

CAHIERS

de l'Ecole Saint Jean

~~~~~

Bulletin du Cercle Thomiste  
Saint-Nicolas de Caen

~~~~~

SOMMAIRE

N° 98

	Pages
I. A nos lecteurs	1
2. M.-D. PHILIPPE - Le sacerdoce du Christ (III).....	6
3. M.-D. PHILIPPE - L'athéisme de Feuerbach	25
4. A. de MURALT - Les puissances de l'âme et la grâce chrétienne	59
5. Bibliographie	73

Trimestriel

JUIN 1983

L'ATHEISME DE FEUERBACH ⁽¹⁾

* * *

La conception hégélienne de l'absolu, on l'a maintes fois souligné, peut être interprétée soit dans le sens d'un spiritualisme "acosmique" - pour reprendre l'expression que Hegel applique au spinozisme (2) et que Fichte s'applique à lui-même pour protester contre l'accusation d'athéisme - soit dans un sens matérialiste et athée. D'un côté, en effet, le monde est "en soi et pour soi du néant" et l'Absolu, dont ce monde n'est qu'un moment, est la seule réalité véritable. Telle sera la position de la "droite" hégélienne. Mais d'un autre côté, l'Absolu, Dieu, n'est que le résultat des moments qui l'ont engendré comme Esprit; il n'a donc d'autre contenu que l'évolution dialectique du monde dont il est le résultat. "Sans le monde Dieu n'est pas Dieu" (3).

(1) - Cet article est extrait du volume III de la Topique historique de De l'être à Dieu, à paraître chez Téqui.

(2) - Encyclopédie, § 50, p. 312.

(3) - "Dieu est mouvement vers le fini et en tant que mise de côté du fini, le mouvement en lui-même (...). Ce qui est vrai, ce qui est l'Idée, c'est le mouvement seul. Dieu est aussi bien le fini, que moi l'infini; Dieu revient à soi devant le Moi qui en tant que fini se supprime et se conserve, il n'est Dieu que par ce retour. Sans le monde Dieu n'est pas Dieu" (Leçons sur la philosophie de la religion, I, pp. 129-130; Werke (éd. Lasson) XII, p. 184 : "Ohne Welt Gott ist nicht Gott"). Cf Philosophie der Weltgeschichte, Einleitung, Werke (éd. Lasson) VIII, I, p. 38 : "Si l'essence divine n'était pas l'essence de l'homme et de la nature, ce serait alors une essence qui ne serait rien."

C'est ainsi que, pour la gauche hégélienne, Dieu ne sera plus qu'une forme vide de la dialectique qui règne sur l'univers matériel en évolution, il sera désormais une abstraction inutile. Et si "Dieu sans l'homme n'est pas plus que l'homme sans Dieu" (4), on pourra se demander "si la vie de Dieu, son savoir de soi, ne va pas s'exprimer complètement dans le savoir que l'homme a de lui-même comme 'conscience de soi universelle' " (5). L'ambivalence du théologique et de l'anthropologique, inhérente à la philosophie de Hegel (6), se résoudra chez Feuerbach par l'absorption de Dieu en l'homme.

Ajoutons qu'en considérant le christianisme comme un "moment" à dépasser (moment marqué par un échec sociologique et historique (7)) et en entreprenant de "réformer le Dieu de la conscience chrétienne pour que l'histoire puisse s'achever selon la raison" (8), en faisant le procès de la "conscience malheureuse", Hegel ouvre la voie à l'humanisme athée qui prétendra "restituer à l'homme cette part de lui-même aliénée en Dieu" (9). Dans le portrait d'Abraham

(4) - Cité par J.HYPPOLITE, Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel, I, p. 146, note 2.

(5) - J. HYPPOLITE op. cit., II, p. 524.

(4) - Cité par J. Hyppolite, op. cit., II, p. 524.

(6) - Cf. MERLEAU-PONTY, le visible et l'invisible, p. 127 : "Chez Hegel, Dieu, défini comme abîme ou subjectivité absolue, se nie lui-même pour que le monde soit, c'est-à-dire pour qu'il y ait une vue sur lui qui ne soit pas la sienne, et au regard de laquelle il apparaisse comme postérieur à l'être, en d'autres termes, Dieu se fait homme, - de telle sorte que la philosophie de Hegel est une ambivalence du théologique et de l'anthropologique."

(7) - Cf E.BORNE, Dieu n'est pas mort, p. 34.

(8) - Op. cit. p. 32.

(9) - Op. cit. p. 37. Cf p. 38 : "l'athéisme contemporain ne serait pas ce qu'il est, si Hegel par sa phénoménologie de la conscience malheureuse n'avait mis en question le Dieu des juifs et des chrétiens, dans lequel il ne reconnaissait qu'un symbole infirme du véritable absolu."

face au "Dieu juif", on reconnaîtra l'homme, purement et simplement, dans son rapport à Dieu : c'est l'homme qui sera ce "néant", c'est l'homme qui sera cet être sans vie, sans droit, qui n'est quelque chose que dans la mesure où "l'objet infini" le fait être, d'une existence qui n'est du reste vécue que comme "comme un prêt" (10). Et c'est Dieu purement et simplement (non plus le "Dieu juif") qui sera pour l'homme un "objet, image reflétée de sa propre nature" (11), projection hors de lui-même de sa propre totalité réalisée (12). L' "Etre idéal" qui dominait Abraham, on l'identifiera au Dieu transcendant, et l'on secouera son joug qui ne dominait pas seulement Abraham (13), mais bien toute l'humanité.

(10) - Voir HEGEL, L'esprit du christianisme et son destin, p. 11. Cf pp. 12, 16, 22, 152, 141-142 : "il n'y a au total existence indépendante que dans un être étranger dont l'homme reçoit tout comme des présents et à qui il doit nécessairement son être et l'immortalité pour lesquels il doit mendier en tremblant de crainte."

(11) - Voir op. cit., p. 132.

(12) - Op. cit. p. 128.

(13) - Op. cit. p. 8 : "Comme Abraham ne pouvait réaliser le seul rapport possible avec le monde infini qui lui était opposé, la domination, elle, resta l'apanage de son Etre Idéal. Lui-même subissait bien aussi sa domination; mais, puisqu'il était celui dont l'esprit contenait l'idée, celui qui la servait, il était le favori de la divinité, et comme la racine de celle-ci était le mépris d'Abraham pour le monde entier, il était l'unique favori." Cf p. 7 : Le monde entier, son opposé absolu, était maintenu dans l'existence par un Dieu qui lui restait étranger, un Dieu dont aucun élément dans la nature ne devait participer, mais qui dominait tout. De même c'est de lui que l'autre opposé, l'opposé à la totalité du monde, Abraham, qui, comme tel, eût été tout aussi incapable d'être, tenait son existence; c'est seulement grâce au Dieu qu'il entraînait aussi en rapport médiat avec le monde, le seul type de liaison possible entre eux; - son Etre Idéal (seine Ideal) lui soumettait ce monde..."

Mais ce n'est pas tout. Si l'Idée divine doit "progresser jusqu'à la plus grande scission" (14), si la mort du Christ est la mort de Dieu lui-même (15), "l'aliénation suprême de

(14) - Cf Leçons sur la philosophie de la religion, III, p. 157 : "Ce que nous représente cette vie du Christ, (...) c'est ce processus de la nature de l'Esprit, Dieu sous forme humaine. En son développement c'est la progression de l'Idée divine jusqu'à la plus grande scission (...). Si nous jetons un regard en arrière sur les trois sphères considérées et leur connexion, la première est le Dieu éternel en son Idée éternelle dans l'esprit pensant (et tout esprit pense) : la seconde, cet être universel se réalisant dans la nature comme existence tout extérieure, c'est la véritable aliénation; la troisième est dans l'extérieur qui est aussi absolument intérieur, dans l'esprit fini où s'achève l'extériorité dans la plus profonde scission, la négation consciente et qui est par suite le retour à l'Idée éternelle." "Cette souffrance et cette mort, ce sacrifice de la vie de l'individu pour tous, cela est la nature de Dieu, l'histoire divine, la subjectivité universelle absolument affirmative; toutefois cela consiste à poser sa propre négation" (pp. 157-158).

(15) - Voir op. cit., p. 158 : cette mort "ne doit pas se représenter comme la mort de cet individu physique (...) mais c'est au contraire que Dieu est décédé, que Dieu lui-même est mort. Dieu est mort, voilà la négation et cette mort est un moment de la nature divine, de Dieu lui-même. En cette mort Dieu a sa satisfaction." "Dieu est le mouvement absolu en soi, mouvement qui est l'Esprit", et parce que la nature de Dieu est l'Esprit, la négation en est un moment essentiel (cf. p. 159). Hegel rappelle qu' "il est dit dans un cantique luthérien : Dieu lui-même est mort"; et il commente "ainsi s'est exprimée la conscience que l'humain, la finité, l'infirmité, la faiblesse, la négation sont même un moment divin, que tout cela est en Dieu, que la finité, la négativité, l'altérité ne sont pas hors de Dieu (...). L'altérité, la négation est connue comme un moment même de la nature divine. En ceci se développe la plus sublime idée de l'Esprit" (p. 164). Cf. La Phénoménologie de l'Esprit, II, p. 287 : "La mort du médiateur n'est pas seulement la mort de son aspect naturel ou de son être-pour-soi particulier;

l'Idée divine" (16), la mort de Dieu est en définitive pour la déification de l'homme - et c'est pourquoi on a pu dire que l'hégélianisme (qui, comme le dit Feuerbach, porte à son plus haut point l'identité de la religion et de l'athéisme (17)), est une "perversion" de la théologie chré-

ne meurt pas seulement l'enveloppe déjà morte, soustraite à l'essence, mais encore l'abstraction de l'essence divine. En effet le médiateur, en tant que sa mort n'est pas encore venue accomplir la réconciliation, est l'unialtéralité qui sait le Simple de la pensée comme l'essence en opposition à l'effectivité; cet extrême du Soi n'a pas encore une valeur équivalente à l'essence; cette valeur, le Soi ne la possède que dans l'esprit. La mort de cette représentation contient donc en même temps la mort de l'abstraction de l'essence divine qui n'est pas posée comme Soi. Cette mort est le sentiment douloureux de la conscience malheureuse, que Dieu lui-même est mort."

