

# Le cénotaphe de Charles Baudelaire et l'existence présumée de l'Humanité (*Mort des Humanités ou cénotaphe de l'humanisme ?*)

Patrice Vermeren \*

## *Résumé*

Le cénotaphe des humanités marque le lieu sans corps et sans forme de ce que les humanités, ainsi l'humanité et les hommes, sont. L'humanité serait elle-même son propre cénotaphe, et le cénotaphe, peut-être, l'université, le lieu des humanités, le lieu sans le concept, sans l'essence de l'humain, mais le lieu donc de sa discussion, de son impossibilité. Ce texte passe par toute une discussion de ce que l'humanité veut dire, à l'aide de Baudelaire, Canguilhem, Sartre, Derrida, Fontaine : le problème sera celui du Rationalisme historique, qui laisse dehors tous ceux qui n'ont pas d'histoire ni les moyens pour la faire. Cette histoire de l'homme sans l'homme marque pourtant la possibilité des humanités.

## *Mots clé*

Cénotaphe; Humanités; Histoire; Université.

## *Abstract*

The Cenotaph of the Humanities marks the bodyless and formless place of what the humanities and thus humanity and men are. Humanity would itself be its own cenotaph, and the cenotaph, perhaps, the university, the place of the humanities, the place without the concept, without the essence of the human, but therefore the place of its discussion, of its

---

\* Professeur émérite du département de philosophie de l'université Paris 8. Membre fondateur du Collège International de Philosophie, expert auprès du Directeur Général de l'Unesco, chercheur associé au CNRS, Paris 1, docteur honoris causa par les universités du Chili, Buenos Aires Cuyo. Auteur, entre autres, de « Le philosophe communautaire : Napoléon La Cécilia, néokantien, philologue et général de la Commune de Paris » (2021), « Penser contre: Essais sur la philosophie critique de Miguel Abensour » (2019) et « Victor Cousin: Le jeu de la philosophie et de l'état » (1985).

impossibility. This text goes through a whole discussion of what humanity means, Baudelaire, Canguilhem, Sartre, Derrida, Fontaine: the problem will be that of historical Rationalism, which leaves out all those who have no history or the means to do it. This story of man without man nevertheless marks the possibility of the humanities.

**Keywords**

Cenotaph; Humanities; History; University.

Que s'est-il passé pour que le projet de cénotaphe de Baudelaire mette le feu au monde des lettres et des arts ? Le poète avait été enterré dans la même tombe que son beau-père, le général Aupic, qu'il détestait, et que sa mère – au seul titre de beau-fils de celui qui fut aussi sénateur, ambassadeur et grand officier de la Légion d'honneur. Une souscription pour un cénotaphe avait été ouverte le 1<sup>er</sup> août 1892 par Léon Deschamps, directeur de la revue *La Plume*. Leconte de Lisle, avant d'être remplacé par Mallarmé à la mort de ce dernier, en 1894, en présidait le comité, auquel participaient la plupart des écrivains et des artistes du temps : de Paul Bourget à Zola - lesquels avaient depuis longtemps réclamé une statue sinon le nom d'une rue pour Baudelaire -, de Mirabeau à Verlaine, de Stefan George à Maeterlinck et Verhaeren. Rodin qui en était hanté depuis qu'il avait lu les *Fleurs du mal* après Dante (selon Rilke) avait accepté avec enthousiasme de se charger de l'exécution du monument, lors de l'enterrement au Père Lachaise de Léon Cladel qui en avait conçu l'idée, et en concertation avec Léon Deschamps, Stéphane Mallarmé et Adolphe Retté. Un Rodin dont Hugues Leroux écrivait à l'époque (dans ses *Portraits de cire : Rodin*, Lecène, Oudin et Cie, 1891, p. 211-212) qu'il « était alors sous l'influence du livre de Baudelaire. Il en paraissait enivré. En foule, avec une rapidité de création spontanée, d'innombrables femmes damnées naissaient, palpitaient, sous ses doigts, quelques-unes pour vivre une heure, pour rentrer dans l'épaisseur de la glaise remaniée ». Dans la *Revue des Deux Mondes*, Ferdinand Brunetière déclenche alors la polémique, écrivant que Baudelaire, *idéalisant* le vice ou faisant un peu plus que de *matérialiser* l'idéal, aura introduit dans notre poésie française une constante préoccupation de l'ignominie, - employant les moyens de l'art à se détruire lui-même, et aussi en

