

# JOHANN GOTTLIEB FICHTE

Exr. De la liberté de penser

Traduction de l'allemand par  
Jules Barni

Révision de la traduction,  
notes et postface par  
Cyril Morana

Couverture de  
Olivier Fontvieille

ÉDITIONS MILLE ET UNE NUITS

JOHANN GOTTLIEB FICHTE

n° 516



Texte intégral

La présente édition a été établie d'après :

Johann Gottlieb Fichte,

*De la revendication de la liberté de penser auprès des princes de l'Europe qui l'ont opprimée jusqu'ici* (1793), in *Considérations destinées à rectifier les jugements du public sur la Révolution française*, traduit de l'allemand par Jules Barni, Paris, F. Chamerot, 1859.

Notre adresse Internet : [www.1001nuits.com](http://www.1001nuits.com)

© Mille et une nuits, département de la Librairie Arthème Fayard, mars 2007 pour la présente édition.  
ISBN : 978-2-84205-998-9

*Johann Gottlieb Fichte*

De la liberté de penser

page 5

*Cyril Morana*

Penser sans limites ?

page 65

Vie de Johann Gottlieb Fichte

page 75

Repères bibliographiques

page 78

JOHANN GOTTLIEB FICHTE

pas accordée à titre gratuit, nous vous l'avons donnée en fief : il n'y a donc pas d'injustice à exiger que vous la consacriez à notre service ; et, si nous ne pouvons plus en faire usage, nous avons bien le droit de vous la reprendre. » Si l'on accorde quelque valeur à cette manière de raisonner, vous avez appris que c'est *vous* qui êtes les plus forts, et que ce sont *eux* qui sont les plus faibles ; que leur force ne réside que dans vos bras, et que vous n'avez qu'à laisser tomber ces bras pour qu'ils sentent leur misère et leur délaissement. Voilà ce que leur ont montré des exemples qui les font encore trembler. Vous ne les croirez pas davantage, quand ils vous diront que vous êtes aveugles, dénués de secours, ignorants, et que vous ne sauriez pas vous diriger vous-mêmes s'ils ne vous guidaient, comme de petits enfants, de leurs mains paternelles ; ils ont montré de nos jours par des bévues que le plus simple d'entre vous n'eût pas commises, qu'ils n'en savent pas plus que vous, et qu'ils se précipitent, et vous avec eux, dans le malheur, parce qu'ils croient en savoir davantage. N'écoutez pas plus longtemps de semblables duperies ; osez demander au prince qui veut vous gouverner *de quel droit* il vous commande.

Par un *droit héréditaire*, disent quelques suppôts du despotisme, mais qui ne sont pas ses défenseurs les plus intelligents ; car, en supposant que votre

DE LA LIBERTÉ DE PENSER

prince actuel ait pu hériter un tel droit de son père, qui à son tour le tenait du sien, et ainsi de suite, où celui qui fut le premier le prit-il ; et s'il n'en avait aucun, comment eût-il pu transmettre le droit qu'il n'avait pas ? Et puis, ô rusés sophistes ! croyez-vous donc qu'on puisse recevoir des hommes en héritage comme un troupeau de moutons ou comme un pâturage ? La vérité n'est pas une chose aussi superficielle que vous le pensez ; il faut la puiser plus au fond, et je vous prie de vouloir bien prendre un peu de peine pour l'y chercher avec moi !

L'être humain ne peut être ni légué, ni vendu, ni donné ; il ne saurait être la propriété de personne, puisqu'il est et doit rester son propre maître. Il porte au fond de son cœur une étincelle divine qui l'élève au-dessus de l'animal et le fait citoyen d'un monde dont Dieu est le premier membre – cette étincelle, c'est sa conscience. Celle-

1. Je demande qu'on ne laisse pas de côté, mais qu'on lise attentivement cette courte déduction des droits, des droits inaliénables et des droits aliénables, du contrat, de la société, des droits des princes, qu'on s'en pénètre bien, et qu'on la conserve fidèlement, parce que, autrement, la suite serait inintelligible et sans fondement. Il n'est pas mauvais non plus, sous d'autres rapports, de se faire une bonne fois des idées précises à ce sujet, ne fût-ce, par exemple, que pour ne pas déraisonner dans une société de gens instruits. (N.d.A.)

ci lui ordonne absolument et sans condition de vouloir telle chose, de ne pas vouloir telle autre, et cela *librement et de son propre mouvement*, sans aucune contrainte extérieure. Pour qu'il puisse obéir à cette voix intérieure – qui lui prescrit des ordres absolus –, il faut qu'il ne soit pas contraint extérieurement, qu'il soit libre de toute influence étrangère. Nul autre n'a donc le droit de disposer de sa personne ; il doit agir de lui-même, en se réglant sur la loi qui est en lui : il est libre et doit rester libre. Il n'a d'ordre à recevoir que de cette loi intérieure, car elle est son unique loi, et il se met en contradiction avec elle quand il s'en laisse imposer une autre – il anéantit en lui l'humanité, et se ravale au rang des animaux.

Si cette loi est son unique loi, il peut faire ce qu'il veut partout où elle ne parle pas ; il a *droit* à tout ce qui *n'est pas défendu* par cette loi unique. Or, ce sans quoi il n'y a pas de loi possible en général, autrement dit la *liberté* et la *personnalité*, comme en outre ce que la loi *ordonne*, appartient également à la sphère de ce qui *n'est pas défendu*. On peut donc dire que l'homme a droit aux conditions sans lesquelles il ne pourrait agir conformément à son devoir, et aux actions que ce devoir exige. Il ne saurait abdiquer de tels droits ; ils sont *inaliénables*. Nous n'avons pas le droit de les aliéner.

La *société civile* se fonde sur un contrat de ce genre, sur un contrat de tous les membres avec un, ou d'un avec tous, et elle ne peut se fonder sur autre chose, puisqu'il est absolument contraire au droit de se laisser imposer des lois par un autre que par soi-même. La législation civile n'a de valeur pour moi que parce que je l'accepte volontairement – il n'importe pas ici par quel signe –, et que je me donne ainsi la loi à moi-même. Je ne puis me laisser imposer une loi sans renoncer par là à l'humanité, à la personnalité et à la liberté. Dans ce contrat social, chaque membre cède quelques-uns de ses droits aliénables, à la condition que d'autres membres céderont aussi quelques-uns des leurs.

Si un membre n'observe pas son contrat et reprend ses droits aliénés, la société reçoit alors un droit, celui de le contraindre à l'observer en le lésant des droits qu'elle lui garantissait. Il s'est volontairement soumis à une telle lésion par le contrat. De là vient le *pouvoir exécutif*.

Ce pouvoir exécutif ne peut être exercé sans détriment par la société tout entière ; il est donc délégué à plusieurs membres ou à un seul. L'individu auquel il est délégué s'appelle un *prince*.

Le prince tient donc ses droits par transfert de la société ; mais la société ne peut lui déléguer des droits qu'elle n'a pas elle-même. La question que nous voulons traiter ici, savoir : « Un prince a-t-il le

J'ai également droit aux actions que la loi permet simplement ; mais je puis aussi ne pas user de cette permission de la loi morale ; alors je ne mets pas de mon droit, je l'abandonne. Les droits de cette seconde espèce sont donc *aliénables* ; mais il faut que l'homme les cède *volontairement*. Il ne doit jamais être forcé de les aliéner : autrement il serait contraint par une autre loi que par la loi intérieure, et cela est injuste de la part de celui qui exerce cette contrainte, et de la part de celui qui la subit, quand il peut faire autrement.

Si j'ai le droit de céder mes droits *aliénables* sans aucune condition, si je puis en *faire don* à autrui, je puis aussi ne les céder que sous condition ; je puis les *échanger* contre des droits aliénés par d'autres. C'est de cet échange de droits aliénables contre d'autres droits aliénables que résulte le contrat. Je renonce à l'exercice de l'un de mes droits sous la condition que l'autre renonce également à l'exercice de l'un des siens. Les droits que l'on peut ainsi aliéner dans un contrat ne peuvent être que des droits à des *actes extérieurs* et non à des *sentiments intérieurs*. Dans ce dernier cas, en effet, aucune partie ne pourrait s'assurer si l'autre remplit ou non les conditions. Les sentiments intérieurs, la sincérité, le respect, l'amitié, la reconnaissance, l'amour, se donnent librement ; on ne les acquiert pas comme des droits.

droit de limiter notre liberté de penser ? » se fonde donc sur celle-ci : « Un État pourrait-il avoir un pareil droit ? »

La faculté de penser librement est le caractère qui distingue l'intelligence de l'homme de celle de l'animal. Il y a aussi des représentations<sup>1</sup> dans la dernière ; mais elles se suivent nécessairement, elles se produisent les unes les autres comme dans une machine un mouvement en produit un autre. C'est le privilège de l'homme de résister par son activité à ce mécanisme aveugle de l'association des idées où se borne un esprit purement passif, et de donner au cours de ses idées une direction déterminée par sa force propre, suivant sa libre volonté ; plus on maintient en soi ce privilège, plus on est homme. La faculté qui en rend l'homme capable est précisément celle par laquelle il *veut* librement. La manifestation de la liberté dans la pensée, tout aussi bien que dans le vouloir, est un élément essentiel de sa personnalité ; elle est la condition nécessaire qui seule lui permet de dire : « Je *suis*, je suis un être agissant par lui-même. » Cette manifestation ne lui garantit pas moins que l'autre le lien qui le rattache au monde spirituel, et n'établit pas moins l'accord entre ce monde et lui ; car ce n'est

1. La représentation désigne ici ce qui est présent à l'esprit sous la forme d'une image. (N.d.É.)

pas seulement l'harmonie dans le vouloir, mais aussi l'harmonie dans la pensée qui doit dominer dans ce royaume invisible de Dieu. Oui, cette manifestation de la liberté nous prépare à une manifestation plus continue et plus puissante de cette même liberté : en soumettant librement nos préjugés et nos opinions à la loi de la vérité, nous apprenons déjà à nous incliner et à nous taire devant l'idée d'une loi en général ; cette loi dompte d'abord notre égoïsme, que la loi morale veut gouverner. L'amour libre et désintéressé de la vérité spéculative pour la vérité elle-même est la préparation la plus fructueuse à la pureté morale des sentiments. Et ce droit si étroitement lié à notre personnalité, à notre moralité, ce moyen que la sagesse créatrice nous a donné tout exprès pour travailler à notre ennoblissement, nous aurions pu l'abandonner dans un contrat social ? Nous aurions eu le droit d'aliéner un droit inaliénable ? Mais la promesse que nous aurions faite d'y renoncer aurait-elle signifié autre chose que ceci : « Nous promettons de devenir, en entrant dans votre société civile, des créatures sans raison ; nous promettons d'être des animaux, afin que vous ayez moins de peine à nous dompter ! » Et un pareil contrat serait légitime et valable ?

Mais est-ce bien ce que nous voulons ? s'écrient-ils. Ne vous avons-nous pas donné assez

tions ? Où est le droit qu'aurait autrui de défendre une pareille communication, de la regarder comme une offense à sa propriété ? Les autres, direz-vous, peuvent être troublés par là dans la jouissance du bonheur fondé sur les convictions où ils ont vécu jusqu'alors, dans leurs agréables illusions, dans leurs doux rêves. Mais comment peuvent-ils être ainsi troublés par mon seul fait, s'ils ne m'écoutent pas, s'ils ne font point attention à mes paroles, s'ils ne les admettent pas dans leur esprit ? S'ils sont troublés, c'est qu'ils se troublent eux-mêmes ; ce n'est pas moi qui les trouble. C'est ici le rapport de donner à recevoir. N'ai-je pas le droit de partager mon pain avec un autre, de le laisser se chauffer à mon feu, et allumer son flambeau à ma lumière ? S'il ne veut pas de mon pain, il n'a qu'à ne pas tendre la main pour le recevoir ; s'il ne veut pas de ma chaleur, qu'il s'éloigne de mon feu : je n'ai certainement pas le droit de lui imposer mes dons.

Toutefois, comme ce droit de libre communication ne se fonde point sur un ordre, mais seulement sur une permission de la loi morale, et que, par conséquent, considéré en lui-même, il n'est pas inaliénable ; comme, en outre, pour que l'exercice de ce droit soit possible, il faut nécessairement que celui auquel je m'adresse consente à recevoir mes dons, on pourrait bien concevoir

publiquement et assez solennellement la permission de penser librement ? Oui, nous voulons bien en convenir ; nous voulons bien effacer de notre mémoire les timides tentatives qui ont été faites pour nous ravir notre meilleure ressource ; nous voulons bien oublier avec quel soin on cherche à ramener les anciennes ténèbres sur chaque lumière nouvelle<sup>1</sup> ; nous ne discuterons pas avec vous sur des mots : oui, vous nous avez permis de *penser*, parce que vous ne pouviez nous en empêcher ; mais vous nous défendez de communiquer nos pensées ; vous ne nous enlevez donc pas le droit inaliénable de penser librement, vous nous retirez simplement celui de communiquer notre libre pensée.

Nous vous le demandons, pour être certains de ne pas discuter avec vous sur rien : avons-nous originairement un tel droit ? Pouvons-nous le prouver ? Si nous avons droit à tout ce que la loi morale ne défend pas, où trouver une défense de cette loi qui nous interdise de communiquer nos convic-

1. C'est ainsi qu'une doctrine qui semble avoir été faite tout exprès pour nous délivrer de la malédiction de la loi et nous ramener sous le principe de la liberté, a servi d'appui d'abord à la théologie scolastique – et tout récemment au despotisme. Il est indigne des hommes pensants de ramper au pied des trônes pour solliciter la permission de devenir les marche-pieds des rois. (N.d.A.)

que la société eût supprimé une fois pour toutes ce consentement, et qu'elle eût exigé de chacun des membres qu'elle admettait dans son sein la promesse de ne communiquer absolument à personne ses convictions. Il ne faut sans doute pas prendre trop à la lettre une pareille renonciation, en l'entendant d'une manière générale et sans aucune considération de personne : les privilégiés de l'État ne versent-ils pas, en effet, les trésors de leur corne d'abondance avec toute la libéralité possible, et s'ils en ont retenu jusqu'ici les plus rares merveilles, ne devons-nous pas nous en prendre uniquement à notre opiniâtreté et à notre entêtement ? Mais accordons toujours ce que nous pourrions ne pas accorder aussi absolument, que nous ayons pu en entrant dans la société renoncer à notre droit de communication. À ce droit est opposé celui de *libre acceptation* : le premier ne peut être aliéné sans que le second le soit aussi. Accordons que vous ayez eu le droit de me faire promettre que je ne partagerais mon pain avec personne ; auriez-vous donc eu aussi celui de forcer le pauvre affamé à manger votre bouillie malsaine, s'il n'aime mieux mourir ? Voulez-vous déchirer ce beau lien qui unit les hommes aux hommes et fait que les esprits s'épanchent dans les esprits ? Voulez-vous ravir à l'humanité l'échange le plus digne d'elle, le libre

don et la libre acceptation de ce qu'elle a de plus noble ? Mais pourquoi parler le langage du sentiment à vos cœurs endurcis ? Qu'un raisonnement sec et aride, contre lequel se briseront tous vos sophismes, vous prouve l'illégitimité de votre prétention ? Le droit d'accepter librement tout ce qui nous est utile est un élément de notre personnalité ; il est dans notre destination d'user librement de tout ce qui peut servir à notre culture spirituelle et morale ; sans cette condition, la liberté et la moralité nous seraient des dons inutiles. Une des sources les plus fécondes pour notre instruction et notre culture est la communication des esprits avec les esprits. Nous ne saurions abandonner le droit de puiser à cette source sans abdiquer notre spiritualité, notre liberté, notre personnalité : il ne nous est donc pas *permis* d'y renoncer ; il n'est donc pas non plus permis aux autres d'abandonner *leur* droit d'y laisser puiser. Si notre droit de *recevoir* est inaliénable, leur droit de *donner* ne l'est pas moins. Vous savez bien vous-mêmes si *nous imposons* nos dons. Vous savez si nous donnons des places et des dignités à ceux qui font semblant de se laisser convaincre par nous ; si nous excluons de ces dignités et de ces places ceux qui n'écoutent pas nos leçons et ne lisent pas nos écrits ; si nous injurions publiquement et si nous pourchassons ceux qui écrivent

32

contre nos principes. Expliquez-nous donc, si vous le pouvez, pourquoi l'on ne se sert de vos écrits que pour emballer les nôtres, et pourquoi nous avons de notre côté les plus fortes têtes et les meilleurs cœurs qui soient dans les nations, tandis que vous n'avez du vôtre que les imbéciles, les hypocrites, les lâches écrivains.

~~Mais, criez-vous, nous ne vous défendons pas de tout de partager votre pain ; seulement vous ne devez pas donner du poison. Comment donc suis-je si sain et si fort, moi qui fais ma nourriture quotidienne de ce que vous nommez du poison ? Devais-je prévoir que le faible estomac d'un autre ne supporterait pas cette même nourriture ? Est-ce moi qui l'ai tué en la lui *domnant*, ou n'est-ce pas lui qui, en la *mangeant*, a été l'auteur de sa mort ? S'il ne pouvait pas la digérer, il n'avait qu'à ne pas en manger ; je ne l'ai point *gavé*<sup>1</sup> : il n'y a que vous qui ayez ce privilège. Ou, en supposant même que j'eusse réellement tenu pour du poison ce que j'ai donné aux autres, et que je le leur eusse donné dans l'intention de les empoisonner, comment vou-~~

1. *Gestopft*. Fichte a fait sur ce mot la remarque suivante : enfoncer dans la bouche des enfants de la bouillie qui a été d'abord bien mâchée, c'est ce que, dans les provinces où cela se fait encore, on nomme *stopfen*. Auch *stopft man* (on gava aussi) des oies avec de la pâtée. (N.d.É.)

33

## Penser sans limites ?

par Cyril MORAWA

L'année 1793 marque un tournant dans la vie de Johann Gottlieb Fichte. Jusqu'alors obligé de parcourir l'Europe et d'y offrir aux familles nobles ses talents de précepteur afin de subsister péniblement, le jeune disciple de Kant vient de publier anonymement, sous les bons auspices de son maître, une *Critique de toute révélation* (1792). Fichte peut enfin jouir de la notoriété qu'il appelait de ses vœux et suivre sa vocation de philosophe. Peu de temps après son mariage, en octobre 1793, il entreprend la rédaction de deux textes en faveur de la liberté et de la justice, dans lesquels il fait l'apologie de la Révolution française. La *Revendication de la liberté de penser* précède les *Considérations sur la Révolution française*. Il y admire les idéaux de la Révolution, dont il se montre le plus ardent défenseur. En effet, ce kantien qui a connu le dénuement et souffert de l'injustice ne peut rester insensible, aux promesses de changement et de reconstruction sociale faites par les révolution-

naïres. Faire triompher le droit naturel et la justice, libérer le peuple, garantir des droits de l'homme et du citoyen sur les bases mêmes de la philosophie des Lumières, tant d'engagements qui exaltent le jeune penseur ! Pourtant, qu'en est-il de ces promesses à la fin de l'année 1793, quelques quatre années après la prise de la Bastille ?

On sait les réserves formulées par Kant quant à la violence des années de Terreur<sup>1</sup>, le philosophe de Königsberg a constamment condamné le droit de résister par la force armée à l'autorité de l'État : « Les sujets agissent de la façon la plus injuste en poursuivant leur droit de cette manière » ; écrit-il dans le *Projet de Paix perpétuelle*<sup>2</sup>. À l'heure où l'Europe est en crise (la situation politique se radicalise en France, la Terreur est « mise à l'ordre du jour », la Convention a déclaré la guerre à l'Angleterre et à la Hollande le 1<sup>er</sup> février 1793), si Fichte veut encore croire à l'espoir révolutionnaire, il n'en est pas aveuglé pour autant. Conscient des crimes commis au nom des idéaux de liberté, d'égalité et de fraternité, il tient cependant pour responsables de cette violence ceux qui ont freiné aussi longtemps que possible les progrès de l'esprit humain et encouragé l'ignorance sur laquelle ils ont longuement capitalisé. Constatant que l'instruction est le meilleur rempart au crime et à la violence, Fichte affirme la nécessité d'enseigner au peuple à la fois

pas ce qu'il doit être, une personne, un être fondamentalement moral.

La liberté de penser n'est pas simplement le moyen d'une pensée autonome, une faculté qui permet l'autodétermination. Si elle n'était que cela, elle n'aurait pas tant de valeur. Elle est aussi, et peut-être même surtout, la possibilité de rendre publique sa pensée. La publicité des idées est fondamentale pour les philosophes des Lumières. En effet, la pensée se sclérose, elle tourne en rond à n'être point communiquée, et l'on n'aurait que faire de pouvoir penser librement si nos idées ne pouvaient s'enrichir de la réflexion d'autrui sur elles-mêmes. Ainsi, s'il faut revendiquer le droit de penser par soi-même, librement, ce droit inaliénable s'accompagne nécessairement d'un droit d'expression et de publicité. Cependant ce droit de communication des pensées doit-il être absolu et illimité pour autant ? Peut-on et doit-on tout dire de nos convictions ?

On pourrait aisément concevoir que celui qui reçoit la pensée d'autrui n'a pas nécessairement le désir de la connaître, et qu'il faut avoir été invité à communiquer avant que d'exprimer ses convictions. Toutefois, parce que certains ne consentent pas à autrui la liberté illimitée de l'expression de ses sentiments, faut-il pour autant exiger que nul ne communique ses convictions et en faire une

ses devoirs mais aussi ses droits. Des hommes instruits du droit et de son esprit savent que la transformation sociale est un processus possiblement pacifique, et qu'une société qui fait le choix des armes dans le but de modifier sa constitution s'expose à la régression généralisée. De même que Kant appelait, en 1784, à la propagation toujours plus grande des Lumières<sup>3</sup>, Fichte réclame que l'on éclaire davantage le peuple : c'est à force d'éclaircissement que la Révolution française saura contourner les écueils qu'elle rencontre sur le chemin de son accomplissement.

Le progrès universel des Lumières s'appuie sur un principe absolument incontournable : la liberté de penser. Il convient donc de la revendiquer auprès de ceux qui ont si bien su en priver le peuple jusqu'alors<sup>4</sup>. Ces « princes de l'Europe », à qui Fichte s'adresse, n'ont pas voulu reconnaître le caractère inaliénable du droit à la liberté de penser. Cette liberté de penser qu'il faut défendre par-dessus tout caractérise l'homme. Là où l'animal n'est que détermination, soumission totale à l'ordre naturel, l'homme a les moyens de cette indépendance qui fait sa dignité. Être privé de la liberté de penser, pis encore, l'abdiquer, c'est renoncer à être homme. Nul prince ne saurait donc contester ce droit et l'aliéner, nul homme ne doit cesser de le revendiquer sous peine de n'être

règle universelle de la société ? Fichte a raison de considérer que la destination de l'homme est de faire un usage libre de tout ce qui peut servir l'enrichissement culturel, scientifique et moral, et, à ce titre, on ne saurait, en matière de pensée, renoncer non seulement à recevoir, mais aussi à donner. Il n'y a donc jamais rien de légitime dans toute tentative d'aliénation de la libre communication des esprits. Les censeurs justifient bien souvent leurs méfaits en objectant non que toute vérité n'est pas bonne à dire, mais bien plutôt que l'erreur n'est pas bonne à répandre. Ce que l'on voudrait faire taire relèverait alors de la seule mystification, d'un mensonge dont on voudrait préserver le peuple, et ce dans un souci de ne point le voir s'égarer. Toutes les dictatures et les tyrannies prétendent ainsi guider le peuple au nom d'une conception exclusive de la vérité. Mais cette vérité d'État est-elle vérité absolue ? Au nom de quel critère distinguer la vérité d'un mensonge dont il faudrait interdire la communication ? D'autre part, les vérités d'une époque et les mensonges qui les accompagnent ne sont-ils pas éminemment relatifs ? On sait comment la prétendue vérité est agitée par ceux-là même qui souhaitent exercer une domination. La vérité est alors synonyme de pouvoir et, plus loin, d'asservissement des pensées. Ce sont de tels arrangements avec la vérité que dénonce Fichte : lorsque les

princes dictent une vérité, ils imposent une seule manière de penser, et anéantissent d'un coup l'activité intellectuelle en l'homme pour mieux l'assujettir encore.

Pour que les princes puissent ériger leur opinion en vérité universelle, il faudrait qu'ils en aient reçu le droit directement du peuple. Or, l'on a jamais vu un peuple, uni par un pacte social, transférer volontairement sa liberté de penser à un individu ou à un groupe d'individus. Si la liberté naturelle de l'homme, qui lui permet d'agir comme bon lui semble, doit être limitée pour qu'un État de droit soit possible, s'il lui faut renoncer à une telle liberté, par contre, la faculté de penser librement et de communiquer sa pensée ne peut faire l'objet d'aucun acte juridique qui en paralyserait l'exercice. Elle demeure un droit inaliénable. Or, il se trouve que l'actualité de l'Europe de cette fin du XVIII<sup>e</sup> siècle ne semble pas donner raison aux défenseurs de la liberté de penser : en apparence, les Lumières ont créé leur contraire, la liberté de penser aboutit à la violence, à la Terreur. Les Lumières auraient répandu une erreur. La presse au service des princes et avide de sensationnel ne cesse alors de publier les récits terrifiés des lendemains de la Révolution française<sup>5</sup>. Fichte s'en émeut : « Vous ordonnez à vos gazetiers de nous peindre sous des couleurs de feu les désordres

70

avec clarté les choses qui s'offrent à son regard ; il en va de même pour celui qu'on a privé d'une faculté libre de penser et qui s'est affranchi, il lui faut du temps pour en exploiter tout le potentiel. De toute façon, le prince qui prétend imposer une manière de penser à ses sujets au nom de leur bien-être même, celui qui paternalise son pouvoir, n'a aucune espèce de légitimité. Au même moment que Fichte, Kant rappelle : « Un gouvernement qui serait institué sur le principe du bon vouloir à l'égard du peuple, comme celui d'un père avec ses enfants, c'est-à-dire un *gouvernement paternel (imperium paternale)*, dans lequel donc les sujets sont contraints, comme des enfants mineurs qui ne peuvent pas distinguer ce qui est pour eux véritablement utile ou pernicieux, de se comporter de façon simplement passive, pour attendre uniquement du jugement du chef de l'État la façon dont ils *doivent* être heureux, et uniquement de sa bonté que celui-ci aussi le veuille ; un tel gouvernement constitue le plus grand *despotisme* concevable (constitution qui supprime toute liberté aux sujets qui n'ont alors absolument aucun droit)<sup>6</sup>. » Tout est dit. Le peuple n'a pas besoin d'un « petit père » qui en serait le maître, il a besoin d'un chef qui le respecte et lui assure justice et droit. Le prince n'est pas Dieu sur terre, et l'on ne peut que mépriser le manège des courtisans qui gravitent autour

72

où se jettent des esprits partagés et échauffés par les opinions. Vous nous montrez un peuple doux, tombé dans une rage de cannibales, altéré de sang, insensible aux larmes, courant avec ardeur à des exécutions comme à des spectacles, promenant en triomphe, avec des chants de fête, les membres déchirés et encore fumants de ses concitoyens, ses enfants enfin jouant avec des têtes sanglantes comme avec des toupies. » Tels seraient les ravages de la liberté de penser ? Ce serait conclure bien hâtivement.

On a beau jeu de s'émouvoir de la « barbarie » d'un peuple qui s'est libéré et qui sombrerait dans le chaos, tout en omettant en même temps de se souvenir avec quelle barbarie on est parvenu à soumettre et à perpétuer l'assujettissement de ce même peuple avant qu'il ne se soit affranchi. La violence du tyran n'est-elle pas le modèle originel de la violence qui, bien souvent, a cours au lendemain du renversement d'une tyrannie ? Un peuple qui n'a connu que l'absolutisme, qui a été maintenu en esclavage intellectuel, manque de ressources sociales et politiques ; il est nécessairement condamné, mais dans un premier temps seulement, au désordre et au malaise. Non seulement il ne faut pas fixer de limites à la liberté de penser, mais il faut lui laisser du temps : un aveugle qui recouvre la vue ne distingue pas immédiatement

71

de lui et avilissent, par leur attitude, le genre humain tout entier. La dignité de l'homme, c'est bien de cela qu'il s'agit en vérité. La liberté de penser illimitée est le moyen pour l'humanité de se montrer toujours plus digne d'elle-même et de parvenir, par le progrès constant de son entendement, à sa destination morale.

Cyril MORANA

#### Notes

1. Cf. par exemple, Kant, *Le Conflit des facultés* (1798), §6.
2. Mille et une nuits, 2001.
3. Cf. Emmanuel Kant et Moses Mendelssohn, *Qu'est-ce que les Lumières ?*, Mille et une nuits, 2006.
4. De 1740 à 1786, la Prusse, sous le règne de Frédéric le Grand, a connu un développement culturel à nul autre pareil. Le souverain éclairé y a autorisé la libre circulation des idées et laissé s'exprimer au grand jour les idéaux des Lumières. Toutefois, avec la montée sur le trône de son successeur, Frédéric-Guillaume II, en 1786, le doute est jeté sur les bienfaits des Lumières, les édits religieux et de censure se multiplient et la liberté de penser est assimilée à la propagation de l'erreur.
5. Cf. par exemple un article du 19 mars de la *Vossische Zeitung* de Berlin, qui évoque le cannibalisme d'un peuple autrefois doux ; ou encore le récit des corps déchiquetés et des têtes plantées sur des piques promenés dans Paris au son de chansons (Cf. S. Böhme-Kuby, *Das Neueste aus Paris. Deutsche Presseberichte 1789-1795*, Knesebeck & Schuler, 1989).
6. Emmanuel Kant, *Sur le lieu commun : il se peut que ce soit juste en théorie, mais, en pratique, cela ne vaut point*, VIII, 291.

73

Johann Gottlieb Fichte, que Schopenhauer désignait comme « le père de la philosophie moderne », naît le 19 mai 1762 à Rammenau (Saxe) dans une famille très modeste et austère. Il y reçoit une éducation dont les valeurs centrales sont l'honnêteté et la vertu. Dès son plus jeune âge, Fichte est volontiers contemplatif : il se distingue des autres enfants par ses qualités de concentration et de réflexion, au point que le baron de Miltitz, un seigneur du voisinage, le remarque et décide de prendre en charge son instruction. D'abord confié à un pasteur, Fichte fréquente par la suite le collège de Pforta, véritable « séminaire », où il est discrètement initié par l'un de ses professeurs aux écrivains de la nouvelle Allemagne (Wieland, Lessing et Goethe), alors interdits dans cette institution. À la lecture de Lessing, il reçoit son premier choc littéraire.

Puis viennent les années d'étude à la faculté d'Iéna, où Fichte apprend la théologie, de 1780 à 1784. Il renonce finalement à occuper une charge de pasteur et est contraint, jusqu'en 1791, d'exercer les fonctions de précepteur, d'abord à Zurich, puis à Leipzig et à Varsovie.

75

La découverte de la philosophie de Kant est une véritable révélation. Il médite en particulier la *Critique de la raison pratique* qui lui inspire des commentaires enflammés qu'il adresse à sa fiancée, Jeanne Rahm, restée en Suisse. Sans le sou, il quitte la Pologne et se rend à Königsberg dans l'espoir d'y rencontrer le maître. D'abord froid avec lui, le père du criticisme va s'enthousiasmer pour un texte que lui écrit Fichte en quelques jours (*Critique de toute révélation*), et dans lequel il reconnaît ses idées et sa filiation. Recommandé par Kant à son éditeur, le texte de Fichte paraît anonymement en 1792 et est attribué au maître de Königsberg. Le nom de Fichte finit par être associé à cette œuvre qui lui assure la notoriété. Il publie ensuite la *Revendication de la liberté de penser*, qui précède les *Considérations sur la Révolution française*, en 1793, dont le succès est éclatant.

Puis Fichte fait paraître les *Conférences sur la destination du savant* l'année même (1794) où il est appelé à succéder à Reinhold à la chaire de philosophie d'Iéna. Remarquable orateur, il y fait cours sur les *Principes de la doctrine de la science*, dont il publie immédiatement le contenu. Ses préoccupations philosophiques se font de plus en plus politiques et sociales. Sa réflexion le mène à l'élaboration d'un *Fondement du droit naturel* qu'il rédige en 1796.

Une accusation d'athéisme le frappe en 1799 et il est chassé d'Iéna sans ménagement. Son exil le mène d'abord à Berlin, puis à Erlangen, où il n'enseigne plus qu'en privé. Ces bouleversements affectent son

œuvre, qui change de caractère : il va dorénavant exposer sa doctrine dans des textes « populaires », à destination du grand public. Ses recherches personnelles les plus fondamentales, mais aussi les plus ardues, qui constituent les divers manuscrits de la *Doctrine de la science*, ne sont pas publiées. Fichte propose à ses lecteurs une célèbre *Destination de l'homme* en 1800, puis une *Initiation à la vie bienheureuse* en 1806, en même temps que sa réflexion personnelle se tourne progressivement vers la religion.

Dans la foulée de l'invasion napoléonienne, Fichte retrouve son aura par la grâce d'un *Discours à la nation allemande* de 1807. Il est réintégré dans le monde universitaire en 1810, lorsqu'il est nommé recteur de l'Université de Berlin. Homme de caractère, il s'attire rapidement l'inimitié et est contraint de démissionner en février 1812. Il continue de militer, notamment contre Napoléon, d'enseigner et de poursuivre sa recherche avant d'être emporté par le typhus, le 29 janvier 1814, à Berlin.

C. M.