

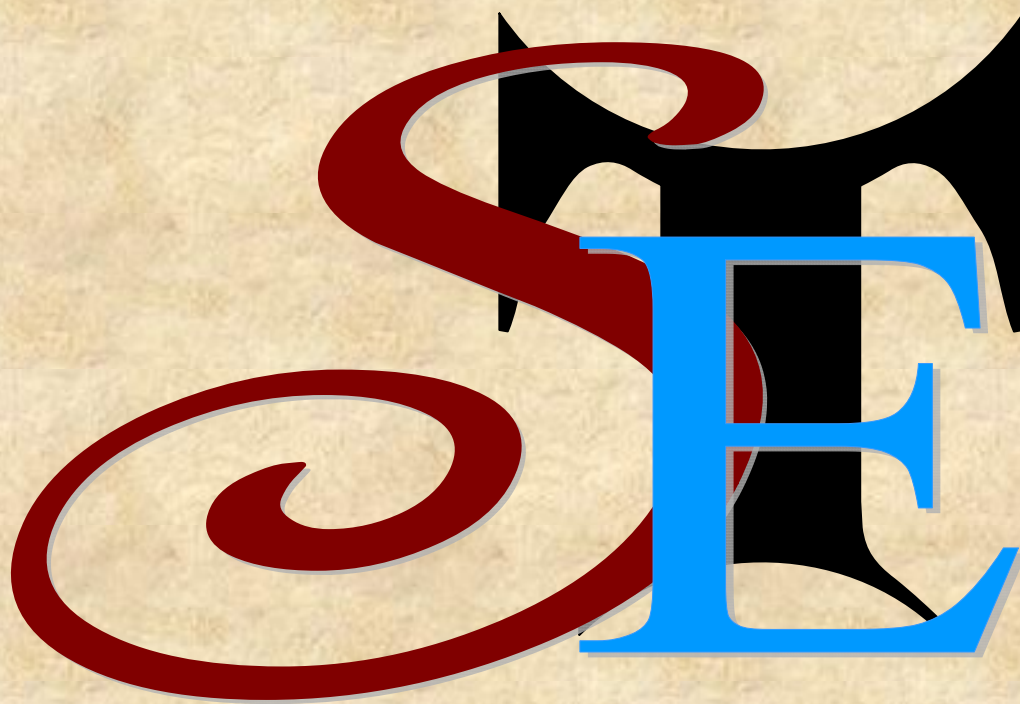


INSTITUT PEDAGOGIQUE NATIONAL  
DE L'ENSEIGNEMENT TECHNIQUE ET PROFESSIONNEL

---

**REVUE INTERNATIONALE DES SCIENCES  
ET TECHNOLOGIES DE L'EDUCATION**

---



Juin 2018 N° 9

INSTITUT PEDAGOGIQUE NATIONAL  
DE L'ENSEIGNEMENT TECHNIQUE ET  
PROFESSIONNEL

---

CENTRE DE RECHERCHE ET DE PRODUCTION

---

**REVUE INTERNATIONALE DES SCIENCES  
ET TECHNOLOGIES DE L'EDUCATION**

---

Directeur de Publication ..... : Dr BERTE Zakaria, IPNETP

Secrétaire de Publication ..... : Dr KONE Koko Siaka, IPNETP

Directeur Scientifique ..... : Pr Kanvally FADIGA, ENS

*Membres du comité scientifique*

Pr BAHA Bi YOUZAN D. .... : Université de Cocody Abidjan

Pr KOUADIO Béné Marcel ..... : Université de Cocody Abidjan

Pr SANGARE Moustapha Karam..... : INPHB, Yamoussoukro

Pr GBONGUE Jean-Baptiste ..... : IPNETP, Abidjan

Dr BERTE Zakaria ..... : IPNETP, Abidjan

## TABLE DES MATIERES

<b>I – Editorial</b>	
Dr Zakaria BERTE.....	7
<b>II - Les performances des systèmes éducatifs en Afrique de l’Ouest</b>	
Dr TOURE Krouélé <i>Enseignant-Chercheur en Sociologie de l’Education à l’Ecole Normale Supérieure d’Abidjan</i> .....	9
<b>III - Enquête d’insertion des diplômés du programme Graines d’Espérance IECD CÔTE D’IVOIRE</b>	
Marc BOKO – Marion FOUR – Pierre LARNICOL – Moustapha ZIKE Institut Européen de Coopération et Développement – Côte d’Ivoire.....	29
<b>IV- Les idéologies d’appartenance dans la construction sociale du monopole de l’insertion socioprofessionnelle en Côte d’Ivoire</b>	
Félix Richard BROU, César Léonce Koffi EBEN-EZER, <i>Institut d’Ethno-Sociologie, Université Félix Houphouët-Boigny</i> .....	63
<b>V - L’innovation technologique et dynamique du système de production agricole à Brofodoumé et Ingrakon</b>	
Anicet Elvis Aké AHOU - <i>Enseignant chercheur - Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody, Laboratoire de Sociologie Economique et d’Anthropologie des Appartenances Symboliques (LAASSE) Côte d’Ivoire</i> .....	85
<b>VI - Gestion foncière et conflits en milieu rural ivoirien</b>	
KOUAME Kra, KOUADIO Amani Augustin, <i>Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d’Ivoire) Laboratoire d’Etudes et de Recherches Interdisciplinaires et Sciences Sociales (LERISS)</i> .....	103
<b>VII - Cybercafés et «broutage» : une approche à partir de l’exemple des «enfants-brouteurs» d’Adjouffou dans la commune de Port-Bouët à Abidjan</b>	
OURAGA Basseri Jean-Claude, ZAMBLE Bi Zou Ambroise <i>Université Félix Houphouët-Boigny d’Abidjan</i> .....	123
<b>VIII - Aspects criminogène de la musique Du couper-décaler à Abidjan</b> Dr N’GUESSAN Kodjo Rodrigue - <i>INSAAC</i> .....	137
<b>IX - Critique de la pensée religieuse de Feuerbach</b>	
SEKA KOKO Marie-Madeleine épouse AKA - <i>Enseignant-Chercheur – INSAAC</i> .....	153

## **CRITIQUE DE LA PENSEE RELIGIEUSE DE FEUERBACH**

**SEKA KOKO MARIE-MADELEINE épouse AKA**  
ENSEIGNANT-CHERCHEUR - INSAAC  
MAIL : [mariemadeleineseka@gmail.com](mailto:mariemadeleineseka@gmail.com)

**Résumé :** Il faut éviter de minimiser l'athéisme absolument central de Feuerbach. Au contraire, il faut le discuter sérieusement, et la question décisive est celle-ci : Feuerbach a-t-il vraiment fondé son athéisme de manière convaincante ? Son athéisme ne repose-t-il pas davantage sur une intuition que sur un fondement scientifique ? Car, force est de reconnaître que cette anthropologie est loin d'être aussi élaborée que sa critique de Dieu. Toutefois, malgré le caractère problématique de ses fondements, sa critique athée de la religion représente un fait sans précédent, et encore aujourd'hui, une menace impossible à minimiser pour toute foi en Dieu. C'est pourquoi, la conscience religieuse ne peut rester indifférente aux propos de Feuerbach.

