, qui est doté d'une permanence, qui dure, d'un point de vue sensible, perceptible, de manière externe. Il s'agit d'un langage conceptuel universel, mais encore dépendant de la référence sensible de la représentation: *die Bezeichnung eines Etwas überhaupt*²⁴.

Stade 5: Le langage conceptuel — générique — abstrait —
 transcendantal: *die Beziehung auf ein dauerndes Substrat*²⁵

Le langage conceptuel n'acquiert un degré transcendantal cohérent que lorsqu'il parvient à nommer la condition de possibilité de toutes les représentations, à savoir l'activité de l'esprit qui peut attribuer synthétiquement à tous les accidents qui se manifestent à lui une forme d'unité substantielle qu'il pose, par sa conscience des choses, au fondement du changement qu'il perçoit et qui l'impressionne, qui l'affecte. La désignation de l'ensemble de ce processus de la conscience comme unité synthétique du pouvoir de désignation d'un monde sensible, phénoménal constitue la spécificité du langage conceptuel abstrait que nous nommerons

²² GA 1, 3, 109.

²³ GA 1, 3, 111: «alles, was als Werkzeug zu etwas gebraucht wird».

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

«transcendental», en tant qu'il renvoie à la conscience comme condition de possibilité d'une unité de l'expérience en général.

Ce langage permet à l'être humain de s'élever par abstraction à la représentation de son travail explicatif et à son besoin de produire l'unité synthétique de manière causale²⁶, en référence à des procédés de hiérarchisation des causes identifiées et analysées²⁷.

Stade 6: Le langage conceptuel — générique — inférentiel — spéculatif:
die geistige Begriffe

Un tournant surgit dans le sens commun lorsque le transcendantalisme spontané des analyses amène à opérer une inférence, c'est-à-dire à conclure d'une croyance à une autre croyance²⁸ et, ainsi, à poser l'hypothèse d'une cause première qui soutiendrait la croyance en général dans un ordre des causes. Ce tournant spécifique dans l'activité du sens commun²⁹ est indicatif du pouvoir de référence des êtres humains à des

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Cette conception de la fonction explicative du langage sera reprise par Fichte dans des textes plus tardifs, comme les *Discours à la Nation allemande*, précisément lorsqu'il est de nouveau question de genèse de la maîtrise des concepts dans l'éducation. Expliquer c'est suivre l'enchaînement des causes et appliquer des règles de production des effets, alors que la tâche du véritable savant consiste plutôt à savoir anticiper, c'est-à-dire à s'extraire de cette suite basée sur la subsumption et tenter d'inférer en ramenant au présent le futur anticipé. Ce que nous désignerons dans la suite par la faculté spirituelle de «spéculer» (se projeter par une inférence en reliant à la situation locutive du présent). Cf. *Discours à la nation allemande*, 1992, p. 277-278 (GA 1, 10, 238-239).

²⁸ «Aus einem Gefühle lässt sich leicht ein anderes entwickeln» (note, GA 1, 3, 113).

²⁹ Une forme d'inférence dépendant de la *Glaubwürdigkeit*. Nous indiquons ici que différents niveaux sont à prendre en compte, même s'ils ne font pas directement l'objet de la déduction fichtéenne conduisant prioritairement vers la genèse de la grammaire. Il y a au stade 5 un transcendantalisme spontané de la conscience abstraite qui accompagne la formation des jugements du langage abstrait; c'est ce transcendantalisme qui risque de bloquer la nouveauté de l'expérience des concepts spirituels en répétant le geste de la désignation sensible comme si le vent, l'air ou le feu pouvaient suffire pour désigner le moment suprasensible qu'ils tentent uniquement de métaphoriser. Pour dépasser cette fermeture transcendantaliste du langage sur son rapport à l'expérience en général, il faut s'engager dans une activité supérieure, à savoir «spéculer», réfléchir en inférant à partir de croyances. Sans cette réflexivité spécifique au stade 6 ancrée dans sa possibilité linguistique comme expérience de l'esprit, il n'y aurait tout simplement pas de *Doctrine de la Science*, mais uniquement une critique de la raison. Pour une approche de cette question dans la philosophie intermédiaire de Fichte: Maesschalck M., «La conscience absolue comme éveil à la déterminabilité du monde. (Le transcendantal dans les philosophies intermédiaires de Fichte et de Schelling)», 1999.

concepts spirituels qui précèdent un processus de désignation dirigé par le besoin et la perception. La question la plus pressante alors par rapport à l'usage déjà existant du langage est de savoir comment communiquer à propos de tels concepts. L'illusion transcendantale qui se produit dans ce cas consiste tout simplement à essayer de désigner ces concepts spirituels par un processus habituel de désignation en recourant à des concepts d'origine sensible détournés pour indiquer une dimension supracorporelle comme le vent, l'air, le souffle pour nommer l'esprit ou l'âme, etc.³⁰

Néanmoins, ces mécanismes de désignation avaient l'avantage de faire apparaître le rôle spécifique des schèmes dans la communication et leur rapport aux idées suprasensibles en tant qu'elles s'attachent précisément de manière universelle à ces schèmes de l'imagination. Et la tâche du langage spéculatif consiste à conduire l'esprit vers l'analyse de ces lois de formation des représentations spirituelles en tant qu'elles renvoient à l'autodésignation de l'autoactivité de l'esprit, à la «grammaturgie» de l'esprit³¹.

Ce langage «spéculatif» est le seul qui permet de fonder une déduction de la grammaire comme philosophie de l'esprit³².

