

Serrão, Adriana Veríssimo

Pour un humanisme responsable. L'éthique envers la nature chez Ludwig Feuerbach

Reitemeyer, Ursula [Hrsg.]; Polcik, Thassilo [Hrsg.]; Gather, Katharina [Hrsg.]; Schlüter, Stephan [Hrsg.]: Das Programm des realen Humanismus. Festschrift für Ludwig Feuerbach zum 150. Todesjahr. Münster ; New York : Waxmann 2023, S. 137-151. - (Internationale Feuerbachforschung; 9)



Quellenangabe/ Reference:

Serrão, Adriana Veríssimo: Pour un humanisme responsable. L'éthique envers la nature chez Ludwig Feuerbach - In: Reitemeyer, Ursula [Hrsg.]; Polcik, Thassilo [Hrsg.]; Gather, Katharina [Hrsg.]; Schlüter, Stephan [Hrsg.]: Das Programm des realen Humanismus. Festschrift für Ludwig Feuerbach zum 150. Todesjahr. Münster ; New York : Waxmann 2023, S. 137-151 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-331790 - DOI: 10.25656/01:33179

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-331790>

<https://doi.org/10.25656/01:33179>

in Kooperation mit / in cooperation with:



WAXMANN
www.waxmann.com

<http://www.waxmann.com>

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk bzw. den Inhalt unter folgenden Bedingungen vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen: Sie müssen den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen. Dieses Werk bzw. dieser Inhalt darf nicht für kommerzielle Zwecke verwendet werden und es darf nicht bearbeitet, abgewandelt oder in anderer Weise verändert werden.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

This document is published under following Creative Commons-License: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.en> - You may copy, distribute and transmit, adapt or exhibit the work in the public as long as you attribute the work in the manner specified by the author or licensor. You are not allowed to make commercial use of the work or its contents. You are not allowed to alter, transform, or change this work in any other way.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Kontakt / Contact:

peDOCS

DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation

Informationszentrum (IZ) Bildung

E-Mail: pedocs@dipf.de

Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Pour un humanisme responsable

L'éthique envers la nature chez Ludwig Feuerbach

Adriana Veríssimo Serrão

Mais ce qui vaut pour l'homme face à l'homme vaut aussi pour lui face à la nature. Il n'est pas seulement le Je, mais aussi le Tu de la nature.¹

1. Découvrir Feuerbach, notre contemporain

La crise de la nature ou crise environnementale dont on a progressivement pris conscience depuis les années 1970 – avec l'épuisement des ressources, la perte de biodiversité, la disparition d'espèces, les changements profonds dans les biotopes (air, eau, sol, végétation) – a lancé des signaux d'alerte sur l'avenir d'une planète en déclin ou même sur la menace d'un effondrement du monde tel que nous le connaissons depuis des millénaires. La philosophie actuelle a été dès lors obligée à mettre en cause beaucoup de ses certitudes – en particulier celle de la Nature en tant que fondement régulier et stable –, ce qui a conduit au développement intensif de nouvelles éthiques, qui se sont dès lors multipliées en lignes directrices parfois inconciliables, divergeant non seulement par ses présupposés théoriques, mais surtout par le choix de l'objet privilégié à protéger. Parmi ces courants se détachent les plus influents :

Les éthiques individualistes (l'éthique animale et le biocentrisme), dont l'objet de protection est le bien-être et les intérêts des êtres vivants (animaux et organismes) en tant qu'individus (et espèces) dans leur droit d'exister et de se développer pleinement.

Les éthiques écocentriques, qui visent la protection de l'environnement en tant qu'ensemble des conditions biophysiques et chimiques, atmosphériques et climatiques. Largement soutenues par les connaissances apportées par les récentes données scientifiques, elles se placent sur le plan global, écosystémique et holistique, soit planétaire, soit cosmique, comme dans le cas le plus radical de l'écologie profonde.

Les éthiques de la terre et les éthiques du paysage prennent la nature comme diversifiée dans des contextes locaux, réunissant des habitats naturels, mais aussi les transformations historiques et les sédimentations culturelles qui se transmettent dans

1 L. Feuerbach: Lettre à Julius Duboc (27 novembre 1860). Dans: *Gesammelte Werke*. Ed. W. Schuffenhauer. Berlin 1964ss. Vol. 20, p. 311. <https://doi.org/10.1515/9783050067995>
Pour les citations suivantes de cette édition la sigle GW sera usée avec indication du volume et des pages. Toutes les traductions sont faites à partir du texte original.

le temps long des générations humaines. Ces théories valorisent les rapports étroits, par le travail ou par les liens affectifs, qui se nouent entre les habitants et les caractères spécifiques des lieux concrets où se déroule leur vie quotidienne.

Si tous ces courants ont eu le mérite de décrire des programmes d'orientation pour la conduite humaine en tant qu'antidotes possibles au rythme de désagrégation, il leur manque – surtout dans le cas des positions individualistes et holistiques – une réflexion sérieuse sur le concept de Nature, qu'elles évitent précisément d'affronter, comme si en parlant de « nature » et « naturel » on nommerait quelque chose d'évident. Il leur fait également faute une compréhension anthropologique approfondie, réduisant fréquemment l'homme au statut de prédateur auquel il serait en revanche exigé d'être un simple agent se conformant à des normes prescriptives et à des techniques morales.

Dans le présent article, je mets en valeur les intuitions surprenantes qui font droit à Feuerbach comme une voix digne d'être écoutée – pourtant encore oubliée – dans les débats contemporains, au même titre que d'autres précurseurs tant de fois évoqués, soit la fidélité au sens de la terre chez Nietzsche ou le déclin de la civilisation chez Spengler. Il y déjà chez ce pionnier du XIX^e siècle la conscience nette non seulement du fait que la vie de l'humanité dépend d'un rapport étroit avec la nature, mais aussi que l'homme n'en est point le seigneur ni a le droit de se considérer en tant que tel.