**MOTS CLES :** athéisme, intuition, critique, énigme, originaire.

**SUMMARY:** One must avoid minimizing the absolutely central atheism of Feuerbach. On the contrary, it must be discussed seriously, and the decisive question is this: Did Feuerbach really found his atheism convincingly? Does not his atheism rest on an intuition rather than a scientific foundation? Because, it is important to recognize that this anthropology is far from being as elaborate as its criticism of God. However, despite the problematic nature of its foundations, its atheistic critique of religion represents an unprecedented fact, and still today, an impossible threat to minimize for any faith in God. This is why the religious conscience can not remain indifferent to Feuerbach's remarks.

**KEY WORDS :** atheism, intuition, criticism, original, riddle.

## Introduction

Critique' vient du grec 'kritikè' qui signifie «l'art de discerner». C'est le fait de discerner la valeur des personnes ou des choses. En philosophie, 'Critique' désigne une enquête systématique sur les conditions et conséquences d'une pensée, d'un concept, la théorie, ou la discipline. C'est encore une approche et une tentative visant à comprendre les limites et la validité de quelque chose. Selon Grégoire Chamayou «*c'est formuler un jugement négatif, expliquer un avis divergent, dire pourquoi l'on n'est pas d'accord*» (23-5-2012). Ainsi, faire la critique de la pensée religieuse de Feuerbach, revient à faire un examen de réflexion sur sa pensée. Kant dira que «*critique désigne un examen de réflexion de la validité et les limites de la capacité de l'homme ou d'un ensemble de revendications philosophiques*» (1970, section 74).

Feuerbach était devenu un danger pour les chrétiens. Son athéisme absolument central a fait découvrir à l'homme toutes ses capacités. Ceci a conduit l'homme selon la célèbre thèse de Descartes à devenir «*maitres et possesseurs de la nature*» (1895, p91). Feuerbach était le prophète d'un nouvel humanisme et il le dit clairement : «*la conscience de Dieu est la conscience de soi de l'homme, la connaissance de Dieu, la connaissance de l'homme*» (1968, p.125). C'est pourquoi, l'abolition de cette contradiction sera la seule condition indispensable pour que renaisse l'humanité, la seule condition pour ainsi dire, pour qu'il y ait une nouvelle humanité et une nouvelle époque. Depuis lors, l'homme, par son génie au long des siècles, a fait progresser les sciences empiriques, les techniques et les arts libéraux. Ce qui fait penser que la technoscience peut apporter des solutions à la totalité des problèmes de l'humanité. Est-ce vrai quand aujourd'hui nous nous trouvons dans cette fâcheuse situation que déplore Deleage lorsqu'il dit que : «*le débat sur la réalité de la crise écologique a ses imposteurs dans le champ scientifique. Mais en la matière, les plus grands imposteurs se situent dans le champ politique*» (2014, p. 12). Cependant, disons-le, le père de l'athéisme moderne est aujourd'hui tout sauf dépassé car il n'y a pas d'athéisme, depuis qui ne se nourrisse de ses arguments.

C'est justement cet athéisme absolument central pour Feuerbach qu'il faut éviter de minimiser. Au contraire, il faut le discuter sérieusement, et la question décisive est celle-ci : Feuerbach a-t-il vraiment fondé son

athéisme de manière convaincante ? Son athéisme ne repose-t-il pas davantage sur une intuition que sur un fondement scientifique ? Car, force est de reconnaître que cette anthropologie est loin d'être aussi élaborée que sa critique de Dieu. Toutefois, malgré le caractère problématique de ses fondements, sa critique athée de la religion représente un fait sans précédent, et encore aujourd'hui, une menace impossible à minimiser pour toute foi en Dieu. C'est pourquoi, la conscience religieuse ne peut rester indifférente aux propos de Feuerbach. Cet article vise à travers cette critique à faire la part dans les contestations de l'athéisme de Feuerbach, de ce qui est difficulté réelle, méritant une étude sérieuse, et de ce qui n'est qu'impuissance à penser, présenter comme le résultat d'une évolution fatale de l'intelligence parce qu'elle a envahi pour un temps, comme une paralysie contagieuse, le cerveau de l'humanité moyenne. Or, il semble bien difficile de résoudre l'énigme originaire de la vie humaine sans regarder en face la question centrale, la question de Dieu.

Ainsi, nous présenterons l'athéisme de Feuerbach dans un premier temps. Dans un second moment, nous analyserons les différents arguments de Feuerbach. Ce qui nous permettra de saisir les insuffisances de sa pensée. Par, ailleurs si les problèmes séparant les hommes ne sont pas résolus ni par l'athéisme ni par la technoscience et que l'homme demeure encore en ce 21<sup>ème</sup> siècle dans les chaînes en cherchant toujours des solutions, n'est-ce pas parce que l'homme est un être pour la religion ? La religion que Feuerbach répudie n'est-elle pas une dimension importante constitutive aussi de l'humanité ? Voici les questions que nous nous proposons d'analyser

## **I- L'athéisme**

L'athéisme est né dans un certain contexte culturel qui a rendu difficile le dialogue. Il a introduit une nouvelle problématique, portant le débat sur le terrain politique, psychologique économique. Pris comme un fait global, l'athéisme se présente à la conscience religieuse sous la forme de l'autre, sous le signe de l'altérité. Mais, il y a des degrés dans l'altérité, en particulier ceux qui sont aisément repérables : la simple différence et la diversité. Disons qu'est simplement différent ce qui peut communiquer dans un même genre. Il y a un terme commun qui permet une certaine mise en rapport. Ainsi, est absolument divers ce qui n'a plus de point commun avec

l'autre : l'athéisme précisément représente pour la conscience religieuse l'autre en tant qu'autre qui la dépayse et la fait sortir d'elle-même vers un monde où Dieu lui-même ne se reconnaîtrait plus. D'une façon générale, est athée celui qui nie l'existence de Dieu ou qui prétend n'avoir besoin de Dieu ni pour expliquer le monde ni pour fonder les règles de la conduite humaine individuelle ou collective. L'athéisme s'oppose au théisme et au déisme.