affectant, comme théoricien, de ne voir dans l'art que de l'*artificiel* - : « Etrange conception de l'art, véritablement inhumaine, dont on ne saurait dire s'il y entre plus de mépris de la souffrance des autres, ou plus d'amour et d'orgueil de soi ; qui conduit l'artiste ou le poète non seulement à s'isoler de ses semblables, mais à s'opposer lui tout seul à eux tous ; et que la gravité de ses conséquences condamnerait encore de fausseté, s'il n'y suffisait pas du paradoxe de son principe ! Mais c'est assez d'un Baudelaire. Si nous ne pouvons pas effacer son œuvre de l'histoire de la littérature, ne la glorifions pas en lui dressant des statues !<sup>1</sup> ». Et Brunetière de conclure qu'il n'y a pas lieu de donner l'immortalité du bronze (ou du marbre) à ceux qui nous ont fait du mal, ni de proposer en exemple la débauche et l'immoralité. Cette polémique retardera la réalisation du projet de dix ans, et à l'arrivée le sculpteur n'est plus Rodin, mais José de Charmoy, la destination de l'œuvre passe du jardin du Trocadero ou de celui du Luxembourg au cimetière Montparnasse (alors qu'à l'origine, « à aucun prix Rodin ne voudrait que son œuvre fût reléguée au cimetière, où la profusion des pierres tombales en gênerait tout l'effet » (dixit Zadig (Roger Marx) dans *Le Voltaire*, samedi 15 octobre 1892), et ce n'est plus une statue, mais un cénotaphe que le statuaire décrit ainsi : « Contre le mur du cimetière sera posée une applique faite d'une gaine, où un vampire squelettique étendra ses ailes ; au dessus de la gaine se verra la figure du penseur, les coudes sur la stèle, le menton appuyé aux poings fermés, la tête exprimant, autant que j'ai pu, la réflexion, l'effort, la songerie, un travail cérébral intense et qui n'est point sans douleur » (cité par Etienne Charles : « Le Monument de Baudelaire », *La Liberté*, 21 mars 1902 p.1) .

Qu'est-ce qu'un cénotaphe ? Pour Koitchi Toyosaki, traducteur en japonais de *La Carte postale* de Derrida et de *Rhizome* de Deleuze et Guattari, et auteur lui même d'un essai intitulé *EN MARGE DE MARGE (s) ou Greffe sans sujet – re(-)marques sur Derrida* - (1974), c'est un tombeau qui ne contient pas les os du défunt<sup>2</sup>. Toyosaki a donné à l'une de ses œuvres, *La boîte et le tissu (II)* ce sous-titre: « Un cénotaphe pour Atsushi Miyakawa » : il s'agit d' une enveloppe où il a inséré des feuilles détachées à ordre permutable et qui sont des citations tirées de « Cartouches » de Derrida, texte écrit pour

---

<sup>1</sup> Ferdinand Brunetière : « La statue de Baudelaire », *Revue des Deux Mondes*, 1<sup>er</sup> septembre 1892. Voir André Guyaux : *La querelle de la statue de Baudelaire. Mémoire de la critique, août-décembre 1892*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sobonne, 2007, p.116.

<sup>2</sup> Koitchi Toyosaki : « Traduction et/ou citation », *Les fins de l'homme*, Paris, Galilée 1981 p.249.

le catalogue d'une exposition du peintre Titus Carmel « The Pocket size Tlingt Coffin », comportant une série de dessins de 127 boîtes, et aussi des citations d'extraits de notes que Gilbert Lascaux a écrites pour l'autre moitié du catalogue et des mots du peintre lui-même, et des phrases de Koichi Toyosaki lui-même. Il a voulu composer une suite de textes à peu près entièrement empruntés et traduits d'autres auteurs, les feuilles étant couchées dans la pochette qui est leur tombe, pour rendre hommage à un critique défunt et ami, qui est un théoricien et un praticien de la citation, sachant que pour Toyosaki toute traduction est citation, et qu'on pourrait considérer la quasi totalité des textes de Derrida comme une pratique de la traduction-citation.

