

Marcher debout dans le monde moderne¹

Kurt Bayertz

I. L'interprétation classique de la station verticale

La station verticale est une caractéristique corporelle qui, depuis l'Antiquité, a servi de tremplin à des interprétations audacieuses de l'homme par lui-même. Elle était considérée comme une spécificité par laquelle l'homme s'élevait au-dessus des autres animaux, au sens littéral comme au sens figuré de l'expression. On la regardait de surcroît comme une caractéristique non seulement typique mais aussi essentielle ; elle était donc censée être en relation étroite avec l'« essence » de l'homme. Et comme les hommes refusaient de se considérer simplement comme une quelconque partie du monde mais préféraient se percevoir comme un élément particulier de ce dernier et, autant que possible, comme son centre, ils voyaient enfin dans leur manière de se déplacer un signe de la place singulière de l'homme dans le monde. Sous ces trois rapports, la station verticale relevait d'une interprétation « classique » de l'homme dont l'influence perdura bien au-delà de l'Antiquité et influença des aspects considérables de la pensée moyenâgeuse comme de la pensée plus tardive. Ainsi, les conceptions que nous trouvons sur ce thème chez Platon, Aristote ou Cicéron peuvent également se retrouver, *mutatis mutandis*, chez Saint-Augustin, Thomas d'Aquin ou Giannozzo Manetti.

Un des fondements de l'interprétation classique était qu'elle ne connaissait pas de théorie propre de l'homme. L'homme n'était pas perçu comme un objet théorique autonome, mais comme un élément du monde. Et ce monde était considéré comme un ordre général et universel, comme un *cosmos*. L'ordre cosmique présentait toute une série de qualités incroyablement ambitieuses. (1) C'était un ordre global, de telle sorte qu'il n'existait rien en dehors de lui ; l'homme lui aussi en faisait partie. (2) Il était intimement lié à l'essence de diverses choses, que ce soit parce qu'il découlait de l'essence des choses ou parce qu'il la déterminait. (3) C'était par conséquent un ordre métaphysiquement nécessaire et immuable. Pour la pensée anthropologique, cela signifiait que tout ce que l'on pouvait dire de

1. Ce texte est le résultat d'une vaste étude sur les interprétations de la marche en position verticale depuis l'Antiquité grecque.

pertinent sur l'homme et sur la position verticale qui le caractérisait découlait de ce qu'il était partie prenante de cet ordre cosmique.

I. Nécessité métaphysique. En tant qu'être hybride qui, de par son corps, participait du monde matériel, mais qui, en tant qu'être doué de raison, était apparenté aux dieux, l'homme faisait office de lien entre les principaux éléments du cosmos. C'était le *vinculum mundi*, le lieu où la partie matérielle du cosmos s'unit à la partie intellectuelle ; et ceci était censé s'exprimer au niveau de sa structure externe. En tant que siège de la raison, sa tête correspondait aux régions célestes et divines et était, d'un point de vue spatial, orientée vers ces dernières. À l'inverse, les parties inférieures du corps étaient dirigées vers la partie basse, matérielle du cosmos, vers la terre donc. La structure externe de l'homme était par conséquent un miroir de la structure du cosmos et la position verticale découlait nécessairement de l'essence de l'homme et de sa fonction cosmique. Écoutons ce que nous dit Platon à ce sujet : « En ce qui concerne la sorte d'âme qui est en nous la principale, il faut s'en faire l'idée que voici : c'est qu'elle est un démon que Dieu a donné à chacun de nous ; elle est ce principe dont nous disons qu'il habite en nous au sommet du corps et que vers le ciel, où réside l'élément de même nature, au-dessus de la terre il nous élève ; car nous sommes une plante, non point terrestre, mais céleste. Et nous avons bien raison de le dire : c'est là-haut en effet, d'où est venue notre âme à sa première naissance, que ce principe divin accroche notre tête, qui est comme notre racine, pour dresser tout notre corps² ».

1. *Ordre spatial.* Ce bref exposé permet déjà d'entrevoir que la structure du cosmos était conçue comme un ordre *spatial* et *hiérarchique*. Dans la sphère sublunaire, cet ordre se répercutait dans la *scala naturae*, qui incluait tous les êtres, dans un continuum spatial dans lequel toute différence était au même moment une différence de valeur. Dans cet ordre, c'est la verticale qui dominait : ce qui était plus haut était mieux. Il est évident qu'il existait ce faisant une correspondance parfaite entre l'homme (microcosme) et le monde (macrocosme). La raison étant ontologiquement supérieure à la matière, sa place naturelle dans le cosmos était en haut (dans la sphère supra-lunaire), de même qu'elle était en haut chez l'homme (dans sa tête). La constitution verticale du corps humain reflétait la structure verticale du cosmos. Cette hiérarchie allait évidemment dans le sens de la représentation chrétienne du monde : Dieu siégeait « en haut », dans le ciel, tandis que le monde temporel se situait « en bas ».

