

L'animal

L'animal dans la *Philosophie de la nature* de Hegel

Laurent Giassi

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Si on veut savoir ce que Hegel pense de l'animal il faut se rapporter à la partie du système qui le concerne, la *Physique organique* de la *Philosophie de la nature* dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*¹. Si on part de la philosophie « appliquée », comme l'esthétique ou la philosophie de la religion, on risque de trouver certaines analyses qui ressemblent plus à des jugements de valeur qu'à de véritables propositions philosophiques sur l'animalité. Hegel en effet adopte souvent dans ses cours une démarche comparative pour distinguer l'animal et l'homme en tant qu'*esprit*, cette comparaison servant surtout à faire ressortir la supériorité de l'esprit sur une existence encore naturelle. Par exemple dans les *Cours d'esthétique* on voit bien que dans son jugement sur l'art symbolique le mélange des formes humaines et animales lui apparaît inférieur à l'expression plastique du corps humain dans l'art classique (art grec)². De

1 *Encyclopédie des sciences philosophiques*, II, *Philosophie de la nature*, trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 2005.

2 *Cours d'esthétique*, I, trad. JP. Lefebvre, Paris, Aubier, 1995, voir les remarques de Hegel sur l'art symbolique, en particulier sur l'art égyptien : « l'esprit humain veut faire une percée hors de la vigueur et de la force animale brute, sans arriver à la représentation parfaite de sa propre liberté et de sa propre figure mobile, puisqu'il lui faut encore rester mêlé et associé à l'autre de lui-même » (p.

même que dans les *Leçons sur la philosophie de la religion* l'adoration de formes naturelles et d'êtres vivants dans la religion naturelle apparaît comme une ébauche de la religion véritable où l'esprit se rapporte à l'Esprit. Cela ne suffit pas à porter un verdict *complètement* négatif sur la façon dont Hegel pense l'animal, malgré les remarques d'Elisabeth de Fontenay qui rattache Hegel à la tradition rationaliste qui déconsidère l'animalité en général³.

La *Physique organique* de *l'Encyclopédie* qui se présente formellement comme l'unité des sphères antérieures, la *Mécanique* et la *Physique*, est en même temps la rencontre entre deux savoirs, le savoir *positif* des sciences contemporaines du vivant et le savoir spéculatif de l'idéalisme absolu. Ce dernier se redouble en savoir logique et en savoir de l'esprit, et même en savoir de l'identité logique de la nature et de l'esprit dans leur différence, ce qui complique l'étude de l'organisme, *point culminant de la nature* et *début rudimentaire* de l'esprit sous une forme immédiate (l'âme) – sans que l'enchaînement dialectique des sphères de la nature et de l'esprit ne puisse être compris comme une genèse réelle. Le concept est évolution en tant qu'il se réalise dans l'extériorité spatio-temporelle et la vie elle-même est une étape de cette évolution sans qu'on puisse hypostasier ce procès sous la forme d'une Evolution produisant des formes nouvelles. L'Esprit est la vérité de la nature et la théorie spéculative de l'organisme – en particulier le rôle qui échoit à la subjectivité animale, à l'animal comme subjectivité – représente la *vérification immédiate* de cette proposition. En tant que *vérification* immédiate l'organisme animal joue un rôle décisif dans la philosophie de la nature car la vie est l'Idée immédiate c'est-à-dire présence à soi de l'organisme vivant en rapport avec son milieu ; en tant que *vérification immédiate* il ne faut pas s'attendre à trouver dans la vie plus que le cycle de l'autopoïèse et de l'autoreproduction du vivant.

Il serait tentant de voir dans la biologie hégélienne une simple illustration des syllogismes de la téléologie établis dans la *Théorie du Concept*⁴ mais la contingence prédominante dans la nature introduit des éléments hétérogènes au logique qui ne s'en tenait qu'à l'organisme typique, *l'organisme animal*. Les paragraphes consacrés à la Vie dans la *Logique* se limitent à l'essentiel : « le processus du vivant à l'intérieur de lui-même »⁵, le jugement du vivant par lequel il se rapporte à soi en niant le monde inorganique⁶, la différence des sexes⁷ et enfin le passage à la sphère supérieure, l'esprit, par « la mort de la vitalité singulière »⁸. N'ayant pas à se perdre dans le labyrinthe du particulier la *Logique* envisage seulement une typologie complète de l'organisme, réservant cette tâche à la philosophie de la nature. Cela ne signifie pas l'existence d'un hiatus entre la nature et la logique : cet écart entre la typicité logique (la vie comme Idée logique immédiate) et la typologie naturelle (les organismes) repose sur le moment logique de la contingence, laquelle est redoublée dans la sphère particularisante de l'organisme. Non seulement il y a de la contingence dans la nature en général mais la particularisation beaucoup plus grande qui a lieu dans le cas des organismes lui donne un rôle accru. Autrement

483).