- (16) - Voir Leçons sur la philosophie de la religion, III, p. 152 : "On n'a l'intuition de l'être-là temporel, parfait de l'Idée divine dans le présent, que dans la mort du Christ. L'aliénation suprême de l'Idée divine : 'Dieu est mort, Dieu lui-même est mort', est une représentation prodigieuse, terrible, qui présente à la représentation l'abîme le plus profond de la scission." "Par la mort il s'est trouvé accompli que l'Idée divine s'est aliénée jusqu'à la souffrance amère de la mort..." (op. cit. p. 156). A propos de l'aliénation, voir les précisions données par J. GAUVIN dans Entfremdung et Entäusserung dans la Phénoménologie de l'esprit de Hegel. Voir également C.BOEY, L'aliénation dans "La Phénoménologie de l'Esprit" de G.W.F. Hegel, et la Préface de J. Gauvin.
- (17) - Voir Principes de la philosophie de l'avenir, in Manifestes philosophiques, p. 159 : "L'identité spéculative tant vantée de l'esprit et de la matière, de l'infini et du fini, du divin et de l'humain n'est rien d'autre que la contradiction fatale des temps modernes - l'identité de la foi et de l'incroyance, de la théologie et de la philosophie, de la religion et de l'athéisme, du Christianisme et du paganisme, mais portée à son plus haut niveau : celui de la métaphysique. Hegel ne dissimule et n'obscurcit cette contradiction, que parce qu'il fait de la négation de Dieu, de l'athéisme, une détermination objective de Dieu, parce qu'il détermine Dieu comme

tienne (18), et que s'il n'est pas à proprement parler un athéisme (19), la théologie qu'il développe, en tendant à une

un processus, et l'athéisme comme un moment de ce processus. Mais pas plus que la foi restaurée à partir de l'incroyance n'est une foi vraie, puisqu'elle demeure entachée de son contraire, pas plus le Dieu restauré à partir de sa négation n'est un Dieu vrai : bien au contraire, il est un Dieu contradictoire, un Dieu athéiste."

- (18) - "Bien qu'il ait mis Dieu au centre de toutes choses, malgré le climat religieux où baigne sa pensée, Hegel est, parmi les philosophes, celui qui a le plus contribué à l'établissement et à la victoire de l'athéisme. (...) L'inversion de l'héritage hégélien, opérée par Feuerbach, et après lui par Marx, a été rendue possible par la perversion que Hegel avait fait subir à l'idée de Dieu. Cette perversion vient de ce que, bien que son autonomie ait été respectée, le mouvement de transdescendance, moment nécessaire de l'affirmation du transcendant, a été résorbé, en fait, dans un mouvement de transascendance. Dès lors, la vérité de notre rapport avec l'absolu consiste dans la reconstruction que nous en opérons. L'affirmation de l'absolu se résout dans l'affirmation d'une certaine forme d'unification de l'univers opérée par la raison humaine" (H.NIEL, Introduction aux Preuves de l'existence de Dieu de Hegel, p. 26). Voir aussi G.-M. COTTIER, Horizons de l'athéisme, p. 27).
- (19) - Hegel constate à diverses reprises que "le reproche d'athéisme est, dans les temps modernes, devenu plus rare", et cela, estime-t-il, "parce que le contenu consistant de la religion et l'exigence en matière de religion se réduisent à un minimum" (Encyclopédie, I [1827-1830], § 71, Remarque, p. 337). Mais si "l'accusation d'athéisme qu'on a autrefois adressée très souvent à la Philosophie - celle de faire à Dieu une part trop petite, est devenue rare", en revanche "s'est répandue d'autant plus l'accusation de panthéisme, celle de faire à Dieu une part trop large" (Encyclopédie... en abrégé, § 573, p. 490). Cette accusation de panthéisme, pire à ses yeux que celle d'athéisme (cf. loc. cit., pp. 490-491), avait été portée contre Hegel lui-même. "On a fait à une philosophie récente le reproche infamant, écrit-il dans l'Avant-propos de la troisième édition de l'Encyclopédie, qu'en elle [l'] individu humain se poserait comme Dieu" (Encyclopédie, p. 140). A ce reproche Hegel répond que la philosophie idéaliste ne divinise pas l'être humain dans son

divinisation de l'homme, recèle un "athéisme tendanciel" (20) ou un "cryptoathéisme" (21) qui deviendra proprement athéisme chez les hégéliens de gauche (22).

De fait, une dizaine d'années à peine après la mort de Hegel, la gauche hégélienne va dénoncer son athéisme. Analytique et descriptive, la critique de Bruno Bauer met en garde le lecteur contre le danger de se laisser tromper

individualité, ce qui serait du panthéisme, mais uniquement dans sa vie rationnelle, dans son essence universelle (voir F.GREGOIRE, Etudes hégéliennes, p. 178, note). - Aux yeux de Nietzsche Hegel représente "un dernier retardement de la venue d'un athéisme loyal". "Le crépuscule de la foi dans le Dieu du christianisme et le triomphe de l'athéisme scientifique constituent un événement qui concerne l'ensemble de l'Europe et auquel toutes les races doivent avoir leur part de mérite et d'honneur. En revanche, on devait mettre sur le compte des Allemands - des Allemands contemporains de Schopenhauer - d'avoir retardé cette victoire de l'athéisme de la façon la plus prolongée et la plus dangereuse. Hegel, en particulier, a été l'agent de retardement par excellence par la tentative grandiose qu'il a faite de nous persuader du caractère divin de l'existence, en faisant appel, en dernier ressort, même à notre sixième sens, 'le sens historique'" (Le gai savoir, aph. 357; cité ici d'après G. SIEGMUND, Nietzsche l'athée, in J.-F. SIX et al., L'athéisme dans la philosophie contemporaine, p. 379).

(20) - G.-M.-M. COTTIER, op. cit., p. 28.

(21) - C. FABRO, Genèse historique..., p. 75; cf. L'ambiguïté et le crypto athéisme dans la théologie de Hegel, in Introduzione all'ateismo moderno, pp. 586 ss.

(22) - Cf. C. FABRO, art. cit., p. 77 : "C'est la présomptueuse théologie hégélienne qui a renversé la situation dans l'athéisme radical de la gauche hégélienne guidée par Strauss, Bauer, Feuerbach...". Cf. E. BORNE, op. cit., p. 37 : Hegel "prétendait écrire un cinquième évangile, celui de la pure raison (...). Les fils de son esprit ont compris qu'il avait supprimé Dieu."

par les apparences d'une philosophie qui, tout en parlant constamment de "réconciliation" (*Versöhnung*), "cache sous ses lèvres un venin d'aspic" (23). La philosophie hégélienne, apparemment, reconnaît la valeur de la religion et l'accord du christianisme et de la philosophie; mais en réalité elle renferme "la dissolution et la destruction de la religion, ainsi que la perversion ou déformation radicale des dogmes fondamentaux du christianisme" (24). Le noyau mortel du système hégélien, pour Bauer, se trouve dans le panthéisme, en ce sens que le "rapport religieux" est conçu "comme la dialectique dans laquelle l'esprit individuel se donne et se sacrifie à l'[esprit] universel; celui-ci, en tant que substance ou *Idée absolue*, a pouvoir sur celui-là : il lui enlève sa singularité et ne devient qu'un avec lui" (25). Une fois que l'on a goûté à ce noyau, déclare Bauer, "on est perdu pour Dieu, parce que l'on considère Dieu comme mort"; on tombe donc plus bas qu'Eve et Adam. Celui-ci, en effet, espérait devenir "comme Dieu"; le partisan du système hégélien n'a même plus cet orgueil :

Il ne veut plus devenir Dieu, il veut uniquement être Moi-Moi, et obtenir et savourer l'infinité, la liberté et l'autosuffisance blasphématoires de l'autoconscience. Cette philosophie ne veut pas Dieu, aucun Dieu, comme les païens; elle veut seulement des hommes, rien que l'autoconscience et pour cette philosophie tout est pure autoconscience (26).

(23) - Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristus (La trompette du Jugement dernier sur Hegel l'athée et l'Antéchrist), cité par C.FABRO, Intrusione..., p. 600; Genèse..., p. 77).

(24) - Voir C.FABRO, op. cit., p. 602; Genèse..., p. 79).

(25) - B.BAUER, op. cit., cité par C.FAFRO, loc. cit.

(26) - Ibid. Pour une analyse plus approfondie, voir C.FABRO, Introduzione..., pp. 603-611.

Si Bruno Bauer, dont la critique vise à la purification progressive d'une "conscience de soi" dont il proclame la souveraineté, représente l'aile "idéaliste" de la gauche hégélienne, le "chef de file indiscuté de l'aile matérialiste" (27) est Feuerbach, chez qui la critique de la religion a pour but de démontrer que Dieu n'est qu'une aliénation de l'homme, et qu'en réalité c'est l'homme lui-même qui est pour l'homme l'être suprême.

Dans L'essence du christianisme, Feuerbach entend présenter les "éléments critiques" d'une philosophie de la religion (28), en même temps que les principes d'une nouvelle philosophie humaine engendrée à partir de la religion (29).