2. *Analogies.* Un aspect caractéristique de la représentation du monde classique était l'importance (ontologique autant qu'épistémologique) de rapports de correspondances : le cosmos *était* un faisceau de ressemblances et d'échos ; et on accédait à sa connaissance grâce à l'identification d'analogies et de ressemblances. La correspondance entre microcosme et macrocosme était donc hautement signi-

2. Platon, *Timée*, 90a (trad. Léon Robin) in : *Œuvre Complètes*, Vol. 2 (Pleiade), Paris, 1950, p. 520-521.

ficative d'un point de vue anthropologique ; tout autant que la correspondance plus tardive entre homme et Dieu, qui s'épanouit dans la théorie judéo-chrétienne de l'« imago dei ».

3. *Réalisme éthique*. L'ordre cosmique n'étant pas neutre d'un point de vue évaluatif, il pouvait être considéré comme une source d'obligations éthiques. Cela était également valable pour les différences spatiales, à nos yeux si anodines, entre le « haut » et le « bas ». Faisant partie d'un ordre cosmique avec une valeur intrinsèque, l'homme ne pouvait mener une vie véritablement bonne et juste qu'en s'orientant vers le « haut ». Dans l'Antiquité, l'homme fut donc considéré comme un observateur naturel du ciel. Sa silhouette verticale le prédestinait à observer le spectacle des étoiles et à se détourner ainsi du monde terrestre et matériel pour se tourner vers le spirituel et le divin. Les théoriciens chrétiens n'avaient plus qu'à remplacer « ciel » et « étoiles » par « Dieu » pour pouvoir défendre la même idée³.

II. La rupture avec l'interprétation classique

Le mouvement de pensée moderne qui débute avec la Renaissance peut être décrit comme un processus de dé-légitimation intellectuelle de l'interprétation classique du monde et de l'homme, y compris de la station verticale qui le caractérise. Bien entendu, ce processus ne s'est pas déroulé de manière linéaire, ni sans contradictions. Dès le début, il fut controversé et l'est encore aujourd'hui. Un regard historique rétrospectif fait cependant apparaître les efforts répétés pour réhabiliter la pensée cosmologique comme une révolte contre quelque chose d'inévitable. La raison principale de cette révolte fut et est le prix requis par la compréhension du monde et de soi-même qui est le signe distinctif de l'homme moderne : une perte de garanties métaphysiques. Nous verrons que la station verticale est elle aussi concernée par cette perte. Dans les pages suivantes, je reprendrai les quatre caractéristiques de l'interprétation classique brièvement évoquées plus haut pour esquisser les réinterprétations et revirements que la pensée moderne leur a fait subir. Si, ce faisant, je laisse surtout la parole à des auteurs allemands, ce n'est pas parce que ceux-ci auraient fait davantage en faveur de ces réinterprétations et de ces revirements que les théoriciens d'autres nations, mais parce que les contributions du présent volume sont consacrées à l'anthropologie allemande. Pour presque chacune des affirmations d'un auteur allemand citées ici, on pourrait trouver une remarque identique émanant d'un théoricien français, anglais ou italien ; et cela, dans bien des cas, à une époque antérieure et sous une forme plus radicale.

1. *Contingence*. L'idée d'un ordre du monde qui engloberait la totalité de l'univers commença à s'effriter au plus tard avec la révolution scientifique du

3. Voir par ex. Basile de Césarée, *L'hexaméron de Saint Basile*, Neuvième homélie, Paris, 1950, p. 487 et 489.

XVII^e siècle. C'est en physique et en astronomie que commença à s'imposer l'idée que l'« ordre » (dans la mesure où l'on peut donner à ce concept un sens non anthropomorphe) ne pouvait être qu'un phénomène localement limité dépendant de conditions spécifiques et disparaissant également avec elles. Lorsqu'au XVIII^e siècle cette érosion de l'idée de cosmos commença également à se transmettre à la représentation de la nature animée, y compris à l'homme, l'interprétation classique de la station verticale fut elle aussi de plus en plus mise en doute. Bien que, dans une part considérable de la littérature, elle fût tout comme avant considérée comme l'incarnation suprême de la dignité de l'homme et de la position singulière de ce dernier au sein de la nature⁴, doutes scientifiques et objections philosophiques à l'encontre de cet élément-clé de la pensée anthropologique classique s'accumulèrent petit à petit. Un exemple indiquant que de simples réflexions de bon sens pouvaient suffire à devenir une arme dangereuse contre l'exubérance anthropologique nous est donné par Hermann Lotze dans le second volume de son ouvrage *Mikrokosmos* : « Peut-être le sens esthétique peut-il trouver symbolisé dans la station verticale la vocation de l'homme à s'élever au-dessus de la terre et à tourner la tête vers les étoiles ; mais nous ne pouvons nier cependant que les étoiles à l'horizon sont également perçues par des animaux quadrupèdes avec la même commodité ; chercher celles qui se trouvent au zénith, en revanche, requiert de notre tête une rotation incommode. Et la tête de tous les animaux n'est pas riviée à la terre de manière si frappante que cela ; la girafe et le chameau pourraient se vanter de ce que leur cou élancé leur permet de voir bien plus loin que nous⁵. »