Derrida utilise lui-même plusieurs fois le terme cénotaphe, mais c'est encore à un commentateur que je voudrais avoir recours, Elisabeth de Fontenay : « Il m'aurait fallu vous parler longuement, Jacques, dès lors qu'il m'était donné, par Michel Deguy, de parler avec vous devant témoins. J'aurais dit combien ce "tombeau pour Paul de Man" - car c'est ainsi que je prends la liberté de renommer votre livre - faisait penser à celui que Montaigne voulut ériger à Etienne de la Boétie en insérant le *Discours de la servitude volontaire*, puis les *Vingt neuf sonnets*, dans le corps du premier livre des *Essais*. Comme, entre temps, ces deux textes étaient parus, l'écrit de Montaigne devint cénotaphe, monument marquant le triplement de l'absence, celles de l'ami, et de son corps, et de son texte; "tombeau" fort semblable désormais à celui que Ravel écrira de Couperin, *sèma* s'il en fut. Cependant la "librairie" s'édifia, à sa manière, comme un tel monument, puisque les citations latines et grecques qui en ornaient les poutres étaient extraites de livres que la Boétie avait transmis à Montaigne. Mêlant le grec et le latin, comme vous-même, mêliez les langues dans vos échanges avec Paul de Man, la Boétie mourant avait fait de ce legs un sacrement : "ce vous sera mnèmosunon tui sodalis", un souvenir de votre compagnon. Et l'un des textes latins de la "librairie" rappelait cette dette. <sup>3</sup> ».

Ces deux textes peuvent éclairer la question du retour massif et non-problématique de l'homme, diagnostiqué par J.L.Nancy et Ph.Lacoue-Labarthe dans le colloque de Cerisy "Les fins de l'homme" en 1981: "réinstallant les figures, les valeurs et les invocations d'un humanisme à peine plus honteux que naguère (et en tous cas toujours

---

<sup>3</sup> Elisabeth de Fontenay : « Sur « une » histoire-réelle-du-monde », *Les Papiers du Collège international de philosophie* » n°11, slnd.

aussi incapable de la moindre pensée de soi)”, c’est à dire n’interrogeant jamais le concept d’homme, son origine, son histoire, ses limites. Comme si l’humanisme, qu’il soit athée ou non, “restait métaphysique” pour reprendre la citation que fait Derrida de Heidegger, la métaphysique étant l’autre nom de l’ontothéologie (*Marges*, p.138), comme si l’universalité de l’anthropos avait pour fonction de gommer les différences, la différence ethnique, la différence sexuelle, comme si la question de l’homme ne pouvait plus être une question d’essence: qu’est-ce que l’homme?, mais devenait la question: qui est l’homme? identifiée par exemple comme celle de Hölderlin. Tout le monde cherche le propre de l’homme, mais personne n’y parvient, et pendant ce temps les animaux sont massacrés et torturés. Le propre de l’homme? Mais peut-être l’homme n’est-il qu’un fantôme, dont le point de départ n’est pas pas en lui, mais dans un élément antérieur au langage: rendu possible par une supplémentarité sans contenu, une différence virtuelle, dont la perception produit en nous l’effroi. Entre “humain” et “animal”, si la rupture est abyssale, la frontière n’est ni une ni indivisible, elle est une limitrophie complexe et plurielle.

Un monument marquant l’absence: comme les *Essais* de Montaigne sont un monument marquant l’absence du *Discours sur la servitude volontaire* de La Boétie, parce qu’il était paru dans des feuilles protestantes et que son insertion dans les *Essais* aurait compromis politiquement Montaigne. Le cénotaphe de l’humanisme serait aussi celà: un monument à l’Homme, mais sans qu’aucune définition préalable du concept de celui-ci puisse être donnée, sans qu’un corps de l’humanisme n’habite le tombeau, sans qu’un texte puisse venir en décrire le dispositif spéculatif.