-
- (27) - Cf. H. ARVON, Aux sources de l'existentialisme : Max Stirner, pp. 44-45.
- (28) - L'essence du christianisme, Préface de la 1ère édition (1841), p. 89. Sur la manière dont Feuerbach se situe par rapport à Bauer et à Strauss, voir Préface de la 2ème édition (1843), p. 111. Cf. Cela souligne que déjà dans la Préface de la 1ère édition "il y avait une référence assez transparente à la Glaubenslehre de Strauss : Feuerbach prenait acte du fait que l'histoire du dogme était la critique du dogme, mais il déclarait aussi que vouloir donner encore la démonstration de cela était une tâche 'dépourvue de tout intérêt philosophique'" (Cf. CESA, Zeller et Feuerbach, p. 409; cf. L'essence du christianisme, Préface de la 1ère édition, p. 93). Pour Feuerbach lui-même, la critique consistait "à rechercher la genèse des idées spéculatives dans les besoins 'pratiques' de l'homme; il déclarait que pour déterminer ce qu'était la religion, une simple prière était plus importante qu'un abrégé de dogmatique" (art. cit., p. 408). - Sur Strauss, père de la "théorie du mythe" comme clef de l'interprétation de l'Evangile, et représentant, avec Bauer, de l' "aile théologique" de la gauche hégélienne, voir C.FABRO, Introduzione..., pp. 611-618; sur la dépendance de Feuerbach à l'égard de Strauss et Bauer, voir op. cit., pp. 625 ss.; Genèse..., pp. 82 ss.
- (29) - Préface de la 2ème édition, p. 113. Voir Nécessité d'une réforme de la philosophie, in Manifestes philosophiques, pp. 96 ss. Une philosophie nouvelle est devenue d'autant plus nécessaire, souligne Feuer-

Alors que la philosophie spéculative de la religion (celle de Hegel) sacrifie la religion à la philosophie en érigeant "les images de la religion en ses propres *pensées*", et que, à l'opposé, la mythologie chrétienne sacrifie la philosophie à la religion en faisant parler la religion "en lieu et place de la raison" et en réduisant les images "à l'état de *choses*" (30), Feuerbach ne veut ériger les images (qui fondent, précisément, la distinction de la religion et de la philosophie)

bach, "que le Christianisme s'est allié aux ennemis du besoin fondamental de l'humanité présente, le besoin de liberté politique"; la philosophie nouvelle sera donc "résolument a-chrétienne" (op. cit., p. 99). "L'incroyance a remplacé la foi, la raison la Bible, la politique la religion et l'Eglise, la terre a remplacé le ciel, le travail la prière, la misère matérielle l'Enfer, l'homme a remplacé le Chrétien. (...) Si dans la pratique l'homme a remplacé le Chrétien, il faut alors que dans la théorie aussi l'être humain remplace l'être divin" (op. cit., pp. 99-100). Autrement dit, l'homme doit se libérer d'une religion qui est en contradiction avec sa vie et sa pensée, et redevenir religieux en faisant de la politique sa religion. Or, pour "se faire une religion de la politique", il faut un principe suprême. "Exprimé négativement, ce principe n'est rien d'autre que l'athéisme, l'abandon d'un Dieu distinct de l'homme" (loc. cit., p. 100) - Sur cette "philosophie nouvelle", voir l'étude de M. VON GAGERN: Ludwig Feuerbach. Philosophie und Religionskritik. Die "Neue" Philosophie.

- (30) - Voir L'essence du christianisme, Préface de la 1^{ère} édition, pp. 89-90. "L'essence de la théologie est l'essence de l'homme, transcendante, projetée hors de l'homme; l'essence de la Logique de Hegel est la pensée transcendante, la pensée de l'homme posée hors de l'homme" (Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie, in Manifestes philosophiques, p. 107). "L'esprit absolu de Hegel n'est rien d'autre que ce qu'on appelle l'esprit fini, mais une fois abstrait, séparé de soi, tout comme l'être infini de la théologie n'est rien d'autre que l'être fini, mais abstrait" (loc. cit., p. 108). Cf. Principes de la philosophie de l'avenir, in op. cit., p. 143 : Qu'est donc le moi de Fichte, qui dit : 'Je suis parce que je suis', qu'est donc la pensée pure et sans présupposition de Hegel, sinon l'être divin de l'ancienne théologie et de l'ancienne métaphysique, mais transformé en essence actuelle, active et pensante de l'homme?"

ni en pensées, ni en choses. Il veut les considérer "*en tant qu'images*"; c'est-à-dire que "la théologie ne sera traitée ni comme *pragmatologie mystique* (ainsi que le fait la mythologie chrétienne), ni comme *ontologie* (ainsi que le fait la philosophie spéculative de la religion), mais en tant que *pathologie psychique*" (31). Le contenu de cet écrit est donc "pathologique ou physiologique, mais son but n'en est pas moins *thérapeutique* ou *pratique*" (32). Ce que Feuerbach se propose d'y démontrer, c'est ce que l'histoire de la théologie elle-même a depuis longtemps démontré et confirmé, à savoir que le mystère de la théologie n'est autre que l'anthropologie (33). En ce sens il ne veut que révéler, dévoiler "le vrai

(31) - L'essence du christianisme, loc. cit., p. 92. Cf. p. 217 où, à propos du mysticisme de Böhme et de Schelling, Feuerbach montre que "la pathologie est érigée en théologie" - à quoi il ajoute : "Il n'y aurait rien à dire contre cela si la pathologie réelle était reconnue et exprimée consciemment comme théologie; notre tâche est précisément de montrer que la théologie n'est rien d'autre que, cachée à elle-même, la patho-anthropo-psychologie ésotérique, et que, par suite, l'anthropologie réelle, la pathologie réelle, la psychologie réelle prétendent davantage au nom de théologie que la théologie elle-même, puisque celle-ci n'est rien d'autre qu'une psychologie et une anthropologie imaginées."

(32) - Loc. cit., p. 93.

(33) - Ibid.; cf. p. 425. Cette affirmation revient dans la première des Thèses provisoires en vue d'une réforme de la philosophie, en 1842 (Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie, in Sämtliche Werke II, pp. 222 ss.; trad. de L. Althusser in Manifestes philosophiques, p. 104) : "Le secret de la théologie est l'anthropologie, le secret de la philosophie spéculative est la théologie - la théologie spéculative, qui se distingue de la théologie commune en ce qu'elle transpose ici-bas, c'est-à-dire actualise, détermine et réalise l'essence divine, que l'autre exilait dans l'au-delà, par peur et sottise." De même, en 1843, dans les Principes de la philosophie de l'avenir (trad. L. Althusser, op. cit., p. 128) : "Les temps modernes ont eu pour tâche la réalisation et l'humanisation de Dieu - la transformation et la résolution de la théologie en anthropologie" (voir aussi p. 128). Cette affirmation revient encore dans la Préface

contenu de la religion chrétienne", en rendre fidèlement le sens (34), lui permettre de s'exprimer elle-même et de révéler son secret :

je me contente de jouer le rôle d'auditeur et d'interprète, mais non de souffleur. Ne pas inventer, mais découvrir, "dévoiler l'existence" (*Dasein zu enthüllen*), tel fut mon unique but (...). Ce n'est pas moi, c'est la religion qui adore l'homme, bien que la religion ou plutôt la théologie le nie; ce n'est pas ma modeste personne seule, mais la religion elle-même, qui dit : Dieu est homme, l'homme est Dieu; ce n'est pas moi, c'est la religion elle-même qui désavoue et renie ce Dieu qui *n'est pas* homme, mais seulement un être de pensée, quand elle oblige Dieu à se transformer en homme, et attend qu'il ait emprunté la forme, les sentiments et le tour d'esprit humains, pour faire de Dieu l'objet de son adoration et de son culte. Je n'ai fait que trahir le secret de la religion chrétienne, que déchirer *le tissu de mensonges et de tromperies plein de contradictions* de la théologie. Si donc mon livre est négatif, irréligieux, athée, que l'on réfléchisse que l'athéisme (au sens où ce

de la 2ème édition de L'essence du christianisme, où Feuerbach précise qu'en montrant que "le vrai sens de la théologie est l'anthropologie" (p. 105), il ne rabaisse pas la théologie à l'état d'anthropologie, ce qui donnerait à celle-ci une signification subalterne et nulle (celle qu'elle a, précisément, "tant qu'il existe une théologie au-dessus d'elle et contre elle"), mais qu'il "élève plutôt l'anthropologie à l'état de théologie" (p. 107). Il y a cependant bien "réduction" de la théologie à l'anthropologie en ce sens que toute "spéculation" est dissipée; voir loc. cit., pp. 112-113 : "je ne puis éviter, en redressant les aberrations de la religion, de la théologie et de la spéculation, de me servir de leurs expressions, et même d'avoir l'air de spéculer, ou (ce qui revient au même) de théologiser, bien que je dissipe justement la spéculation, c'est-à-dire réduise la théologie à l'anthropologie."

(34) - L'essence du christianisme, loc. cit., p. 101.

livre l'entend, du moins) est le secret de la religion elle-même, que la religion elle-même, non dans son dehors, mais dans son fond, non dans son opinion et son imagination, mais dans son coeur, dans sa véritable essence, ne croit à rien d'autre qu'à la vérité et à la divinité de l'être humain (35).

Feuerbach va donc, dans la première partie de son œuvre, révéler la véritable essence de la religion - ce "rêve de l'esprit humain" (36) - en montrant "qu'il n'y a pas de différence entre les prédicats de l'être divin et les prédicats de l'être humain", et donc qu'il n'y en a pas non plus "entre le sujet ou l'être de Dieu et le sujet ou l'être de l'homme, qu'ils sont *identiques*" (37). Après quoi, dans une seconde partie, critique et négative, il montrera "que la *différence* que l'on (...) prétend faire entre les prédicats théologiques et les prédicats anthropologiques se réduit au néant et à l'absurde" (38).

(35) - Loc. cit., p. 104. Cf. op. cit., Appendice, pp. 523-524.

(36) - Loc. cit., p. 107; cf. p. 278. "Or dans le rêve lui aussi, nous nous trouvons, non pas dans le néant ou dans le ciel, mais sur la terre : dans le royaume de la réalité - à cette seule réserve que nous voyons les choses réelles non pas dans la lumière de la réalité (...), mais dans l'apparence délicieuse de l'imagination (...). Aussi tout ce que je fais à la religion (ainsi qu'à la philosophie ou théologie spéculative) c'est lui ouvrir les yeux, ou plutôt tourner vers l'extérieur les yeux qu'elle tourne vers l'intérieur, en d'autres termes je me contente de transformer l'objet de représentation ou d'imagination en objet de réalité" (pp. 107-108).

(37) - Loc. cit., p. 105. En effet, "dès que les prédicats (...) expriment non des propriétés et accidents arbitraires, mais l'essence du sujet, il n'est aucune différence entre le prédicat et le sujet" (ibid.; Feuerbach renvoie aux Analytiques d'Aristote et à Porphyre).