Ce qui saute aux yeux ici, c'est le ton distancié, ironique sur lequel est présentée et disqualifiée la position classique relative à la station verticale. La position corporelle verticale et la faculté de « lever la tête vers les étoiles » ne constitueraient pas une frontière saillante entre l'homme et l'animal, mais, au mieux, une simple différence graduelle. On ne peut, nous est-il suggéré ici, revendiquer de dignité métaphysique pour une caractéristique que des animaux possèdent également ; il faut plutôt la traiter comme un fait empirique. Dans son livre paru en 1858, Lotze fit une proposition pour un tel traitement empirique ; elle s'intégra sans problème au flot d'explications naturalistes de l'homme et de ses caractéristiques qui, sur la base de la théorie darwinienne, prirent une ampleur pléthorique peu de temps après seulement. À la lumière de cette théorie, l'homme apparaissait comme un être dont la structure et les qualités ne découlaient pas d'une ébauche divine ou de nécessités métaphysiques, mais de processus naturels de variation et de sélection, qui, fondamentalement, auraient pu se dérouler de manière tout à fait différente. La théorie de Darwin prolongea ainsi une tendance à la transformation de nécessités métaphysiques en résultats de processus continents qui s'était dessinée bien avant déjà, et Darwin appliqua définitivement cette tendance au domaine de la nature organique : ce qui est ainsi parce que ça l'est

4. Entre autres par Johann Gottfried Herder dans la première partie de ses *Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité* (trad. par Max Rouché), Paris, 1962 (voir également la sélection de textes présentée par Marc Crépon : *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*, Paris, 1991).

5. Hermann Lotze, *Mikrokosmos Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie*, Vol. II, Leipzig, 1905, p. 86.

devenu, et il n'y a pas d'autre explication au fait que ce soit devenu ce que c'est sinon que les mécanismes et les conditions du devenir *étaient* ce qu'ils étaient.

Ceci, bien sûr, était censé valoir également pour la station verticale. On pouvait bien affirmer, sur la base de la théorie de l'évolution, que l'apparition de la station verticale était, dans certaines conditions précises, biologiquement nécessaire ; mais elle ne l'était justement que dans ces conditions là. Dans d'autres conditions, la station verticale ne serait *pas* apparue. Avec la théorie darwinienne, nous parvenons donc, dans le meilleur des cas, à une nécessité empirique conditionnelle, et non à une nécessité métaphysique. Comme tout autre caractéristique spirituelle ou corporelle de l'homme, elle est donc elle aussi contingente. La littérature d'inspiration évolutionniste du XIX^e siècle (et au-delà) pensait par conséquent ne jamais pouvoir répéter assez souvent que les prétendus privilèges de l'homme n'en étaient guère en réalité ; qu'au mieux, c'étaient les manifestations plus marquées de caractéristiques que l'on retrouvait chez les animaux ; et que le fait qu'elles étaient plus fortement marquées chez l'homme n'était pas un argument permettant d'affirmer que ce dernier occupait une place fondamentalement singulière dans la nature. « Jadis, on louait la station verticale comme un signe distinctif de l'homme ; aujourd'hui, nous savons que celle-ci peut parfois être également adoptée par le gorille ou le chimpanzé, par l'orang-outan et surtout par le gibbon⁶ » Cet argument n'avait rien de nouveau ; mais il était à présent partie prenante d'une représentation *scientifique* globale de la nature organique et bénéficiait comme tel d'une autorité nouvelle.

2. *L'inscription dans le temps.* Avec la théorie évolutionniste, on touche à un deuxième bouleversement fondamental : la tendance à la prise en compte du temps dans la pensée moderne. Si la représentation classique du monde avait pensé l'ordre avant tout selon des notions de structures spatiales et hiérarchiques considérées comme immuables, l'ordre se présentait désormais comme un état transitoire au sein d'un flot ininterrompu de changements. Les modifications dans le temps devenaient prioritaires par rapport à la conception d'un ordre spatial. La pertinence de ce bouleversement pour la pensée anthropologique coule de source. Si le monde changeait en permanence, et si l'homme ne faisait pas non plus exception au sein de ce changement, il devenait alors possible et nécessaire de se demander si l'homme avait toujours été comme il était aujourd'hui. Aucune de ses qualités ne pouvait se soustraire à cette question, et la station verticale non plus. Le discours sur l'état de nature des Lumières fut le lieu où se déroula ce processus inquisitoire. Ainsi Rousseau débattit-il dès le début de son *Discours sur l'inégalité* de la possibilité de transformations corporelles chez l'homme au cours de l'histoire, tout en paraissant éluder la réponse : dans ses réflexions, il entendait postuler, disait-il, que l'homme avait eu d'emblée *la* constitution corporelle que nous lui connaissons aujourd'hui, et qu'il s'était donc présenté sous la forme d'un bipède en position verticale : « L'Anatomie comparée a fait encore trop peu de

6. Ernst Haeckel, *Unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des Menschen* (1898). In : *Gemeinverständliche Werke*, Vol. V : Vorträge und Abhandlungen, Leipzig, 1924, p. 369.

progrès, les observations des naturalistes sont encore trop incertaines, pour qu'on puisse établir sur de pareils fondements la base d'un raisonnement solide⁷ ». Dans la note III, il avait certes concédé l'existence d'indices en faveur d'un être humain originellement quadrupède dans l'état de nature ; mais il avait ensuite déclaré supérieurs les indices en faveur de l'hypothèse opposée.