Le sens générique du mot 'athéisme' est 'a-théisme' c'est-à-dire 'sans théisme', où le 'a' est privatif, signifiant l'absence. On distingue alors plusieurs athéismes. Il se présente sous trois formes : d'abord la réduction d'extermination, dans celle-ci, la religion est réduite à une illusion provisoire et malfaisante, à ce que dans l'homme est le moins digne de lui. Il y a la forme freudienne et la forme marxiste. Ensuite, la réduction de compréhension : la religion se situe dans l'ensemble du phénomène humain soit comme une manifestation originale, soit comme un phénomène social sans originalité et sans résidu de transcendance. Enfin, celui de Feuerbach : l'athéisme de récupération. En effet, son œuvre la plus connue du public, L'essence du christianisme, marque un jalon important tant théologiquement que philosophiquement, dans l'élaboration d'une anthropologie qui voit le jour au XIXe siècle. Contrairement aux réductions de Dieu et de la religion opérées par certains représentants des Lumières, Feuerbach cherche à comprendre le sens du phénomène religieux. L'athéisme pour lui est un humanisme. Plus exactement, le véritable humanisme se fonde sur la réappropriation de ce que l'homme avait imaginativement projeté en Dieu. Feuerbach dira que : «*La philosophie est une théologie déguisée. L'absolu n'est rien d'autre que l'homme, et ce dernier ne pourra trouver son salut que s'il consent à faire de lui-même l'idéal qu'il cherche*» (Wybrands, 2004). Avec Feuerbach, nous assistons à un fait historique nouveau. C'est qu'une nouvelle civilisation se constitue sur la base de l'absence de Dieu. Ainsi, il y a passage d'une civilisation sociale et théocratique à une civilisation profane et anthropocentrique. L'homme et le monde ne font donc plus référence qu'à eux-mêmes. Feuerbach se définit pour ainsi dire comme le réformateur de la philosophie, qui libère la possibilité d'une pensée vraie, c'est-à-dire centrée sur l'homme.

A ce niveau, l'athéisme humaniste au sens strict du mot réduit Dieu en l'homme et la religion en l'essence de l'homme. La critique donc de la

religion s'inspire chez Feuerbach d'un unique principe, l'homme, début et fin de sa philosophie. S'il a procédé à la réduction de la théologie, c'est pour manifester que l'homme est le seul contenu de l'idée de Dieu et pour le sauver ainsi de l'aliénation. La tâche que s'est fixée Feuerbach est aussi simple que claire : restituer à l'homme ce qui lui appartient. Car pour lui la religion n'est que l'expression du sentiment et de l'imagination ; il appartient donc à la philosophie de la liquider. Feuerbach a su faire cette liquidation, parce que la 'gauche' hégélienne reconnaît en lui son maître à penser. L'anthropologie, terme qui résume sa nouvelle philosophie, n'est que la religion devenue consciente d'elle-même, la religion qui se comprend elle-même. Mais, Feuerbach fait partie de l'athéisme anthropologique. C'est la réduction de Dieu à l'humain, et il le dit lui-même en ces termes :

*«Je nie Dieu, cela signifie pour moi, je nie la négation de l'homme, je me mets à la place de la position illusoire, fantastique céleste de l'homme, qui dans la vie réelle amène nécessairement la négation de l'homme, la position sensible, réelle par suite nécessairement aussi politique et sociale. La question de l'existence ou de la non –existence de Dieu est seulement chez moi la question de l'existence ou de la non-existence de l'homme». (1977, p.66).*

## II- Critique de la pensée de Feuerbach

D'abord du point de vue phénoménologique : Feuerbach a fondé son athéisme d'un point de vue phénoménologique, à partir de la conscience et il le dit : *« la religion est la conscience de l'infini ; elle est donc et ne peut être autre chose que la conscience qu'a l'homme de son essence, une essence non pas finie ni limitée, mais infinie »* (1968, p118).

La religion apparaît alors comme la première conscience de soi de l'homme mais une conscience indirecte.

*«Si la religion, consciente de Dieu, est désignée comme étant la conscience de soi de l'homme, cela ne peut signifier que l'homme religieux a directement conscience du fait que sa conscience de Dieu est la conscience de soi de son essence, puisque c'est la carence de cette conscience qui précisément*



*fonde l'essence particulière de la religion. Pour écarter ce malentendu, il vaut mieux dire : la religion est la première conscience de soi de l'homme, mais indirecte» (130-131).*

En effet, la conscience d'un infini ne signifie-t-elle pas une certaine infinité, à savoir une orientation vers l'infini ? Ne faut-il pas parler d'une infinité intentionnelle de la conscience humaine ? De cette orientation de notre conscience humaine, de notre connaître et de notre désir vers l'infini, bien des théologiens voudraient déduire l'existence d'un infini divin, indépendant de notre conscience, de notre connaître et de notre désir. Toutefois, cela paraît insuffisant vue la critique de Feuerbach. Car pourquoi serait-il impossible qu'au lieu d'être orientés vers un infini réel notre conscience, notre connaissance et notre désir dirigent vers un néant, vers une apparence ? Il est vrai que l'infinité intentionnelle de notre conscience n'est pas encore une preuve de l'existence d'une réalité infinie indépendante de notre conscience. Feuerbach commence par définir l'homme comme Dieu, c'est-à-dire l'espèce qui possède tous les attributs divins, comme Dieu, puis il soutient que, par erreur, l'homme a conféré à Dieu ses propres attributs, l'imaginant comme un être extérieur et supérieur à lui. Il en conclut que Dieu est à l'image de l'homme.

Certes, il ne faut pas ignorer la question contraire : cette infinité intentionnelle de la conscience serait-elle une preuve contre l'existence d'une telle réalité infinie ? Prouve-t-elle quelque chose en faveur de la non-existence d'un infini indépendant de notre conscience ? Feuerbach n'a fait que l'affirmer, sans le prouver. La conséquence logique de cette démonstration est celle-ci : l'ouverture de la conscience humaine à un infini ne prouve encore rien quant à l'existence ou l'inexistence d'une réalité indépendante de la conscience. Mais serait-il possible d'accorder à l'homme une infinité non seulement intentionnelle, mais réelle ? Feuerbach sur ce point n'affirme pas clairement une infinité réelle de l'individu humain. Cependant, il soutient une infinité réelle :

*«des facultés les plus hautes qui font de l'homme et son essence qui sont l'essence absolue de l'homme en tant qu'homme et le but de son existence : la raison qui représente l'imagination, le pouvoir d'invention, la représentation et l'opinion, l'amour ou le cœur ne sont pas des facultés que l'homme possède car il n'est rien sans elles, il n'est ce qu'il est qu'à travers elles ; ce sont des éléments*

*qui fondent son essence, une essence qu'il ne possède ni ne fait ; ce sont des puissances qui l'animent, le déterminent et le dominant, des puissances divines et absolues auxquelles il est incapable d'opposer une résistance» (Idem, p 119).*

Mais il est impossible d'admettre sans discussion une infinité réelle de l'essence humaine ou du genre humain et de ses facultés, ou de la nature en général comme le soutient Feuerbach. C'est également exclu quand Feuerbach accentue fondamentalement le rôle de la sensibilité et, du fait même, le caractère fini de la réalité. En effet, Feuerbach n'a jamais fondé une telle infinité des facultés humaines de l'essence humaine ou du genre ou de la nature : elle n'aurait alors de limites ni spatiales ni temporelles, ni commencement ni fin. Il a présupposé cette infinité, elle apparaît comme un pur postulat. Quand Feuerbach parle souvent de l'homme singulier, c'est comme s'il était l'homme en général, l'homme universel, l'essence humaine universelle mais il faut poser la question en retour : Feuerbach n'est-il pas alors peu critique à l'égard de ses propres intuitions et projections ? Car avant Marx déjà, elle trouva un adversaire en la personne de Max Stirner (1806-1856). C'était un existentialiste plutôt qu'un individualiste et un anarchiste. Stirner (1899), s'opposait à l'homme générique de Feuerbach. L'homme singulier n'est-il pas l'homme véritable : c'est-à-dire cet homme souvent si borné et mauvais, cet homme fini par conséquent en tout cas mortel comme Feuerbach lui-même le souligne, cet homme fini par conséquent ?

A quoi bon proclamer la primauté de l'être sur le penser si l'on s'en tient à la seule perception sensible pour la fonder ? Feuerbach est l'homme d'une époque donc influencé par la philosophie ayant cours à son époque c'est-à-dire le matérialisme bourgeois. Selon cette théorie, l'homme ne se résume qu'à la matière. Il n'est pas dualité comme nous l'enseignait la philosophie platonicienne. L'attitude contemplative ne saisit l'être que sous la forme d'objet ou d'intuition. Karl Marx qualifie l'être de Feuerbach d'intemporel. En effet, la dialectique de Feuerbach demeure en dehors de l'histoire véritable des hommes. L'homme singulier de Feuerbach est conçu en dehors de tout lien social et historique, isolé dans un univers sans dimension, il est le produit d'une pure abstraction. Pour Marx, l'homme concret de Feuerbach est aussi abstrait que le Dieu dont il parle. Feuerbach prêche à chaque page la sensualité et invite à se plonger dans le concret, pourtant, il devient complètement abstrait dès qu'il en vient à parler d'autres relations entre les humains que des relations purement sexuelles. En vérité,

c'est que le philosophe ne dit rien sur l'homme, il ne précise pas s'il est riche, pauvre, travailleur ou ouvrier. Car pour Karl Marx, la libération véritable doit passer par la transparence et la rationalité des relations entre les hommes avec l'instauration d'un autre monde de production. Pour Karl Marx, l'homme réel et concret n'est empirique que pour une part. Il est homme social et donc bien en rapport avec d'autres hommes. C'est pourquoi, le reflet religieux du monde réel ne pourra disparaître en général qu'avec l'avènement des conditions de travail et de vie pratique qui représenteront constamment à l'homme des rapports transparents et rationnels avec l'autre homme et avec la nature.

L'essence humaine universelle n'est-elle donc pas une abstraction ? Feuerbach ne projette-t-il pas quelque chose hors de lui-même, qui en réalité n'existe pas ? N'est-ce pas là cet homme général ? N'est-ce pas cette essence humaine universelle qui est une pure projection objectivée et rendue autonome par Feuerbach, alors la projection d'une telle essence humaine fantomatique peut-elle garantir l'humanisme qui compte si fort et à juste titre pour lui.

En réalité, chez les jeunes hégéliens déjà, Feuerbach ne parvint pas à emporter la conviction avec sa conception universelle. Ainsi, Friedrich Engels (1979, p245) ne jugeait plus digne de citer les lignes qu'il écrivait lui-même à Marx le 19 Novembre 1844 : *«Stirner a raison quand il rejette l'homme de Feuerbach ou de moins son Essence du christianisme ; l'homme de Feuerbach est déduit de Dieu... L'homme est toujours un fantôme tant qu'il n'a pas sa base dans l'homme empirique»*.

Ensuite, Dieu comme désir ou réalité ? Feuerbach est l'homme d'une seule préoccupation, ainsi qu'il le reconnaît lui-même : «j'appartiens à ces hommes qui n'ont qu'un seul but devant les yeux et qui concentrent toute leur force sur lui. Ce but, c'est de parvenir à une explication cohérente du phénomène religieux». Dans son œuvre *La Théogonie* (1857), si la méthode est la même que dans les œuvres précédentes c'est-à-dire réduction des dieux à l'homme, la conclusion à laquelle aboutit Feuerbach est plus tranchée : la racine de tous les dieux, c'est le désir. En effet, l'homme est un être de désirs et les dieux qu'il se donne ne sont que les vicaires de ses désirs. Il les invente comme réalisation de ses désirs. Mais qu'est-ce que le désir ? Selon Neusch, (2005, p.61) :

*« le désir est un esclave de la détresse, mais un esclave avec la volonté de la liberté, un fils de la pauvreté..., mais de cette pauvreté qui est la mère des appétits et de l'amour, non seulement sur le plan des choses, une convoitise que le communisme et l'athéisme moderne n'ont pas été les premiers à inoculer aux pauvres, au contraire de ce que pensent les possédants qui recherchent leur seul intérêt, mais que le langage de la sainte écriture a désignée et pensée comme identique à la pauvreté».*