(38) - Loc. cit., Cf. p. 107 : "je ne dis nullement (et pourtant comme cela m'eût arrangé!) : Dieu est néant, la Trinité est néant, la parole de Dieu est néant, etc. Je montre seulement qu'ils ne sont pas ce qu'ils sont dans l'illusion de la théologie, qu'ils ne sont pas des mystères étrangers mais des mystères intérieurs, les mystères de la nature humaine..."

La religion repose sur la différence essentielle qui distingue l'homme de l'animal, à savoir la *conscience* au sens strict, laquelle "n'existe que là où un être a pour objet son genre (*Gattung*), son *essentialité* (*Wesenheit*)" (39). Cette conscience au sens strict est inséparable de la *conscience de l'infini*, car la conscience de l'infini n'est rien d'autre que la conscience de *l'infini de la conscience*. Ou bien : dans la conscience de l'infini, l'être conscient a pour *objet l'infinité de sa propre essence*" (40).

Qu'est-ce donc qui constitue l'essence de l'homme, l'humanité proprement dite? Ce sont la raison, la volonté et le cœur, lesquels ne sont pas des facultés que l'homme *posséderait*, mais les éléments qui *fondent* son être (sans lesquels il ne serait rien) et qui sont, à ce titre, des puissances absolues, "divines" (41), infinies. "*Sans objet* (*Gegenstand*, l'homme n'est rien (...). Mais l'objet avec lequel un sujet est dans un rapport *essentiel nécessaire* n'est rien d'autre que l'essence *propre* mais *objective* de ce sujet" (42).

(39) - Op. cit., p. 117. La conscience est "l'être-objet-à-soi-même d'un être" (p. 122).

(40) - Ibid., p. 118. La religion, qui est conscience de l'infini, ne peut donc être "autre chose que la conscience que l'homme a de son essence, non pas finie, mais infinie" (ibid.; voir, en Appendice, pp. 437-438, les textes de saint Thomas que Feuerbach invoque à l'appui de sa propre thèse). C'est la tâche de "la vraie philosophie" que de "reconnaître (...) l'infini dans le fini", en d'autres termes "de transposer l'infini dans le fini" (Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie, in Manifestes philosophiques, p. 111). Cette "conscience de la divinité de l'humain, de l'infinité du fini", est "la source d'une poésie et d'un art nouveau, qui surpasseront tous les arts précédents en énergie, en profondeur et en flamme. La foi en l'au-delà est une foi absolument contraire à la poésie" (loc. cit., p. 110).

(41) - L'essence du christianisme, p. 119.

(42) - Op. cit., p. 120.

C'est par l'objet que l'homme devient conscient de lui-même, et la conscience de l'objet est ainsi "la *conscience de soi* de l'homme; (...) l'objet est son essence *manifeste*, son *Ego véritable, objectif*" (43). Quel que soit l'objet, l'homme est toujours, dans le même temps, conscient de sa propre essence (44). Dans le cas de l'objet sensible, la conscience

(43) - Op. cit., p. 121. (cf. Principes de la philosophie de l'avenir, in Manifestes philosophiques, p. 132-133). Cela ne vaut pas seulement pour les objets spirituels, mais aussi pour les objets sensibles : "Même la lune, le soleil, les étoiles crient à l'homme Gnôti seauton, connais-toi toi-même. Qu'il les voit et les voit ainsi qu'il les voit, témoigne de sa propre essence. (...) seul l'homme célèbre la fête de la contemplation" (L'essence du christianisme, loc. cit.). N'oublions pas que le Gnôti seauton est "le véritable exergue et thème de ce livre", comme le dit Feuerbach lui-même (Préface de la 1ère édition, p. 94). J.-P. Osier souligne que le titre primitif de l'ouvrage devait être : Gnôti seauton, Contribution à la critique de la Déraison Pure", et commente : "le livre n'est pas autre chose que la démystification de la religion, cette formation où l'homme se méconnaît et dont la critique doit produire la connaissance vraie" (op. cit., Préface du traducteur, p. 29).

(44) - Op. cit., p. 122. "Et parce que vouloir, sentir, penser sont des perfections, des essentialités, des réalités, il est impossible que par la raison, le sentiment, la volonté, nous sentions ou percevions la raison, le sentiment, la volonté comme une force limitée, finie, c'est-à-dire nulle. (...). Nous ne pouvons être conscients de la volonté, du sentiment, de la raison comme de forces finies, parce que toute perfection, toute force et essentialité est l'authentification et la confirmation immédiate de soi" (Ibid.). "Toute limitation de la raison, ou généralement de l'essence humaine repose sur une illusion, une erreur. L'individu humain - et c'est là sa différence d'avec l'animal - peut bien et même doit se sentir et se connaître comme limité, mais il ne peut prendre conscience de ses limites, de sa finitude qu'en ayant pour objet la perfection, l'infinité du genre" (p. 123). S'il érige ses propres limites d'individu en limites du genre, autrement dit de l'essence humaine, c'est tout simplement pour se libérer de ses propres limites qui lui font honte (loc. cit.; cf. p. 293). Contre le divorce de l'entendement (force pensante) et de l'être (force productrice) dans la conscience de l'homme,

de l'objet est séparable de la conscience de soi; mais dans le cas de l'objet "religieux" (l'objet du *sentiment* (45)), qui est "un objet de choix : l'être le meilleur, premier, suprême", "la conscience [de l'objet] coïncide immédiatement avec la conscience de soi" (46). Ici vaut donc, sans aucune restriction,

la proposition : l'objet de l'homme n'est rien d'autre que son *essence (Wesen) objective*, elle-même. Telle la pensée de l'homme, tels ses sentiments, tel son Dieu : autant de valeur possède l'homme, autant et pas plus, son Dieu. *La conscience de Dieu est la conscience de soi de l'homme, la connaissance de Dieu est la connaissance de soi de l'homme.* A partir de

Feuerbach affirme que "l'entendement est l'horizon d'un être (*Wesen*)" l'être s'étendant aussi loin que la vue et inversement. "L'œil de l'animal ne porte pas plus loin que son besoin, et son être (*Wesen*) pas plus loin que son besoin. Aussi loin que ton être, s'étend ton sentiment illimité de toi-même, aussi loin qu'il s'étend, tu es Dieu" (op. cit., p. 125). "Si tu penses l'infini, tu penses et tu confirmes l'infini de la faculté de penser; si tu ressens l'infini, tu ressens et tu confirmes l'infinité du pouvoir du sentiment. L'objet de la raison est la raison objet à elle-même. L'objet du sentiment est le sentiment objet à lui-même" (ibid.). Ainsi, au lieu de dire que "le sentiment est l'organe du divin," il faut dire que "le sentiment est la noblesse, l'excellence : suprême, c'est-à-dire le divin en l'homme. Comment pourrais-tu percevoir le divin par le sentiment, si le sentiment n'était pas par lui-même de nature divine? Le divin en vérité n'est connu que par le divin, "Dieu n'est connu que par lui-même". L'être (*Wesen*) divin, que le sentiment perçoit, n'est en fait que l'essence du sentiment, (...) le sentiment enivré, heureux en lui-même" (p. 126). Le sentiment n'est pris ici qu'à titre d'exemple : "il en va de même avec toute autre faculté, capacité, puissance, réalité, activité - peu importe le nom - que l'on détermine comme organe essentiel d'un objet" (p. 128). "L'homme ne peut jamais dépasser sa véritable essence (Wesen)" (ibid.).

(45) - Op. cit., p. 126.

(46) - Op. cit., p. 129.

son Dieu tu connais l'homme, et inversement à partir de l'homme son Dieu : les deux ne font qu'un. Ce que Dieu est pour l'homme, c'est son *esprit*, son *âme* son *coeur*, c'est cela son Dieu : Dieu est l'intériorité *manifeste* le soi (*das Selbst*) exprimé de l'homme; la religion est le solennel dévoilement des trésors cachés de l'homme, l'aveu de ses pensées les plus intimes, la *confession publique de ses secrets d'amour* (47).

De cela l'homme n'a pas directement conscience, et c'est précisément la carence de cette conscience qui fonde "l'essence particulière de la religion", notamment de la religion chrétienne, où l'homme contemple et honore sa propre essence comme 'un autre être, un être distinct de lui - se comportant en cela à la manière de l'enfant, qui voit son essence (l'homme) à l'extérieur de lui (48). Le progrès historique des religions consiste donc en ceci, que ce qui valait comme objectif soit reconnu comme subjectif, que "ce qui était contemplé et adoré comme *Dieu*" soit désormais "reconnu comme *humain*" (49). Et la tâche de Feuerbach consiste précisément à démontrer que l'opposition du divin et de l'humain est illusoire (car en réalité "le concept de divinité ne fait qu'un avec le concept d'humanité" (50)), et qu'il y a seulement opposition entre *l'essence*

(47) - Loc. cit., pp. 129-130. En vertu de la dialectique, si dans l'au-delà (imaginaire) la distinction et l'opposition entre Dieu et l'homme est supprimée, si l'homme ne fait plus qu'un avec Dieu, Dieu alors est supprimé Lui aussi : car "là où il n'y a plus que Dieu, il n'y a plus de Dieu. Là où la majesté n'a pas de contraire, il n'y a pas non plus de majesté" (op. cit., p. 135, note 4).

(48) - Op. cit., p. 130. "En tant qu'enfant, l'homme est à lui-même objet sous la forme d'un autre être". (ibid.).

(49) - Ibid. Par conséquent, tout progrès dans la religion est bien "un approfondissement de la connaissance de soi" (ibid.).

(50) - Op. cit., p. 292.

humaine et l'*individu* humain (51), en ce sens que l'*individu* est limité, alors que le *genre* ne l'est pas : les déterminations sont limitées dans l'individu particulier, mais dans l'essence du genre ces limitations sont supprimées (52). Ce que les chrétiens appellent "Dieu"

n'est autre que l'*intuition de l'unité immédiate du genre et de l'individualité*, de l'être universel et particulier. *Dieu est le concept du genre en tant qu'individu*, le concept ou l'essence du genre, qui, comme essence universelle, comme *somme de toutes les perfections*, de toutes les propriétés affranchies des limites réelles ou conjecturales de l'individu, est dans le même temps à son tour un être *individuel*. "L'essence et l'existence sont identiques en Dieu", c'est-à-dire que le concept du genre, l'essence du genre, en tant qu'ils sont immédiatement et simultanément existence, individu (*Einzelwesen*) ne sont rien d'autre que Dieu (53).