Voilà qui peut apparaître comme une position prudente et peut-être même conservatrice, se gardant de toute hypothèse sur un être humain originellement quadrupède. Mais pour deux raisons, elle n'a rien d'anodin. D'une part, elle envisageait sérieusement la possibilité que la constitution corporelle de l'homme ait pu, dans le passé, être autre qu'elle n'est aujourd'hui. L'homme était donc soumis à la même évolution temporelle que le reste du monde. Et d'autre part, elle faisait de la résolution du problème l'une des tâches de l'anatomie comparative ; ce qui signifie qu'elle traitait la question de la bipédie ou de la quadrupédie de l'homme dans l'état de nature comme une question ouverte, à laquelle la science empirique pouvait répondre dans un sens ou dans l'autre. La station verticale était devenue une caractéristique contingente ; et l'homme un être sur lequel la métaphysique n'avait depuis longtemps plus aucun droit. C'est à cette position que Lamarck put se rattacher au début du XIX^e siècle, puis plus tard Darwin, pour faire d'une possibilité une certitude. Depuis la perspective qui était la leur, il ne faisait d'emblée plus aucun doute que l'homme n'avait pas *toujours* marché debout, mais s'était développé à partir d'animaux quadrupèdes. Les théories évolutionnistes biologiques du XIX^e siècle éliminèrent les derniers doutes qui subsistaient sur l'historicité et la contingence de toutes les caractéristiques humaines, y compris la station verticale. Et ce faisant, elles invitèrent à se demander si l'évolution de l'être humain n'aurait pu se dérouler de manière totalement différente et si elle n'aurait pu induire une constitution corporelle totalement différente. Le jeu concomitant de la variation et de la sélection n'aurait-il pu, dans des conditions différentes, produire un être intelligent et doué de parole qui, au lieu d'être bipède, aurait été quadrupède ou rampé comme un serpent ? En général, les scientifiques sérieux se gardaient de telles spéculations. À l'inverse du paléontologue allemand Walter Dacqué qui, au début du XX^e siècle, réfléchit à de telles possibilités et tenta ainsi de donner aux créatures monstrueuses de certains contes et légendes (centaures etc.) un sens réel et historique. Le souvenir de types de formes primitives de l'homme se perpétua donc dans les mythes⁸.

7. Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine de et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, 1971, p. 161.

8. Helmuth Plessner, qui, dans son livre *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, paru en 1928, avait encore trouvé « pleines d'esprit » les spéculations de Dacqué (*Gesammelte Schriften* Bd. IV, Francfort/Main, 1981 p. 365), s'exprime trente ans plus tard, « enrichi » par l'expérience du fascisme allemand, de manière tout à fait différente à leur propos : « Dacqué était une exception, caractéristique de cet irrationalisme propre à l'Allemagne qui s'est servi de la raison pour la dévaloriser. », *Die Frage nach der Conditio humana*, in : *Gesammelte Schriften*, Vol. VIII, Francfort/Main, 1983, p. 159.

3. *Causalité*. Lorsque la représentation du monde cosmologique classique et la métaphysique qui lui était inhérente commencèrent à perdre de leur crédibilité, les principes et modèles explicatifs qui étaient liés à eux perdirent eux aussi leur force de conviction. La pensée par similitudes et analogies connut encore, au début de l'époque moderne, un essor injustifié, avant de disparaître tout d'abord des sciences physiques, puis plus tard également des sciences biologiques. Si la marche en station verticale ne pouvait plus être considérée comme une caractéristique (métaphysiquement) nécessaire de l'être humain, si elle s'était développée à partir d'autres formes de déplacement, alors se posait la question des forces ou « mécanismes » qui avaient provoqué cette évolution. On était confronté là à un problème de modèle explicatif que l'on ne pouvait plus résoudre par le biais de similitudes ou d'analogies, mais qui requerrait l'identification de *facteurs causaux*. La convergence de réflexions métaphysiques, esthétiques, morales et empiriques qui était caractéristique du type de pensée classique apparaissait désormais comme un fabuleux imbroglio ; les différentes formes de pensée furent démêlées les unes des autres, et toutes ne faisaient plus l'affaire pour la science et la philosophie.

Nous avons vu plus haut que pour Lotze, au milieu du XIX^e siècle, le « sens esthétique » avait perdu toute sa force de démonstration philosophique. L'ironie légère mais non moins insistante de son propos s'élevait contre tous les efforts faits pour interpréter la station verticale comme une forme découlant d'autres formes. Les formes et les analogies de forme n'avaient rien de forces causales et n'étaient donc pas à même de fournir les explications recherchées. Pour la nature, souligne-t-il, ce ne sont pas la « représentation » ou la « symbolique » qui importent, mais les effets véritables ; et elle dote ses êtres du « pouvoir » et des « moyens pratiques » permettant d'obtenir ces effets. « Lorsqu'elle destine une créature à une grande vocation, le principal n'est pas pour elle de lui imprimer une forme extérieure pour sceller cette vocation ; elle la dote bien plus sérieusement en ce qu'elle met à sa disposition tous les moyens pratiques permettant de faire valoir cette vocation et d'affirmer son rang. Elle lui donne pour commencer le pouvoir d'être quelque chose – et non la forme de sembler quelque chose – et s'en remet au fait qu'à la fin, la possession et l'utilisation véritables du pouvoir seront aussi toujours la manière la plus expressive de s'assurer l'apparence de ce dernier. Il n'était donc pas directement important que l'homme, pour symboliser sa puissance, redresse son corps, une position que les manchots de la mer polaire copient avec une solennité stérile ; il importait davantage que cette position ne donne qu'à lui, et à lui seul, la possibilité d'accomplir les actions grâce auxquelles il exerce effectivement cette puissance sur tous les autres êtres. Une fois cela fait – c'était le plus important – et le noyau conçu, qui ne trouverait pas vraisemblable que l'enveloppe lui corresponde, que le caractère général de l'intérieur du corps trouve une expression dans la forme extérieure, dans la mesure où l'intérieur est généralement représenté par des formes spatiales ?⁹ ».

Le fondement scientifique de l'identification des « moyens pratiques » dont Lotze avait parlé à un niveau purement philosophique fut donné peu de temps

9. Hermann Lotze, *Mikrokosmos*, Vol. II, p. 95.

après par la théorie de Darwin. Appliquée à la station verticale, elle affirme que les organismes quadrupèdes qui avaient précédé l'être humain bipède avaient été soumis à une pression pour s'adapter qu'ils n'avaient pu parer qu'en se redressant. De cette manière, le passage de la quadrupédie à la bipédie, et au-delà de cela l'intelligence et la civilisation humaine trouvaient une explication causale. Car le fait de se redresser était considéré comme une condition décisive pour l'utilisation des outils, condition qui à son tour expliquait le développement de l'intelligence et la naissance de la civilisation et de la société. On mesure à deux de ses implications à quel point cette modification du principe explicatif était révolutionnaire.

Pour commencer, l'explication évolutionniste remet l'homme qui marchait sur la tête à l'endroit sur ses pieds (pour reprendre une métaphore connue de la polémique de Marx contre Hegel). Dans la représentation du monde classique, l'homme marchait debout parce qu'il était raisonnable ; car grâce à sa raison, il était le seul être à pouvoir faire un usage raisonnable de ses mains libres : « Car la main est un outil ; or la nature attribue toujours, comme le ferait un homme sage, chaque organe à qui est capable de s'en servir¹⁰ ». Pour la pensée moderne en revanche, la structure corporelle était primordiale. La position verticale avait libéré les mains de la locomotion et les avait rendues disponibles pour l'utilisation d'outils ; l'utilisation d'outils présupposait certes l'intelligence, mais encourageait en même temps son développement, si bien que l'on pouvait dire désormais : l'homme devient raisonnable parce qu'il est debout¹¹. On ne peut être surpris qu'une telle modification ait buté sur du scepticisme et de la résistance. Parmi les contemporains de Darwin, Karl Ernst von Baer par exemple, sans doute le dernier scientifique d'importance à considérer la pensée téléologique comme indispensable, adopta une position opposée. Il accordait certes lui aussi une signification centrale à la station verticale pour la constitution du corps humain, mais il refusait de la considérer comme prioritaire. Le passage des êtres vivants du niveau horizontal à la verticale était, dans sa conception, un « effet du cerveau » ; plus il était développé chez les différents êtres vivants, plus ces derniers se relevaient. « Le plus développé est le cerveau de l'homme. C'est donc à lui que j'attribue également le fait que la position générale de l'homme soit le fruit d'un redressement total, une position dans laquelle le cerveau et surtout les gros hémisphères occupent résolument les plus hautes régions ». Il subsistait du moins dans l'interprétation téléologique de Baer un reste de la conception classique selon laquelle l'homme (bien entendu en raison de son esprit) se voyait attribuer dans le cosmos une place éminente, qui s'exprimait anatomiquement dans sa position verticale. Par conséquent, il était moins question, dans son ouvrage, des avantages évidents de la station verticale que des buts qu'elle permettait de réaliser, ainsi que de ce dont

10. Aristote, *Les parties des animaux* (trad. De Pierre Louis), IV, 10 687a, Paris, 1990, p. 137.

11. Il faut toutefois nous garder d'attribuer ce retournement qui remet l'homme qui marchait sur la tête à l'endroit sur ses pieds à la théorie évolutionniste du XIX^e siècle ; elle est en effet contenue en germe un siècle auparavant déjà chez Helvétius. Voir à ce sujet : Kurt Bayertz, "Der aufrechte Gang : Ursprung der Kultur und des Denkens ? Eine anthropologische Debatte im Anschluß an Helvétius", *De l'Esprit*, in : Jörn Garber/Heinz Thoma (éds.), *Zwischen Empirisierung und Konstruktionsleistung : Anthropologie im 18. Jahrhundert*, Tübingen, 2004, p. 59-75.

elle était « l'expression¹² ». La valeur de la station verticale pour l'adaptation et la survie n'était pas pour lui une conséquence du redressement du corps humain, mais le précédait ; la transformation corporelle découlait d'un but ancré en l'homme (ou proto homme).

La seconde implication concerne le *sujet* de la transformation corporelle. Pour l'interprétation classique, seuls la nature ou Dieu avaient été considérés comme des forces agissant en dernière instance. La phrase précédemment citée d'Aristote selon laquelle la nature agissait « comme un homme doué de raison » et répartissait par conséquent toujours ses dons de manière à ce que chaque être soit doté de ce dont il avait besoin et de ce qui lui revenait – la position verticale revenant donc à l'homme raisonnable – est caractéristique d'une telle conception. La pensée moderne ne voulait plus d'une nature prévenante et ne permettait plus non plus à Dieu d'exercer une influence directe sur les événements naturels. Ce qui advenait était l'œuvre de forces causales et l'apparition de la station verticale ne faisait nullement exception à cette règle. Une pointe singulière surgit toutefois de ce que l'homme lui-même pouvait également être analysé comme une force exerçant un effet causal. Comme tel, il exerçait une influence sur son environnement, mais aussi sur lui-même. Et si la position verticale était une adaptation à des conditions environnementales spécifiques ; si l'être humain, grâce à elle, avait acquis la possibilité d'utiliser des outils de manière élaborée ; et si, ce faisant, son intelligence en avait été perfectionnée et la civilisation encouragée ; alors tous ces pas, comme les effets biologiques et culturels qu'ils avaient engendrés, pouvaient être conçus comme un résultat obtenu *par l'être humain lui-même*. Ainsi la main humaine n'est-elle pas uniquement, pour Friedrich Engels, « l'organe du travail, elle est aussi le produit du travail¹³ ». Et par rapport à la position corporelle caractéristique de l'homme, des théoriciens purent parler plus tard d'un « auto-redressement¹⁴ ».

4. *Perte d'orientation*. Après tout cela, nous ne sommes pas surpris de constater que le quatrième élément de l'interprétation classique ne puisse non plus subsister. L'idée d'une obligation éthique liée à l'ordre cosmique perdit tout fondement lorsque disparut la foi en un tel ordre. Une fois le « cosmos » devenu « nature », un ensemble de matière soumis aux lois « aveugles » de la nature, la conclusion autrefois non problématique qui permettait de passer de l'être au devoir devint une « erreur naturaliste », et l'éviter fit désormais partie du B.A.-BA de la pensée éthique. La nature humaine était le dernier bastion dans lequel la pensée

12. Karl Ernst von Baer, Ueber Darwin's Lehre, in : *Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften*, St. Petersburg, 1876, p. 324 et 337. Une interprétation « cérébraliste » de la station verticale fut également défendue par Hermann Schaafhausen lorsqu'à la question de savoir ce qui avait provoqué le redressement de l'homme, il répondit : « Sans doute rien d'autre que la vie sensible et spirituelle s'élevant à une plus haute activité. », *Die Hautfarbe des Negers und die Annäherungen der menschlichen Gestalt an die Thierformen*, in : *Anthropologische Studien*, Bonn, 1885, p. 176.

13. Friedrich Engels, *Le rôle du travail dans la transformation du singe en homme*, Pékin, 1979, p. 3.

14. Hans Blumenberg, *Beschreibung des Menschen*, Francfort/Main, 2006, p. 281, 777 *passim*.

classique tenta (et, pour une part, tente encore aujourd'hui) de survivre modestement. Toutefois, même ceux qui ne veulent pas entendre parler de l'objection de Kant à l'encontre de toutes les tentatives faites pour fonder l'éthique sur l'anthropologie sont devenus prudents : quiconque essaierait aujourd'hui d'utiliser la station verticale de l'homme comme argument pour faire valoir certaines normes morales ne récolterait, même chez eux, qu'un sourire indulgent. Un sourire toutefois acheté au prix fort. Après avoir remis en question l'idée d'un ordre cosmique, la croyance en Dieu et en l'idée que l'être humain était formé à son image ainsi que l'idée d'une relation nécessaire entre raison et humanité, les lumières philosophiques et le désenchantement scientifique du monde ont mis la pensée normative dans une position inconfortable en remettant à son tour en question la nature humaine comme fondement d'une orientation normative. « L'unité d'espèce formelle et biologique de l'être humain, avec ses diverses caractéristiques – la station verticale, la main développée, la parole, l'invention et l'utilisation d'outils etc. – ne suffit pas pour apprendre à l'homme à être un homme¹⁵. »

