

Les droits de l'homme et la philosophie de Fichte

par Vicente Serrano Marín (Madrid)
servicente@gmail.com

Je commencerai par une justification du titre que je propose : *Les droits de l'homme et la philosophie de Fichte*. Il s'agira donc pour moi d'analyser le rapport des droits de l'homme à la philosophie de Fichte et non pas d'éclairer quelle est la position de la philosophie politique et juridique de Fichte concernant la question des droits de l'homme. A fin d'explicitier mon point de vue, permettez-moi d'utiliser une métaphore kantienne.

Comme on le sait, la philosophie kantienne s'annonce comme une pensée qui entame une révolution copernicienne dans le domaine de la philosophie. Or, le projet de Fichte consiste précisément dans le fait de compléter et d'achever la dite révolution copernicienne. Non pas tant par le fait de concentrer l'explication dans le sujet mais dans l'élargissement des perspectives kantienne pour mettre en valeur toutes les conséquences qu'elle comporte.

Ainsi, ce n'est pas la philosophie théorique ou métaphysique qui permet de fonder l'éthique et la politique mais c'est plutôt la praxis prise dans en ce sens le plus large (lui qui inclus la politique) qui se transforme en philosophie première, ou comme disait un compagnon de table de cet après-midi, Faustino Oncina dans sa magnifique introduction au texte de la *Revendication de liberté de pensée*, il convient de parler d'une politisation de la métaphysique.

En ce qui me concerne, en allant un peu plus loin dans l'exploration qu champs sémantique que nous ouvre Fichte, il me semble que sa philosophie dans son ensemble, et par conséquent celle du Fichte de Berlin aussi, est une philosophie (et non pas tant une métaphysique) des droits de l'homme. Et comme je l'ai souligné dans un autre travail : la philosophie ou l'éthique de Fichte remplace l'épistémologie comme philosophie première ; ce qui, selon moi, donne aujourd'hui à la philosophie fichtéenne une incontestable actualité et de grandes possibilité d'intégrations conceptuelles.

Certes, le terme de droit humain tel qu'il est usuellement utilisé n'est pas un terme précis et nous nous référons plutôt au dernier substrat moral des sociétés modernes. En effet, c'est parce que nous vivons à une époque où tout ce qui est solide continue à se dissoudre dans l'air, une modernité liquide, comme l'exprime Zigmud Bauman. Ou une postmodernité sans plus de consistance, de telle sorte que ce qui demeure en dernier lieu encore solide consiste précisément dans cette notion des droits de l'homme qui, par définition, et étant donnée qu'il s'agit d'une notion normative, ne peut pas à son tour se dissoudre sauf évidemment au prix de renoncer à l'éthique.

C'est précisément là que Fichte nous interpelle et semble avoir beaucoup à dire à notre temps cela ne concerne évidemment pas seulement ses formulations concrètes, parfois

propres de son époque, mais essentiellement l'esprit de sa philosophie. En réalité, Ce qui est en jeu est notre compréhension elle-même des droits de l'homme et de la politique dans le monde moderne et contemporain où la notion de droits de l'homme est mise à mal tant dans ses dimensions théoriques comme dans ses applications pratiques. Il va sans dire que je ne vais pas ici parler de la prison de Guantánamo mais de Fichte et de la politique, ce qui ne manquera pas d'ailleurs de faire écho à ce qui se passe à Guantánamo.

La notion des droits de l'homme est, comme on le sait, une catégorie qui a été formée et qui a eu postérieurement un développement énorme tout au long du siècle XIX et surtout du siècle XX et qui s'est définitivement consolidée dans la *Déclaration* de 1948, après la seconde guerre mondiale. Mais il est évident que, comme telle, la notion elle-même de droits de l'homme a une longue évolution et des antécédents nets et bien connus dans le siècle XVII Est-il nécessaire, toutefois, de rappeler qu'un de des moments décisifs de l'histoire de cette notion est précisément la *Déclaration de droits de l'homme et du citoyen*. Avant cela, les différentes *Déclarations* [d'indépendance] des états américains qui ont favorisé la circulation de la notion, en l'occurrence par Thomas Paine. Tout cela, au moment même où Fichte entame sa carrière philosophique ou il beigne dans l'atmosphère mouvementé de la philosophie allemande et des interrogations ouvertes par la révolution française.