Ainsi, alors que le paganisme distinguait rigoureusement l'individu du genre et le subordonnait au tout dont il est partie (54), le christianisme identifie immédiatement (en Dieu,

(51) - Voir op. cit., p. 131.

(52) - Voir op. cit., p. 292, où Feuerbach fait appel, pour confirmer sa thèse, à l'histoire des sciences.

(53) - Ibid., p. 293. Cf. p. 325 : "Dieu n'est rien d'autre que l'essence de l'homme, purifiée de ce qui apparaît à l'homme individuel (...) comme limite, comme mal..." Voir aussi p. 328. Feuerbach estime qu'en ayant découvert que "Dieu n'est autre que le concept générique personnifié ou individualisé en tant que concept générique", il a trouvé "la clef de tous les mystères de la théologie, l'explication de toutes ses obscurités et inintelligibilités, la solution de toutes les contradictions (...) sur lesquelles autrefois, philosophes et théologiens se sont en vain cassé la tête" (voir Appendice, p. 446).

(54) - Op. cit., p. 290. Chez les Anciens, "le concept de l'homme en tant qu'individu était (...) un concept déduit, médiatisé par le concept

qui est "la propre essence de l'homme") l'individu avec le genre ("l'individu *pour lui-même* étant tenu pour l'existence accomplie du genre" (55)). Il *divinise l'individu humain*, l'érigeant en *être absolu* (56).

Que toutes les déterminations de l'être (*Wesen*) divin soient des déterminations de l'être humain (57), on l'accepte

de genre ou de communauté (*Gemeinwesen*)" (ibid), et l'individu était sacrifié au genre. Dans le christianisme au contraire le genre est sacrifié à l'individu. Aussi, à l'inverse d'Aristote qui déclare l'amitié nécessaire au bonheur, saint Thomas soutient-il que "la fréquentation d'amis n'est pas nécessaire au bonheur, parce que l'homme possède en Dieu la plénitude totale de ses perfections" (Somme théol., I-II, q. 4, a. 8, citée ici d'après Feuerbach, p. 291, note 2). Feuerbach commente : "Le païen se sait être aussi dans le bonheur individu, et pour cette raison ayant besoin d'un autre être semblable à lui, appartenant à son espèce; le chrétien au contraire n'a besoin d'aucun autre moi, parce que, en tant qu'individu, il n'est pas du même coup individu, mais genre, être universel, parce qu'il 'possède la plénitude totale de sa perfection en Dieu' c'est-à-dire en lui-même" (ibid.).

(55) - Op. cit., p. 293. Cf. Appendice p. 443 : "Dieu est d'une manière générale le concept du genre, individualisé ou personnifié en tant que concept du genre, le genre pensé comme existant en tant que genre, distinct des individus. Dieu est la somme de toutes les réalités, c'est-à-dire : Dieu est la somme de tous les genres ou de tous les concepts génériques. La distinction entre le paganisme et le christianisme est, de ce point de vue, que pour les païens le genre est une essence pensée qui n'a d'existence que dans les individus sensibles, réels, alors que chez les chrétiens, le genre en tant que tel, en tant qu'essence pensée, possède pour soi une existence autonome. Les païens séparaient la pensée et l'être (Sein), les chrétiens les identifièrent. Le polythéisme repose sur la distinction, le monothéisme sur l'unité de la pensée et de l'être, du genre et de l'individu".

(56) - Op. cit., p. 293.

(57) - Voir op. cit., p. 131 : "La religion, du moins la chrétienne, est la relation de l'homme à lui-même, ou plus exactement à son

généralement sans difficulté, prétend Feuerbach qui s'appuie ici non seulement sur une affirmation de Leibniz, mais encore sur Grégoire de Nysse et Clément d'Alexandrie (58). Du reste, souligne Feuerbach, ce que l'on considère comme athéisme, ce n'est pas la négation des prédicats, mais celle du sujet : on pense pouvoir affirmer que Dieu est totalement inconnaissable (totalement indéterminé), sans pour autant le nier, puisqu'on n'attaque pas son existence, qu'on le laisse subsister comme sujet (59). Feuerbach dénonce une telle position comme un athéisme masqué (60); car un être sans détermination n'est qu' "un néant d'être" (61) et par consé-

essence, mais à son essence comme à un autre être (Wesen). L'être divin n'est rien d'autre que l'essence humaine ou mieux, l'essence de l'homme, séparée des limites de l'homme individuel, c'est-à-dire réel, corporel, objectivée, c'est-à-dire contemplée et honorée comme un autre être, autre particulier, distinct de lui, - toutes les déterminations de l'être (Wesen) divin sont donc des déterminations de l'essence (Wesen) humaine."

- (58) - Voir op. cit., p. 131, note 3. En ce qui concerne Grégoire de Nysse et Clément d'Alexandrie, voir fasc. II, p. 152, note 18 et p. 77, note 13.
- (59) - Voir op. cit., p. 132.
- (60) - Loc. cit. "L'absence de détermination de Dieu" ou, ce qui revient au même, son inconnaissabilité, n'est qu'un fruit de l'incrédulité moderne (cf. loc. cit.).
- (61) - Loc. cit. "Par l'inconnaissabilité de Dieu, l'homme excuse devant sa conscience religieuse rémanente, son oubli de Dieu, sa perdition dans le monde; il nie Dieu pratiquement, par l'action (...) - mais il ne le nie pas théoriquement; il n'attaque pas son existence; il le laisse subsister", sans vouloir reconnaître qu'une telle existence est contradictoire, car "toute existence réelle (...) est existence qualitativement déterminée" (ibid). Cf. p.319 : "La qualité n'est pas distincte de l'être (Sein) - la qualité n'est autre que l'être réel. L'être sans la qualité est une chimère - un spectre. C'est seulement par la qualité que l'être (Sein) est donné et non pas d'abord l'être, puis la qualité. La doctrine de l'inconnaissabilité et celle de l'indéterminabilité de Dieu (...) ne sont donc pas des doctrines religieuses originaires : elles sont beaucoup plus des produits de irréligiosité..." -

quent, refuser à Dieu toute détermination (affirmer qu'il est inconnaissable), c'est du même coup le nier comme sujet (62). Feuerbach lui-même ne nie pas les prédicats

Quant à admettre que les prédicats de l'être divin sont en effet des déterminations finies, mais uniquement en tant que représentations (les seules que nous puissions nous faire de lui), et que par rapport à Dieu lui-même ces déterminations sont sans signification, Feuerbach estime que c'est faire une distinction qui n'a ni fondement ni contenu. "Je ne puis savoir, dit-il, si en soi et pour soi Dieu est autre que ce qu'il est pour moi. Tel qu'il est pour moi, il est tout pour moi" (op. cit., p. 134). "La différenciation entre objet et représentation, entre Dieu en soi et pour moi, est une différenciation sceptique, donc irrégieuse" (ibid). Du reste, puisque Dieu est précisément pour l'homme "l'étant en soi", "l'être suprême", "ce dont on ne peut rien penser de plus grand", comment pourrait-on se demander ce qu'un tel objet est en soi? Cf loc. cit., : "Ce qui pour l'homme a la signification de l'étant en soi, ce qui pour lui est l'être suprême, ce à quoi il ne peut rien se représenter de supérieur, est pour lui l'être divin. Comment pourrait-il à propos d'un tel objet demander ce qu'il est en soi? Si Dieu était objet pour l'oiseau, il ne lui serait objet qu'à titre d'être ailé : l'oiseau ne connaît rien de plus élevé, de plus heureux que l'être ailé. Combien ridicule si cet oiseau jugeait : Dieu m'apparaît comme un oiseau, mais ce qu'il est en soi, je l'ignore! L'être suprême pour l'oiseau est précisément l'essence (Wesen) de l'oiseau. Otes-lui la représentation de l'essence de l'oiseau et tu lui ôtes par là la représentation de l'être suprême. Comment pourrait-il alors se demander si Dieu est en soi ailé? Demander si Dieu est en soi tel qu'il est pour moi, c'est demander si Dieu est Dieu, c'est s'élever au-dessus de Dieu, se révolter contre lui."

- (62) - La différence que l'on fait entre les qualités divines de l'être (Wesen) divin est purement apparente; elle consiste seulement en ceci, que "l'être, l'existence, ne t'apparaît pas comme un anthropomorphisme parce que la nécessité qui veut que Dieu pour toi soit nécessairement un existant, un être (Wesen), tient à l'être (Wesen) que tu es; au contraire les qualités t'apparaissent comme anthropomorphismes, parce que leur nécessité (...) n'est pas une nécessité immédiate, identique à l'existence (Sein) de l'homme, mais une nécessité médiatisée par sa conscience de soi, par l'activité de sa pensée" (op. cit.,

divins; mais il considère que le sujet de ces prédicats ne peut être un Dieu transcendant, que leur véritable sujet ne peut être que l'essence de l'entendement, puisque c'est de l'entendement lui-même qu'ils proviennent. Ce que les théologiens ont appelé "Dieu" n'est que "l'essence objectivée de l'entendement", "la conscience que l'entendement a de sa propre perfection" (63), "*la raison qui s'affirme en tant qu'être suprême*" (64). Ce Dieu, en réalité, demeure immanent

p. 136). En réalité, "la nécessité du sujet a son lieu seulement dans la nécessité du prédicat. (...) le sujet n'est que le prédicat personnifié, existant. (...) La négation des prédicats est par suite la négation du sujet" (*ibid.*).