Mais comment en arrive-t-on à la position derridienne ? Pour le comprendre, il faut faire retour à ce qui l’a précédé, c’est à dire à la situation de la philosophie en France en 1948, telle par exemple que la décrit Canguilhem dans une conférence inédite que l’on peut résumer ainsi<sup>4</sup>. « La philosophie française d’avant la guerre de 14 intégrait bien l’histoire comme discipline de culture, mais croyait à une vocation *permanente* de l’homme. L’homme dont elle voulait satisfaire toutes les exigences, c’était non pas l’homme

---

<sup>4</sup> Georges Canguilhem : « Situation actuelle de la philosophie française », conférence inédite, Strasbourg, 17 mars 1948. Archives CAPHES, G24.9.5. Voir Patrice Vermeren : « Georges Canguilhem et les professeurs de philosophie », *Humanidades*, revista de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educacion, Universidad de La Republica, Uruguay, n°3, 2017, repris dans *Le Télémaque*, n° 54, 2018, p.67-84.

historique, mais l'homme raisonnable ». La situation devait changer dans l'entre deux guerres. La guerre de 14 est un événement, une expérience existentielle, c'est à dire mettant en question pour tous l'existence, et donc requiert l'intervention philosophique ; en France, ce sera celle d'Alain : « devant l'événement, brut et brutal, une seule attitude digne d'un homme, une attitude digne d'un homme, une attitude éthique de non-consentement : Dire non » (Alain : Mars ou la guerre jugée) ; et en Allemagne l'attitude de Jaspers ou de Heidegger une interrogation sur un événement ressenti sous la forme de la défaite et de l'échec avec le sens singulier de tragique de la philosophie allemande.

A partir de 1921, on assiste à la véritable naissance d'une école marxiste, la philosophie embrayant directement sur l'histoire. Mais ici il s'agit d'une victoire, et non d'une défaite comme pour la naissance de l'existentialisme allemand. Avec l'existentialisme et avec le marxisme, la philosophie tient toute entière dans la conscience de la situation historique de l'homme, mais il y a l'histoire sans l'espoir et l'histoire avec plus qu'un espoir. On était parti d'une philosophie sans histoire. On aboutit à une philosophie qui est l'histoire. (Canguilhem écrit en marge « Raymond Aron : Marx et Dilthey »). De quoi l'humanisme, le marxisme et l'existentialisme, problèmes ou doctrines de l'heure, sont-ils le nom ? L'humanisme est d'abord convoqué pour être mieux révoqué<sup>5</sup> : « pour dire qu'à mon sens, une pensée philosophique soucieuse de sa rectitude doit s'interdire aujourd'hui ce terme. Il y a une escroquerie à l'humanisme. C'était un retour à la culture antique par delà la théologie chrétienne, un retour à des sources humaines par delà des sources révélées » C'était donc la revalorisation de l'homme, attitude antichrétienne. Au contraire, aujourd'hui, on accole des adjectifs : humanisme chrétien, humanisme athée, humanisme existentialiste, humanisme marxiste, humanisme scientifique etc. L'humanisme signifie une question à résoudre: l'effacement de la notion de nature devant celle de l'homme. Mais qu'est ce que l'homme ? « On ne peut pas définir l'homme et le situer sans le limiter, par conséquent sans le dépasser. Quand un homme aura franchi les bornes que lui assigne sa définition, entrera-t-il dans l'au delà de

---

<sup>5</sup> Canguilhem a fait en khâgne 1937- 1940 à Toulouse une ébauche de corrigé de dissertation sur les sujets : « qu'entend-t-on par humanisme ? » et « L'homme est-il la mesure de toutes choses » ? Archives CAPHES GC .10.04. Il reviendra sur les enjeux contemporains de l'humanisme dans « Mort de l'homme ou épuisement du Cogito », *Critique*, n°242, juillet 1967.

l'humanité ? C'est pourquoi il y a une notion qui est devenue à la mode aujourd'hui, celle de *dépassement*, liée à la notion de *transcendance*. La *transcendance* c'est *l'ascension au-delà* ». Dans la théologie chrétienne, seule la grâce permet à l'homme de se dépasser. Mais aujourd'hui dépassement s'entend en un autre sens ; et le problème de l'humanisme se transforme aussitôt en deux autres : marxisme et existentialisme. Dans les deux cas, l'homme se fait dans l'histoire et se dépasse, dans le marxisme par le travail, dans l'existentialisme par le projet. L'au delà qui fonde la transcendance est un en avant et non plus un au dessus. Le dépassement marxiste est collectif, le dépassement existentialiste plutôt existentiel.