3 E. de Fontenay, *Le silence des bêtes, La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Fayard, Paris, 1998, chap. XIV, La Refondation, 3. *La gueule est sans esprit*. « Du reste, il faut ajouter que la pensée qui s'expose dans les paragraphes de *l'Encyclopédie*, où l'animal est présenté comme une première ébauche de l'esprit (qui est subjectivité et inquiétude), doit permettre d'atténuer cette différence et même la replacer dans la perspective d'une quasi-continuité moniste » (p. 542). Malgré cette remarque essentielle, cela ne change rien au verdict négatif de Mme de Fontenay sur Hegel. Ensuite on peut se demander ce que la continuité moniste peut signifier pour rendre compte d'une pensée dialectique (attentive au moment des différences) et spéculative (qui intègre les différences sans les fondre dans une unité indifférenciée).

4 *Encyclopédie des sciences philosophiques, Science de la Logique*, trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 1986, §§ 204-212, pp. 440-446.

5 Ibid., §218, p. 451.

6 Ibid., § 219.

7 Ibid., § 220.

8 Ibid., § 222, p. 453.

dit s'applique ici à la considération de la sphère organique en général ce que Hegel dit expressément de la classification des animaux : c'est le type général ou l'animal sous sa forme accomplie, qui constitue le critère à partir duquel s'effectue le traitement spéculatif de l'organisme si on veut éviter de se perdre dans la multiplicité des formes du vivant. Ce qui était encore implicite dans les sphères antérieures devient enfin explicite dans la *Physique organique* et principalement dans la seule subjectivité véritable (dans la nature), celle de l'organisme animal, et encore de l'organisme animal supérieur, principalement le *mammifère*. La bio-logique hégélienne qui cherche l'apparition du *Logos* dans la nature procède ainsi à une sélection de séquences significatives de la biologie empirique et à une organisation de celles-ci dans un contexte spéculatif. Ce traitement spéculatif des données biologiques consiste à montrer la présence de la rationalité dans la terre (*organisme géologique*) et la présence d'abord formelle (*organisme végétal*) puis réelle (*organisme animal*) de la subjectivité dans la nature, puisqu'il n'y a pas de subjectivité de la nature.

On présentera les deux premiers organismes ensemble car ils forment pour Hegel la présupposition du véritable organisme, l'organisme animal qui est à la fois la vérité des organismes géologique et végétal – *et de la nature tout entière*, ce qui explique la transition de la sphère de la nature à la sphère de l'esprit. L'animal comme microcosme devient la vérité du macrocosme, la rationalité spéculative rendant impossible la relation inverse.

L'organisme géologique et l'organisme végétal comme pseudo-subjectivité

Le premier organisme géologique (la terre comme planète) est un organisme ambivalent car c'est une totalité concrète posée dans la *Mécanique absolue* mais qui ne devient telle que par le procès qui la pose comme telle, le *procès météorologique*. En effet dans le système des corps célestes on a bien un « premier organisme », mais c'est un organisme *en soi* : tous les moments du concept existent sous une forme particulière et ne sont pas repris dans l'unité d'un sujet, leur idéalité n'est posée que par leur mouvement, ce qui en fait un « organisme du mécanisme »⁹. C'est un *organisme* en tant que totalité mais un organisme *du mécanisme* en ce que les déterminations ne sont posées ici que sur le mode de l'extériorité car si la terre est un individu universel, elle reste le sujet (passif) de ses déterminations. Cette totalité est produite et reproduite par le procès des corps physiques qui dissout le caractère statique apparent des éléments en les faisant participer au procès physico-chimique de la matière. Son unité ne prend sens que par rapport à l'être vivant : l'organisme géologique est totalité seulement dans son rapport à l'être vivant – c'est seulement dans *l'horizon de la subjectivité animale* que l'objectivité de la terre comme organisme est posée. Ce rapport entre l'organisme géologique et l'organisme animal prend la forme logique de la présupposition. Le premier organisme en soi n'existe pas en tant que vivant, il est la totalité immédiate que se présuppose le vivant comme totalité subjective, sous la forme d'une figure objective –le corps terrestre comme système universel des corps individuels¹⁰. C'est la terre, ce moment concret de la *Mécanique absolue*, qui réapparaît ici mais sous la forme abstraite de l'organisme géologique, décevant toute attente de celui qui chercherait ici, dans le passage du chimisme à l'organique, les conditions physico-chimiques de la vie. Le monde du vivant est simultanément par rapport à la terre car il n'a pas d'histoire : il faudrait admettre pour cela une causalité temporelle et réelle entre le physico-chimique et l'organique proprement dit, ce qui est impensable dans l'horizon de la philosophie de la nature, qui bannit tout passage de cette sorte. La question du rapport entre la chimie et la biologie devient alors celle du rapport de deux organismes : l'organisme extérieur et l'organisme posé comme tel, l'organisme inorganique de la terre et l'être organisé.