Lorsque Helmuth Plessner fit cette constatation dans sa conférence inaugurale de Groningue en 1936, il ne s'agissait pas simplement pour lui de déterminer les « tâches de l'anthropologie philosophique » eu égard à la perte de tous les fondements « absolus » de la pensée ; il s'agissait aussi d'une menace bien plus immédiate. Car il dut prononcer cette conférence inaugurale en tant qu'émigré. Dans son texte, il fait allusion dans plusieurs points de détail à la barbarie qui avait déjà débuté à l'époque en Allemagne, mais dont l'ampleur définitive n'était pas encore prévisible. Que, dans ce contexte, il souligne avant tout « l'incertitude qui règne concernant l'homme », le « caractère risqué du concept d'"homme" » et le « caractère insondable de ce qui est humainement possible »¹⁶ nous rappelle que la pensée anthropologique est toujours aussi une réaction à des évolutions *sociales* et des événements *politiques* ; et que par conséquent ce que l'homme est ne découle pas seulement d'idées philosophiques et de théories naturalistes, mais aussi des actes effectifs des hommes et des expériences qu'ils font avec les actes des autres. Même si l'on voulait persister dans l'idée que l'homme est le « couronnement » de la création, on aurait du mal à nier qu'il ne se comporte pas comme tel. Cet aveu ne peut cependant rester sans suites pour l'anthropologie. Car on ne peut réduire le concept « d'homme » à ce à quoi la nature ou Dieu l'ont (prétendument) destiné et fermer élégamment les yeux sur ce qu'il fait *lui-même* de sa personne.

15. Helmuth Plessner, Die Aufgabe der philosophischen Anthropologie, in : *Gesammelte Schriften*, Vol. VII, Francfort/Main 1983, p. 43.

16. *Ibid.*, p. 35, 37, 39.

III. L'interprétation post-cosmologique de la station verticale

Il semble ainsi évident que les meilleures années de la station verticale sont derrière nous. Après quatre siècles d'érosion d'une représentation du monde cosmologique, et à la suite des catastrophes politiques et morales du XX^e siècle, les anciennes interprétations triomphalistes de la position corporelle humaine ont perdu leur crédibilité. En effet, la pensée anthropologique s'est montrée ces derniers temps beaucoup plus réservée, et des voix plus sceptiques se mêlent aux concerts de louanges réservés à la position corporelle humaine. En voici trois exemples :

1. *Insécurité*. On souligne désormais la perte massive de sécurité liée au redressement. Herder déjà, qui d'ordinaire ne sait jamais faire assez l'éloge de la station verticale, a attiré l'attention sur le prix à payer :

« L'homme jouit de la prérogative royale de porter au loin ses regards dans l'espace, la tête élevée, mais il faut avouer qu'il voit bien des choses plus obscurément et moins juste, souvent même il s'oublie en marchant, et ne se rappelle qu'en trébuchant combien est étroite la base sur laquelle repose tout l'édifice des idées et des jugements que son cœur et sa tête ont rassemblés¹⁷. »

D'autres théoriciens ne se sont pas contentés d'une telle description, relativement prudente, des risques encourus. On trouve chez Lotze cette phrase lapidaire : « la marche de l'homme est, d'une manière qui lui est encore plus propre que celle dont avancent les animaux, une chute constamment interrompue¹⁸ ». Outre son fondement biomécanique solide, cette phrase surprend par sa comparaison peu avantageuse avec l'animal. Il suffit de lui opposer les descriptions que nous possédons de représentants de la pensée cosmologique pour mesurer la distance historique qui les sépare. Et il ne suffit plus alors que d'un petit pas vers la généralisation pour appliquer à toute l'existence humaine le diagnostic de labilité élevé à l'encontre de la station verticale : « celui qui est debout est menacé de chute... Nous n'avons pas la sécurité de l'animal¹⁹ ».

2. *Effort*. Si l'interprétation classique avait vu avant tout dans la station verticale un privilège de l'homme, on souligne maintenant plus souvent le labeur lié à cette dernière. Ce labeur commence dès les jeunes années, car la station verticale n'est pas simplement innée chez nous, elle doit être apprise ; et cet apprentissage survient à un moment relativement tardif²⁰. Mais même après avoir

17. Herder, *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*, trad. par Edgar Quinet, Paris, 1827, p. 212-213 (traduction modifiée).

18. Hermann Lotze, vol. II, p. 90.

19. Erwin Straus, *Die aufrechte Haltung. Eine anthropologische Studie*, in : *Psychologie der menschlichen Welt*, Gesammelte Schriften, Berlin, 1960, p. 227.

20. Adolf Portmann, *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, troisième édition augmentée, Bâle et Stuttgart, 1969. p. 89 et suivantes. Plessner, *Die Frage nach der Conditio humana*, p. 170. Dans cet ouvrage, Plessner cite par ailleurs Gaston Bachelard avec cette phrase : « La plus

été apprise, elle n'a rien d'une évidence, car nous ne pouvons la maintenir que par un effort physiologique constant²¹. Un privilège s'est mu en travail.

3. *Visibilité*. Dans un recueil de documents d'anthropologie paru à titre posthume, Hans Blumenberg a attribué le redressement originel de nos ancêtres humains à un effort de leur part pour élargir leur horizon de perception : celui qui se trouve et qui marche plus haut que les autres peut voir plus loin. Il réside toutefois là-dedans une ambivalence, car ce bénéfice était inévitablement lié à la « possibilité d'être vu dans le même temps. » La « visibilité indissociable de la peur caractérisant l'être qui, en se redressant, se voit livré à une perception étrangère » est caractérisée par Blumenberg comme un « héritage de la scène originelle anthropogénétique²² ». Toutefois, il situe la conséquence de cette visibilité non pas dans un risque de se retrouver de manière accrue à la merci de la nature (du rayonnement solaire ou des bêtes sauvages), mais dans le risque de se retrouver à la merci de ses semblables : nous sommes « sans cesse pénétrés et déterminés par la faculté de perception des autres²³ ».