Cette convoitise qui tente de surmonter l'écart entre le désir et sa réalisation se nomme Egoïsme. Mais, pour Feuerbach, c'est une valorisation de soi, une volonté de vivre ou un instinct de bonheur. L'égoïsme contient toutes les énergies humaines et se manifeste donc comme un vouloir être heureux. Par conséquent, le désir de bonheur est ce qu'il y a au plus profond de l'homme. Conclusion : les religions ne doivent leur succès qu'à la promesse de bonheur qu'elles contiennent. Qu'est-ce-que la foi chrétienne ? Sinon ce désir transformé en espérance de la vie bienheureuse dans l'au-delà ? Ce désir de bonheur permet alors de comprendre la naissance de tous les dieux. C'est pourquoi, là où surgissent des désirs, là apparaissent, oui, là apparaissent des dieux. Neusch (Idem, p62) dira que :

*«Dans tout désir se cache un Dieu, mais en outre derrière chaque Dieu ne se trouve également qu'un désir». Xhaufflaire renchérit en disant que «la divinité est essentiellement un objet réclamé par le désir, elle n'est représentée, pensée, crue que parce qu'elle est exigée, réclamée, désirée» (1977, pp249-254).*

Le désir exige des dieux, car le désir est fils de la pauvreté, il est l'expression d'un manque, d'une absence, d'une déficience et d'une limite. Mais parce qu'il est un manque, le désir est mouvement vers ce qui peut l'accomplir. Il est donc, de ce point de vue, appel, aspiration vœu de réalisation. Dieu n'est pas autre chose que le désir comblé. Il représente alors l'autre moitié qui manque à l'homme, c'est-à-dire le complément du désir. Bref, le secret des religions est dévoilé avec Feuerbach. Ce secret n'est pas caché dans un ciel impénétrable. Il est dans le cœur de l'homme et dans son insatiable désir de bonheur. Ainsi, les religions ne sont rien d'autre que des promesses d'accomplissement de ce désir. Elles n'ont aucune

réalité, mais représentent seulement l'extériorisation d'un optatif humain. Les dieux sont des projections des désirs humains, les rêves d'un homme primitif, rempli d'illusions. Ils s'expliquent par la seule stratégie du désir qui projette ses rêves dans l'espace vide des possibles et se donne ce qui lui manque. Une question se pose : pourquoi, l'homme recherche cet accomplissement de ses désirs en inventant le monde illusoire des dieux ? Feuerbach a donné un fondement essentiellement psychologique à son athéisme. C'est sur ce point qu'il a eu l'influence la plus durable. Le concept de Dieu est un produit de la psychologie humaine. Ainsi, la religion semble s'effacer selon Kung dès qu'on reconnaît que *«dans la religion n'agissent et ne se concrétisent pas d'autres forces, causes et raisons que dans l'anthropologie en général»* (1979, p 245). D'après Feuerbach, la source de la religion se trouve avant tout dans le sentiment de dépendance par rapport à la nature, mais c'est une affaire purement interne au monde et à l'homme. Elle se trouve de même dans les vœux et les besoins humains, parfaitement analysables, et finalement dans la pulsion omniprésente de l'homme vers le bonheur. Feuerbach dira : *«Ce dont l'homme regrette l'absence, que ce manque soit défini, que l'homme en soit conscient ou pas, c'est Dieu»* (Idem, p 119).

Mais, Feuerbach n'a qu'un intérêt médiocre pour les questions d'ontologie. Il déplace le champ des questions et innove quant à la manière de les poser. Il ne répond pas 'au pourquoi', question purement spéculative, mais au 'comment', question qui se résout en faisant la genèse des concepts. Sa méthode est celle que mettra pleinement à l'ordre du jour Nietzsche à travers : la généalogie. Feuerbach montre comment la réalité religieuse s'engendre dans l'esprit humain. De ce point de vue, l'idée de Dieu lui apparaît comme une 'projection' hors de l'homme ou de la nature de propriétés qui lui appartiennent. C'est là un mécanisme psychologique d'un usage très étendu et qui a fait fortune depuis que la psychanalyse l'a mis en valeur. En quoi consiste-t-il ? A reporter sur une autre réalité, personne ou chose, des qualités, des sentiments, des désirs qui subsistent en nous et qui ne sont pas reconnus comme nôtres. Cette théorie de la projection fondée sur la psychologie n'est-elle pas plus que plausible ? Là encore surgissent inéluctablement des questions en sens contraire : a-t-on tout dit avec l'explication psychologique sur le phénomène de la foi en Dieu, qui comporte tant de niveaux ? En reconnaissant le fait que les facteurs psychologiques jouent un rôle non des moindres dans la foi en Dieu, a-t-on

exclu d'emblée que ces facteurs puissent viser un objet réel, une réalité ? Certes, on ne saurait exclure positivement que, aux différents besoins, vœux et pulsions, il corresponde véritablement quelque chose de réel, quelle qu'en soit la nature.

Question plus concrète : est-il exclu que notre sentiment de dépendance et notre pulsion d'autoconservation aient un fondement très réel, que notre désir de bonheur, ait un but très réel ? Et si dans cette connaissance, et dans la connaissance de Dieu, je mets et je projette beaucoup de moi-même dans l'objet, a-t-on démontré pour autant que cette objection n'est que ma projection, seulement mon imagination et rien d'autre ? Ne se pourrait-il pas qu'à tous nos vœux, pensées et imaginations, il corresponde peut-être malgré tout quelque chose de réel, quelque réalité ? Si je parle humainement de Dieu ; le Dieu dont je parle humainement n'est-il que chose humaine ? Von Hartmann dira :

*«Si les dieux ne sont que des êtres du désir, il n'en découle rien du tout quant à leur existence ou à leur non-existence ; cependant, il est tout à fait exact qu'une chose n'existe pas encore du simple fait qu'on la désire mais il n'est pas exacte qu'une chose puisse exister parce qu'on la désire. Toutefois, toute la critique de la religion chez Feuerbach, et toute la preuve de son athéisme reposent sur cette unique conclusion c'est-à-dire sur cette conclusion erronée du point de vue logique» (1969, p 444).*

C'est là plus qu'un argument de logique formelle. Je puis aussi déduire dans un sens psychologique mon expérience du monde, mais cela ne veut rien dire contre l'existence d'un monde indépendant de moi, comme point de référence de mon expérience. Et je peux faire selon Kung une *«déduction psychologique de mon expérience mais cela ne signifie encore rien quant à l'existence d'un Dieu indépendant par rapport à moi comme point de référence de tous mes besoins et de tous mes désirs»* (Idem, p 249). A mon expérience psychologique peut parfaitement correspondre quelque chose de réel, au désir de Dieu peut parfaitement correspondre un Dieu véritable. Ainsi, du point de vue psychologique aussi, l'athéisme de Feuerbach reste un pur postulat. La psychanalyse est plus explicite sur ce point. Elle explique qu'il est plus facile au sujet de maîtriser une peur projetée sur un

objet extérieur que de la dominer à l'état diffus en nous. La projection serait un mécanisme d'autodéfense du sujet. Mais que vaut l'explication appliquée à la projection religieuse ? Pourquoi, au lieu d'une saisie directe, ce détour par l'imaginaire ? En quoi l'attribution à Dieu des propriétés humaines ou naturelles représente-t-elle un gain pour le sujet sur la simple acceptation de la réalité telle qu'elle est, plus proche, donc aussi mieux cernable et maîtrisable que sous la forme d'un rêve ? L'explication psychanalytique ne convient donc pas, car la projection est loin de procurer une meilleure stratégie pour dominer les forces qui nous dépassent. On pourrait retourner la critique de ce point de vue : n'est-ce-pas justement dans l'intérêt de Feuerbach pour un athéisme résolu qu'on voit le désir devenir le père de la réflexion ? L'athéisme lui-même serait une projection de l'homme ? Et le critique de la projection serait lui-même placé sous le soupçon de la projection.

Enfin le christianisme et le temps ? Feuerbach a justifié son athéisme du point de vue de la philosophie de l'histoire. Ainsi, il a annoncé que le temps du christianisme était irrémédiablement terminé et que nous vivons dans une période de fin du christianisme et il le dit dans l'œuvre de Kung: *«à la place de la foi, voilà arrivé l'incroyance, à la place de la Bible on a mis la raison, à la place de la religion et de l'église est venu le travail, au lieu de l'enfer, la misère, à la place des chrétiens l'homme»* (1979, p 245). Peut-on dire que la prophétie de Feuerbach sur la fin du christianisme se soit réalisée ? La foi en Dieu a-t-elle disparu dans les cent dernières années, et l'athéisme est-il devenu le fait de tous, comme le pronostiquait Feuerbach ? La chose est-elle vraie dans l'univers ? Aujourd'hui, on observe un retour dynamique de la religion, qui maintenant s'appuie sur les éléments du progrès technique. Selon la quadri mensuelle œcuménique internationale bulletin of missionary reseach in world Christiean Encyclopaedia, il y a un nombre pléthorique et diversifié des dénominations religieuses depuis 1950. Plusieurs lieux de cultes, d'écoles à vocation religieuse, d'infrastructures servant à la communication et à la prolifération d'idéaux religieux ont vu le jour, à telle enseigne qu'on se demande ce qui justifie cette permanence de la religion. Pourquoi, l'homme éprouve-t-il encore avec un progrès scientifique extraordinaire, le besoin irrépissible de se tourner de plus en plus vers Dieu ?

L'athéisme de Feuerbach n'a-t-il pas perdu en crédibilité en ce 21<sup>e</sup> siècle, aussi bien dans les sciences de la nature qu'en médecine, aussi bien dans la politique que dans la culture ? Aussi peut-on exclure d'emblée que la foi chrétienne et la communauté chrétienne sortent purifiées et ragaillardies de cette crise du christianisme traditionnel, comme il est arrivé plus d'une fois ? Est-il encore exclu que la foi en Dieu recouvre dans l'avenir une nouvelle force d'attraction ? On pourrait répondre par la positive. Dans une tentative de réponse, on pourrait mettre en exergue l'idée de la pauvreté. Mais, cela ne pourrait qu'expliquer la forte religiosité dans les pays de l'Afrique et du tiers monde. Cependant, comment comprendre que des pays riches à fort taux de croissance comme les Etats-Unis soit aussi très religieux au point d'intégrer une profession de foi dans leur devise nationale ? Et justement pour celui qui a vu et vécu l'athéisme avec toutes ses conséquences dans le domaine individuel et collectif, en un temps où les Eglises perdaient en influence publique, politique et culturelle, la foi personnelle en Dieu, ayant regagné en liberté, ne pourrait-elle pas acquérir une crédibilité nouvelle, moins chargée d'un lourd passé ? Est-il inéluctable que s'excluent la raison et la Bible, la politique et la religion, le travail et la prière, la terre et le ciel ? Est-il impensable que le chrétien soit un homme ?

Aujourd'hui, certains propos de l'athée Feuerbach contre le christianisme et toute religion ne paraissent-ils pas désuets, quand il croit avoir démontré, il y a cent cinquante ans déjà que la religion est depuis longtemps sortie non seulement de la raison des hommes, mais encore de leur vie. Qu'il n'est rien de plus désormais qu'une idée fixe, qui se trouve dans la vie, nos chemins de fer et nos machines à vapeur, nos écoles de guerre et nos écoles professionnelles, nos théâtres et nos cabinets d'histoire naturelle ? La thèse de Feuerbach apparaît selon Kung «*comme une affirmation sans fondement : c'est une extrapolation dans l'avenir, qui, même aujourd'hui et rétrospectivement ne peut être vérifiée*» (1979, p246). Vu l'usage pernicieux que fait le communisme orthodoxe, dans le domaine public et politique, de la critique religieuse de Feuerbach, et vue la permanence de la religion, de la théologie et du christianisme, alors, il faut aussi repenser aujourd'hui la problématique en sens inverse : si la critique de la religion est une écharde dans la chair de la théologie, la théologie est à son tour une écharde dans la chair pour les conséquences de cette critique, dans la mesure où la théologie insiste sur le fait que la définition politique et sociale de l'homme ne représente pas la vérité totale de l'homme et que la



vérité de l'expérience chrétienne a ses propres critères de vérité. Alors, comment pouvons-nous attendre que nos lecteurs prennent ce mot au sens où nous voulons qu'on le prenne ? Selon Pascal «*Dieu parle si bien de Dieu*» (1970, p799). C'est pourquoi, face à ces propos de Feuerbach, il faut savoir qu'il ya des raisons plus fondamentales qui tiennent à l'essence même de Dieu chrétien, et que par conséquent, on ne peut concevoir Dieu comme connaissable que s'il se laisse lui-même connaître.

### III- Dieu et le mot 'sens'

Selon Kung «*un Dieu qui est donné, cela n'existe pas*» (1979, p 650). Cela signifie fort justement que Dieu n'existerait pas comme le lac Kossou ou le mont Nimba, ou l'amour entre un homme et une femme. De même, Dieu ne serait pas une fonction ou un moyen en vue d'une fin comme cela se voit en politique et parfois même dans la pratique de la religion en l'Eglise. En effet, dans certaines écoles philosophiques, notamment dans la philosophie analytique ou linguistique, on discute, en mobilisant une énorme érudition, sur le point de savoir non pas si Dieu existe ou pas mais si le mot Dieu a un sens. Or, la première spécificité de la religion est la notion de 'révélation' celui précisément de la religion révélée, dans la mesure où elle est la condition même de la possibilité d'une religion. Aucune ne prétend en effet, être une émanation de l'homme seul ; il faut qu'un principe extérieur à l'humanité soit en mesure de transmettre à celle-ci, quelle qu'en soit la manière, ce qui définira la religion en question. C'est cette transmission que nous appelons ici révélation. C'est pourquoi, la seule idée de révélation a priori doit rendre le philosophe perplexe et Descartes le reconnaît quand il dit :

*«Je révérais notre théologie, et prétendais, autant qu'un autre, à gagner le ciel. Mais ayant appris, comme chose très assurée, que le chemin n'en est pas moins ouvert aux plus ignorants qu'aux plus doctes, et que les vérités révélées, qui y conduisent sont au-dessus de notre intelligence, je n'eusse osé les soumettre à la faiblesse de mes raisonnements, et je pensais que, pour entreprendre de les examiner, et y réussir il était besoin d'avoir quelque extraordinaire assistance du ciel, et d'être plus qu'un homme»* (1951, p 130).

D'une manière générale, nul ne peut nier que, les vérités révélées déconcertent, pour ne pas dire plus, la raison. Cela ne signifie pas pour autant que pour cette seule raison, le philosophe doive les rejeter inconditionnellement. Sinon, comment est-ce possible que les grands esprits de l'histoire humaine se soient penchés, leur vie durant, sur Dieu et que 2500ans d'histoire de la philosophie ont porté tout à fait essentiellement sur ce mot, et jusqu'à nos jours encore, l'actualité de ce mot pour la plus grande partie de l'humanité est incontestable ? En effet, athée depuis plus de cinquante-quatre ans, Anthony Flew change d'avis en 2004 et croit désormais en l'existence de Dieu. Il écrit par la suite un livre intitulé There is a God (Il y a un Dieu) expliquant son changement de pensée. Dans son livre, on apprend que «*c'est lors d'un débat à l'université de New York qu'il a officiellement et publiquement annoncé son changement de pensée. Il déclara lors de ce débat qu'il pensait que l'origine de la vie pointait vers un créateur du fait des récentes recherches effectuées sur l'ADN*» (2008, p.74). Poursuivant, il explique :

*«Je dois souligner que ma découverte du Divin s'est déroulé sur un plan purement naturel, sans aucune référence à des phénomènes surnaturels. Ça a été un exercice qui traditionnellement est appelé la théologie naturelle. Il n'a aucun lien avec aucune des religions révélées. Je ne prétends pas avoir eu d'expérience personnelle de Dieu ni une expérience qui peut être appelée surnaturelle ou miraculeux. En bref, ma découverte du Divin a été un pèlerinage de la raison et non de la foi»* (2008, p. 93).

Pour mieux expliquer sa découverte et la signification et la réalité de Dieu, il part des tests de l'ADN.

*«Ce que je pense que le matériel ADN a fait, c'est qu'il a montré, par la complexité incroyable des dispositions qui sont nécessaires pour produire la vie, qu'une intelligence doit avoir été impliquée pour permettre à ces éléments extraordinairement divers de travailler ensemble. C'est l'énorme complexité du nombre d'éléments et la subtilité énorme dans la façon dont ils travaillent ensemble. La réunion de ces deux parties au bon moment et par hasard est simplement miraculeux. Tout est une question de l'énorme complexité par laquelle les résultats ont*

*été obtenus, ce qui me semblait le travail d'une intelligence»*  
(2008, p. 75).

En réalité, il n'y a aucune raison qui devrait amener la Nature à suivre des lois. L'existence des lois de la nature requiert une explication. Et Flew prétend, tout comme de nombreux scientifiques anciens et contemporains que le théisme est la seule réponse sérieuse. Car, selon les aveux de Arno Allan Penzias, célèbre physicien américain qui reçut le prix Nobel de physique en 1978 *«l'astronomie nous mène vers un évènement unique : un univers créé à partir de rien, un univers dont un équilibre parfait dans les lois de la physique est requis afin de permettre la vie et un univers qui est le résultat d'une volonté sous-jacente, ou plutôt surnaturelle»* (2012, p 12).

Bref, pour reprendre les questions de Kant : que pouvons-nous savoir ? Que devons-nous faire ? Et que pouvons-nous espérer ? Il faut noter qu'en vérité, ces questions concernent la totalité. Ce sont des questions pour les hommes qui meurent, mais aussi pour ceux qui vivent. Ce sont des questions que Feuerbach et son athéisme laissent absolument sans réponse. Ainsi, nous lui proposons la thèse suivante : dire oui à Dieu implique une confiance originaire, en dernière instance, fondée, envers la réalité. La foi en Dieu, comme la confiance originaire radicale, est capable d'indiquer la condition de possibilité de la réalité problématique. Qui dit oui à Dieu sait pourquoi il peut faire confiance à la réalité. Car, la foi en Dieu vit d'une confiance originaire en dernière instance fondée. En effet, dans le 'oui' à Dieu, l'on décide en confiance pour un fondement premier, pour un support ultime, pour une fin suprême de la réalité. Dans cette foi, le 'oui' à la réalité est finalement fondé et conséquent, parce que c'est une confiance originaire ancrée dans l'ultime profondeur, dans le fondement des fondements, et orientée vers une fin de toutes les fins. Pour cette raison, elle manifeste, contrairement à l'athéisme, une rationalité radicale qu'il faut bien évidemment éviter de confondre avec un simple rationalisme et Kung le dit clairement :

*«Malgré l'incertitude, l'insécurité, le délaissement et la solitude, le péril, le déclin, la finitude, omniprésente même dans ma propre existence, je reçois de l'origine du sens et de la valeur première ultime le don, le don d'une certitude, d'une sécurité et d'une permanence radicale»* (1979, p 540).

La foi en Dieu est une question qui ne relève pas seulement de la raison humaine mais de tout l'homme, l'homme vivant et concret. C'est-à-dire son esprit et son corps, sa raison, et ses pulsions, dans sa situation historique très précise, avec les traditions, les modèles de valeur dont, il est dépendant avec ses intérêts et le contexte social où il est imbriqué. De cette question l'homme ne peut parler et rester lui-même en dehors. La foi en Dieu est supra-rationnelle. Mais cette foi n'est pas irrationnelle pour autant. Il y a en effet, une réflexion sur la réalité de Dieu qui prend son point de départ dans l'expérience humaine et qui fait appel à la libre décision de l'homme. En clair, comme le dit Kung.

*«La foi en Dieu est une décision confiante de l'homme. C'est mon acte, qui n'a rien à voir avec le pélagianisme ou le rationalisme. Comprenons que ce n'est pas sur la base d'une démonstration ou d'une présentation, mais seulement lorsque je m'abandonne en toute confiance à elle que la réalité ouvre elle-même à moi son fondement premier, son support ultime, sa fin suprême» (1979, p.654).*

## **Conclusion**

La critique de la pensée de Feuerbach apparait d'abord d'un point phénoménologique. Selon lui, Dieu n'est rien d'autre que la conscience de l'homme. Ensuite, Feuerbach a justifié son athéisme du point de vue de la philosophie de l'histoire. Ainsi, il a annoncé que le temps du christianisme était irrémédiablement terminé et que nous vivons dans une période de fin du christianisme. Enfin, d'après Feuerbach, la source de la religion se trouve avant tout dans le sentiment de dépendance par rapport à la nature, mais c'est une affaire purement interne au monde et à l'homme. Elle se trouve de même dans les vœux et les besoins humains, parfaitement analysables, et finalement dans la pulsion omniprésente de l'homme vers le bonheur. Feuerbach a donc montré que le contenu des présentations religieuses sont identiques à l'être de l'homme. Et qu'il n'y avait aucune chance pour toute religion de survivre.

En réalité, il est impossible de justifier la définition de l'anthropologie comme la seule vraie philosophie de l'homme. En effet, l'anthropologie, en naissant d'un rejet du christianisme et de l'idéalisme spéculatif, est inéluctablement une destitution de l'infini libérant la voie à une analytique de la finitude qui détaille le contenu de cette nouvelle forme qu'est l'homme dans une multiplicité de savoirs qui ne se totalisent pas. A juste titre, Foucault dira que : *«l'expérience qui se forme au début du 19<sup>ème</sup> siècle loge la découverte de la finitude, non plus à l'intérieur de la pensée de l'infini, mais au cœur même de ces contenus qui sont donnés, par un savoir, comme les formes concrètes de l'existence finie»* (1966, p. 327). Ainsi, seul le matériel est pris en compte, or il y a de nombreuses questions selon Kant qui concernent l'homme tout entier. Et c'est la foi en Dieu, qui est capable d'indiquer la condition de possibilité de la réalité problématique. Qui dit oui à Dieu sait pourquoi il peut faire confiance à la réalité. Car, la foi en Dieu vit d'une confiance originaire en dernière instance fondée. En effet, dans le 'oui' à Dieu, l'on décide en confiance pour un fondement premier, pour un support ultime, pour une fin suprême de la réalité. Et Flew ne dira pas le contraire, lorsqu'il soutient que : *«Multivers ou non, nous avons encore à nous réconcilier avec l'origine des lois de la nature. Et la seule explication fiable ici est un esprit divin»*. (Op.cit., p 121). C'est pourquoi, il faut promouvoir un humanisme plénier qui n'est rien d'autre que le développement intégral de tout l'homme et de tous les hommes. Il s'agit d'un humanisme ouvert aux valeurs de l'esprit et à Dieu, dans la reconnaissance d'une vocation qui donne l'idée vraie de la vie humaine. Loin, d'être la norme dernière des valeurs, l'homme ne se réalise lui-même qu'en se dépassant, selon le mot si juste de Pascal : *«l'homme passe infiniment l'homme»* (2011).

### Références Bibliographiques

Deleage (Jean-Paul). – «Penser l'écologie politique», 1<sup>er</sup> colloque sur l'écologie politique, (Paris, 13-14 janvier 2014).

Descartes (René). – Discours de la méthode, suivi des méditations, (Paris, Ed.U.G.E. 10/18, 1951).

Feuerbach (Ludwig). – L'Essence du christianisme, traduit de l'allemand par Olivier Jean-Paul (Paris, Maspero, 1968).

Flew (Antony). – There is a God, (Broché, Harper Collins Publisher, 2008).

Foucault (Michel). – Les mots et les choses, (Paris, Gallimard, bibliothèques des sciences humaines, 1966).

Kung (Hans). – Dieu existe-t-il ? traduit de l'allemand par Jean-Louis Schlegel et Justus (Paris, Seuil, 1979).

Neusch (Marcel). – Les traces de Dieu, éléments de théologie fondamentale (Paris, Cerf, 2005).

Pascal (Blaise). – Pensées, (Paris, édition de Philippe Sellier, 2000-2011).

Von (Hartmann). – Geschichte der Metaphysik, (Darmstadt, 2<sup>ème</sup> vol. t.2, 1969).

Xhaufflaire (Marcel). – Feuerbach et la théologie de la sécularisation, (Paris, Cerf, 1970).

#### *ARTICLES*

Grégoire (Chamayou). – Pensées critiques contemporaines «qu'est-ce que la critique», 2012).

Wybrands (Francis). – Le conflit «Ludwig Feuerbach», 2013.

Achévé d'imprimer  
sur les presses de l'IPNETP

Juin 2018

ISBN : 2-909426-42-4

EAN : 9782909426471

---

**REVUE INTERNATIONALE DES SCIENCES ET TECHNOLOGIES DE L'EDUCATION**

**SOUSSION D'ARTICLES : [info@ipnetp.ci](mailto:info@ipnetp.ci)**