Cette identité du sujet et du prédicat est du reste mise en lumière par la manière même dont se développe la religion, selon un processus qui est identique à celui de la culture : l'homme primitif a un Dieu primitif, les "anciens Allemands" ont pour Dieu le Dieu de la guerre, Zeus est le plus fort de tous les dieux parce que la force physique a en soi et pour soi valeur de divin. Cela montre bien que ce qui est "Dieu", ce n'est pas ce qui jusqu'ici avait, pour la théologie et la philosophie, valeur de Dieu, mais au contraire ce qui pour elles n'avait pas valeur de Dieu, c'est-à-dire "la propriété, la qualité, la détermination, la réalité en général" (*op. cit.*, p. 139); et le "véritable athée", l'athée "au sens courant", est seulement celui pour qui ces prédicats ne sont rien (et non celui pour qui seul le sujet de ces prédicats n'est rien). "Les prédicats ont une signification autonome, qui leur est propre; par leur contenu ils imposent leur reconnaissance à l'homme"; et "une qualité n'est pas divine du fait que Dieu la possède, mais Dieu la possède parce qu'elle est par elle-même en soi et pour soi divine, parce que sans elle Dieu serait un être déficient" (*ibid.*).

(63) - *Op. cit.*, p. 154.

(64) - *Op. cit.*, p. 156. Interprétant la position de l'ontologisme, Feuerbach affirme : "la raison ne peut croire qu'en un Dieu qui s'accorde avec son essence, en un Dieu qui n'est pas au-dessous de sa dignité à elle, mais qui plutôt représente seulement sa propre essence - c'est-à-dire que la raison ne croit qu'en elle, qu'en la réalité (*Realität*), qu'en la vérité de sa propre essence. La raison ne se fait pas dépendante de Dieu, mais elle rend Dieu dépendant d'elle" (*op. cit.*, p. 158). Ainsi, "même la toute-puissance ne peut rien faire d'irra-

à l'essence même de la raison, il exprime la qualité de notre raison. L'erreur est d'objectiver les qualités de la raison dans un étant prétendu *autre* que l'essence de la raison ou de l'entendement (65). "Nous ne pouvons penser Dieu, disait Kant, que si nous lui conférons *toute la réalité que nous découvrons en nous, moins toutes les limites*" (66). Mais, objecte Feuerbach,

qui donc retire les limites aux réalités, qui les ôte? L'entendement. Par conséquent l'être pensé sans limites n'est-il pas l'essence de l'entendement qui congédie de la pensée toutes limites? *Tu te penses comme tu penses Dieu* - la mesure de ton Dieu est la mesure de ton entendement (67).

tionnel. Au-dessus de la puissance de la toute-puissance se tient donc la puissance supérieure de la raison; au-dessus de l'être de Dieu, l'essence de l'entendement en tant que critère du positif et du négatif, de ce que Dieu doit affirmer et nier" (*ibid.*).

- (65) - L'entendement, qui "est à lui-même critère de toute réalité", s'objective lui-même en un "Dieu" qui est "l'intégrale de toutes les réalités (Realitäten)", c'est-à-dire "l'intégrale de toutes les vérités de l'entendement". Ce que je reconnais dans l'entendement comme essentiel, je le pose en Dieu comme étant (seiend) : Dieu est ce que l'entendement pense comme suprême" (*ibid.*).
- (66) - KANT. Vorlesungen über die Religionsphilosophie, Leipzig 1817, p. 39, cité par Feuerbach, *op. cit.*, p. 159.
- (67) - L'essence du Christianisme, *loc. cit.* Dans "l'ancienne ontothéologie", souligne Feuerbach, c'est bien l'entendement qui est "l'ens realissimum, l'être le plus réel" (*ibid.*). Cependant, un Dieu "qui n'exprime que l'essence de l'entendement (...) ne satisfait pas la religion" (*op. cit.*, p. 167). C'est pourquoi on affirme Dieu comme "être moralement parfait", lequel "n'est rien d'autre que l'idée réalisée, la loi personnifiée de la moralité, l'être moral de l'homme posé comme être absolu" (*op. cit.*, p. 168). Kant ne disait-il pas que "Dieu est pour ainsi dire la loi morale même, mais pensée comme personnifiée"? (cité par Feuerbach, *loc. cit.*, note 4). Feuerbach

En projetant sur cet étant transcendant (imaginaire) tous les prédicats "divins", on n'a fait que se tromper de sujet (et du même coup aliéner l'homme en le vidant de sa propre essence (68)). La tâche critique de Feuerbach

estime que dans sa critique des preuves de l'existence de Dieu, Kant a eu raison de dire que d'un concept on ne peut pas déduire l'existence. Mais ce en quoi il est blâmable, c'est d'en avoir fait un reproche à la raison; car si "la démonstration de l'existence de Dieu dépasse les bornes de la raison", c'est "dans le même sens où la vue, l'ouïe, l'odorat dépassent les bornes de la raison. Il est sot de reprocher à la raison de ne pas satisfaire une exigence qui ne peut être posée qu'aux sens. Seuls les sens me donnent l'être-là (Dasein), l'existence empirique, réelle. Et dans la question de l'existence (Existenz) de Dieu, l'être-là (Dasein) n'a point la signification de la réalité (Realität) interne, mais celle d'une existence (Existenz) formelle et extérieure, qui appartient à tout être (Wesen) existant (existierenden) extérieurement à l'homme et indépendamment de sa conviction, de son esprit" (op. cit., p. 349).

- (68) - Sur l'interprétation de la religion comme aliénation - "scission de l'homme d'avec lui-même" (op. cit., p. 153) et projection de sa propre essence objectivée sur un être imaginaire -, voir op. cit., p. 143-149, 152 ss. "L'homme - tel est le mystère de la religion - objective son essence, puis à nouveau fait de lui-même l'objet de cet être (Wesen) objectivé, métamorphosé en un sujet, une personne; il se pense, il est pour lui-même objet, mais en tant qu'objet d'un objet, d'un autre être" (pp. 147-148). "Dieu est l'essence la plus propre de l'homme, la plus subjective, essence particularisée et isolée, donc, par lui-même l'homme ne peut rien faire, par suite tout bien vient de Dieu. Plus Dieu est humain, plus il est subjectif, plus l'homme s'aliène (entäussert sich) sa propre subjectivité, son humanité, , puisque Dieu en soi et pour soi est son Soi aliéné, que pourtant du même coup il se réapproprie" (p. 149; cf. p. 210 : "Dieu est le Soi absolu"). - "La religion est le rapport que l'homme entretient avec sa propre essence - là se trouve sa vérité et sa puissance morale de salut - mais avec son essence non pas en tant que la sienne, mais en tant qu'une essence autre, distincte de lui, opposée à lui - là se trouve sa fausseté, ses limites, sa contradiction avec la raison et la moralité" (op. cit., p. 345).

consiste donc à réduire l'essence de Dieu "aux parties constituantes de l'essence humaine comme étant ses constituants fondamentaux" (69). La nouvelle vérité mise à jour est

Dans le concept originaire de la religion, "la vision de l'essence humaine comme d'une essence autre existant pour soi" est "une vision involontaire, puérile, candide, qui distingue Dieu de l'homme avec la même immédiateté avec laquelle elle l'identifie à nouveau à l'homme. Mais lorsque la religion avance en années et avec les années progresse en entendement, lorsqu'à l'intérieur de la religion s'éveille la réflexion sur la religion, lorsque commence le crépuscule de la conscience de l'unité de l'essence divine avec celle de l'homme, bref, lorsque la religion devient théologie, alors la séparation originairement innocente et involontaire de Dieu et de l'homme devient une distinction intentionnelle, érudite qui n'a d'autre but que l'évacuation hors de la conscience de cette unité qui s'y est déjà introduite" (ibid.) - Dans les Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie, Feuerbach note : "De même que la théologie commence par scinder et aliéner (entäussert) l'homme pour réidentifier ensuite avec lui son essence aliénée, de même Hegel commence par fragmenter et dispenser l'essence simple, identique à soi de la nature et de l'homme, pour réunir ensuite de vive force ce qu'il avait séparé de vive force" (in Manifestes philosophiques p. 107). - Sur l'appauvrissement de l'homme au profit d'une prétendue personnalité de Dieu qui, en fait, "n'est autre que l'extériorisation et l'objectivation de la personnalité de l'homme" (L'essence du christianisme, p. 377; cf. p. 145), voir op. cit., pp. 143-144 : "Puisque le positif, l'essentiel dans l'intuition ou la détermination de l'être divin n'est que l'humain, l'intuition de l'homme, en tant qu'il est objet de la conscience, ne peut être que négative, misanthrope. Pour enrichir Dieu, l'homme doit s'appauvrir; pour que Dieu soit tout, l'homme doit n'être rien. Mais il n'a pas besoin d'être quelque chose pour lui-même, puisque tout ce qu'il prend à soi-même n'est pas perdu en Dieu, mais conservé. L'homme a en Dieu sa propre essence : comment devrait-il l'avoir en soi et pour soi? Ce que l'homme se retire, ce dont il se prive, il n'en jouit que dans une mesure incomparablement plus élevée et plus riche en Dieu."

(69) - Op. cit., p. 328.

donc que "l'homme est le dieu de l'homme" (70) - *Homo homini deus est* (71). Il y a bien un dieu pour l'homme, mais ce dieu, c'est l'homme lui-même dans "*l'infinité et la vérité de sa propre essence*" (72). "L'homme est le début de la religion, l'homme est le point médian de la religion, l'homme est le terme de la religion" (73), car "la religion est le rapport que l'homme entretient avec sa propre essence - là se trouve sa vérité et sa puissance morale de salut" (74).

(70) - Op. cit., p. 211.

(71) - Voir op. cit., p. 426 : "Si l'essence de l'homme est pour lui l'essence suprême, alors pratiquement la loi suprême et première doit être l'amour de l'homme pour l'homme, Homo homini deus est - tel est le principe pratique suprême - tel est le tournant de l'histoire mondiale."

(72) - Voir op. cit., p. 328 : "Dieu est la personnalité pure, absolue, débarrassée de toutes les limites naturelles. Il est absolument ce que les individus humains doivent être, ce qu'ils seront - la croyance de Dieu est donc la croyance de l'homme en l'infinité et la vérité de sa propre essence : - l'essence divine est l'essence humaine, subjectivement humaine, prise dans sa liberté et dans son illimitabilité absolues." Cf. p. 122. Répondant aux critiques de Max Stirner, Feuerbach précise qu'en affirmant que "l'homme est le dieu de l'homme", il ne veut certes pas dire qu'il "est Dieu au sens d'un être distinct de l'homme, d'un être transcendant à l'homme"; mais il montre "que le divin n'est pas divin, que Dieu n'est pas Dieu, mais seulement l'être humain s'aimant lui-même, s'affirmant et se reconnaissant lui-même, porté à la puissance suprême" ("L'essence du christianisme" dans son rapport à "L'Unique et sa propriété", in FEUERBACH, Manifestes philosophiques, p. 223). "La proposition : l'homme est le Dieu, l'être suprême de l'homme, se confond par conséquent avec la proposition : il n'existe pas de Dieu, d'être suprême au sens de la théologie. Mais cette dernière proposition n'est que l'expression athée, c'est-à-dire négative, la première est l'expression pratique et religieuse, c'est-à-dire positive" (ibid., p. 224).

(73) - L'essence du christianisme, loc. cit.

(74) - Op. cit. p. 345.

Feuerbach peut donc dire qu'il n'est pas "athée" au "sens courant" du terme (celui pour qui les *prédicats* de l'être divin ne sont rien) (75), et qu'il ne fait que révéler "l'essence vraie de la religion" (76), "séparer le vrai du faux" (tout en reconnaissant que "la vérité distinguée de la fausseté [est] toujours une vérité *nouvelle, essentiellement distincte* de l'ancienne vérité" (77)). Mais il n'en est pas moins considéré, et à juste titre, comme le "père" de l'athéisme contemporain. En effet, prétendre que l'homme remplace Dieu, c'est bien rejeter Dieu au sens religieux du Dieu-créeur, du Dieu transcendant. Mais Feuerbach prétend demeurer religieux. Or la "religion", selon sa signification propre, implique une relation à un Dieu; il faut donc nécessairement faire de l'homme un Dieu. Mais si l'homme porte bien quelque chose d'infini dans l'essence de sa raison, c'est au niveau de l'intentionnalité (les prédicats divins); est-ce encore vrai au niveau de son être, de son existence (le sujet), de son pouvoir? La critique que Feuerbach adresse à l' "ontothéologie" (78) - passer de l'intentionnalité de l'intelligible à l'étant existant - ne pourrait-elle pas se retourner contre lui?

De plus, les nostalgies de l'homme, être blessé, qui ont bien, elles aussi, une certaine intentionnalité affective infinie, ne le rendent pas pour autant infini dans son être, exempt du mal, de la souffrance et de la mort ...

Cet "athéisme religieux" est donc très particulier (79);

(75) - Op. cit. p. 139.

(76) - Op. cit., Préface de la 2ème édition, p. 113. La "philosophie nouvelle" engendrée à partir de l'essence de la religion, sera, "en tant que philosophie", religion en soi et pour soi" (*ibid*).

(77) - Op. cit., p. 425.

(78) - Cf. ci-dessus, note 67.

(79) - Feuerbach emploie lui-même l'expression. Voir op. cit., p. 127 : "Tu es simplement trop couard et trop limité pour avouer de vive voix ce que ton sentiment affirme tacitement. Enchaîné par des

et contrairement à tout ce qu'il prétend, il demeure au niveau de l'intentionnalité, et donc dans un idéalisme (80).

considérations extérieures, incapable de saisir la grandeur de l'esprit du sentiment, tu trembles devant l'athéisme religieux de ton cœur, et par cette crainte du détruis l'unité de ton sentiment avec lui-même, en te faisant miroiter à toi-même un être, séparé du sentiment, objectif..." Voir d'autre part p. 150 : "Ce qui hier encore était religion, ne l'est plus aujourd'hui, et ce qui aujourd'hui a valeur d'athéisme, vaudra demain pour religion."

- (80) - Feuerbach, écrit J.-P. Osier, est athée en ce sens que "sa revendication essentielle est de promouvoir l'homme en lieu et place de Dieu : il ne s'agit pas de renverser Dieu au sens trivial du terme, mais bien au contraire de récupérer les prédicats qui lui ont été attribués par le renversement délirant de l'aliénation, pour les transférer à leurs sujets légitimes, l'homme individuel et générique" (Préface à L'essence du christianisme, p. 66). Aussi J.-P. Osier, à la suite d'Althusser, reproche-t-il à Feuerbach de "ne pas changer de terrain", de n'être qu'un "apostat" qui "se contente seulement de transmuter une religion déterminée en une autre non moins déterminée, et ce en vertu de sa théorie du renversement. (...) Après avoir balayé le Christianisme, Feuerbach n'est capable que d'une restauration antichrétienne de la religion, le paganisme. (...) Chassez le naturel, il revient au galop" (*ibid.*, pp. 70 et 71). Le souci de lier anthropologie et humanisme, note J.-P. Osier (*loc.cit.* p. 65) vient justifier l'affirmation d'Althusser suivant laquelle "à sa manière Feuerbach peut représenter le philosophe 'idéal' du XVIII^e siècle, la synthèse du matérialisme sensualiste et de l'idéalisme éthico-historique, l'union réelle de Diderot et de Rousseau" (L'ALTHUSSER, Pour Marx, p. 28). N'y a-t-il pas, dans la prétention même de Feuerbach à dépasser l'idéalisme et le matérialisme, l'aveu d'un idéalisme qui ne veut pas se reconnaître? Notons encore que, Stirner ayant reproché à Feuerbach de revêtir "son matérialisme des attributs de l'idéalisme", ce dernier répond qu'il n'est ni idéaliste, ni matérialiste. Il "tient Dieu, l'esprit, l'âme, le moi pour de pures abstractions, mais il tient tout autant le corps humain, la matière, les corps, pour de pures abstractions. Pour lui seul le sensible est vérité, être et réalité. Mais as-tu jamais senti ou vu un corps? Tu n'as jamais vu ni senti que cette eau-ci, ce feu-ci, (...) ces hommes-ci : toujours des choses et des êtres absolument déterminés,

Soulignons, pour terminer, que la position de Feuerbach apparaît comme diamétralement opposée à celle de saint Anselme. Ce dernier veut montrer que l'on est insensé si l'on rejette Dieu; Feuerbach, lui, veut montrer qu'on est insensé, qu'on est dans l'illusion, si l'on affirme l'existence d'un Dieu transcendant à l'homme. Pour les théologiens (selon l'interprétation de Feuerbach), Dieu est "un *besoin* de la pensée, une pensée *nécessaire* - le degré *suprême* de la faculté de penser" (81). "Nous sentons en nous un manque, un vide, une déficience, (...) tant que nous n'arrivons pas au dernier degré d'une faculté, au *quo nihil majus cogitari potest*", car '*seul le degré suprême* de la pensée est alors *seulement pensée*, raison. Ce n'est que là où tu penses Dieu, que tu *penses, à rigoureusement parler*; car Dieu est la *faculté de pensée, réalisée, accomplie, poussée à son terme*. En pensant Dieu, tu penses donc la raison, telle qu'elle est *en vérité*" (82). Ainsi, "Dieu en tant qu'être

sensibles, individuels, mais jamais ni des corps, ni des âmes, ni des esprits, ni des corps physiques. (...) [Feuerbach] est dans ses pensées ce qu'il est en fait, en esprit ce qu'il est en chair, en essence ce qu'il est dans les sens : homme; ou plutôt, il transpose dans la communauté seulement l'essence de l'homme - Feuerbach est homme communautaire, communiste" (L'essence du christianisme" dans son rapport à "L'unique et sa propriété", in Manifestes philosophiques, pp. 236 et 237).

(81) - L'essence du christianisme, p. 156.

(82) - Op. cit., p. 157. Cf. p. 227. : "Dieu est la limite dernière de l'abstraction. Ce dont je ne peux plus abstraire est Dieu - la dernière pensée que je suis capable de saisir - la dernière, c'est-à-dire la plus haute. Id quo majus nihil cogitari potest, Deus est". Voir aussi pp. 346-347 : "Dieu est ce que l'homme pense et peut penser de plus haut. Cette prémisse de l'argument ontologique - qui est la preuve la plus intéressante puisqu'elle part de l'intérieur - exprime l'essence la plus intime et la plus cachée de la religion. Ce qui est suprême pour l'homme, ce dont il ne peut plus abstraire, ce qui constitue la borne essentielle de sa raison, de son sentiment (Gemüt), de sa conviction, est pour lui Dieu - id quo nihil majus cogitari potest. Mais cet être suprême ne serait pas suprême,

métaphysique est l'intelligence satisfaite en soi ou plutôt inversement : l'intelligence satisfaite en soi - se pensant comme être absolu - est Dieu en tant qu'être métaphysique" (83).

Ce que saint Anselme considérait comme le moyen d'affirmer l'existence de Dieu, Feuerbach le considère comme ce qui montre que Dieu n'existe pas, que seul l'entendement est absolu. On peut donc dire que la position de Feuerbach est comme l'antithèse de celle de l'ontologisme dans ce qu'il a de fondamental, tel qu'on le trouve à sa source chez saint Anselme, et dans son terme ultime chez Hegel (84).

s'il n'existait pas; nous pourrions alors nous représenter un être supérieur, qui l'emporterait sur lui par l'existence; mais dès le point de départ déjà le concept de l'être le plus parfait ne laisse pas de place pour cette fiction. C'est carence que de ne pas exister (Nichtsein); l'existence (Sein) est perfection, bonheur et félicité. L'homme ne peut retirer le bien, le bonheur de l'existence à l'être auquel il donne et sacrifie tout ce qu'il a de plus cher. Ce qui contredit la vue de la religion, c'est le fait que l'on pense l'existence comme séparée, ce qui fait naître l'apparence que Dieu serait seulement être pensé, existant dans la représentation, apparence qui d'ailleurs est aussitôt supprimée; car la preuve prouve que Dieu possède une existence (Sein) distincte de l'existence pensée, une existence extérieure à l'homme, extérieure à la pensée...".

(83) - Op. cit., p. 157.

(84) - Voir Principes de la philosophie de l'avenir, in Manifestes philosophiques, pp. 163-164 : "L'identité de la pensée et de l'être, coeur de la philosophie de l'identité, n'est rien d'autre qu'une suite et un développement nécessaires du concept de Dieu, conçu comme l'être dont le concept ou l'essence enveloppent l'existence. La philosophie spéculative n'a fait que généraliser et transformer en propriété de la pensée et du concept en général, ce dont la théologie faisait la propriété exclusive du concept de Dieu. L'identité de la pensée et de l'être n'est ainsi que l'expression de la divinité de la raison; l'expression de cette vérité : que la pensée ou la raison est l'être absolu, la quintessence de toute vérité et réalité (...) que la raison est toute chose, comme, dans la stricte théologie,

Cela nous permet de mieux comprendre la forme spéciale de l'athéisme de Feuerbach. C'est un athéisme anti-ontologiste, qui demeure idéaliste dans la mesure même où l'ontologisme le demeure, et qui ne distingue pas assez l'intentionnel du réel (85).

Dieu est toute chose, c'est-à-dire tout ce qui existe d'essentiel et de vraiment existant." -Relevons d'autre part la manière dont Feuerbach exprime le passage du théisme à l'athéisme, par la médiation du panthéisme : "Le panthéisme, dit-il, est la conséquence nécessaire de la théologie (ou du théisme), il est la théologie conséquente; l'athéisme est la conséquence nécessaire du 'panthéisme', le 'panthéisme' conséquent" (Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie, 1842; in Manifestes philosophiques p. 104). "l'athéisme' est le 'panthéisme' renversé" (loc. cit., p. 106). "Le panthéisme est la négation de la théologie du point de vue de la théologie" (ibid.) Cf. Principes de la philosophie de l'avenir, in op. cit., p. 144 : "Le théisme proprement dit ou théisme théologique, n'est rien d'autre (...) que le panthéisme imaginaire..." Ce jugement que porte Feuerbach sur la théologie et le panthéisme montre bien qu'il n'a saisi de la théologie traditionnelle que la position ontologico-théologique.

- (85) - La critique de J.-P. Osier, dans une perspective toute différente, aboutit bien à la même conclusion. De son côté M. Henry (dont le point de vue est lui-même tout autre que celui de J.-P. Osier) suggère que si L'essence du christianisme a "l'apparence d'un livre philosophique", c'est en raison de l'idéalisme qui l'envahit subrepticement. "Quand il veut conférer un sens au concept du genre sur lequel il repose, le matérialisme de l'anthropologie athée n'est plus autre chose que la dernière expression de l'idéalisme allemand" (La critique de la religion et le concept de genre dans l'Essence du christianisme, p. 401). "C'est sur la structure de l'être compris comme la conscience, sur la structure de la conscience elle-même que repose dans la Phénoménologie de l'esprit de Hegel l'histoire par lequel la conscience parvient auprès de soi dans l'autre. Dans ses moments de semi-lucidité la pensée de Feuerbach (...) avoue que la critique de la religion qu'elle a prétendu instituer n'a aucun sens et que son contenu n'est qu'une pâle réplique de l'ontologie hégélienne : 'Tout doit s'exprimer, se révéler, s'objectiver, s'affirmer. Dieu est la raison qui s'affirme, qui s'exprime en tant qu'être suprême'"

N.B.

Dans cette "recherche de l'originaire" qui caractérise la démarche de Feuerbach, l'influence de Luther est prépondérante (86). En affirmant que ce qui est Dieu pour l'homme, c'est sa propre essence, Feuerbach se réfère explicitement au texte de Luther :

me (...) Dieu est la révélation de la raison, dans la mesure où ce qu'est la raison, son pouvoir, n'est objet qu'en Dieu (...) elle n'est auprès d'elle-même qu'en étant auprès de cet être' " (L'essence du christianisme, p. 156; M. HENRY, art. cit., p. 404). Quant à Cl. BRUAIRE, il estime que "l'exploitation de la logique hégélienne de l'Essence recèle sans doute la ruse de l'humanisme de Feuerbach", mais aussi l'origine de son équivoque" (L'homme miroir de Dieu, p. 348). En définitive, "ou bien l'homme sera son Dieu", et, "comblé de soi, l'homme saturé de lui-même sera le fini d'un genre qui ignore sa finitude"; ou bien subsistera le désir humain, l'impossible apaisement de la conscience malheureuse. (...) Si l'infini n'est que le fini qui se manque à lui-même, il n'est que l'illusion d'une illusion : celle d'un faux Dieu que je suis condamné à voiloir être" (art. cit.; p. 350). - Nous ne pouvons pas nous attarder ici à déterminer quelle a été exactement l'influence de Hegel sur Feuerbach. Relevons seulement ce passage significatif des Principes de la philosophie de l'avenir où Feuerbach montre que, dans le système de Hegel, "la philosophie, loin de supprimer les dogmes de la théologie, se contente de les rétablir à partir de la négation du rationalisme, et de les médiatiser. Le secret de la dialectique hégélienne ne consiste en définitive qu'à nier la théologie au nom de la philosophie, pour nier ensuite à son tour la philosophie au nom de la théologie. C'est la théologie qui est le commencement et la fin; au milieu se tient la philosophie, qui nie la première position; mais c'est la théologie qui est la négation de la négation [laquelle est "la seule position vraie"]. On met d'abord tout à l'envers, mais c'est pour tout remettre aussitôt en place comme devant, ainsi que chez Descartes. La philosophie de Hegel est la dernière grandiose tentative pour restaurer le Christianisme déchu et mort par la philosophie, en s'appuyant sur l'identification, de règle dans les temps modernes, de la négation du Christianisme et du Christianisme lui-même" (in Manifestes philosophiques, p. 159).

(86) - J.-P. Osier relève que dans L'essence du christianisme (ainsi que

Tu as un Dieu conforme à la foi que tu as en lui. Si tu crois cela, tu as cela; sinon tu n'as rien de cela. C'est pourquoi il en va pour nous selon ce que nous croyons. Si nous le tenons pour notre Dieu, assurément il ne sera pas notre diable. Mais si nous ne le tenons pas pour notre Dieu assurément il ne sera pas non plus notre Dieu... (87).

D'où Feuerbach conclut :

si Dieu est ce que je crois et tel que je le crois, l'essence de Dieu est-elle autre chose que l'essence de la foi? (...) Si tu crois que Dieu est pour toi, alors tu crois que rien n'est ni ne peut être contre toi, que rien ne te contredit. Mais si tu crois que rien n'est ni ne peut être contre toi, tu ne crois rien moins que tu es Dieu. Que Dieu soit un être différent, cela n'est qu'apparence, fiction. En affirmant qu'il est ta propre essence, tu exprimes par là que Dieu est un être pour toi (88).

Du reste, dans son essai sur *L'essence de la foi selon Luther* (1844), Feuerbach "attribue ouvertement la découverte de l'anthropologie à Luther, en rupture avec la 'positivité' catholique" (89). A la théologie catholique, Feuerbach oppose

dans son Appendice), Luther est cité soixante-dis fois (certaines citations s'étendant sur des pages entières), alors que Bauer n'est cité que trois fois, et Strauss cinq fois. J.-P. Osier estime que ce phénomène ne peut pas s'expliquer seulement par la tradition luthérienne allemande, mais qu'il faut le comprendre "à la lumière de la problématique interne de Feuerbach : pour lui, Luther est significatif parce qu'il marque précisément un retour révélateur vers l'origine", au delà de toutes les scories charriées "par des siècles de théologie catholique" (Préface à L'essence du Christianisme, p. 35).

(87) - Cité par Feuerbach, dans L'essence du christianisme, p. 262.

(88) - FEUERBACH, op. cit., p. 263.

(89) - H. ARVON, Feuerbach et la théologie, p. 357. "En affirmant que

la *christologie* protestante, c'est-à-dire, dit-il, l'anthropologie (religieuse) (90), et là encore il cite Luther : "Hors le Christ, il n'y a pas de Dieu" (91)... Autrement dit, "dans le catholicisme *l'homme est pour Dieu*; dans le protestantisme au contraire c'est *Dieu qui est pour l'homme*" (92). Mais alors, comme le dit très justement Feuerbach, si Dieu est "*Dieu uniquement parce qu'il est un Dieu de l'homme, (...) alors c'est en vérité l'homme qui est le critère, la mesure de Dieu; l'homme est l'être absolu - l'essence de Dieu*" (93).

M.-D. PHILIPPE, o.p.

le Christ n'existe que pour autant qu'il existe pour nous, Luther lui semble enseigner implicitement que Dieu présuppose l'homme. C'est, en effet, la conclusion qu'il était loisible d'en tirer à partir du moment où la foi n'était plus soumise aux lumières d'une révélation surnaturelle. Or, baignant dans un climat de rationalisme théologique qui laisse la foi à l'abandon et entre les mains de la seule subjectivité, Feuerbach estime qu'il est de son devoir d'accorder la théologie à la dédivination du monde moderne" (*ibid.*) - Feuerbach lui-même n'a-t-il pas déclaré qu'il était "Luther II", "(Ich bin Luther II")? Voir J. GLASSE, Why did Feuerbach concern himself with Luther?, p. 364. Dans cet intéressant article, J. Glasse suggère que l'importance de Luther pour Feuerbach n'est pas seulement liée à sa réaction contre Hegel, mais aussi à la nécessité où il se trouvait de se défendre contre les théologiens protestants, pour qui Luther était "l'archétype de la conscience religieuse" (*art. cit.*, p. 374), et enfin à une stratégie qui lui permit d'échapper à la censure des Etats (voir *art. cit.*, pp. 380 ss.), Luther étant considéré "à la fois comme le paradigme du Protestant et comme un héros germanique" (*art. cit.* pp. 383).

(90) - L'essence du christianisme, p. 523.

(91) - Op. cit., p. 524.

(92) - Op. cit., p. 525.

(93) - Op. cit., p. 526. "Un Dieu seul n'est pas un Dieu - cela veut dire : un Dieu sans l'homme n'est pas Dieu; là où l'homme n'est pas, il n'y a pas non plus de Dieu; si tu ôtes à Dieu le prédicat de l'humanité, tu lui ôtes aussi le prédicat de la divinité; si sa relation à l'homme disparaît, il en va de même pour son essence" (*ibid.*).