« Le monde moderne est du point de vue philosophique dominé par les travaux de Hegel. A côté de cela tout le reste peut être littérature. Le propre de Hegel est d'avoir commencé par le sens tragique de l'existence et d'avoir fini par la logique, mais en tentant de réconcilier le tragique qui est conscience de la contradiction et du conflit entre l'individu et un destin, et la logique qui est l'élimination de la contradiction. La pensée de l'identité et l'identité de la pensée avec elle-même ». Donc avec Hegel nous arrivons à une philosophie qui a intégré non seulement l'homme historien, mais l'homme historique. Et c'est l'Histoire qui dévoile l'Homme. L'Homme sait ce qu'il est après qu'il sait ce qu'il est devenu. Le marxisme et l'Existentialisme sont des réfutations de Hegel, des ruptures avec Hegel, en tant que dans Hegel la notion de philosophie est identifiée à celle de *système*. « Marx a d'abord reproché à Hegel son conservatisme de fait. Le système arrive à justifier l'Etat prussien, comme la forme achevée de la société moderne – et par conséquent son infidélité par rapport à l'histoire. L'histoire du monde est le jugement du monde, Marx reproche à Hegel de confondre son jugement à lui Hegel et le jugement du monde. Marx reproche ensuite à Hegel de n'avoir pas compris que la philosophie doit être pour tenir promesses de Hegel, la réconciliation de la nature et de l'esprit, par la fin de toute aliénation, une philosophie de l'action. Désormais, le problème de la philosophie, ce doit être de reconquérir intégralement tout ce qui est aliéné, mais de le reconquérir *en fait* et non en idée. ». Il y a une aliénation tragique qui fait de l'homme un prolétaire. « Le capitalisme engendre nécessairement le prolétariat et le prolétariat est inévitablement contraint de nier sa négation, parce que pour Marx comme pour Hegel, si la conscience est en fait aliénée, *en droit elle est inaliénable*. La Révolution prolétarienne est donc l'acte philosophique par excellence, l'acte par lequel, après la prise de conscience

de la condition humaine, l'homme se fait homme c'est à dire l'être libre qui fait sa propre histoire. L'histoire commence avec le règne de la liberté, c'est à dire avec la fin de l'aliénation humaine. Cette fois *Humanisme, Philosophie et Histoire* coïncident et coïncident dans la liberté qui est pour l'homme création consciente de soi ».

Canguilhem passe ensuite à Kirkegaard, citant en marge l'article de Jean Wahl : « Hegel et Kirkegaard » dans les *Etudes Kirkegaardiennes* ou *Revue philosophique de la France et de l'Etranger* (1931) : pour ce dernier, « il ne faut pas une philosophie de la médiation pour rendre compte de l'histoire humaine et de l'existence humaine. Chez Hegel, rien n'est tout à fait vrai ; on passe d'une chose à une autre, d'une chose à son contraire. Selon Kirkegaard, l'existence est différente. Exister c'est être différent. Et il y a des différences absolues, sans partage, sans médiation. Entre le Ciel et l'Enfer, il y a opposition *sans dialectique*. Hegel pensait comprendre l'histoire, en fait il ne comprenait que le passé, la preuve c'est qu'il s'est arrêté à lui-même. En fait exister, c'est exister dans l'avenir, aller de l'avant en regardant en avant, et par là se vouer à affronter l'inouï, l'imprévu, le paradoxe ». Enfin chez Kirkegaard il y a une transcendance absolue. Et c'est à partir de là qu'il faut comprendre les deux notions fondamentales dans l'existentialisme moderne : celle de situation, Jaspers, celle d'être dans le monde (*in der Welt sein*), Heidegger ; et il en arrive à l'existentialisme français de maintenant. Il y a l'existentialisme chrétien de Gabriel Marcel : « je ne parlerai pas du premier ; pour deux raisons. La première est que n'en déplaise à M. Marcel, le fait existentialiste du moment c'est Sartre et non pas M. Marcel. La philosophie de M. Marcel rentre dans un genre d'exercice très connu : *c'est l'acrobatie avec filet*. Si on tombe, on ne risque pas de se rompre les os. Autrement dit une fois admise la révélation chrétienne, on peut feindre d'ignorer cette certitude fondamentale, se livrer à toutes les explorations apparemment les plus périlleuses, en réalité on a au départ une adresse en poche<sup>6</sup>. Personnellement je ne puis appeler une philosophie qu'une exploration qui ne comporte pas la certitude qu'il y a une auberge au bord de la route. Je rappellerai les thèmes fondamentaux de l'existentialisme de Sartre.

---

<sup>6</sup> Canguilhem s'en était déjà pris à Gabriel Marcel, disciple de Bergson et critique d'Alain, venant de se convertir au catholicisme, poussant dans la *Nouvelle revue française* (1<sup>er</sup> mars 1929) un cri de désespoir et jetant l'anathème à la philosophie régnante comme insensible à la spiritualité vraie, au moment où Arouet (Georges Politzer) réincarne le matérialisme pour dénoncer derrière Bergson la voix de l'autel, dans un post-scriptum à son compte-rendu de *La fin d'une parade philosophique : le Bergsonisme*, de Georges Politzer, *Libres propos*, 20 avril 1929, repris dans *OC op.cit.* tome 1 page 227.

Vous les avez déjà reconnus. L'existence, telle qu'elle est décrite et non pas définie - c'est impossible – dans *La Nausée* ; le Néant, tel qu'il est décrit dans *L'Être et le Néant*. ; la liberté , telles qu'elle est décrite dans son introduction à des textes de Descartes ; l'humanisme tel qu'il est exposé dans *L'existentialisme est un Humanisme* ». Et Canguilhem ajoute que « l'angoisse existentielle n'est pas autre chose que ce sentiment de la responsabilité ; que nul ne peut choisir pour nous. Le désespoir n'est pas autre chose que le sentiment que *rien* ne peut choisir pour nous. Le désespoir n'est pas autre chose que le sentiment que *rien* ne peut garantir à notre choix son succès ; que le droit est un pari que nous faisons, un effort non rationnellement légitimé pour dominer l'avenir imprévisible. Jean Cavailles, dans un article profond, « *Du collectif au pari* », a conclu dans le même sens. Sa mort, pour un avenir meilleur, a été la conséquence de ce pari total. Il n'était pas existentialiste. Les marxistes ont voulu assez abusivement, selon moi, l'annexer ». Mais chez Sartre, il y a plus et mieux que ces concepts philosophiques importés. C'est un essai qu'on peut vouloir dire manqué et condamné d'avance pour réunir les acquisitions des deux hérésies hegelienues que sont ses disciples Marx et Kirkegaard. Chez Sartre, l'individu se choisit lui-même, mais en se choisissant, il choisit tous les autres. Notre responsabilité est plus grande que nous ne pensons, dans chacun de nos choix, car nous engageons l'humanité entière. (...) C'est un existentialisme universaliste. Ensuite c'est un universalisme optimiste. L'homme ne peut placer l'espoir que dans son action. Et c'est bien un humanisme. La condamnation de Sartre par les marxistes vient du fait que le marxisme n'est plus aujourd'hui un système de philosophie pratique mais une machine politique dans laquelle les penseurs sont anéantis. La fin de la conférence sera reprise dans le texte de Canguilhem sur « *Hegel en France* <sup>7</sup> ». « Comment interpréter non pas le *retour à Hegel* mais *l'apparition de Hegel* en France ? Faut-il y voir un signe que la France se prépare à reprendre sa place dans l'histoire ? Cette interprétation, je ne sais si les marxistes la donnent, mais il est certain que de leur point de vue elle se justifierait. Mais il y a une autre interprétation possible : Goethe a dit « celui qui agit n'a pas conscience, seul celui qui contemple a conscience ». Cela rejoint le mot d'Alain sur la France qui fait la Révolution et les Allemands qui l'ont pensée. Ne pourrait-on pas penser que le fait pour

---

<sup>7</sup> Georges Canguilhem : « Hegel en France », *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, vol 28-29, n°4, 1948-1949, p. 282-297, repris OC tome IV p. 330-341.

la pensée française de reprendre à rebours de l'histoire le mouvement qui a conduit la philosophie à intégrer dans les catégories fondamentales *l'historicité de l'homme, l'homme historique*, pourrait lui permettre d'opérer cette confrontation impossible peut-être à d'autres peuples, avides et contraints à la fois de faire l'histoire, et qui n'a pas encore été faite, entre la Raison et l'histoire, entre la connaissance et la Création ». La conclusion de Canguilhem serait de prendre la mesure d'une définition de l'homme comme ayant la puissance de critique et de domination du cours de l'histoire autant qu'il a la puissance de faire cette histoire, soit ce que nous devons sans doute appeler la raison, et c'est donc le problème de la raison et du Rationalisme qui se pose, le problème du *Rationalisme historique*. C'est en quelque sorte à cette conclusion qu'il arrive dans « *Hegel en France* », et qu'il présente sous une forme interrogative.

Comme on sait, une manière de se déprendre de cette conjoncture de l'humanisme radical de Sartre sera l'antihumanisme radical d'Althusser et de Foucault, voire l'inhumanisme formalisé de Badiou.

Une autre serait celle de Derrida : Dans le journal « L'Humanité-Dimanche » du dimanche 4 mars 1999, qui comme on sait est le supplément dominical d'un journal devenu le quotidien du Parti Communiste Français, Jacques Derrida publie un article intitulé : « Mes *humanités* du dimanche <sup>8</sup> ». Jeu de mots sur le pluriel et le singulier. Il s'agit de célébrer le centième anniversaire d'un journal fondé par Jean Jaurès, qui écrivait dans l'éditorial du premier numéro en 1904, un éditorial qui a pour titre : « Notre but » : « L'Humanité n'existe point encore (là) où elle existe ». Derrida s'émeut à l'évocation de cette citation : « Magnifique, intolérable. Une telle audace doit éveiller chez certains des pulsions meurtrières, et non seulement chez les assassins de Jaurès, même chez ceux qui l'ont assassiné après sa mort. Ils ne supporteraient pas de voir mettre en question tremblée, car ils *croient savoir*, ce qu'ils tiennent pour acquis et monnaient tous les jours au sujet de l'homme, voir de l'humanisme. On entend d'ici leur gros bon sens : « On ne peut pas dire ça (« L'humanité n'existe point encore ou elle existe à peine ») sans avoir déjà

---

<sup>8</sup> Derrida, Jacques: "Mes "Humanités" du dimanche (*L'Humanité*)", *L'Humanité Dimanche*, 4 mars 1999; repris dans *Papier Machine*, Paris, Galilée, 2001. Voir Patrice Vermeren: "La cuestión de la Humanidad, de Jaurès a Derrida : *La Humanidad no existe allí donde ella existe* », *Jacques Derrida. Envios Pendientes. Im-Posibilidades de la democracia*, Carlos Contreras Guala y Javier Agüero Aguila ed., Vina del mar, Cenaltès ediciones, p.23-40.

une idée de l'homme, et sans y tenir. L'adéquation de la chose au concept peut rester à venir, non cette idée de l'homme ». Autrement dit, pour les humanistes, la question peut être celle de la réalisation de l'essence, l'idée de l'homme peut précéder son existence, mais il y en a, déjà donnée, une idée. **Ce que Derrida souligne, c'est donc la force subversive de l'énoncé de Jean Jaurès, face à tout discours humaniste qui présupposerait l'existence d'une essence de l'homme**, même s'il ajoute que Jaurès ne laisse pas totalement de côté le contenu de l'humanité, une humanité que tous les socialistes appellent de leurs vœux et à la réalisation de laquelle ils travaillent : « raison », « démocratie », « propriété commune des moyens de travail », « humanité réfléchissant son unité supérieure dans la diversité des nations amies et libres ». Car ce qu'il en est du contenu de l'humanité conçue comme à réaliser par les socialistes, selon Jaurès, reste abstrait : **l'annonce de l'humanité à venir est une figure de l'humanité indéterminée, sinon il n'y aurait pas de véritable promesse, il y aurait une humanité qui serait déjà là**. « Donc on ne sait pas en toute rigueur ce qu'on croit savoir que l'on veut dire, au nom de l'humanité », écrit Derrida. Et à ce moment de sa démonstration qu'il opère un rapprochement entre Jaurès et Nietzsche : de même que la promesse de Jaurès est la promesse d'une humanité dont il ne semble pas pouvoir dire l'essentiel, de même Nietzsche disait que **l'homme est un animal prometteur, capable de promettre** (cf *Généalogie de la morale*).