2. Naturalisme et Humanisme: les deux pôles d'une ellipse

La nouvelle philosophie fait de l'homme, incluant la nature en tant que la base de l'homme, l'objet unique, universel et suprême de la philosophie, donc de l'anthropologie incluant la physiologie la science universelle.²

Dans cet aphorisme des *Principes de la philosophie de l'avenir* se concentrent les deux thèmes majeurs de la pensée de Feuerbach, nettement énoncés dans sa jeunesse, mais ici, dans son acmé des années 1842–1843, finalement réunis dans la *neue Philosophie* élevée au rang de savoir universel.

La nouvelle philosophie contient, d'une part, une anthropologie, une philosophie de l'homme pris dans toute son ampleur en tant qu'être entier et intégral (*ganzer Mensch*). « La vérité n'existe pas dans la pensée, dans le savoir pour lui-même. *La vérité est seulement la totalité de la vie et de l'essence humaines.* »³ Elle exige d'abord l'examen critique de la tradition, tenant compte que l'homme concret aurait été « seulement un accessoire, un accident, un hasard de la philosophie »⁴. Cette tâche, qui se veut dia-

2 L. Feuerbach: Grundsätze der Philosophie der Zukunft (1843), §55. GW 9, p. 337. <https://doi.org/10.0000/9783050065878>

3 Ibid. p. 338.

4 K. Grün: Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung. Bd. II: Ludwig Feuerbachs Briefwechsel und Nachlaß (1850–1872). Leipzig/Heidelberg 1874, p. 333.

gnose et thérapie d'une marginalisation, voire d'un oubli, est en même temps la prognose d'une philosophie de l'avenir libérée de la soumission aux représentations illusoires (telles les religieuses) et aux conceptions foncièrement erronées. Si l'illusion où tombe la conscience religieuse peut être dissipée par l'éclaircissement de son origine humaine – comme le montre la démarche psychologique de *L'Essence du christianisme* –, les discours rationalisants, par contre, soumettent l'humain à des entités surhumaines: soit la théologie qui le dégrade à la condition d'un être mineur et subordonné à un être suprême; soit la vieille philosophie (comprenant l'idéalisme et la philosophie spéculative) qui le réduit à des concepts abstraits (la Raison, la Conscience de soi, le Moi pur ...); ou encore la science analytique qui l'instrumentalise en tant qu'objet et le démembre à fin de l'étudier en des parties séparées (corps et âme, chair et esprit ...).

Les textes de la maturité – surtout les *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie* et les *Principes de la philosophie de l'avenir* – accomplissent à leur tour la tâche fondatrice. Ils établissent les principes fondamentaux – les *apriori* de l'existence – de la totalité humaine enracinée dans la concrétion des hommes tels qu'ils sont « en chair et os », et non plus déterminés selon un modèle essentialiste; la recherche d'une essence humaine (de l'Homme essentiel) a toujours tranché des scissions entre l'universel et le particulier, l'idéal et le réel, ou bien des hiérarchies entre les facultés supérieures et inférieures, les dimensions rationnelles et empiriques. Au nom de sa réalisation future, « le principe de la philosophie doit aussi être un principe réel; sa tâche est d'appréhender les formes constitutives de l'homme en tant que formes existentielles (*Existenzialformen*) de l'être absolu. »⁵

La nouvelle philosophie contient d'autre part, une physiologie, une philosophie de la nature, base et composante fondamentale, mais aussi l'origine ultime, de tout ce qui existe. La conjonction Homme-Nature établit ainsi, au niveau des principes, une polarité indissociable; les deux termes ne peuvent être réduits l'un à l'autre, ni fondus dans l'hypostase d'une entité dont ils seraient dérivés. Ce faisant, tous les principes de la nouvelle philosophie ont des formules doubles: la corrélation Sujet et Objet, Je et Tu, Moi et corps, corps et monde, tête et cœur ...

Pour soutenir cette procédure bipolaire – qui exclut toutes les prétensions unificatrices d'un premier principe inconditionné (Fichte), l'identité dans l'indifférence de l'absolu (Schelling) ou la clôture dans un système (Hegel), Feuerbach contraste l'image du cercle, dans lequel tout les points sont équivalents, chacun étant à distance égale d'un seul centre fixe, de l'ellipse avec ses deux centres et ses deux axes, l'emblème par excellence du dynamisme de la pensée toujours ouverte au monde du dehors, à la « non-philosophie »⁶. Pourtant, dans les divers niveaux de l'existence, les deux pôles se montrent toujours dans des rapports différents, plus proches ou plus éloignés, et l'aspect global de la figure elliptique s'altère soit en fonction des proportions relatives

5 L. Feuerbach: Grundsätze der Philosophie. Notwendigkeit einer Veränderung (1842?). Dans: Entwürfe zu einer Neuen Philosophie. Ed. W. Jaeschke et W. Schuffenhauer. Hamburg 1996, p. 159. <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-2602-0>

6 L. Feuerbach: Zur Kritik der Hegel'schen Philosophie (1839). GW 9, p. 42.

de ses axes, soit dans la tension entre l'horizontale et la verticale. L'ellipse devient le schème d'une conception quaternaire du monde tant dans sa complexité que dans sa plénitude.

Le bicentrisme et la réversibilité expriment la flexibilité de la pensée ouverte à l'altérité, *l'hétéron* – «principe de vie qui est le principe de la pensée»⁷ –, son corrélat qui la transcende constamment, parce que la vie réelle est elle-même désordonnée, anormale.

La pensée identique à elle-même et non ininterrompue fait, en contradiction avec la réalité du monde, tourner le monde en cercle autour de son centre, tandis que la pensée interrompue par l'observation de la non-uniformité du mouvement, donc, par l'anomalie de l'intuition, transforme, selon la vérité, cette circonférence en une ellipse.⁸

Prendre chez Feuerbach la question de l'Homme, de l'Humanisme, et la question de la Nature, du Naturalisme, comme des lignes non parallèles mais indissociables et en croisements variables – ses textes le prouvent à l'épuisement – permet une vision plus fidèle de l'ensemble de sa doctrine et une clé possible pour la *vexata quaestio* de la cohérence de sa trajectoire intellectuelle. Perdre cette connexion conduit par contre à la fausse identification de l'humanisme feuerbachien avec un anthropologisme unilatéral, voire un anthropocentrisme irréstrict qui se serait limité à mettre l'Homme à la place de Dieu. Au lieu de la succession Dieu – Homme – Nature qui a si souvent servi à diviser l'œuvre de Feuerbach en des périodes discontinues, une prise de position soit sur la Nature en-soi, en tant que problème philosophique, soit sur la nature dans ses multiples facettes comme nature pour-nous se trouve dès ses premiers écrits. C'est sur le fond d'une constante dignification que se détachent deux mouvements conduisant à l'éthique: l'un, étroitement associé à la contemplation esthétique qui prône une attitude désintéressée et non violente opposée à l'égoïsme et à l'utilitarisme; l'autre, aux traits fortement moraux et juridiques, reconnaissant le droit d'existence à tous les vivants et imposant des limites à l'action humaine.

7 L. Feuerbach: Lettre à Arnold Ruge (8/14 mai 1839). GW 17, p. 364. <https://doi.org/10.1515/9783050065977>

8 L. Feuerbach: Grundsätze, §49. GW 9, p. 332. Sur l'ellipse en tant que méthode de la pensée «du dehors», on peut consulter: A. Veríssimo Serrão: *Pratica e stili della filosofia in Ludwig Feuerbach*. Dans: *La Società degli individui*. Milano, 21(2004) 3 (pp. 71–80); C.-A. Scheier: *Ludwig Feuerbach – Denker der Ellipse*. In *memoriam Jacques Derrida*. Dans: *Identität und Pluralismus in der globalen Gesellschaft*. Ed. U. Reitemeyer, T. Shibata, F. Tomasoni. Münster 2006, pp. 207–215.

3. Vers une vision unitaire du monde: la philosophie descend du ciel à la terre

La défense d'une rationalité terrain entièrement fondée en des catégories de l'immanence, tel est le projet énoncé dans sa lettre à Hegel de 1828. La réalisation et mondanisation (*Verwirklichung und Verweltlichung*) de la philosophie (ou l'ensarcose du logos pur) ne pourrait que s'opposer à la cosmovision chrétienne, un mode d'intuition caractérisé à la fois par le dualisme et le subjectivisme. Ayant comme commencement métaphysique la personne absolue, la religion est le royaume de la subjectivité divinisée, se plaçant face à la philosophie comme le vrai obstacle à sa réalisation complète; antithèse de la philosophie, elle est « l'autre de la raison » qui doit être complètement détroné de son ascendant négatif sur les consciences et de son influence hégémonique au long de l'histoire⁹.

L'unité continue et sans coupures de la raison est la thèse de la dissertation *De ratione*, qui soutient la pensée comme l'activité infinie qui garantit l'unité des individus pardela leurs différences: « unitas hominum nihil aliud exprimat significetque, quam unitatem rationis ipsius »¹⁰; l'orientation humanisante se trouve déjà ébauchée dans cette fondation de la raison universelle en tant que communauté, non du *Geist* hégélien, encore imprégné de théologisme, mais de la *Gattung*, du genre humain. Mais ce sont les *Pensées sur la mort et l'immortalité*, le texte le plus dramatique de la phase juvénile, à peindre dans son Introduction le tableau tragique du monde présent entièrement réduit à des ombres, dépourvu de substance et de vérité, dans lequel l'existence et l'objectivité ont été depouillées de leur consistance intrinsèque, « où tout a été massacré, dissout dans ses parties, divisé, où tout est devenu sans être, sans unité, sans esprit, sans âme »¹¹. Un tableau qui trace les grandes lignes du processus de la modernité et le cours déclinant de son histoire. À la séparation métaphysique entre le créateur et le monde crée, celui-ci devenu secondaire et contingent, suivra la séparation anthropologique qui dévalorisera le corps sous la primauté de l'âme et finira par générer la dissolution de l'individu, désormais appauvrit sous la forme vide d'une personnalité « pure et nue ». L'exteriorité du *Selbst*, la subjectivité transcendante par rapport à la nature, dépendante d'un acte arbitraire qui a voulu la porter à l'existence, installe une scission insurmontable entre l'ici-bas et l'au-delà, la vie terrain et l'autre vie, le ciel et la terre. Le surnaturalisme affecte tant la cohésion du monde que l'indivisibilité de l'individu; le dualisme métaphysique et le dualisme anthropologique sont les deux faces de l'irrationalité.

Surtout dans des contextes polémiques, mais aussi dans l'exposition critique des doctrines de la philosophie moderne – dans le premier volume de son *Histoire*, aussi bien que dans les Leçons tenues à Erlangen pendant la courte période comme profes-

9 L. Feuerbach: Lettre à Hegel (28 décembre 1828). GW 17, p. 105s.

10 L. Feuerbach: *De ratione, una, universali, infinita* (1828). GW 1, p. 96. <https://doi.org/10.0000/9783050065717>

11 L. Feuerbach: *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* (1830). GW 1, p. 195.

seur –, se forment les repères d'une vision de la Nature jamais abandonnée et tenant fermement à son autonomie. D'une part, l'éternité, au lieu d'une création qui aurait eu lieu dans un moment précis du temps, ce qui équivaut à son statut primordial au lieu de « chose seconde » dont le commencement serait aléatoire. D'autre part, la précédence de la Nature sur l'Esprit s'oppose au déficit de nature du logicisme hégélien, une reproche qui s'étendra aux phantasies du mysticisme et à l'absolu schellinguien comme nature endormie. Bien qu'une conception positive personnelle ne se soit pas encore formée, par contre le mécanisme – l'impulsion extérieure du mouvement de la matière réduite à la connexion des causes et effets – est clairement refusé au nom du fonctionnement organique de la *natura naturans*¹². Si le jeune professeur prend position sur le début de l'histoire de la philosophie moderne – une discussion qui avait son cours dans les cercles hégéliens –, il le situe non dans le *cogito* cartésien, mais dans le panthéisme de la Renaissance italienne, notamment avec Giordano Bruno. *Natura* au sens de *physis*, animée par une force immanente et génératrice, lui donne les arguments suffisants pour opposer au dualisme la continuité temporelle des phénomènes.

En plus de cette conception strictement philosophique, la nature pour-nous se montre comme présence actuelle, une « totalité simultanée », c'est-à-dire, une communauté d'êtres, possédant chacun de la valeur et des qualités propres qui ne se dissolvent pas dans le cours successif des événements. La *Critique de la philosophie de Hegel* introduit cette perspective en tant qu'espace de coexistence et coordination. En comparaison avec l'exclusivité du temps, Feuerbach décrit l'espace (la temporalité déterminée ici et maintenant) selon la métaphore politique de la libéralité et la tolérance, où chaque un s'affirme de son droit et dans la plénitude de ses déterminations¹³.

4. L'apothéose du monde sensible: une estético-éthique de la contemplation

Que « le philosophe doit avoir la nature pour amie », parce qu'elle est « entièrement sagesse, raison »¹⁴, confirme le rôle décisif de l'empirie pour la régénération de la philosophie en tant que « affaire de l'humanité » (*Sache der Menschheit*), laissant en arrière l'autocentrisme des philosophes tournés vers leur tête, circonscrits aux murs étroits de l'école et aux débats internes des doctrines.

12 L. Feuerbach: Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza (1833). GW 2, p. 36s. <https://doi.org/10.0000/9783050065731> Sur la place du panteïsme dans la conception historiographique du jeune Feuerbach, voir: L. Casini: Feuerbach Postumo. Il panteismo delle Lezioni di Erlangen. Centro di Ricerca per le Scienze Morali e Sociali. Istituto di Filosofia della Università di Roma. Firenze 1979. Pour une présentation d'ensemble de la philosophie de la nature au long de l'œuvre de Feuerbach: E. F. Chagas: Die Naturauffassung bei Ludwig Feuerbach. Die Autonomie der Natur als Leitfaden seiner kritischen Philosophie. München 2013.

13 L. Feuerbach: Zur Kritik. GW 9, p. 17.

14 L. Feuerbach: Lettre à J. A. K. Roux (mai 1837). GW 17, p. 28.

La philosophie est la science de la réalité dans sa vérité et sa totalité, mais le complexe de la réalité est la *nature* (nature au sens le plus universel du mot). Les secrets les plus profonds résident dans les choses naturelles les plus simples, que le phantaisiste spéculatif qui fait appel au monde au-delà écrase sous ses pieds. Le retour à la nature est l'unique source de salut.¹⁵

La nature s'impose comme un paradigme éthique, comme *Heil*, dans la double acception de santé physique et salut moral, offrant le parfait modèle d'équilibre dans l'immense variété de ses manifestations où la surface et la profondeur ne se distinguent pas. Saluant cet étonnement devant la magnificence de l'univers qui a fait naître la philosophie chez les Grecs, Feuerbach célèbre les merveilles du monde en toute sa consistance et luminosité, et en toutes ses échelles depuis les plus lointaines étoiles du ciel jusqu'aux plus proches et infimes des êtres. Une esthétique d'inspiration classique, qui s'approche de la *theôria* grecque, mais demande en revanche le concours actif de la sensibilité. Les sens, ces témoins de la vérité, s'unissent dans l'*Anschauung*, l'intuition directe et sans voiles, sans concept ni préjugés, pour fêter le spectacle toujours renouvelé du monde circondant.

Si le dépouillement de soi rend la contemplation plutôt transparente, objective, d'autre part cette plurisensibilité n'est pas neutre ni froide; elle éveille des sentiments subjectifs tels le souci et l'amour, bien connus des observateurs attentifs, le botaniste qui prend note de la croissance de ses plantes ou le minéralogiste en examinant les détails de ses cristaux. Desintéressée, l'esthétique se confond avec une éthique, car cette attitude libre d'égoïsme, donc, qui n'exerce aucune violence ni vise aucune transformation, est solidaire de la liberté de l'objet. La dénonce de l'égoïsme est soulignée dans la typification de deux attitudes radicalement antagoniques, dont l'exemple historique est pris dans le contraste entre la généreuse prodigalité du paganisme et le dédain orgueilleux des religions teïstes envers tout ce qui dépasse le rapport entre les croyants et leur Dieu.

L'intuition pratique est une intuition sale, entachée d'égoïsme. Ici, je me réfère à une chose seulement à cause de moi. Je ne la contemple pas par elle-même; au fond, c'est une chose méprisable [...]. L'intuition pratique est une intuition insatisfaite en soi, car je me rapporte à un objet qui n'est pas de condition égale à la mienne. L'intuition théorique, au contraire, est une intuition pleine de joie, satisfaite en elle-même, bénie, car pour elle l'objet est un objet d'amour et d'admiration, qui brille à la lumière de la libre intelligence, magnifique comme un diamant, transparent comme un cristal de montagne; l'intuition de la théorie est une intuition esthétique; l'intuition pratique, par contre, une intuition inesthétique.¹⁶

15 L. Feuerbach: Zur Kritik. GW 9, p. 61.

16 L. Feuerbach: Das Wesen des Christentums (1841). GW 5, p. 149. <https://doi.org/10.1524/9783050085456>. Sur la présence du classicisme ancien et les motifs qui reprennent une certaine nostalgie de l'Antiquité, je renvoie à F. Andolfi: Feuerbach e la nostalgia del paganesimo. Dans: Sapienza antica. Studi in onore di Domenico Pesce. Facoltà

D'un côté, l'usage instrumental qui cherche à en retirer des profits, de l'autre l'accueil de l'évidence sensible. En plus, la gratitude envers une réalité qui nous est donnée, qui n'est pas une création (ni divine ni humaine), et les biens qui nous sont simplement offerts culmine dans cet hymne enthousiaste:

N'oublie pas, dans la gratitude envers l'homme, la gratitude envers la Nature sacrée!
N'oublie pas que le vin et la farine sont le sang et la chair des plantes qui sont sacrifiées
au bien-être de ton existence!¹⁷

5. L'ontologie de la *Sinnlichkeit*: une communauté où tous les êtres sont des parents

La conception de l'être sensible (*sinnliches Sein*) garantit finalement la consistance théorique à l'unité du réel tant cherchée, fondée dans la réalité même et non plus conçue par un acte mental d'abstraction. *Sinnlichkeit* est loin d'être le contraire de la pensée, ni doit être prise dans sa fonction gnoséologique comme source de connaissance ou comme sensorialité. C'est une vraie catégorie qui reçoit chez Feuerbach un statut ontologique. Parce qu'unité signifie être effectivement uni, la liaison la plus forte sera toujours la plus immédiate; c'est la sensation qui lie ce qui sent et ce qui est senti, en tant qu'êtres singuliers:

les sensations n'ont pas de signification empirique, anthropologique, au sens de la vieille philosophie transcendante, elles ont de signification ontologique, *métaphysique*; dans les sensations, oui, dans les sensations les plus quotidiennes, se logent les vérités les plus profondes, les plus élevées.¹⁸

Sa capacité de liaison découle d'un mode unitaire d'être, tant actif que passif, la passivité ne signifiant pas un manque ou une privation, mais au contraire la condition de possibilité de l'énergie, du mouvement¹⁹. Parce qu'enraciné dans le sensible, le sujet humain est un Moi corporisé (*das beleibtes Ich*), un Moi poreux (*das poröse Ich*) et incarné; selon l'affirmation exemplaire de sa réplique contre le Moi égologique: «être

del Magistero. Università degli Studi di Parma. Ed. V.E. Alfieri et D. Pesce. Milano 1985 (pp. 313–326).

17 Ibid. p. 454.

18 L. Feuerbach: Grundsätze §34. GW 9, p. 318. Je rappelle ici quelques études qui ont contribué à fixer cette lecture ontologique, donc aussi éthique et politique, dépassant l'acception gnoséologique des études plus anciennes qui catalogaient Feuerbach entre les empiristes: A. Schmidt: Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus. München 1973; U. Reitemeyer: Philosophie der Leiblichkeit. Ludwig Feuerbachs Entwurf einer Philosophie der Zukunft. Frankfurt am Main 1988.

19 Les textes plus explicites se trouvent dans les Thèses, où le principe passif du Sensualisme est introduit, ayant l'affection et la réceptivité la priorité génétique sur l'activité; L. Feuerbach: Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie (1843). GW 9, p. 252s.

dans le corps c'est être dans le monde »²⁰. La sensibilité – en deçà de la séparation entre matière et esprit – est fondatrice de l'action réciproque qui soutient la communauté des étants où chaque singulier, humain et non humain, est en même temps sujet et objet: « être signifie être sujet, signifie être pour soi. »²¹ Les êtres du monde deviennent des parents, tous différents et pourtant tous semblables.

Même des processus physiques ou organiques, tels le voir, la respiration et l'alimentation, sont des synthèses subjecto-objectives, liens substantiels entre l'organe et son milieu – l'air, l'eau, la lumière, ou les nutriments – auxquels sont redevables tant la santé physique que le bien-être intérieur. La sensation est l'identité maximale et indivisible entre sujet et objet dans l'immense circulation de la vie²².

Admirables sont les réflexions dédiées à la condition animale, tout à fait contraires à longue tradition qui a conçu l'animalité en opposition à l'humanité, comme étant dépourvue de raison et langage. Dans ces longues considérations humains et animaux se différencient certainement, mais seulement par des gradations de la constitution sensible qui leur est commune, ayant des sentiments et même des traits moraux qui les

20 La sentence «Im Leib sein ist in der Welt sein», qui établit l'indivisibilité du sujet et de son corps existentiel (*Leib*), bien que l'identité personnelle, est au centre de l'argumentation contre la pure activité du Moi dans la récitation au fichtéen Reiff, voir: J. R. Reiff; L. Feuerbach: *Einige Bemerkungen über den Anfang der Philosophie* (1841). GW 9, p. 150s. Sur la «découverte du corps» comme renouvellement de l'anthropologie dans des auteurs du XIX^e siècle tardif, on doit consulter l'étude de L. Casini: *La riscoperta del corpo*. Schopenhauer/Feuerbach/Nietzsche. Roma 1990.

21 L. Feuerbach: *Grundsätze*, §22. GW 9, p. 304.

22 Les références à ces actes sont éparpillées, pourtant nombreuses. Par exemple: «J'ai besoin d'air pour respirer, d'eau pour boire, de lumière pour voir, de substances végétales et animales pour manger, mais rien, du moins dans l'immédiat, pour penser. Un être qui respire, je ne peux pas le penser sans l'air, un être qui voit sans lumière, mais je peux penser la pensée isolément par elle-même.» (*Grundsätze*, §6. GW 9, p. 269). Le traitement plus conceptuel de la sensation comme incarnation et expression de la vie qui se tourne vers l'extérieur se trouve dans: L. Feuerbach: *Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist* (1846). GW 10, p. 138ss. <https://doi.org/10.0000/9783050065892>; *Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie* (1847). GW 10, p. 251ss. L'alimentation est le thème du célèbre et très mal compris mot «l'homme est ce qu'il mange», qui fait le titre et le contenu de L. Feuerbach: *Das Geheimnis des Opfers oder der Mensch ist, was er ißt* (1866). GW 11. Une présentation actualisée et très documentée de cet essai se doit à F. Tomasoni: *Ludwig Feuerbach, L'uomo è ciò che mangia*. 2^e ed. Brescia 2022.

rendent nos parents²³. Ce serait à l'aide de ces nos prochains que l'homme est sorti de l'animalité et leur doivent le bien-être et le progrès²⁴.

6. L'Homme dans la nature: la condition ambivalente de l'action humaine

L'analyse des religions naturelles menée dans *L'Essence de la Religion* poursuit la recherche génétique de la religion, cherchant à dévoiler le secret du sentiment « du religieux » dans des époques anciennes. Mais cette recherche qui se situe entre l'histoire des religions et la critique de la culture y découvre en même temps une caractéristique cruciale de la civilisation humaine, qui marquera de traits dramatiques les derniers écrits. C'est pourquoi il faut lire ces textes non pas comme le remplacement tout court de la thématique anthropologique par la thématique naturaliste, mais plutôt comme l'inclusion de l'ontologie dans la perspective plus ample du fondement: le *Weltmensch* est aussi un *Naturmensch*²⁵.

Or, l'autonomie de la nature a comme son autre pôle la dépendance de tous ses éléments, l'humain compris. Une dimension cachée vient maintenant à la surface: la tendance humaine à surmonter cette dépendance par des moyens de domination. Dans le plus archaïque stade religieux, celui des cultes animistes, il s'agit d'un mécanisme de protection destiné à vaincre la peur, l'insécurité des situations vécues. Le primitif sent les forces naturelles qui l'entourent comme quelque chose d'étrange, tant de fois imprévue et menaçante, et se sent forcé à transformer cet Autre, inconnu et inquietant (*unheimlich*) le rendant plus familier. La projection animiste qui prête au non-humain des traits de conduite, sentiments et figures semblables aux humains est le moyen spontané de pacifier les esprits de la terre par des sacrifices quand ils sont terrifiants ou hostiles, par des louanges ou offrandes quand ils sont favorables. Une fois les éléments naturels déjà divinisés, les rites et les prières poursuivent l'invocation de leur pouvoir bon ou l'apaisement de leur pouvoir néfaste. Cette personification, à l'origine du sacré, humanise la nature en la rendant en même temps plus proche et plus distante.

Dans ce stade de l'homme physique – dont la vie se déroule en étroite cohabitation avec le milieu géographique, subsistant exclusivement des ressources de la terre, obligé à laborer le sol pour cueillir ses produits –, Feuerbach identifie la situation primor-

23 L. Feuerbach: Grundsätze §51. GW 9, p. 333; §54. GW 9, p. 335s. Pour plus de développements et un recueil plus ample de citations sur la condition animale: A. Veríssimo Serrão: *Natura Mater. O Habitar ético na Natureza segundo Ludwig Feuerbach*. Dans: *Pensar a Sensibilidade. Baumgarten – Kant – Feuerbach*. Ed. Id. Lisboa 2007, pp. 158–162.

24 L. Feuerbach: *Das Wesen der Religion* (1846). GW 10, p. 6.

25 L. Feuerbach: *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit* (1866). GW 11, p. 175. <https://doi.org/10.1515/9783050065915>

diale de l'humain: «le primitif est un étrange dans la nature»²⁶, d'où la conséquence que l'homme n'habite pas naturellement la nature, qui lui apparaît silencieuse à ses demandes, indomable à ses désirs, renforçant par contre les lieux sociaux et devenant un être plutôt politique.

L'histoire ayant pour base l'étrangeté, donc aucune harmonie originale, le rapport envers la Nature originale est le fil conducteur d'une philosophie de l'histoire qui suit la ligne évolutive des représentations et interprétations de la nature, soit en termes religieux, soit culturels et philosophiques²⁷. Si l'anthropomorphisme ingénu fait du naturel un plus, par projection, l'histoire suivra une dialectique négative, par soustraction, selon laquelle l'humain sera progressivement plus et la nature moins. Au terme du procès civilisationnel celle-ci sera un Rien, un nul, et de sa part l'homme se mettra «au sommet du monde», comme «son alfa et son oméga»²⁸: non seulement son centre de référence, mais occupant la situation la plus élevée dans l'hierarchie des êtres.

Un antagonisme ancestral mais insoluble entre le besoin (*Bedürfnis*) et la jouissance est à la base d'une conduite ambivalente où les rôles de dépendance et indépendance sont en constant changement de niveau, que Feuerbach interprète reprenant la dialectique du maître et de l'esclave.

À cet arbre-ci je dois mon existence; s'il n'existait pas, je ne pourrais pas exister [...] il se m'impose par sa majestueuse grandeur et par la magnificence de son particulier être végétal. [...] Tant que j'en ai besoin, je suis serf; quand j'en jouis je suis maître; dans le besoin je me mets au-dessous, dans la jouissance au-dessus de l'objet; là-bas

26 WR I, p. 238. Pour cette longue analyse, j'accorde la préférence à la première rédaction de: L. Feuerbach: *Das Wesen der Religion*, où la description de la condition anthropologique dans la nature a un traitement plus génétique que dans la version publiée. Le texte bilingue allemand-italien a été publié avec une présentation assez détaillée par F. Tomasoni: *Ludwig Feuerbach e la natura non umana. Ricostruzione genetica dell'Essenza della religione con pubblicazione degli inediti*. Firenze 1986. WR I se réfère à cette édition.

27 En termes religieux, WR I décrit la séquence de l'animisme (homme physique) au politeïsme de l'homme moral et politique dans les dieux de l'Olimpe, déjà des personnes aux caractéristiques diversifiées et sous l'autorité d'un chef, Zeus. Dans les monothéismes, la diversification des personnalités se fond dans une personne suprême, et la soumission de la nature s'exprimera sous la forme de création *ex nihilo*, du providencialisme et de l'intervention miraculeuse qui coupe l'ordre des causes naturelles. En termes conceptuels, le texte accompagne une histoire des figures de la raison moderne et des modalités de domination depuis l'idéalisme au mécanisme et à la téléologie, tant par soustraction d'essence que par projection sur le comportement de la nature des schèmes mentaux et des catégories de l'entendement.

28 Ibid. p. 278.

j'en fais l'expérience d'un être qui existe par soi-même, indépendamment de moi; ici, comme un être qui existe pour moi.²⁹

La tension entre l'homme et les biens qu'il doit nécessairement prendre pour se satisfaire ne termine point dans l'acte pratiqué; elle s'intensifie par le balancement entre des sentiments contradictoires, tels l'humilité du besoin et l'orgueil de la possession. En plus, après l'acte commis, dans la conscience morale restent, d'un côté, la frivolité de la satisfaction, de l'autre, le remords. Pour éliminer ce sens de faute, le dernier pas sera celui de transférer en mon pouvoir ce qui est le pouvoir de ça dont je suis dépendant, consumant l'inversion de l'esclave en seigneur: ton bien tu le dois à moi.

Cette rivalité qui devient un conflit toujours renouvelé ne pouvant être éliminée – car il s'agit d'une paradoxale mais constitutive dimension anthropologique –, c'est toute une autre perspective éthique qui s'ouvre, celle d'un agent et participant. Un des leçons plus éclaircissantes pour les débats nos contemporains est certainement le fait que pour Feuerbach contempler et agir sont des modes complémentaires, non des options alternatives. Dans sa respectueuse distance, la contemplation joue un rôle inestimable pour la conservation et la protection. L'agir, de sa part, étant sur le même plan de la nature, et parce qu'aucune action n'est sans effets, requiert pour son évaluation d'autres paramètres: ceux de la philosophie morale.

7. De l'anthropologie à l'éthique: les devoirs envers la nature

Ce sont justement des principes de la Moralphilosophie feuerbachienne qu'on trouve ici appliqués, élargissant la sphère de communauté intrapersonnelle et y faisant intégrer des sentants non-humains: le principe du bonheur, correspondant à la sensibilité (le Sensualisme) et le bonheur réciproque, correspondant à la liaison intersubjective Je et Tu (l'Altruisme) sont reconduits à l'expression normative de l'équilibre entre droits et devoirs. Mon droit («je veux être heureux») et le droit de l'autre («je veux être heureux») sont réunis par la conscience morale en droit et devoir présents dans le même sujet: le droit de l'autre est intériorisé comme mon devoir. «Mon droit est mon élan (*Trieb*) au bonheur légalement reconnu, mon devoir mon élan au bonheur de l'autre lequel me détermine à sa reconnaissance.»³⁰

D'où se suit une conception morale exigeant la responsabilité: la corrélation Je-autrui conçue en termes juridiques, m'obligeant à tenir compte du bien (ou du mal) qui sera infligé, donc, de restreindre le champ illimité de mes possibilités. «Le devoir est une autonégation, qui m'est pourtant ordonnée par l'amour de soi de l'autre.»³¹ Bien que la volonté soit libre seulement dans la phase initiale quand le champ des options est encore ouvert, mais contingente dans leur concrétisation, nous sommes

29 Ibid. p. 224.

30 L. Feuerbach: *Über Spiritualismus und Materialismus* (1866). GW II, p. 79.

31 Ibid. p. 75.

néanmoins pleinement responsables, et même en dépit de notre condition finie, de l'acte agissant qui intervient dans la sphère des autres, leur causant du bien ou du mal.

Tout ce qui existe est autorisé à exister et a justement tant de droit à exister que moi; en privant un arbre de ses fruits, en l'abattant, je commets un outrage sur lui.³²

Entre nous, nous interdisons avec habileté et égoïsme le crime et le vol, mais par rapport à d'autres êtres, par rapport à la nature, nous sommes tous des assassins et des voleurs. Le renard et le vautour sont aussi affamés et ont le droit d'exister autant que moi. Qui m'accorde le droit sur la poire? Elle appartient également à la fourmi, au lézard, à l'oiseau, au quadrupède.³³

Parmi les exemples d'actes condamnables, surtout envers les animaux, se comptent la violence dans leur traitement et la souffrance exercée avec préméditation quand ils sont usés pour la vanité humaine³⁴; véhémente est la position contre la procédure expérimentale et la vivisection, qui objectivent les sujets vivants, les démembrant et ôtant leur lien vital³⁵. Le cas extrême se trouve dans ce prétendu droit de vie et de mort sur les non-humains, telle la sentence implacable d'un juge absolu qui au lieu de reprocher l'acte ordonne tout court la peine de mort de l'agent.

Quand j'écrase une puce, parce qu'elle m'a piqué, je rejette ainsi la nécessité de son existence; je la retire de la connexion organique avec elle-même et avec le reste du monde; je n'en fixe que la piqûre [...]. Bref: la puce mord, mais elle ne devrait pas piquer, du moins pour moi. La piqûre de la puce est un crime de lèse majesté contre l'élan humain vers le bonheur. Mais la puce ne peut mordre si elle n'existe pas, donc elle ne doit pas exister, donc elle doit mourir.³⁶

Dans ces pensées Feuerbach est proche d'admettre un droit immanent à la Vie, donc d'une moralité intrinsèque de la nature qui dépasse nos critères éthiques subjectifs. Ces propos vont à l'encontre du concept de Nature non-humaine (*nichtmenschliche Natur*), la position philosophique personnelle de Feuerbach assumée dans ses dernières années, couronnement de son humanisme qui refuse les traits d'un anthropocentrisme: la nature existe sans Dieu, mais aussi sans l'homme. Le négatif consacre en premier lieu l'éternité en tant qu'antériorité originaire, existant depuis toujours, avant le surgissement de la vie organique, des espèces, incluant l'espèce humaine; être éternel, au delà de toute représentation et toute simulation possible d'un commencement temporel déterminé. Le négatif exprime aussi une essence qui dépasse toute mesure humaine. La Nature est simplement ce qui est, impénétrable dans son sens le

32 WR I, p. 234.

33 L. Feuerbach: *Vorlesungen über das Wesen der Religion* (1851). GW 6, p. 356. <https://doi.org/10.1515/9783050065816>

34 L. Feuerbach: *Zur Kritik*. GW 9, p. 18.

35 L. Feuerbach: *Wider den Dualismus von Leib und Seele*. GW 10, p. 124.

36 L. Feuerbach: *Über Spiritualismus und Materialismus*. GW 11, p. 96.

plus intime, un énigme dont notre capacité de connaître ne peut s'approcher que par analogie: une « chose en soi ». Il faut donc distinguer entre l'effort de la raison pour arriver à une idée de Nature en soi et la nature pour-nous³⁷.

En tant qu'autre pôle de l'existence humaine, la nature n'est pas unifiable comme une idée abstraite ou un concept scientifique; c'est une présence constante quelle que soit la perspective: dans chaque acte de respirer et se nourrir; dans les lieux uniques de notre incarnation corporelle et mondaine; dans l'espace vécu d'un paysage caractéristique; et comme la terre natale (*Heimat*) que nous habitons et à laquelle nous appartenons.

La distinction entre naturel et artificiel est spontanée. Dans son temps, Feuerbach ne pourrait pas encore l'envisager comme problématique:

J'entends par Nature la somme de toutes les forces, choses et êtres sensibles que l'homme distingue de soi comme non-humains [...]. Nature, dis-je, est tout ce que tu vois et ne provient pas des mains et de la pensée humaines.³⁸

8. Un fils adulte de la terre ou « le Mozart de la nature »

A la lumière de notre actuelle conscience écologique le contribut de Feuerbach peut sembler timide. Les passages sont rares où les effets négatifs de l'appauvrissement des ressources ou de l'influence sur le climat soient dus à l'action humaine et sont loin de prévoir une vraie menace globale³⁹. Bien que tant de pages consacrent le respect pour les droits des vivants et le bien-être animal, Feuerbach ne souscrirait pas l'individualisme qui prend chaque individu isolé, en dehors de son milieu vital. De même en ce qui concerne l'holisme qui dissout le rôle des hommes dans une totalité à la limite cosmique et fait appel à leur obéissance et pas à leur responsabilité.

Cependant, quelques affirmations transmises à ses auditeurs dans les Conférences de Heidelberg méritent une remarque sur la puissance antécipatrice d'un problème qui ne se posera qu'un siècle après: la conscience claire que l'avenir de l'humanité ne se fait pas sans le concours de la nature.

37 Cette distinction est nettement thématisée au §48 de L. Feuerbach: *Das Wesen der Religion*. GW 6, p. 61, en plusieurs principes: La nature doit être appréhendée par elle-même. Le concept de Nature n'est pas dépendant d'aucun autre concept. En ce qui concerne la Nature, il est légitime de distinguer entre « chose en soi » et « chose pour nous ». À la nature ne peut et ne doit être appliquée aucune mesure humaine.

38 L. Feuerbach: *Vorlesungen* (1851). GW 6, p. 104s.

39 On pourra confirmer les passages suivants: l'influence sur le climat *ibid.* p. 193s.; sur les altérations sur l'*habitat* des animaux *ibid.* p. 150; sur les effets de la chasse cf. L. Feuerbach: *Das Wesen der Religion* (1846). GW 10, p. 64 note. Encore, parlant des rigueurs hivernières, sur le peuple pauvre qui arrache du bois expoliant les forêts cf. L. Feuerbach: Lettre à Christian Kapp (11 mars 1845). GW 19, p. 13. <https://doi.org/10.1515/9783050067476>

parce que c'est seulement dans la nature que nous vivons, nous travaillons et existons; elle est ce qui englobe l'homme; si elle lui est retirée, c'est aussi sa propre existence à lui qui lui est supprimée; c'est grâce à elle que l'homme subsiste, c'est seulement d'elle qu'il dépend en toute son activité et son effort, en tous ses coups et ses pas.⁴⁰

C'est par un pur travail de pensée philosophique, entièrement réflexif et non réactif, que Feuerbach ouvre la voie d'une philosophie post-idéaliste et post-spéculative où le sujet et l'objet sortent de la sphère de la représentation pour s'incarner et se mondifier. Aucun dualisme, mais aussi aucun réductionnisme, soit-il anthropique ou naturaliste. La réhabilitation de la nature est corrélative d'une anthropologie décentrée fidèle à son fondement originaire et substantiel. Ni l'autorisation d'exercer une autorité sans contraintes, ni la désistance qui déprime l'homme de son poste et annule son pouvoir d'intervention intellectuelle, sociale et politique.

Ses propos – beaucoup en avance sur son temps – sont proches d'un équilibre raisonnable soutenu de nos jours par les éthiques de la terre et la philosophie du paysage: un bon usage de la terre contrôlé dans des limites d'épargne des ressources et de surveillance des excès.

Notre tâche est d'éviter les extrêmes [...] et de considérer, traiter et prêter hommage à la nature comme elle est – comme notre mère. [...] de la même façon que nous n'avons pas besoin de rester seulement au niveau de l'enfant dans notre relation avec notre mère humaine, [...] nous devons aussi considérer la nature non pas avec les yeux d'enfants religieux, mais avec les yeux de l'adulte, l'homme conscient de soi.⁴¹

C'est par la conscience autocritique et la sensibilité qu'on doit la respecter comme mère et cohabiter chez elle. Retenons, enfin, la belle image d'un artiste dont les productions originales réélaborent les sons d'un monde qu'il a retrouvé déjà-la et les re-compose en beauté:

Mozart, il n'y en a qu'un seul. Ce Mozart de la Nature, du moins de la Terre, est l'homme.⁴²

40 L. Feuerbach: Vorlesungen (1851). GW 6, p. 91.

41 Ibid. p. 46s.

42 L. Feuerbach: Lettre à K. Th. Pfautz (15 juillet 1850). GW 19, p. 240.