Ceci dit, il serait prématuré de figer l'interprétation post-cosmologique de la station verticale dans cette tendance au prosaïsme. Même dans les conditions du monde moderne, il reste de la place pour une référence à la structure corporelle verticale de l'homme qui semble – du moins au premier regard – se rattacher sans problème à l'interprétation classique et paraisse avoir été épargnée par tout processus de désenchantement. Nous en rencontrons une preuve éminente quand Immanuel Kant, dans son éthique, définit les devoirs de l'homme envers lui-même et refuse dans ce contexte toute « basse » flatterie :

« S'agenouiller ou se prosterner jusqu'à terre même si c'est pour se rendre sensible le culte des choses célestes, est contraire à la dignité humaine...Il semble dans tous les cas indigne d'un homme de s'humilier et de se courber devant un autre²⁴. »

D'une manière caractéristique des Lumières, la station verticale est interprétée ici comme l'expression de la dignité humaine, et le fait d'y renoncer comme un manquement à cette dignité. D'une manière identique, Ernst Bloch établit une relation entre position corporelle et action politique quand il affirme sous forme d'un aphorisme : « sur mille guerres, il n'y a même pas dix révolutions : tant il est difficile de redresser le dos courbé²⁵ ». Bien entendu, ni Kant ni Bloch ne sous-entendent qu'il existe une relation « réelle », au fondement pour ainsi dire naturaliste ou essentialiste, entre la position corporelle et la dignité, à savoir l'action

grande des responsabilités humaines – physiques et morales – est la responsabilité de notre verticalité ».

21. Erwin Straus, *Die aufrechte Haltung*, p. 225.

22. Blumenberg, *Beschreibung des Menschen*, p. 281.

23. *Ibid.*, p. 778.

24. Immanuel Kant, *Métaphysique des mœurs*, in : *Œuvres philosophiques*, Vol. 3 (Pléiade), Paris, 1986, p. 725. Voir également ce passage avec un accent quelque peu différent, in : *Critique de la raison pratique*, *Œuvres philosophiques*, vol. 2, Paris, 1985, p. 701 sq.

25. Ernst Bloch, *Le Principe espérance*, Vol. 2, Paris, 1982, p. 40.

révolutionnaire. Ils établissent plutôt une relation *symbolique* et parlent donc métaphoriquement²⁶. En cela réside la différence essentielle entre la manière moderne d'utiliser le topos et celle de la pensée classique : les Lumières philosophiques et le désenchantement scientifique du monde n'ont aucunement banni la station verticale de notre manière de nous définir, mais ils l'ont sortie d'une réalité métaphysique pour la transformer en un « simple » symbole.

On peut finalement avoir l'impression qu'une telle perte de puissance métaphysique va de pair avec une perte de force d'appel, une baisse d'efficacité pratique et morale. Si tel était le cas, on ne pourrait pas comprendre pourquoi même les hommes de l'époque moderne continuent à recourir au topos de la station verticale quand il s'agit d'imposer des droits. Lorsque, à l'automne 1989, l'ancienne RDA commença à implorer sous la pression de la population, l'écrivain Georg Heym dit lors d'une grande manifestation contestataire le 4 novembre : « quelqu'un m'a écrit – et il raison : ces dernières semaines, nous avons surmonté notre mutisme, et nous sommes maintenant en train d'apprendre à marcher debout²⁷ ». Et lorsque le 8 juillet 2007, dans le cadre du Christopher-Street-Day de Cologne, 20 000 gays et lesbiennes manifestèrent devant 800 000 spectateurs pour leur égalité de traitement juridique et leur reconnaissance sociale, ils placèrent leur cortège sous le mot d'ordre « Homo europaeicus : Marche debout ! » Nous pouvons conclure de ces exemples que la station verticale, là où il y a beaucoup en jeu, n'est aucunement considérée avec un prosaïsme éclairé comme une caractéristique anatomique contingente. Que sa force d'appel n'ait nullement disparu doit pouvoir être mis en relation avec l'ancrage de ce symbole dans notre structure corporelle. Même si nous ne croyons plus en une correspondance objective entre notre corps et le monde, nous nous représentons aujourd'hui encore le monde de manière subjective, conformément à notre corps : du moins pour ce qui touche au monde moral et politique.

Traduit de l'allemand par Marie-Ange Maillet

26. Bloch souligne le caractère symbolique de son expression de manière explicite lorsqu'il incite ailleurs à ne pas oublier la station verticale, « dans la mesure où elle non plus n'existe pas encore, pas encore vraiment. C'est-à-dire au sens figuré, noble, qui jadis fut compris dans le sens du droit naturel. », Marx, aufrechter Gang, konkrete Utopie, in : *Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz*, Francfort/Main, 1970, p. 453.

27. Citation d'après Bern Jürgen Warneken, "Aufrechter Gang". Metamorphosen einer Parole des DDR-Umbruchs, in : Rainer Bohn *et al.* (éd.), *Mauer-Show. Das Ende der DDR, die deutsche Einheit und die Medien*, Berlin, 1992, p. 17.