Si l'on veut restituer la logique de la déconstruction derridienne du concept d'humanité, on s'attachera à trois de ses cibles : l'humain, l'humanisme et les humanités. Derrida pose d'abord la question du **propre de l'homme**, mais sous condition de la menace de sa non-existence ou de son existence fantômatique : contre la bêtise de l'humain qui, avec sa culture et sa civilisation, s'autoproclame comme celui qui se pose lui-même, revendiquant le propre du propre, Derrida pose qu'avant d'être déterminé comme humain ou comme an-humain, l'homme a son point de départ dans l'élément antérieur/extérieur au langage : le gramme, ou graphème ou trace – supplémentarité sans contenu, différance avec un « a », qui produit l'effroi parce que cette supplémentarité menace ce propre de l'homme qu'il souhaiterait sacré et séparé. La question se déploie d'être saisie par **l'impossibilité de tracer une frontière objective et nette entre l'humain et l'animal**. La seule faculté humaine pourrait être celle de donner la mort. La peine de mort serait alors le propre de l'homme. Le crime contre l'humanité peut

mondialiser la notion d'une sacralité de de l'humain que nous avons pour tâche de déconstruire, mais sous condition de ne pas trahir l'humain. Il s'en suit qu'il faudrait en appeler à un nouvel humanisme, avec un autre homme, l'humanité d'un homme autre ou un nouveau concept de l'homme, avec de nouvelles humanités. Notons que pour autant on ne renonce en rien à l'héritage de l'ancien humanisme, à la dignité de l'homme postulée comme principe par Kant, sous condition de la fonder sur la justice, au-delà des partitions qui constituent le sujet (Adulte/enfant, homme/femme, humain/animal), voire le génie. C'est dans un lieu tel que l'Université sans condition que pourrait arriver cet « autre » humanisme : « L'université devrait être sans condition, un espace de résistance critique, déconstructrices, où s'élaborent **de nouvelles Humanités, un nouveau concept de l'homme** ».

On remarquera que tous les auteurs que nous venons de citer ont à un moment ou un autre parlé de Baudelaire. Sartre voulait étudier un homme faisant l'usage de certaines drogues comme condition d'accès à des états de transcendance, d'hyperlucidité, de voyance sans lesquelles toute activité poétique perdrait son véritable sens de déchiffrement du monde (cf A.Cohen-Solal). Et on sait que, Sartre ayant voulu échapper à un enterrement au père Lachaise aux côtés de son beau père, le directeur du cimetière Montparnasse dit à Bost, Pouillon et Lanzmann qui avaient pris en main l'organisation de ses obsèques au lendemain de sa mort et auxquels il promettait une tombe : « vous verrez, c'est très calme et ce n'est pas très loin de Baudelaire. D'ailleurs, si mes souvenirs sont bons, Sartre avait écrit un livre sur Baudelaire, n'est-ce pas ? »<sup>9</sup>. Derrida travaille quant à lui le récit de Baudelaire : *La fausse monnaie* dans *Donner le temps* : tout l'intérêt de ce texte tient à l'énigme construite de cette crypte qui donne à lire ce qui restera éternellement illisible, absolument indéchiffrable, se refusant même à aucune promesse de déchiffrement ou d'herméneutique. A supposer qu'il l'ait su lui-même de façon décidable ou qu'il y ait là quelque vérité cachée ... il n'y a aucun sens à attendre ou à espérer savoir ce que l'ami a voulu faire, voulu dire en vérité, s'il a voulu ou non donner, au sens « authentique » de ces termes<sup>10</sup> ». Et peut être remonter jusqu'à Walter Benjamin : « L'attitude héroïque de Baudelaire pourrait être extrêmement proche de celle de

---

<sup>9</sup> Annie Cohen-Solal : *Sartre*, Paris, Folio/Gallimard, seconde édition 2019, p. 863.

<sup>10</sup> Jacques Derrida : *Donner le temps. 1. La fausse monnaie*. Paris, Galilée, 1991, p. 193.

Nietzsche. Baudelaire reste fidèle au catholicisme, mais son expérience de l'univers est exactement subordonnée à celle que Nietzsche a résumé dans la formule : *Dieu est mort*<sup>11</sup> ». (p.235).

Le cénotaphe de l'humanisme, tombeau vide dressé à un mort dont on n'a pas le corps, l'université ? est-il la condition de présentation de soi du principe d'inconditionnalité qu'on surnommait les Humanités ?

---

<sup>11</sup> Walter Benjamin : *Charles Baudelaire. Un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*, préface et traduction de Jean Lacoste, Paris, Payot, 1982, p.235.