9 *Encyclopédie*, II, §337, p. 554.

10 *Ibid.*, § 338.

Dans la sphère de la *Physique organique* la terre devient *héautonome* dans le procès météorologique qui est son procès chimique propre, elle se reproduit mais c'est d'un point de vue extérieur puisqu'elle n'est pas une *subjectivité au sens propre*.

« On peut énoncer la proposition : “tout vit dans la nature” ; c'est élevé et cela doit être spéculatif. Mais une chose est le concept de vie, c'est-à-dire la vie en soi, qui, à vrai dire, est partout, autre chose la vie réelle, la subjectivité du vivant, dans lequel chaque partie existe en tant que vivifiée. Ainsi, l'organisme géologique n'est pas vivant dans le détail, mais seulement dans l'ensemble ; il est vivant seulement en soi, non pas dans la présence de l'existence »¹¹.

D'une part Hegel justifie une perspective *holiste* dans l'étude de la terre, ce qui empêche la réduction de la terre à un corps fini comme les autres, de l'autre il rejette tout *vitalisme* propre à la terre et toute anthropomorphisation de notre rapport à la terre. La terre vit de sa vie propre météorologique-chimique sans être *un* vivant, c'est cette spécificité qui fait que la terre peut être qualifiée d'organisme extérieur dont les *membra disjecta* ne sont pas unifiés par elle-même et renvoient à un temps mort, immobilisé, littéralement pétrifié sous la forme des couches géologiques¹². Comme telle la terre est un produit mort assujéti aux puissances que sont sa vie solaire, lunaire et cométaire, l'inclinaison de son axe sur la trajectoire et l'axe magnétique¹³. Ce qui confirme la déficience de la terre par rapport à l'être organisé c'est qu'elle *dure* alors qu'il a le privilège de naître et de mourir¹⁴. Cette vie inorganique de la terre n'est autre que celle du *crystal*, terme qui revient fréquemment pour désigner la terre : le cristal croît mais d'une croissance qui n'est qu'analogique avec celle de l'être organisé¹⁵. Le temps, fût-ce sous forme d'une durée sans limites, n'apporte pas la clef de l'autoconstitution du réel et cela vaut de la terre dont Hegel ramène le procès propre de formation à un procès (relativement) uniforme en opérant une conciliation entre les hypothèses géologiques rivales de Werner (1749-1817) et Hutton (1726-1797). Instruit des découvertes géologiques récentes, Hegel ne conteste pas que la terre ait subi dans son passé des révolutions et que même des formes de vie aient pu disparaître¹⁶ mais il opère une synthèse des thèses vulcaniste et neptuniste en faisant du feu et de l'eau des principes également actifs dans le cristal de la terre. A une époque où la temporalité de la terre commence à être établie par des preuves positives et où la géologie moderne se développe, Hegel adopte une position conservatrice. S'il accepte le schéma catastrophiste seulement pour le passé de la terre, il a tendance à atténuer l'aspect dramatique de ces catastrophes en en faisant des épisodes de la vie de la terre, de son procès météorologique permanent. Le passé de la terre est dépassé dans une sorte d'*actualisme* géologique étant donné que la compréhension de la structure passe par une mise entre parenthèses du temps. Cette mise à l'écart du temps est d'autant plus facile pour Hegel que seul importe ce qui se passe à la surface de cette terre, de même que seul importe dans le système solaire ce qui se passe sur la planète concrète, la terre. Dans un cours de 1819/20 consacré à la philosophie de la nature Hegel affirme que

« Le rationnel est seulement à la surface [de la terre] ; l'intérieur de la terre ne peut pas intéresser la pensée »¹⁷.