SPÉCIFICITÉ DU LANGAGE SPÉCULATIF

Tentons de préciser encore la spécificité du langage spirituel ou spéculatif telle qu'elle apparaît dans la présentation des six stades de déduction de la genèse de la capacité linguistique.

Le langage conceptuel apparaît d'abord en référence à des groupes *spécifiques* de représentations et procède par association et par composition (assemblage). Il devient *générique* quand il parvient à englober la multiplicité des manifestations sensibles en référence à un ordre phénoménal en général de la vie.

³⁰ GA 1, 3, 114.

³¹ Comme «*Entstehung der Zusammenfügung*» (GA 1, 3, 115).

³² Nous utilisons ici le terme «spéculatif» en référence à l'activité réflexive de l'esprit. Ce terme est donc à distinguer totalement de l'usage péjoratif du terme «spéculation» qui renvoie aux rêveries sans fondement (*Schwärmerei*) que Fichte fustige notamment dans les *Grundzüge* de 1804. Le terme «spirituel» serait parfaitement adéquat, mais son usage ne nous semble pas moins dénué d'ambiguïté et pourrait introduire la question d'une forme de «religiosité» de la science qui n'est pas présente dans l'exposé étudié, mais sera centrale — à titre symbolique d'ailleurs — notamment dans l'*Anweisung*. Sur les débats autour de l'usage du terme *Geist*, la mise au point de Bienenstock M., «De l'esprit: les philosophes allemands et l'«Aufklärung»», 1995. Aussi accessible en ligne depuis le 5 octobre 2011, URL: <http://rgi.revues.org/496> (consulté le 16 août 2013).

À son tour, le langage conceptuel abstrait apparaît d'abord en référence à des groupes *spécifiques* de formes synthétiques, à la manière d'une ontologie régionale subdivisant les actes doxo-thétiques. Seul le langage spéculatif s'adresse directement au processus doxique comme tel³³, en fonction du présupposé inférentialiste qui dirige tout autant la désignation directe que la représentation.

La spécificité du langage spéculatif est ainsi

- d'inviter à suivre (en le restituant par soi-même) le processus d'abstraction d'un esprit visant l'auto-intuition de soi (intuition intellectuelle);
- d'exiger chez son récepteur un certain degré d'exercice de ses forces intellectuelles (*Denkkraft*) pour être capable de se livrer à une telle restitution par soi-même et d'éviter l'illusion contenue par le schématisme du langage spéculatif;
- une transformation du rôle régulateur lié à l'acquisition du langage: non plus la force *ex post* d'une convention désignée par le chef de clan, l'autorité familiale dans la gestion des biens, l'assemblée du peuple, mais la force *ex ante* du savant ou du «découvreur» de signes (*der Forscher*) pour les concepts supra-sensibles (comme Luther): évidemment, ni visuel, ni auditif, mais «schématique» (c'est-à-dire référant au concept comme trace de l'activité de l'esprit), *le langage spéculatif doit donc s'apprendre au sens fort*³⁴.

Notons que la position *ex ante* de l'intervention du découvreur ne tient pas uniquement à la nature des idées spéculatives qui précèdent leur schématisation et leur mise en signe du point de vue de l'expérience intellectuelle. Le découvreur doit également anticiper l'illusion et la prévenir. Pour ce faire, il est aussi tenu de réfléchir les conditions nécessaires à un degré d'exercice satisfaisant chez ses auditeurs.

Ce lien d'apprentissage qui accompagne toute la genèse du langage d'un point de vue extérieur et fonde d'ailleurs l'autorité de la communauté,

³³ Dans son ouvrage sur *Hegel, Heidegger et la métaphysique* (2004), Bernard Mabilbe a rappelé à bon escient toute la subtilité de ce terme tant du point de vue de son interprétation logique chez Hegel que du point de vue de sa reprise phénoménologique chez Heidegger pour désigner l'unité du représenter comme un «se-savoir» (p. 202-205).

³⁴ Il exige un exercice de l'esprit consistant à s'élever (*sich erheben*) au développement de l'idée (comme signifié spirituel) à partir de ses approximations imagées (GA 1, 3, 114).

familiale d'abord (économie domestique), politique ensuite, ne se transforme pour devenir un principe intérieur de constitution du sujet lui-même que dans le langage spéculatif. C'est alors la capacité même du sujet qui est en cause, sa *Fähigkeit*, en tant qu'elle résulte d'un travail sur soi pour dépasser les contradictions inhérentes au désir de communiquer à propos du suprasensible, *der Trieb sich mitzuteilen*³⁵. La genèse du langage a ainsi partie liée intrinsèquement avec l'appréhension de la constitution réflexive du sujet: c'est de la pulsion (*Trieb*) à s'accorder avec soi-même dans sa réalisation extérieure comme liberté que procède chez le sujet la pulsion à réaliser une forme d'accord social par la transformation de son action langagière³⁶. À travers les stades du langage, le point de vue spéculatif permet de fait de ressaisir une genèse de l'identité du sujet énonciateur se détachant de plus en plus de la référence matérielle et immédiate à la norme pour finalement envisager la signification possible d'une parole incertaine sur une réalité suprasensible, mais pourtant essentielle au processus d'auto-appréhension de soi comme liberté, c'est-à-dire au processus d'idéation de l'esprit³⁷.

LA CONSTRUCTION COMMUNAUTAIRE DE LA VIE SPIRITUELLE

C'est ici que nous pouvons en revenir à la deuxième tendance relevée dans l'époque: «Si quelqu'un veut comprendre un auteur, il ne doit pas le recopier, il doit pénétrer (*eindringen*) son esprit»³⁸. La vie spirituelle dépend ainsi d'une forme de communication spéculative sans laquelle les concepts restent des désignations strictement formelles, vides de toute intériorité.

Les contraintes de la communication spéculative sont à la source des questions sur le style littéraire et sur la forme d'exercice utile à la philosophie à travers sa propre présentation comme connaissance (on parle bien d'exercice ici et pas uniquement de technique argumentative ou de clarté dans l'exposition des idées à travers des lois du raisonnement correct, ce qui renvoie essentiellement au problème du causalisme envisagé par le transcendantalisme).

³⁵ GA 1, 3, 113.

³⁶ GA 1, 3, 102-103.

³⁷ GA 1, 3, 114.

³⁸ Cf. Maimon S., Lettre 297, p. 258. Cf. *supra*, note 11.

Il y a une corrélation entre le degré d'exercice de l'esprit et sa résistance à l'illusion, donc aussi entre la capacité de suivre en restituant pour soi (ce qui n'est pas imiter) et le besoin de comprendre en recourant à un retour des signes vers leur origine habituelle (le concret).

Il résulte de ces «contraintes spéculatives» une double tâche qui consiste à libérer la conscience spéculative (par un travail sur soi comme capacité de connaître, un éveil d'une autre nature que celui auquel procède le langage auditif, même si une analogie est néanmoins possible et utile) et une autre qui consiste à couper la retraite spontanée vers l'évidence de la référence sensible (l'abandon du pas vers l'abstraction qui recourt à l'autre forme endormie de l'intuition).

Cette double tâche, Fichte l'explore pour la première fois en réaction aux *Lettres* de Schiller sur l'éducation esthétique dans son essai sur *L'esprit et la lettre en philosophie*³⁹.

Les produits de l'esprit sont le medium par lequel la communication spéculative va pouvoir se réaliser. Ils constituent un milieu externe à travers lequel le découvreur peut donner «corps» à sa disposition d'esprit (*Stimmung*) et l'inscrire dans un mouvement vibratoire⁴⁰ qui n'est que la traduction d'une vie intérieure et d'une forme auto-active qui échappent à la parole, mais que la médiation du jeu produit dans le ton et le style rend reproductibles en nous façonnant⁴¹, en nous influençant⁴².

Mais dans ce processus de médiation, ce n'est pas l'art mécanique de la construction esthétique ou logique qui constitue l'influence générique de l'artiste. Il ne s'agit encore que de sa trace spécifique, à la jointure (*Zusammenfügung*) de l'esprit et de la main de l'artiste⁴³; c'est aussi le moment de l'illusion la plus subtile, celle qui retient l'esprit dans l'art de la schématisation et dans le commentaire ou la répétition.

Or ce qui est en jeu dans l'œuvre du découvreur c'est le passage à une dimension encore en friche de l'esprit, «le développement d'une

³⁹ Une série de trois lettres portant le titre: «Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie», GA 1, 6, 331-361. Nous avons développé une analyse des enjeux de ce texte dans Maesschalck M., «Eshétique et psycho-analyse. La réponse du jeune Fichte à Schiller concernant l'éducation», 2012a.

⁴⁰ GA 1, 6, 356: «die innere Schwingungen».

⁴¹ GA 1, 6, 357.

⁴² GA 1, 6, 358.

⁴³ GA 1, 6, 359. Cf. *supra*, note 30.

intériorité»⁴⁴, un éveil à une disposition qui reste à travailler pour elle-même en fonction d'une libre orientation⁴⁵.

Pour s'exercer, il faut dès lors analyser les vibrations produites par les œuvres (les motions de l'âme), identifier les dispositions d'esprit qu'engendre le produit spirituel: il est des œuvres qui nous captivent et d'autres qui nous rejettent et nous assujettissent au point de nous déprimer et de forcer notre attention⁴⁶. La force des premières consistent dans la créativité qu'elles insufflent: avec elles, le désir de penser et d'inventer le processus spéculatif se produit spontanément, sans surdétermination d'un impératif moral ou d'une utilité extérieure. Les autres créent une tension entre le besoin de leur échapper et la nécessité de les maîtriser.

Cet exercice de discernement est capital car il oriente l'attention vers les forces d'attraction ou d'expulsion qui agissent sur l'esprit par la médiation du produit spirituel⁴⁷. Or ces forces conduisent vers la question du principe qui les anime et qui leur permet d'entrer en communication avec l'intériorité du destinataire, à savoir l'esprit du découvreur lui-même en tant qu'auto-activité. Cette forme de travail sur l'attention spéculative ouvre d'abord l'intériorité de l'esprit par le goût pour l'activité transcendante, c'est-à-dire cette attirance vers le schématisme permettant de spécifier des idées, de leur attribuer des significations pratiques ou théoriques. Mais au-delà de cette découverte du goût pour le goût dans la forme de l'imagination schématisante, il y a le dépassement de la technique vibratoire et de ses perspectives au profit de l'activité de l'esprit elle-même qui n'agit sur autrui qu'en agissant constamment sur elle-même.

C'est cette vue génétique sur soi-même comme activité spirituelle qui est en jeu dans la communication comme pouvoir d'influence des libertés les unes sur les autres: pour reprendre une formule beaucoup plus tardive de Fichte, c'est à la condition spéculative de se voir devenir soi-même comme connaissance que l'activité spirituelle peut se communiquer comme une sphère ouverte à une co-activité créatrice⁴⁸.

Ainsi, la communication de l'œuvre suit trois exigences fondamentales: la première est d'introduire à une technique abstraite par laquelle

⁴⁴ GA 1, 6, 354: «*die Entwicklung eines Innern*».

⁴⁵ GA 1, 6, 360.

⁴⁶ C'est le motif de la première lettre en GA 1, 6, 334-335.

⁴⁷ GA 1, 6, 336.

⁴⁸ Formule de 1813, dans la *Staatslehre*, GA 2, 16, 22: «La philosophie est connaissance qui se voit elle-même devenir, connaissance génétique» (Fichte J.-G., *La doctrine de l'État. 1813*. Trad. fr. coord. par J.-C. Goddard et G. Lacaze, 2006, p. 69).

l'esprit du destinataire doit se saisir dans sa propre activité pour restituer la pensée exposée; la deuxième consiste à préparer le processus abstraktif par un exercice de discernement sur les mouvements de l'esprit, à attirer l'attention vers une sphère possible d'influence, à identifier la frontière du goût; la troisième est d'apprendre à dépasser le simple plaisir technique pour l'origine du signifiant, pour la jointure *problématique* entre la cause et le réel, l'esprit et la lettre, l'*opus operans* et l'*opus operatum*.

L'influence dont il est question dans la relation propre au langage spéculatif consiste en fait à dépasser l'idéal de soi inhérent à l'abstraction transcendante pour accepter un rapport à l'incertitude, de telle sorte que l'orientation vers l'unité schématisante de la conscience finit par conduire à une forme de désorientation du goût lui-même. Ainsi, le recours à l'illusion se maintient jusque dans le goût pour la vérité du schématisme transcendantal et c'est dans l'écart produit par cette illusion que peut prendre place un «sens» de l'intériorité. Il s'agit de l'unité de la sphère de déterminabilité de l'esprit comme forme désirante ou comme «concept vide»⁴⁹, cette dimension sans fond sur laquelle reviendra Schelling dans les conférences de Stuttgart⁵⁰, l'*Eigenthümlichkeit* propre au *Gemüth*⁵¹: *le champ d'espacement de soi à soi où se constitue l'opus operandi* comme jointure provisoire de la vie spirituelle⁵².

LE LANGAGE SPÉCULATIF COMME FORME DE VIE: RÉPONDRE D'AUTRUI

L'expérience spirituelle langagière est ainsi basée (à certaines conditions) sur la combinabilité possible des sphères de déterminabilité.

Ce point est radicalement différent de l'hypothèse d'une communauté des fins ou d'une forme d'intersubjectivité transcendante propre à la structure des égoïtés phénoménologiques, voire à une conception de l'Archi Soi. Toutes ces thèses sont d'ordre strictement transcendantal et contiennent d'emblée une référence à la corrélation des soi dans une forme relationnelle déterminée.

⁴⁹ GA 1, 8, 247 (trad. fr., p. 83).

⁵⁰ Ces conférences privées de 1810 contiennent un exposé du schéma anthropologique professé par Schelling à cette époque (Schelling F. W. J., *Sämtliche Werke*, 1856-1861, Bd. VII, p. 465-474).

⁵¹ Concept que Fichte mobilise aussi dans sa deuxième lettre en GA 1, 6, 339.

⁵² Une vie saisie dès lors comme à rebours de sa mise en suspens par l'abstraction transcendante.

Pour le jeune Fichte, ce qui est en jeu, c'est la nature même du langage spéculatif comme forme d'institution d'un type de signe qui échappe aux lois de la référence et à la régulation de la communauté comme ordre conventionnel de pouvoir. Même la République des Savants de 1796 ne se situe pas à ce niveau et n'est qu'une forme transcendantale dérivée⁵³.

Si une communication spéculative ne peut s'établir, aucune preuve d'une co-activité libre, intérieure, des esprits ne peut effectivement s'avérer, ni dès lors aucun pouvoir de s'abstraire totalement de ce que l'ordre sensible autorise de schématiser, aucun signe d'une indépendance possible de l'action spirituelle. L'exigence de la communication découle de cette *nécessité de pénétrer l'antériorité du socle de l'expérience perceptive et auditive pour confirmer le langage spéculatif comme forme de vie possible*.

Dans ce rapport asymétrique à la parole, il n'y a pas de possibilité de position tierce qui garantirait, par le subterfuge du témoignage, la lisibilité de l'échange. Cette impossibilité du tiers transcendantal a été thématisée récemment par Giorgio Agamben dans ses réflexions sur «Ce qui reste d'Auschwitz». Le survivant est dans l'incapacité de se transformer en témoin: il occupe la place vide du sujet⁵⁴, au point de suture entre le vivant et le parlant. La parole n'est plus alors qu'une trace de l'impossibilité de se poser comme identité d'énonciation⁵⁵, comme sujet. Pourtant, si elle renvoie au vide du concept comme position transcendantale, c'est indissociablement parce qu'elle garde aussi en elle le trauma originnaire de la vie dépotentiée, désubjectivée, qui se maintient dans son pouvoir de vivant sans plus être en mesure de s'affirmer, de se réaliser comme sujet. Le langage spéculatif s'inscrit dans cette vie avant l'expérience perceptive des signes et l'expérience acoustique des sons. Pour reprendre une métaphore utilisée par Levinas, il y a une façon de «répondre de» qui précède l'acte de «répondre à»⁵⁶. Il s'agit d'une manière de s'adresser à l'indétermination possible d'une vie nue en écho à l'affect de ma propre indétermination auto-active, une manière donc de susciter tout en se préservant de déterminer.

⁵³ GA 1, 8, 260 (trad. citée, p. 97).

⁵⁴ Agamben G., *Ce qui reste d'Auschwitz: L'Archive et le témoin. Homo Sacer III*, trad. fr. par P. Alferi P., 1999 (2003 pour cette édition), p. 155.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 159

⁵⁶ Cf. Levinas E., «Transcendance et hauteur», dans Levinas E., *Liberté et commandement*, 1994, p. 51-96, p. 71.