Au reste, il est habituel de considérer dans toute l'histoire du concept l'œuvre de Vitoria, Las Casas, de Pufendorf, Locke, et pour terminer Kant. Kant est considéré comme le philosophe qui a finalement dénaturé la définition des droits de l'homme elle-même. Il n'est pas tellement facile, par contre, de trouver des allusions à Fichte, qui, à part les spécialistes est souvent considéré comme faisant partie de la sphère de Kant. Toutefois, comme l'a si bien montré Alain Renaut, Fichte demeure réellement le philosophe qui achève la tâche kantienne. Et comme nous venons de le dire, sa philosophie peut être considérée comme une véritable illustration d'une authentique ontologie des droits de l'homme qui surpasse tous les autres essais dans ce domaine et qui n'est comparable, à mon avis, qu'aux travaux de Jean Paul Sartre au XX siècle.

En premier lieu, signalons que le traitement de la question des droits de l'homme chez Fichte ne peut pas être seulement trouvé dans son œuvre politique et juridique, bien qu'elle y soit évidemment traitée. Nous tenons à souligner le fait que l'analyse de cette question est diffuse dans toute sa philosophie et qu'elle constitue la cheville ouvrière de la plupart de ses formulations de sa philosophie première ou mieux encore de sa philosophie transcendantale. Ce qui veut dire que cette question ne concerne pas seulement de philosophie appliquée, comme pourrait l'être la science du droit.

Mon intervention essayera donc, dans la ligne des auteurs cités, de donner une idée sur cet aspect de la philosophie de Fichte.

Dans une première partie de cet exposé j'essayerai de voir les éléments théoriques qui nous permettent une compréhension de la philosophie de Fichte comme philosophique des droits de l'homme. Dans une seconde, plus brève concerne la question de la projection de ces éléments théoriques sur certains problèmes évoqués dans les débats contemporains sur les droits de l'homme.

En réalité, il est évident il n'y a pas dans la philosophie de Fichte une théorie explicite des droits de l'homme, ni même un catalogue avec des prétentions qui pourraient en être une préfiguration,. Toutefois, il y a au moins deux moments dans l'oeuvre de Fichte au cours desquels il convient de reconnaître avec clarté une doctrine implicite des droits de l'homme. Ces deux moments ne se réfèrent pas tant à des oeuvres ou des points chronologiques, qu'à un style d'approche et de traitement de la question qui nous préoccupe. Le premier de ces moments est localisable dans différentes expressions littérales dans lesquelles Fichte utilise le terme *Menschenrecht* ou *Menschenrechte*. Comme telle l'expression bien qu'il n'apparaît pas d'une manière excessivement fréquente, comprend pratiquement à toute la trajectoire de notre philosophe.

Le deuxième moments au cours duquel on peut reconnaître dans la philosophie de Fichte une doctrine implicite des droits de l'homme appartient au traitement par Fichte de la *Doctrine du Droit* et est repris principalement dans le *Fondement du Droit Naturel* de 1796, ainsi que dans la *Doctrine du droit* de 1812.

Nous essayerons de faire un bref résumé de ce qui est contenu dans chacun de ces moments, afin de voir s'il est possible, pour ainsi dire, de constituer une théorie unifiée des droits de l'homme chez Fichte.

Si l'on se réfère à l'ensemble des passages dans lesquels apparaît l'expression des *droits de l'homme* chez Fichte, il faut signaler qu'ils ne sont jamais traités d'une manière spécifique caractérisant un objet propre et spécifique. La question est évoquée indirectement et par conséquent, elle n'est pas traitée dans les termes élaborés que nous donnons aujourd'hui à cette notion tant depuis la philosophie du droit et la philosophie morale.

La première allusion explicite que nous trouvons se trouve dans la *Revendication de la liberté de pensée*. Cela ne doit évidemment pas être pris pour quelque chose d'accidentel. Nous trouvons dès le début de ce texte une référence explicite : la défense d'une nouvelle époque, qui dépasse le temps de la barbarie et dont la caractéristique essentielle est précisément l'affirmation de la liberté. En effet, dans la note de bas de page du texte, Fichte déclare que nous nous trouvons en réalité face à une déduction des droits, ce qui nous permet de distinguer clairement entre les droits aliénables et les droits aliénables.

Cette expression, droits inaliénables, prise du contexte historique est à mon avis déjà une première manifestation de ce que nous appelons aujourd'hui droits de l'homme, comme on peut le comprendre en lisant les quelques lignes plus bas lorsque Fichte nous explique que ces droits consistent principalement dans la liberté humaine et dans ce qui définit la personnalité. C'est la raison pour laquelle, comme tels, ils ne sont pas à son tour aliénables. (VI, 11 et 12). Cette distinction entre les deux genres de droits permet en réalité à Fichte de bien montrer ce qui ne peut pas être cédé, pas même par contrat et qui consiste précisément dans la liberté de pensée qui est constitutive du droit lui-même et qui est par conséquent la condition de tous les autres droits possibles. C'est

pour cette raison que les droits inaliénables sont liés chez Fichte à cela qui nous distingue du reste des animaux non -humains.

En effet, Fichte nous dit un peu plus loin, que la capacité de donner libre cours à nos pensées, est une capacité qui, à son tour, nous distingue des animaux et par conséquent constitue la racine même des droits de l'homme. (VI, 13-14). **Ces droits sont précisément inaliénables parce qu'ils sont constitutifs de notre personnalité.** Y renoncer, nous dit Fichte, est quelque chose d'impossible, précisément parce qu'en faisant cela nous renoncerions à notre personnalité.

Toutefois nous ne trouvons pas uniquement face à une simple interprétation du texte de Fichte, puisqu'il exprime lui-même ce caractère inaliénable des droits dans l'éloquente expression de *Menschenrecht*. Dans le *Discours*, il affirme l'existence de droits de l'homme inaliénables comme étant des vérités irréfutables. Quelques lignes plus bas, il nous explique en utilisant à nouveau l'expression "Menschenrecht", et en résumant tout ce qui a précédé en le expliquant, en quoi consiste ce qui est proprement humain : l'humanité consiste dans cette capacité, à laquelle Fichte s'était déjà référé, de donner une direction à notre capacité de penser "(VI, 23-24). Et au cas où quelques doutes demeurent ce droit est qualifié, une fois de plus, comme inaliénable.

Nous retrouvons à nouveau l'expression allemande de *Menschenrecht* dans les *Contributions sur la révolution française*, dans le prologue duquel on affirme que la Révolution française est très contestable quant au texte des droits de l'homme et de la dignité humaine (VI 39) de sorte que tout le texte est consacré à la justification de la révolution. De fait, et dans ce même prologue, on parle à nouveau de *Menschenrechte* de la liberté et de l'égalité, comme d'un nouveau sujet de conversation sortie des mains de la révolution française. Dans ce contexte, les termes *inaliénable* et *droits de l'homme* sont à nouveau unis pour critiquer les différentes constitutions en vigueur dans l'Europe de l'époque et dans lesquels de tels droits ne sont pas protégés.

En tout cas, comme tout le monde sait, une question clef des *Contributions* est justement la justice ou la légitimation de la révolution et le critère à partir duquel on doit juger. Ici la notion de *droit humain*, entendus en termes identiques à ceux que nous avons vu dans l'écrit précédent, joue un rôle clef. Car en effet, une telle justification peut seulement dépendre, nous dit Fichte, dans la forme pure de notre *Ich*, c'est-à-dire, dans ce que nous avons considérés tout à l'heure comme ce qui nous caractérise face aux animaux et qui demeure, par cela même, parfaitement inaliénable : au final, il s'agit de la liberté. Et en ce sens apparaît de nouveau l'expression de *Menschenrechte* dans le contexte de l'explication du droit des peuples de modifier ses propres normes constitutionnelles. Dans le chapitre III, Fichte parle à nouveau littéralement du premier *Menschenrecht* (VI, 110) et de la priorité de ce Droit humain inaliénable, Il nous dit, concernant le Contrat social et même tout contrat, que puisque celui-là est un premier droit consistant précisément dans la capacité même de contracter, il demeure comme un droit premier, inaliénable par rapport aux droits qui apparaissent après le contrat et qui sont modifiables.

Pour cette raison déjà dans le 4^o chapitre de cette première partie, Fichte établit une condition fondamentale à tout contrat : celle qui ne suppose une aliénation d'aucun droit

humain inaliénable. (III, 158-159) De fait, tout contrat qui supposerait une telle chose serait nul.

Mais l'expression « Menschenrechte » apparaît à nouveau durant l'année 1796, quand Fichte est déjà en possession de son système et dans le contexte du *Fondement du Droit Naturel*. Et là il reproduit à nouveau les mêmes caractéristiques que nous avons vues dans les écrits précédents : "l'étranger a un droit humain originaire qui précède tous les droits basés sur un contrat (positif) et qui les rend possible : le droit de considérer chez tout homme avec lequel il peut avoir un rapport qu'il est sujet de droit. Cela est le seul véritable droit humain que l'homme reçoit comme homme dès qu'il a, la possibilité d'obtenir des droits... " (III, 489) (Ce texte est repris par Fichte dans la *Le system de la doctrine du droit de 1812* (X, 650-51))

Une nouvelle formulation relative au premier des droits nous la trouvons dans le sixième discours des *Traits caractéristiques du temps présent* où Fichte affirme : "sans doute le public respectable a le droit de s'élever avec la pensée elle-même et de se libérer de tous les liens de l'autorité externe, jusqu'à la loi de la raison, le droit plus haut et inaliénable de l'humanité"

Bien que les citations que je viens de citer ne soient pas exhaustives, je voudrai faire à leur propos une première réflexion. Toutes ces allusions paraissent avoir en commun précisément deux caractères.

D'une part ils se correspondent avec ce qu'habituellement nous considérons généralement comme les droits de l'homme, d'autre part, ils tendent à une instance précédente au droit, précédente à l'État lui-même, à l'autorité, et étroitement liée à la liberté ou à la personnalité, c'est-à-dire, à des notions que Fichte a développées dans sa philosophie première.

En d'autres termes, la distinction entre des droits inaliénables et droits aliénables, est en réalité une distinction entre les droits de l'homme et le droit tout court, sans plus.

Toutefois, un problème se pose : comme nous le savons, Fichte a affirmé, dans un rapprochement surprenant au positivisme juridique, qu'il n'y a pas d'autre droit que le droit positif, c'est-à-dire, que le droit émanant de l'état, (III, 148 et X, 499 entre d'autres lieux) quel est donc le statut des droits de l'homme dans la philosophie de Fichte ?

Il paraît clair que la notion de droits de l'homme n'appartient pas à la théorie du droit et qu'elle pourrait peut-être être approchée à la loi morale, ce qui ne cesse pas d'être un problème typique de la notion elle-même de droits de l'homme. Mais il conviendrait aussi de penser que ces expressions appartiennent à un moment, précédent à sa réception de *La Paix Perpétuelle* kantienne, où le droit est encore déduit de la morale. Toutefois, ce qui est certain, c'est que la permanence de cette notion dans des écrits postérieurs complique une semblable interprétation. Spécialement la phrase que nous avons citée dans laquelle on parle d'un droit précédent à tout droit, et qui est de 1796, mais il est littéralement maintenu dans les mêmes termes durant 1812, c'est-à-dire, 16 années plus tard, ce qui ne peut pas principalement procéder d'une négligence, surtout que le texte des *Traits caractéristiques...* viendra coïncider avec elle.

Peut-être pourrions apporter quelques lumière là-dessus : ce que nous appelions deuxièmement moment, c'est-à-dire, le moment relatif à la notion droits primitifs ou d'*Urrechte*. Comme telle, l'expression est déjà présente dans les *Contributions sur la révolution* française et son apparition abrupte paraît lié ici, à des fondements de ce qui est juridique dans la loi morale, parce qu'elle déduit ici aussi, à partir de la loi morale, les deux classes de droits primitifs, basées toutes les deux sur le droit d'être une personne et de pouvoir souhaiter le devoir. Toutefois, cette analyse n'ajoute rien aux droits de l'homme dans les termes que nous avons vu jusqu'à présent, La notion d'*Urrechte* qu'il rassemble dans le *Fondement du Droit Naturel* et plus tard dans la *Doctrin du droit*, de 1812, est beaucoup plus intéressante, non seulement parce qu'elle est plus élaborée, mais surtout parce que le fait dans un contexte dans lequel le droit naturel apparaît totalement indépendant de la loi naturelle, et à la fois les *Urrechte* sont caractérisés explicitement et ouvertement comme une fiction, comme une exigence formelle de la science du droit. Nous pensons précisément que ce caractère de fiction attribué par Fichte aux *Urrechte* peut nous aider à résoudre le problème du statut des droits de l'homme comme droits inaliénables et non juridiques, dans les termes indiqués plus haut.

D'une part les *Urrechte* sont sans doute liés à la notion de droits de l'homme mentionnée jusqu'ici parce qu'elle est étroitement liée au concept de personne et à la liberté. Donc la définition initiale que donne Fichte de la personne dans ce contexte, en tant que sujet du droit, est claire : il s'agit de la condition de possibilité, pour des êtres libres, de vivre ensemble. Dans ce cadre on exprime en termes de droit, un droit qui réside précisément dans la personne elle-même et qu'on appelle droit originaire (III, 94). Il s'avère donc évident que nous sommes en présence de la même notion que nous avons vue développée sous l'expression *Menschenrecht* Toutefois, cette notion est maintenant, je cite littéralement, la condition de possibilité de la Communauté d'êtres libres, ou en d'autres termes, elle apparaît comme une notion transcendante au concept de droit lui-même. En réalité, la définition donnée par Fichte au concept d'*Urrechte* comme droit absolu de la personne d'être toujours cause et jamais effet (III, 113), coïncide parfaitement avec le concept de liberté transcendante rassemblé par Fichte lui-même dans les *Contributions sur la révolution* (VI, 101)

Mais comme il correspond au concept de condition de possibilité c'est ce qui rend possible le droit lui-même, il s'ensuit que le concept même d'*Urrecht*, appliqué à la Communauté d'êtres libres, permet de déduire toutes les caractéristiques qui rendent possible celui de droit et de l'état, comme garant de ce dernier et qui en résumant ont la séquence suivante : Le droit de contrainte, celui de juger, ceux-ci à son tour rend nécessaire un pouvoir supérieur, l'État, et le contrat originaire comme condition d'État

Il est bien entendu maintenant dans quelle mesure, et pourquoi, à proprement parler, le droit humain est précédent à l'État lui-même et au droit lui-même. Une condition de possibilité, qui dans la sphère du droit est appelée *Urrecht*, mais qu'elle remet à son tour la condition de possibilité elle-même de la théorie et de la praxis, c'est-à-dire, de la *Doctrin de la Science* dans son ensemble. En ce sens il convient de penser que l'apparente ambiguïté et la confusion de Fichte en ce qui concerne les fondements du droit dans la morale dans les premiers écrits on ne doit pas tant qu'en effet il soit produit ainsi, mais au fait que le contenu de ce fondement est le même tant de la morale comme

du droit, comme de la théorie elle-même. En d'autres termes, l'apparition de la notion de droits de l'homme que nous avons vue traité dans ce que nous appelions premier moment n'était pas une simple tentative de fonder le droit à partir de la morale, comme genèse de la théorie elle-même de la science au fil d'une réflexion pratique.

De fait, il convient de rappeler que les premières allusions aux droits de l'homme que nous avons analysé ont toutes été produites pratiquement avant que Fichte n'ait atteint la première version de son système, et ils sont produits en Contributions de nature praticien- politique. Mais il est sur que le principe du système fichtéen n'est pas seulement pratique dans sa définition propre, mais dans la genèse elle-même de sa découverte. C'est-à-dire, que son lieu, au-delà duquel ils apparaissent dans ce contexte politique, n'est assignable systématiquement à aucun lieu du système, puisque le système n'est pas apparu, et en effet seulement à la formation de ce dernier. Or, si nous analysons le contenu de ce qui est pensé dans les *Menschenrechte*, dans les *Urrechte* et dans ce que finalement ce sera le principe de la philosophie de Fichte, nous trouvons que ce contenu est en réalité ce dernier : la condition transcendante de la doctrine de la science elle-même, de la liberté, la sphère de la personnalité. Et nous croyons que cela montre jusqu'à quel point la philosophie de Fichte est une philosophie des droits de l'homme, précisément parce qu'au fil de la réflexion sur ces derniers, il arrive à sa philosophie propre.

Comme il est notoirement connu, la notion des droits de l'homme est étroitement en rapport dans son émergence historique avec la liberté de croyances et aussi liée aux guerres de religion et à la liberté de la conscience, qui est spécialement rendue possible à partir de la paix de Westphalie. Sans avoir besoin de mentionner *La charte sur la tolérance* de Locke, liée aux premières déclarations de droits, il suffirait de considérer que pour Thomas Paine, la source de tous les autres droits est la liberté de conscience. Quant au reste cette liberté de conscience est justement le fruit et le moteur des Lumières. Donc bien que la philosophie de Fichte soit justement un développement transcendantal, son système de la liberté n'est pas plus que le développement systématique conformément auquel la liberté de conscience doit être présente dans toute sphère et représentation y compris la théorie, etc.

La définition la plus claire liée à cela est comme nous disions dans *la Revendication de la liberté de pensée*. Ici, on établit trois éléments décisifs pour la catégorisation des droits de l'homme.

La sphère de la conscience comme le cadre de la liberté originnaire (VI, 11) la distinction entre des droits aliénables et droits inaliénables (Ibid) et la différence entre les animaux et les humains (Ibid).

La racine de tous est précisément cette sphère de la conscience, elle est la source de toute liberté. Mais c'est précisément parce que les droits sont la racine, ils sont inaliénables, même par contrat, il ne convient pas de renoncer à eux et par conséquent le souverain ne peut pas les limiter. Finalement, dans la mesure où le sujet humain possède de tels droits inaliénables on le différencie facilement du monde animal, etc.

Mais précisément et cela n'est pas accidentel, comme corollaire du jeu de ces 3 éléments, que soit ici ou il apparaît pour la première fois dans l'œuvre de Fichte

l'expression *Ich Bin*, qu'une année plus tard se transformera ce qui est inconditionné en occupant le lieu systématique assigné par Reinhold au *Fait de la conscience*. De sorte que la liberté de pensée est à la fois le fondement des droits mais aussi le principe de la philosophie. Certes, Fichte n'est pas encore en possession de son système, mais en réalité les éléments sont déjà donnés dans cette sphère de la défense de la liberté de pensée comme condition tout d'un autre droit. Il suffira de l'appliquer au problème systématique suscité par Reinhold pour que la liberté de pensée se transforme non seulement en la condition des droits mais aussi en premier principe de la philosophie. Ce qui dans la *Revendication* était droit irrévocable et condition se convertit en principe absolu et inconditionné et ceci est philosophie première. Mais appliquée cette philosophie première au cadre du droit trouve précisément son expression comme droits primitifs. Proprement parlant le droit et la science du droit ils ne peuvent se déplacer ni dans le cadre de la philosophie première ni dans le cadre de la moralité et est c'est pourquoi qu'en entrant dans ce qui est juridique la charge praticien/transcendantal de la notion de droits de l'homme est présentée maintenant comme fiction formelle en termes d'*Urrechte*

Celui-ci est le noyau de ce que nous voulions signaler en parlant de la philosophie des droits de l'homme en Fichte. Il s'agit d'une philosophie transcendantale en sens strict, et de fait comme telle, elle joue dans le cadre du droit la catégorie des *Urrechte*. Durant les dernières années on a interrogé donc bien les droits de l'homme et ses fondements par Rorty dans ce que nous pouvons appeler un contexte postmoderne. Dans un article intitulé *Une éthique sans obligations universelles*, et après avoir appelé psychotique Kant, Rorty s'interroge sur la validité des droits universels, dans le contexte d'un débat qui affecte de fait à la conception elle-même de la moralité et d'une critique de fond à John Rawls, en tant que continuateur de Kant. A mon avis Fichte a beaucoup à apporter ici. Non pas parce que contrairement à Kant il se passerait du terme métaphysique, mais surtout par la reconnaissance explicite que nous sommes devant des fictions juridiques en parlant de droits de l'homme, dans laquelle il va plus loin y compris plus loin que Rorty, quant à une pensée postmétaphysique, mais dans la mesure où cela est combiné plutôt précisément avec ce que nous avons ici appelé la condition transcendantale des droits de l'homme. Ce qui est absolu dans les droits de l'homme n'est pas donné dans la formation historique concrète et dans les droits concrets, et par conséquent dans une notion métaphysique, mais précisément dans la caractérisation transcendantale comme le propose Fichte dans le noyau initial.