11 Ibid., Ad §338, voir aussi §343, p. 584.

12 *Encyclopédie*, II, §339.

13 Ibid., §339, Ad, p. 557-558.

14 Ibid., §259, Ad, p. 362.

15 Ibid., §287, p. 242.

16 Ibid., II, §339, p. 558-562. Hegel reconnaît que la terre a eu une histoire, il y a eu des changements successifs, elle a porté en soi une végétation et un monde animal passés. Non seulement les restes du monde organique ou la construction géognostique de la terre témoignent de telles révolutions mais aussi le caractère des chaînes de montagne.

17 *Vorlesung* 1819/1820, in *Verbindung mit Karl-Heinz Ilting*, herausgegeben von Manfred Gies, Band I, Bibliopolis, Napoli, 1982, p. 115.

Comme à présent la vie de la terre est parvenue au repos, les hypothèses historiques sur la datation de la terre n'ont pas d'intérêt philosophique mais uniquement la loi de connexion rationnelle des formations géologiques¹⁸. Au fond le processus météorologique, ce procès chimique cyclique, se substitue à l'histoire de la terre, d'autant que cette chimie de la terre a son point culminant dans la fertilisation, la possibilité universelle de la vie. Hegel reprend à son compte la distinction entre la génération univoque et la génération équivoque, déjà obsolète de son temps : la vitalité de la terre se manifeste en effet comme *génération équivoque* sous la forme d'une vie ponctuelle et passagère (lichens, infusoires, etc., points de vie phosphorescents dans la mer) et comme *génération univoque* pour les autres créatures¹⁹.

Le second type de subjectivité, encore formelle, est la *nature végétale* où Hegel cache de moins en moins sa compréhension du vivant à partir du type de l'animal supérieur car la plante n'est considérée qu'en fonction de ce dernier. La subjectivité végétale n'est telle que par emprunt, son rôle servant de repoussoir par rapport à la subjectivité animale, tout en étant la seule transition possible puisque Hegel récuse tout développement réel du vivant à partir des formes inorganiques. Dans la plante la vitalité subjective n'est qu'immédiate, l'organisme objectif et la subjectivité sont identiques. Cette identité n'étant pas présence immédiate de l'âme dans tous les points du corps ou perméabilité totale du corps à l'âme (comme ce sera le cas de l'animal), on peut parler d'une *pseudo-subjectivité* puisque l'identité de la plante prend la forme d'une réduplication formelle, chaque partie de plante étant la plante tout entière et étant séparable d'elle. La plante est dépourvue de membres car elle est réellement divisible, ce n'est pas un individu organique au sens propre. Il est donc vain de vouloir lire en elle la logique du vivant en voyant dans le déploiement de ses formes la clef permettant de comprendre les autres formes, notamment les formes animales supérieures, comme Goethe se l'imaginait²⁰. En effet la (non-in)différence des parties organiques n'est qu'une métamorphose superficielle²¹, une différence quantitative qui demeure formelle²². La plante a un régime d'individuation déficient car tolérant la division :

« Une plante est ainsi proprement un agrégat d'une multitude d'individus qui constituent un unique individu, mais dont les parties sont entièrement subsistantes-par-soi. Cette subsistance-par-soi des parties est *l'impuissance* de la plante ; l'animal, en revanche, a des viscères, des membres non-subsistants-par-soi, qui ne peuvent absolument exister que dans l'unité avec le tout »²³.

En outre il est difficile de distinguer en elle dans toute leur netteté les différents processus de l'être organique²⁴. On peut toujours formellement distinguer les moments conceptuels du vivant, soit l'auto-configuration²⁵, le rapport avec l'extérieur²⁶ et l'autoreproduction²⁷ mais toute l'intériorité potentielle de la plante se disperse immédiatement dans l'extériorité, illustrant l'affirmation de la *Théorie de l'Essence* sur la réversibilité parfaite de l'intérieur et de l'extérieur lorsqu'aucune médiation n'existe entre eux. Ce passage immédiat de l'intérieur à l'extérieur s'explique par le fait que la plante n'est pas un Soi car l'organisme végétal est la

18 *Encyclopédie*, II, Ad. § 339, p. 562.

19 *Ibid.*, §341, p. 574-580.

20 *La Métamorphose des Plantes*

21 *Ibid.*, §343.

22 *Ibid.*, §345, Ad, p. 603.

23 *Ibid.*, p. 506.