C'est ce type de parole qui constitue, à notre sens, ce que Fichte nomme une *influence*. Murakami qui a étudié l'autisme et les relations des soignantes avec des patients en état végétatif interprète radicalement ce type de «transitivité spéculative» à partir du concept d'affection d'appel, qu'il comprend comme l'aperception par l'affectivité de l'unité d'autrui qui me vise⁵⁷. Cette forme de pulsion intérieure du soi, pré-intentionnelle, ouvre le soi à une forme de *transitivité inédite, vide de toute croyance* fondant son identité de soi et, pour cette raison radicalement ipséisante. Par cette manière de «communiquer», le soi se découvre solidaire de l'autre par son appel «comme si tout le sort de l'Autre était entre ses mains»⁵⁸. Ainsi, dans la dépossession morale du Moi parlant, le Moi vidé de son impérialisme⁵⁹ découvre, au lieu d'être anéanti⁶⁰, une forme de pulsion qui lui était étrangère ou qui était inhibée en lui⁶¹. L'expérience éducative selon Fichte atteint, pensons-nous, ce seuil de radicalité grâce au langage spéculatif. Pour paraphraser la fin de la troisième lettre de 1795, «il nous élève dans une sphère plus élevée, sans que nous y soyons pour rien. [...] et lorsqu'un jour, nous nous décidons à en prendre possession, nous trouvons que la moitié du travail est faite»⁶².

Ce n'est que progressivement, comme l'a étudié en détail Hartmut Traub⁶³, que Fichte va mettre en place dans sa propre exposition de la philosophie — et pour une période déterminée — une division des tâches visant à rencontrer les contraintes de communication propres à la «transitivité spéculative» entre le savant et son public.

⁵⁷ Cf. Murakami Y., «Affection d'appel. Lévinas et la psychopathologie du regard chez les autistes», 2006.

⁵⁸ Levinas E., «Transcendance et hauteur», *op. cit.*, p. 67.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*, p. 66.

⁶¹ *Ibid.*, p. 68. Nous avons développé cette interprétation dans Maesschalck M., «Un sujet pour l'éthique? Le pouvoir sur la vie nue de Agamben à Levinas», 2012b.

⁶² GA 1, 3, 361.

⁶³ Traub H., *Johann Gottlieb Fichtes Populärphilosophie 1804-1806*, 1992. Notons que quelles que soient les critiques qui ont pu être adressées aux thèses de Traub et qui portent d'abord sur la périodisation proposée, il n'en reste pas moins que Fichte utilise clairement une stratégie littéraire en produisant des textes de factures différentes et dont le rapport à l'argumentation technique s'adapte en fonction des objets et des publics concernés. Ce travail sur le lien pédagogique créé par l'auteur est décisif pour comprendre le rôle joué par la relation d'apprentissage dans les différentes productions de Fichte. Nous avons aussi développé ce point dans nos analyses de la question nationale et de la religion chez l'auteur. Cf. Maesschalck M., *Religion et identité culturelle chez Fichte*, 2000. Le traducteur italien des *Grundzüge* rappelle aussi ce point important dans le développement de la pensée fichtéenne: Carrano A., «La storia come progresso e come ritorno», 1999, p. 14.

LE SENS DE LA TRANSITIVITÉ SPÉCULATIVE

À la différence de Schmid et de Rehberg, en particulier, Fichte n'entend pas, par la méthode de sa «philosophie populaire», opposer des raisonnements techniques à des raisonnements de sens commun recourant à des faits de conscience pour la commodité des démonstrations⁶⁴. Dans *La Destination de l'homme*, il établit plutôt la coupure sur le plan linguistique: celui d'un langage abstrait technique destiné aux philosophes professionnels (avec tout l'appareil argumentatif qui leur est nécessaire pour parvenir à démarquer les propositions les unes des autres en fonction des conflits de famille entre réseaux conceptuels) et celui d'un langage spirituel sans artifice adressé directement à l'entendement naturel «capable de comprendre un livre»⁶⁵. Son but est et demeure, dans ce deuxième cas, strictement d'ordre spéculatif: provoquer l'esprit, l'attirer vers le suprasensible en cherchant à produire sur lui une impression (*Wirkung*), l'inviter à un travail sur lui-même et à une analyse (*eigene Arbeit und Nachdenken*), de manière à «développer exclusivement à partir de lui-même et construire en lui-même» une certaine façon de penser⁶⁶. Ce processus diffère entièrement d'un langage dirigé vers une appropriation de type historico-critique visant à répéter les formules et à les comparer avec les systèmes déjà connus.

Dans le cas de la communication spéculative, tant la disposition d'esprit de l'auteur que celle du lecteur importe: il s'agit en effet de parvenir à ce qu'elles entrent en contact pour que progressivement le lecteur se substitue à l'auteur et devienne, dans un dialogue avec lui-même, le producteur du livre. Progressivement, c'est l'esprit du lecteur qui doit s'animer, prendre l'initiative de la parole, «peser le pour et le contre, prendre les résolutions»⁶⁷ pour s'élever de l'image nue (*blosse Bild*) fournie par le livre à l'auto-activité.

Le principe du dispositif de la philosophie populaire consiste donc à susciter l'intuition intellectuelle, à rendre possible une forme de vie intérieure en passant par l'exercice de la communication des idées, à engager une expérience spirituelle par l'usage du *langage spéculatif*.

⁶⁴ Cf. Goubet J.-F., *Fichte et la philosophie transcendantale comme science. Étude sur la naissance de la première Doctrine de la Science. 1793-1796*, 2002, p. 67-68.

⁶⁵ GA 1, 6, 189.

⁶⁶ GA 1, 6, 190 (trad. fr. par J.-C. Goddard, 1995, p. 48).

⁶⁷ GA 1, 6, 189.

Ce dispositif n'a pas uniquement des conséquences sur la production d'une série d'écrits remplissant cette fonction «génétique» découlant du travail philosophique du découvreur. Il influence aussi en retour le langage de la philosophie prétendument académique, professionnelle, spécialisée et apparemment nécessairement technique (réservé à la régulation de familles particulières). C'est la tâche génétique propre à l'exposé de la *Doctrina de la science* de s'affranchir aussi des spécificités de l'exposition transcendantale sans retomber dans le dogmatisme d'une nouvelle scolastique. Pour y arriver, il faut également une action sur le plan de la communication, intervenir dans l'exposé lui-même, l'ouvrir de l'intérieur à une possible interaction entre des dispositions d'esprit, amener l'auditeur à produire par lui-même le processus de pensée.

C'est dans ce cadre qu'il faut prendre en compte une autre division des tâches: les exposés d'application à des domaines particuliers des sciences ou des pratiques garderont nécessairement un caractère spécifique et technique; c'est sur le plan de l'exposé des principes premiers, antérieur à la division de la science elle-même — en tant précisément que «le concept précède la désignation»⁶⁸ — spéculativement donc, qu'il faut innover aussi sur le plan du langage philosophique. Cette innovation est ainsi corrélative de celle qui se réalise sur le plan des exposés populaires. D'où leur capacité aussi à s'éclairer mutuellement.

La WL de 1804 est un modèle du genre où s'entrecoupent en apparence dans un même exposé les recommandations pédagogiques et le fil de l'argumentation théorique. Mais ce serait une erreur de dissocier ce qui en réalité constitue une seule et même unité linguistique: ce qui est de nature spéculative dans l'exposé, c'est précisément le fait de chercher à «conduire les auditeurs de la vision de la factualité absolue au principe de sa genèse» et donc à la fois de parvenir à ce que les auditeurs «sentent leur esprit»⁶⁹, à ce qu'ils «édifient eux-mêmes la vision dans leur propre esprit»⁷⁰ et, plus encore, «pénètrent en lui de façon véritable en le saisissant comme **génétique** pour ce qui est de sa manifestation dans la forme extérieure de l'existence»⁷¹.

⁶⁸ GA 1, 3, 112.

⁶⁹ GA 2, 8, p. 72.

⁷⁰ GA 2, 8, p. 138.

⁷¹ *Ibid.* (trad. fr. par D. Julia, 1967, corrigée, p. 147). Fichte dit exactement: «wir durchdringen es aber wahrhaft, wenn wir es als genetisch einsehen für seine Erscheinung in der äussern Existentialform».

C'est donc, comme nous l'avions signalé plus haut, cette vue génétique sur soi-même comme esprit qui est en jeu dans la communication spéculative: se saisir dans l'unité du devenir soi-même comme connaissance⁷². Or cette expérience n'est accessible qu'à travers le médium d'un langage ouvrant une sphère de co-créativité grâce à la seule forme d'influence acceptable pour des libertés: *l'acceptation d'une provocation à s'arracher à ses évidences, provocation dont précisément un autre répond par sa parole en tentant de signifier son propre dénuement, par l'écart de son écriture (entre la main et l'esprit), par le vide de la référence n'appelant que l'auto-activité.*

Amenons une dernière précision: le langage spéculatif créant l'espace d'une influence pour provoquer l'auto-activité n'est pas à confondre avec un amour de la «spéculation» ou du «trait d'esprit», comme si la seule productivité conceptuelle suffisait à construire un langage spéculatif. L'acte de concevoir par soi-même, de manière originale et à partir de soi n'est que la trace d'un désir d'originalité et de singularisation dans un espace de parole⁷³. Nous sommes dans ce cas ramenés vers des stades antérieurs du langage où ce qui est en jeu est de capter l'attention et de produire des termes génériques pour désigner des réalités sensibles. Il suffit alors d'être un bon orateur ou un «grand prédicateur».

Mais l'enjeu de la communication spéculative ne réside pas dans la manière originale et singulière dont une pensée est produite. Elle réside dans l'éveil de l'activité permettant de se saisir dans l'unité du devenir soi-même comme connaissance.

Pour échapper à l'illusion d'une culture de l'opinion basée sur un marché des idées, sur une compétition dans la nouveauté, la surenchère et l'originalité, elle-même orchestrée par des producteurs en fonction de consommateurs⁷⁴ dont on chercherait à assurer l'addiction et la dépendance à l'égard des derniers «concepts fumeux», il faut privilégier la forme de «l'entretien scientifique»⁷⁵, la forme de l'apprentissage dont la fonction est de capter l'attention pour la conduire vers une activité propre, d'extraire de la réceptivité et de la passivité, pour participer, accompagner, voire précéder: car ce dont il s'agit c'est de saisir dans l'échange langagier la direction qui se présente, «l'enchaînement du discours

⁷² Cf. *supra*, note 45.

⁷³ GA 1, 8, 256 (trad. citée, p. 93).

⁷⁴ GA 1, 8, 262-263 (trad. citée, p. 100-101).

⁷⁵ GA 1, 8, 263 (trad. citée, p. 101): *die wissenschaftliche Unterredung*.

entier»⁷⁶, son «unité organique»⁷⁷, la question fondamentale qui guide et structure son élaboration et se renforce progressivement pour gagner en ramification comme expression totalisante⁷⁸. Ce qui se constitue de la sorte, c'est le principe d'une **attention vivifiante**⁷⁹ qui participe en s'activant à la régénération de l'esprit contenu dans le discours ou le texte qu'elle rencontre.

*
* *

Ce que Fichte met donc de l'avant dès son article sur la *Sprachfähigkeit* et à travers la stratégie ultérieure d'organisation de ses exposés philosophiques, c'est qu'un combat autour du langage est nécessaire pour une nouvelle époque de la science. À cet égard, il s'avère qu'une «République des savants», organisée autour du marché des idées est un écran majeur pour le progrès du savoir: il est décisif de provoquer un nouveau rapport ou, en tout cas, de renouveler le rapport collectif au langage scientifique, pour permettre une véritable communication des esprits et réaliser un gain d'intelligence collective. Un tel gain collectif dépend de l'accès au langage spéculatif à un double niveau: celui de la communication du savoir et celui de la relation d'apprentissage. Elle exige donc un double déplacement, d'un côté de la part du savant et, de l'autre côté, de la part de l'apprenant. C'est au sein de ce double déplacement propre au langage spéculatif que la liberté peut se saisir elle-même comme singularité accessible à d'autres singularités dans le mouvement de différenciation de la vie. L'influence spirituelle qui se joue dans l'interaction spéculative permet seule de relier la productivité conceptuelle du savant avec celle de l'apprenant.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ GA 1, 8, 267 (trad. citée, p. 105).

⁷⁸ GA 1, 8, 264.

⁷⁹ La «*belebende Kraft*» qu'appelait de ses vœux la première lettre de 1795 (GA 1, 6, 336).

Cet enjeu est aussi présent dans les *Leçons sur le savant* de la même époque, comme l'a encore souligné récemment la lecture qu'en propose Andrew Benjamin⁸⁰. Ce dernier écrit ainsi :

Ce qui émerge ici, c'est un type nouveau de réciprocité. Il s'agit d'une économie de l'autoréalisation dans laquelle c'est la non-identité du savant, du citoyen et de la société — une non-identité qui permet de conférer une identité — qui est la base de l'inter-détermination dans laquelle les éléments appropriés par chacun peuvent être réalisés par le travail de l'autre.

C'est de fait dans les textes sur la vocation du savant que ce rôle particulier du langage spéculatif s'applique de manière systématique en opposition directe aux formes de langage scientifique qui risqueraient d'annuler l'effort d'intelligence collective qui sous-tend la genèse de la capacité linguistique. Le propre de la relation pédagogique dans l'enseignement du savant qui doit lui-même devenir indissociablement le *Wissenschaftslehrer* est de sortir du langage dogmatique (réalisme) et du langage transcendantal (idéalisme) pour donner accès au langage spéculatif se comprenant par la saisie génétique de son unité. C'est en effet en se saisissant dans sa genèse comme singularité accessible à d'autres singularités dans le mouvement de sa production que le savant peut relier sa productivité conceptuelle (*Erzeugung*) à la non-identité des apprenants qui, d'un côté, la conditionne réellement dans son existence (et pas simplement imaginativement dans le miroir créé par son propre discours (*Wissen*)) et qui, d'un autre côté, l'engage à une forme de transitivity inédite par laquelle l'autoactivité se détache de soi-même vers une ipsité nouvelle. Le langage spéculatif est un passage.

Université catholique de Louvain
Centre de philosophie du droit
Place Montesquieu, 2 bte L2.07.01
B – 1348 Louvain-la-Neuve
Marc.Maesschalck@uclouvain.be

Marc MAESSCHALCK

⁸⁰ Cf. Benjamin A., «La démocratie et l'université. Notes sur les "Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten" de Fichte», 2013. Cette approche appartient au projet plus large que mène actuellement l'auteur en vue de son prochain ouvrage sur le thème «Being-In-Relation: Philosophy's Other Possibility».

BIBLIOGRAPHIE

- AGAMBEN, Giorgio (1999). *Ce qui reste d'Auschwitz: L'Archive et le témoin. Homo Sacer III*. Trad. Pierre ALFERI. Paris, Payot & Rivages (coll. Bibliothèque Rivages) (2003 pour cette édition).
- BENJAMIN, Andrew (2013). «La démocratie et l'université, Notes sur les "Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten" de Fichte», *Revue Philosophique de Louvain*, 111/2 (2013), p. 267-282.
- BIENENSTOCK, Myriam (1995). «De l'esprit: les philosophes allemands et l'"Aufklärung"», *Revue germanique internationale*, 3 (1995), p. 157-179.
- CARRANO, Antonio (1999). «La storia come progresso e come ritorno», in J. G. FICHTE, *I tratti fondamentali dell'epoca presente*, Naples, Guerini, p. 13-72.
- FICHTE, Johann-Gottlieb (1962). *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Éd. par R. LAUTH, Stuttgart.
- (1967). *La théorie de la science. Exposé de 1804*. Trad. par D. JULIA, Paris, Aubier, Éd. Montaigne.
- (1984). *Essais philosophiques choisis. 1794-1795. Sur le concept de la doctrine de la science ou de ce qu'on appelle philosophie. Sur l'esprit et la lettre dans la philosophie. De la faculté linguistique et de l'origine du langage*. Trad. par L. FERRY et A. RENAUT. Paris, J. Vrin (coll. Bibliothèque des textes philosophiques).
- (1990). *Le caractère de l'époque actuelle*. Trad. par I. RADRIZZANI. Paris, J. Vrin (coll. Bibliothèque des textes philosophiques).
- (1992). *Discours à la nation allemande*. Trad. par A. RENAUT, Paris, Imprimerie nationale.
- (1995). *La destination de l'homme*. Trad. par J.-C. GODDARD. Paris, Flammarion (coll. GF Flammarion, 869).
- (1998). *Scritti sul linguaggio. 1795-1797*. Éd. par C. TATASCIORRE. Milano, Guerini (coll. Istituto italiano per gli studi filosofici. Fichtiana, 10).
- (2006). *La doctrine de l'État. 1813. Leçons sur des contenus variés de philosophie appliquée*. Trad. coord. par J.-C. GODDARD et G. LACAZE. Paris, J. Vrin (coll. Bibliothèque des textes philosophiques).
- GOUBET, Jean-François (2002). *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).
- LEVINAS, Emmanuel (1994). *Liberté et commandement*. Montpellier, Fata Morgana.
- MABILLE, Bernard (2004). *Hegel, Heidegger et la métaphysique. Recherches pour une constitution*. Paris, J. Vrin (coll. Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Nouvelle série).
- MAENGEL, Manfred (1988). «Zeichen, Zeit, Symbol, Herders semiologische Gratwanderung — mit einem Seitenblick auf Rousseau Schlafwandeln», *Theorien Vom Ursprung Der Sprache*, Vol. 1. Éd. par J. GESSINGER et W. VON RAHDEN, Berlin, de Gruyter, p. 375-389.

- MAESSCHALCK, Marc (1999). «La conscience absolue comme éveil à la déterminabilité du monde. (Le transcendantal dans les philosophies intermédiaires de Fichte et de Schelling)», *Le transcendantal et le spéculatif dans l'idéalisme allemand*. Éd. par J.-C. GODDARD, Paris, J. Vrin (coll. Problèmes et controverses), p. 77-96.
- (2000). *Religion et identité culturelle chez Fichte*, Hildesheim/Zürich/New York, Olms.
- (2012a). «Eshétique et psycho-analyse. La réponse du jeune Fichte à Schiller concernant l'éducation», *Revue roumaine de philosophie*, 56/1 (2012), p. 5-22.
- (2012b). «Un sujet pour l'éthique? Le pouvoir sur la vie nue de Agamben à Levinas», in *Revue d'éthique et de théologie morale*, n. 271, Paris, Cerf, p. 11-25
- MAIMON, Salomon (1965-1976). *Philosophisches Wörterbuch*. Éd. par V. VERRA. Hildesheim, Olms, Bd. III. (1791). *Philosophisches Wörterbuch, oder Beleuchtung der wichtigsten Gegenstände der Philosophie*, Erstes Stück. Berlin, J. F. Unger.
- MURAKAMI, Yasuhiko (2006). «Affection d'appel. Lévinas et la psychopathologie du regard chez les autistes», *Cahiers d'études lévinassiennes*, n. 5, p. 249-286.
- PLATNER, Ernst (1776). *Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte*. Leipzig, Schwickert.
- VON RAHDEN, Wolfert (1988). «Sprachursprungsentwürfe in Schatten von Kant und Herder», *Theorien Vom Ursprung Der Sprache*, Vol. 1. Éd. par J. GESSINGER et W. VON RAHDEN. Berlin, de Gruyter, p. 421-467.
- REINHOLD, Karl Leonhard (2011). *Korrespondenzausgabe*, Bd. 3, *Korrespondenz 1791*. Éd. par F. FABBIANELLI, E. HELLER, K. HILLER, R. LAUTH, I. RADRIZZANI et W. H. SCHRADER. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph (1856-1861). *Sämtliche Werke*, Stuttgart, Augsburg J. G. Cotta. Bd. VII.
- SCHILLER, Hans-Ernst (1998). *Die Sprache der realen Freiheit. Sprache und Sozialphilosophie bei Wilhelm von Humboldt*. Würzburg, Koenigshausen & Neumann.
- SCHILLER, Friedrich von (1962). *Der Briefwechsel zwischen Friedrich Schiller und Wilhelm von Humboldt*, 2 vol. Éd. par S. SEIDEL. Berlin, Aufbau-Verlag. Vol. II.
- TRABANT, Jürgen (2008). «Wallenstein und die Sprache des Neuen Kontinents», *Die Realität der Idealisten. Friedrich Schiller, Wilhelm von Humboldt, Alexander von Humboldt*. Éd. par H. FEGER et H. R. BRITTNACHER. Cologne, Böhlau, p. 53-67.
- (1992). *Humboldt ou le sens du langage*, Liège, Mardaga (coll. Philosophie et langage).
- TRAUB, Hartmut (1992). *Johann Gottlieb Fichtes Populärphilosophie 1804-1806*. Stuttgart, Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog.

RÉSUMÉ — En marge de ses commentaires sur les *Aphorismes philosophiques* de l'anthropologue Ernst Platner, Fichte développe dès 1795 sa propre théorie de l'origine du langage. La visée de Fichte est d'isoler la genèse du langage spéculatif pour mettre en évidence la fonction d'une expérimentation spirituelle de la liberté de penser dans l'apprentissage philosophique. Cet aspect émancipateur du rapport au langage risque d'être occulté, selon lui, par l'exposé de la philosophie transcendante, alors qu'il est la clé de la saisie de soi comme singularité transitive.

ABSTRACT — Parallel to his commentaries on the *Philosophical Aphorisms* of the anthropologist Ernst Platner, Fichte develops his own theory of the origin of language as from 1795. The aim of Fichte is to isolate the genesis of speculative language in order to emphasize the function of spiritual experience of freedom of thought in philosophical formation. This emancipatory aspect of the relationship to language risks being concealed in his view by the account of transcendental philosophy, although it is the key to the grasp of self as a transitive singularity (transl. J. Dudley).