24 *Ibid.*, §344.

25 *Ibid.*, §346.

26 *Ibid.*, §347.

27 *Ibid.*, §348.

contradiction existante d'avoir son Soi immanent (la lumière) hors d'elle²⁸. Comme la plante n'est pas un sujet, et que son être est écartelé entre tous les tropismes qui l'attirent, en particulier le phototropisme, on pourrait dire que la plante a un sujet externe (la lumière) et que seul l'animal est sujet. Aussi pour la plante aller en-dedans-de-soi consiste à toujours s'extérioriser davantage. On peut bien chercher le concept dans la production végétale mais c'est se mettre en quête d'une vaine différence car la production interne et la production externe s'échangent l'une l'autre : en se produisant (premier moment) l'individu végétal s'est déjà reproduit (troisième moment), ce qui rend le procès du genre superflu. En effet la plante a beau produire sa propre lumière dans la fleur, cela n'est pas satisfaisant car tous les processus précédents, assimilation et reproduction, sont déjà eux-mêmes des processus de production de nouveaux individus²⁹.

« Le processus du genre est, dans le cas des plantes, *formel* ; c'est seulement dans l'organisme animal qu'il a son véritable sens. Tandis que, dans le processus du genre propre au règne animal, le genre, en tant qu'il est la puissance négative disposant de l'individu, se réalise moyennant le sacrifice de cet individu, à la place duquel il en pose un autre, ce côté positif est, dans le cas de la plante, déjà présent dans les deux premiers processus, en tant que le comportement se rapportant au monde extérieur est déjà une reproduction de la plante elle-même, et donc coïncide avec le processus du genre. C'est pourquoi le Rapport des sexes est proprement à regarder tout autant ou bien plutôt comme un *processus de digestion* ; digestion et génération sont ici la même chose »³⁰.

Pour qu'il y ait un véritable rapport sexuel végétal il faudrait que ce soient des individus entiers qui entrent en rapport et non seulement des parties des individus³¹. Tout au plus peut-on reconnaître un « *analogon* du Rapport des sexes » chez certaines plantes. La production florale du végétal ne fait pas sortir la plante de son formalisme et la vie sexuelle des plantes se résume à un processus de digestion sans réelle négativité car toute différence disparaît dans la prolifération spatiale du végétal. A cela s'ajoute le statut ambigu de la plante. Certes par sa forme, son contenu et son processus la plante est une production intermédiaire entre le cristal et la libre figure animale : ses lignes sont en effet plus ou moins régulières et s'arrondissent quand on en vient au fruit, ses sucres quant à eux hésitent entre la matière chimique et la matière organique³². Pourtant toutes les caractéristiques de la plante semblent être le négatif (au sens non dialectique) de la subjectivité animale, toutes les propriétés du monde végétal étant mises ici à son passif : la plante n'est pas le temps vivant comme l'animal, son mouvement est déterminé par la lumière, la chaleur, l'air ; privée de réelle intériorité qui la ferait s'opposer à l'extériorité, elle ne peut interrompre sa nutrition ; la chaleur des plantes n'est pas la chaleur animale ; la plante n'est pas un processus intérieur de fluidification des parties mais un processus de cristallisation externe, et enfin l'identité du genre et de l'individu sans aucune réflexion fait que la plante n'a aucun *sentiment de soi*³³. Une telle caractérisation de la plante n'a pas de sens biologique au sens strict car c'est juger la plante en fonction de critères qui lui sont étrangers, ils n'ont de sens que pour une bio-logique où c'est le vivant perméable au *Logos*, présence réelle-naturelle de la liberté, qui est pris pour modèle, ce mammifère conscient de soi qu'est l'homme³⁴. Le monde végétal qui éveille la curiosité de Hegel comme botaniste ne l'intéresse pas en tant que philosophe de la nature : le mode d'être spatial du végétal cache en son sein la

28 Ibid., Ad, §344, p. 585, sq.

29 Ibid., Ad, §346, p. 605 ; §348.

30 Ibid., § 348, Ad, p. 632.

31 Ibid., p. 629.

32 Ibid., §345, et Ad §345 p. 604.

33 Ibid., §344, p. 585-593.

34 Ibid., Ad, § 352, pp. 642-643.

puissance du négatif et de même que dans la *Mécanique* le temps est la vérité dialectique de l'espace, de même la subjectivité animale est la vérité de la pseudo-subjectivité végétale.

L'organisme animal comme protosubjectivité

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr