

# Généalogie de la notion d'HUMANISME

Bertrand Ogilvie •

## ***Résumé***

L'humanisme passe pour être un courant philosophique datant de la Renaissance mais reprenant des thèmes que l'antiquité déjà avait abordé, tournant autour de la valeur de l'homme en général considéré comme une exception dans la nature, un « empire dans un empire » pour reprendre le terme critique de Spinoza. Un simple examen historique montre que cette représentation en réalité récente dans l'histoire européenne (XIX<sup>ème</sup> siècle) recouvre non pas une construction conceptuelle rigoureuse, mais une opération idéologique de relecture du passé destinée à en abolir l'historicité.

## ***Mots clefs***

Humanisme ; athéisme ; liberté ; idéologie ; extermination ; historicité ; universalisme.

## ***Abstract***

The humanism passed as being a philosophical movement from Revival period but, were in fact re-using themes from Antiquity. Those themes were going around the value of man in general, considered as an exception in the nature, an “empire within the empire” to reemploy Spinoza's critical term. A simple historical examination shows that this representation – actually quiet recent in the European history (19th-century) – covers not only a rigorous conceptual conception, but an ideological operation of reviewing the past in the purpose of leading to abolish the historicity.

## ***Key words***

Humanism; atheism; liberty; ideology; extermination; historicity; universalism.

---

• Psychanalyste, professeur agrégé de philosophie, Professeur des Universités, Président du Comité scientifique du Collège international de philosophie, enseigne l'Université de Paris 8 Vincennes Saint-Denis.

La notion d'humanisme présente une telle diversité de contenu que la question de son unité et de sa consistance se pose d'abord. On peut relever trois sens principaux.

Le premier concerne un courant de pensée de la Renaissance (milieu du XV<sup>ème</sup> siècle-XVI<sup>ème</sup> siècle) animé par les humanistes, ces lettrés érudits qui, redécouvrent, éditent et analysent les œuvres de l'Antiquité grecque et romaine, et en tirent une philosophie de l'homme qui fait ressortir la dignité de ses qualités spirituelles et la valeur de sa nature morale, indépendamment de la perspective théologique. C'est par la culture des « humanités », c'est-à-dire des lettres humaines au détriment de la lecture exclusive du Livre divin, qu'ils se proposent de « rendre les hommes plus humains », par opposition à la pensée scolastique médiévale tout entière soumise aux orientations de la théologie. Citons les plus connus : Erasme, Vivès, Budé, Lefèvre d'Étaples, Valla, Politien, Pic de la Mirandole, Ramus, Alberti, Marsile Ficin, la famille des Estienne...

Un second sens semble uniquement philosophique : on peut appeler humanisme une doctrine qui « prend l'homme pour fin et comme valeur supérieure » (selon la formule critique de Sartre<sup>1</sup>). Toutefois ce sens n'est pas dépourvu de portée historique, car c'est seulement à partir de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle qu'apparaissent des ouvrages qui lui sont explicitement consacrés, par le pragmatiste anglais F.C.S. Schiller en 1907 par exemple, avant qu'il ne connaisse un considérable développement après la seconde guerre mondiale, tant dans l'existentialisme sartrien que dans le marxisme.

Enfin un troisième sens, le plus vague mais non le moins intéressant, a une portée à la fois politique et épistémologique : il permet de rallier à une cause unique toute philosophie qui semble promettre à l'individu humain d'échapper au pouvoir de l'autoritarisme politique ou d'un rationalisme jugé systématique et desséchant. En ce sens, principalement négatif et visant l'apparence d'un consensus ou son obtention automatique, peu de philosophes du passé échappent à l'enrôlement sous la bannière de l'humanisme (indépendamment de toute limite historique – de Socrate à Raymond Aron – et de toute contradiction conceptuelle – puisque le terme peut être attribué aussi bien à Socrate qu'à Protagoras, à Descartes qu'à Pascal), et bien peu d'auteurs modernes refusent de s'en réclamer. Althusser et Lévi-Strauss constituant des exceptions, toutefois relatives (anti-humanisme théorique, et possibilité d'un « autre humanisme

---

<sup>1</sup> J-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, éditions Nagel, 1946, p.17.

## Une philosophie du XIX<sup>ème</sup> siècle.

On remarquera aussitôt que si l'incohérence de contenu est patente dans le troisième sens, elle n'est pas moindre entre les deux autres et à l'intérieur de chacun d'eux : comment réunir, autrement que par un souci de commodité, Érasme et Montaigne, Gabriel Marcel et Sartre, et, bien sûr, Érasme et Sartre ? On serait tenté de dénier tout intérêt à une notion si confuse si l'histoire du mot n'apportait un élément de cohérence. Le terme d'*humaniste* est utilisé dès 1539 pour désigner les pédagogues spécialistes des « humanités » ; mais celui d'humanisme (au sens analysé ici, distinct de la philanthropie ou humanitarisme, comme de la pédagogie des « humanités ») est introuvable avant la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle. Il apparaît aux alentours des années 1840 en France chez des philosophes et des historiens comme Proudhon, Michelet et Renan, et en Allemagne (*Humanismus*) dès 1844 chez Marx, puis à partir de 1850 plus particulièrement chez les historiens de la Renaissance (J. Burckhardt – 1860) ; mais il n'est mentionné dans le Littré qu'en 1882<sup>2</sup>.

On ne peut tirer de ces remarques qu'une conclusion : l'humanisme n'est pas la philosophie des humanistes du XVI<sup>ème</sup> siècle qui se serait développée et transformée jusqu'à nos jours, mais un courant de pensée du XIX<sup>ème</sup> siècle dont le contenu s'étend entre les deux pôles d'une philosophie générale de la liberté et d'une catégorie historique destinée à retrouver dans un passé éloigné (cette époque d'émancipation exclusivement culturelle que serait la « Renaissance »), une hypothétique origine : il s'agit donc d'un jugement de valeur interprétatif et rétrospectif plutôt que d'un concept rigoureux.

Il est alors possible, avant même d'aborder son contenu, de saisir l'enjeu de cette notion. Les trois sens identifiés au départ sont à peu près contemporains et c'est le jugement de valeur contenu dans le troisième qui révèle le lien qui les unit : l'humanisme est un système de pensée qui établit la valeur suprême de l'homme dans une perspective tant théorique que pratique ; est humaniste toute philosophie qui, d'une manière ou d'une autre permet d'approfondir cette idée de valeur ; les humanistes du XVI<sup>ème</sup> siècle qu'on

---

<sup>2</sup> Pour être plus précis, il faut faire remarquer que le mot « humanisme » apparaît déjà en France en 1765, mais pour signifier « l'amour général de l'humanité », c'est-à-dire la philanthropie, et qu'il tombe en désuétude, relayé à partir de 1837 par « humanitarisme » : il est donc libre pour un autre usage. De même on trouve en Allemagne en 1807 dans une lettre de Niethammer à Hegel « Humanismus », mais à propos d'un système pédagogique, c'est-à-dire comme simple généralisation du terme ancien d'humaniste.

peut ranger dans cette catégorie passeront donc pour de bons représentants de l'humanisme (même si le cadre de leur réflexion demeure par ailleurs profondément religieux).

Mais quelle peut être la signification philosophique d'une entreprise d'interprétation de l'histoire de la pensée qui vise tendanciellement à faire entrer la plupart des œuvres du passé, par-delà leur historicité, dans le champ d'une seule entreprise : l'approfondissement indéfini de la réponse à la question : « Qu'est-ce que l'homme ? », depuis le « Connais-toi toi-même » de l'oracle de Delphes jusqu'à l'existentialisme sartrien ? En effet, l'idée de considérer la philosophie comme une tentative de réponse à cette question n'est pas non plus intemporelle : on peut la dater de la publication en 1800 de l'ouvrage de Kant intitulé « *Logique* » (rédigé entre 1772 et 1792).

Or on ne trouve pas encore chez Kant le terme d'humanisme, et c'est une véritable question de savoir si l'on ne commettrait pas un anachronisme et un contresens en le lui appliquant, dans la mesure où chez lui, comme d'ailleurs chez Descartes, le passé n'est pas réinterprété, mais rejeté du point de vue d'une révolution (copernicienne), d'un recommencement radical. La question de l'homme ne suffit donc même pas à constituer l'humanisme qui tient peut-être essentiellement dans cette dimension d'une interprétation rétrospective.

### **L'enjeu d'une interprétation**

Michel Foucault, dans *Les Mots et les choses* (1966) a cru pouvoir caractériser le XIX<sup>ème</sup> siècle comme l'époque au cours de laquelle émerge et se développe ce thème de l'homme, commun à tous ceux « qui ne veulent pas penser sans penser aussitôt que c'est l'homme qui pense »<sup>3</sup>, qui connaîtrait sa disparition dans la deuxième moitié du XX<sup>ème</sup> siècle. L'émergence de ce thème s'accompagne aussitôt d'un discours sur sa propre histoire qui tend à en effacer toute historicité. En effet, nommer au XIX<sup>ème</sup> siècle « humanisme » la culture des humanistes du XVI<sup>ème</sup> siècle, c'est trouver à des préoccupations contemporaines une origine dont l'ancienneté produit un effet de

---

<sup>3</sup> M. Foucault, *Les Mots et les choses*, Paris, TEL-Gallimard, 1966, pp. 353-354.

légitimité, de naturalité et surtout d'intemporalité. Ainsi serait garantie l'éternité d'une valeur, en fait toute récente, dont on s'attend à ce qu'elle trouve enfin son régime normal de développement dans le siècle qui voit la consolidation et l'institutionnalisation générale des droits individuels acquis à la Révolution.

En ce sens, on retrouve un mouvement analogue à celui qui anime la « Déclaration des droits de l'homme et du citoyen » de 1789 : là aussi une innovation, politique et juridique, proprement révolutionnaire est présentée sous la forme d'une simple « déclaration » des droits *naturels* des individus, donnés depuis toujours mais injustement « oubliés » et « méprisés » par la longue histoire du despotisme. Dans les deux cas (et cette contemporanéité est éclairante), redécouvrir ou révéler une nature, c'est installer l'ordre politique ou théorique nouveau dans une stabilité et une légitimité que ne lui conférerait pas la seule revendication d'une nouveauté radicale ou révolutionnaire : car, quels que soient sa valeur et son intérêt pratiques, elle ne pourrait dissimuler son historicité et donc sa caducité possible.

Aussi l'idée d'humanisme, poncif du conservatisme libéral, résume-t-elle bien cette tentative de donner à la réflexion philosophique, pour toujours, un cadre normatif et œcuménique. Elle autorise de *multiples variations* (c'est le *libéralisme* : la plupart des systèmes de pensée vont pouvoir être ressaisis dans la perspective humaniste), mais uniquement *à l'intérieur* d'une représentation général de l'homme *autonome* (c'est-à-dire *automate* : soumis de lui-même à des normes qu'il reconnaît) et *libre* (c'est-à-dire ne pouvant imputer à aucune autre instance qu'à lui-même la responsabilité de son destin).

On comprend pourquoi il est inévitable que cette notion, nécessairement imprécise, ouvre simultanément deux espaces, l'un pour l'approbation et l'autre pour l'anathème, dont l'identité des occupants n'est d'ailleurs pas établie à l'avance mais dépend de situations conjoncturelles. Usage qui présente des similitudes, inversées, avec celui du terme de *panthéisme*, toujours utilisé au XIX<sup>ème</sup> siècle comme instrument de dénonciation, et celui, au XVI<sup>ème</sup> siècle déjà, d'*athéisme* : « Quand athée n'est qu'un gros mot destiné à faire passer un frisson sur un auditoire de fidèles, il y a quelque puérité sans doute à en vouloir définir le sens précis »<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> L. Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI<sup>ème</sup> siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité, Albin Michel, 1947, p. 35.

Il faut enfin souligner que les rapports entre le Moyen Age et la Renaissance font l'objet depuis le début du siècle d'un débat entre spécialistes qui tend à affaiblir la coupure radicale que les historiens du XIX<sup>ème</sup> siècle avaient voulu voir entre « l'obscurantisme » médiéval et le renouveau « humaniste », au point qu'on a pu parler d'un « humanisme médiéval » (Gilson ; voir Nordström, Garin). Mais on remarquera que cette remise en cause de l'interprétation humaniste traditionnelle qui permettrait d'interroger sa légitimité reste enfermée dans son cadre, puisqu'elle ne fait qu'étendre son champ d'application.

### **Contenu philosophique**

Il faut donc énoncer les caractères principaux de cette philosophie humaniste compte tenu du fait qu'on ne peut les trouver complètement développés en tant que tels chez aucun auteur en particulier. Mais on peut d'autre part se demander si cette notion n'est pas devenue aussi une « catégorie de la pensée historique » (Gouhier) permettant l'identification d'orientations philosophiques non seulement chez l'auteur qui l'utilise mais aussi à l'intérieur des doctrines analysées et interprétées par lui. La question de l'élucidation rationnelle de différents aspects de l'existence humaine implique en effet la nécessité de sortir du cadre étroit d'une représentation faisant de l'homme un être à part, « un empire dans un empire » (Spinoza). Cette exigence contemporaine peut produire des effets de relecture de philosophies plus anciennes entre lesquelles des contradictions du même ordre apparaissent sous une autre forme (on peut ainsi parler d'un « antihumanisme » de Pascal (Gouhier) ou de Spinoza, bien qu'à la lettre la question de l'humanisme leur soit étrangère). C'est dans ce cadre que s'inscrirait un examen de l'idée d'*antihumanisme*, apparue beaucoup plus tardivement (le terme se rencontre en 1936 chez Maritain, en 1946 chez Malraux, mais il n'acquiert son sens plein que dans les années 60), dans le contexte des rapports entre la philosophie, les sciences (notamment les sciences dites « humaines ») et la politique.

On dira donc d'abord que peut être appelé « humanisme » tout mode de pensée philosophique qui veut *reconnaître dans l'histoire de la philosophie un approfondissement progressif de la question de la valeur de l'homme*. On indiquera ensuite les signes de cette reconnaissance, qui caractérisent avant tout l'auteur de l'évaluation et à un moindre degré (parfois pas du tout) l'auteur évalué. L'humanisme pose en principe une certaine *suffisance de l'homme*,

suffisance *pratique* (dans son histoire), *théorique* (il peut connaître par ses propres forces, sans le secours de la révélation ni de l'autorité), *épistémologique* (il peut être compris à partir de lui-même sans qu'aucun autre ordre de détermination ne le domine : il est *libre*). Cette auto-suffisance s'appuie sur une *nature humaine* (qui peut éventuellement être une histoire comme chez Sartre, de même que son essence peut éventuellement être une existence, chez le même). Cette nature est *finalisée* : elle doit se réaliser, éventuellement se libérer, redécouvrir son origine essentielle. Elle est *universelle*. Enfin elle se réalise dans une *culture* conçue comme un déploiement d'activité qui doit rester intégralement soumis à l'homme, et qui peut donner lieu à une *pédagogie*. Philosophiquement on dira qu'il y a là un immanentisme, ou une intégration de toute transcendance (comme celle de la liberté) à l'intérieur d'une instance purement mondaine. En ce sens, c'est un enfermement dans les catégories traditionnelles de la métaphysique que Heidegger dénoncera chez Sartre, en cherchant à montrer qu'aucune pensée de « l'homme » n'est à la hauteur de *l'humanitas*, car le *Dasein* comme « être ouvert » et « être là », est le lieu d'effectuation du langage au travers duquel c'est plutôt, au-delà de lui, la question de l'Être qui se pose. Par ailleurs, dans la mesure où l'aspect négatif essentiel de l'humanisme est *le refus de tout ordre de détermination dans lequel l'homme apparaîtrait limité dans sa puissance et sa liberté*, on comprend qu'il puisse susciter l'opposition (antihumanisme) tant d'une tradition *religieuse* intransigeante (pour laquelle cette autonomie est une marque d'orgueil : Lubac), que d'un *matérialisme conséquent* appuyé sur le développement des sciences (pour lequel elle est une illusion dont les effets pratiques sont critiquables : Althusser). Enfin il s'agit d'un universalisme (l'homme est une valeur absolue abstraite) dont la *fonction normative et exclusive* par rapport à la singularité des hommes concrets est évidente : être pleinement homme, c'est d'abord se soumettre au modèle de *l'homme occidental* issu de la réflexion et des pratiques politiques, économiques et philosophiques du XIX<sup>ème</sup> siècle. Un homme qui n'est ni femme, ni enfant, ni fou, ni sauvage<sup>5</sup>.

En ce sens on a pu associer (Lévi-Strauss) humanisme et colonialisme, impérialisme, extermination, génocide. « L'humanisme est la philosophie des camps

---

<sup>5</sup> cf. R. I. Moore, *La Persécution : sa formation en Europe (Xe-XIIIe siècle)*, Paris, Les Belles Lettres, 1991 : ni un lépreux, ni un sodomite, ni un juif, etc.

d'extermination »<sup>6</sup>, car il part toujours d'une définition de l'homme qui permet d'exclure préalablement de son champ d'extension les catégories considérées comme négatives.

A l'époque contemporaine, la question de l'humanisme s'est cristallisée autour du problème de la portée qu'il faut accorder à des disciplines comme la linguistique, l'anthropologie, la psychanalyse, la sociologie ou l'économie. Si des philosophes comme Habermas les interprètent en un sens universaliste susceptible de fonder un droit commun à tous, d'autres penseurs comme Lévi-Strauss, Althusser, Lacan, Foucault ont, chacun à leur manière, mené la critique de cet humanisme : mais si les deux premiers ont encore pu établir des distinctions (un « autre humanisme », un humanisme pratique associé à un « anti-humanisme théorique »...), seuls les deux derniers peut-être ont été jusqu'à lui dénier toute valeur pratique. Si j'ai pu finalement parler d'un « anti-humanisme pratique » pour désigner le travail de Fernand Deligny<sup>7</sup>, c'est dans la perspective extrême d'une prise en compte de la folie qui accepte de renoncer à toute entreprise de normalisation et qui introduit alors une nouvelle distinction entre l'humain et l'homme : abandonnant désormais « l'homme » à l'humanisme, il s'agirait de susciter une recherche et des projets pratiques qui partent de ce qu'il y a de moins traditionnellement reconnu en lui (le langage, la raison et ses corrélats, l'histoire), pour privilégier sa présence dans l'espace, son rapport à ce que Bruno Latour aujourd'hui thématise sous le thème du sol<sup>8</sup>. À la frontière même de la psychanalyse, et au-delà d'elle, apparaîtrait une pure présence sans finalité, occasion d'une autre politique qui ne serait pas celle des bons sujets, mais celle des sans identités, ou, comme disaient Foucault, des « hommes infâmes ».

Mais ce thème de l'humanisme a encore un long avenir devant lui, dans la mesure où il permet de penser la libération politique de manière purement culturelle, c'est-à-dire sans politique et peut-être, sans doute même, sans libération.

L'humanisme est essentiellement un dispositif institutionnel d'anhistoricité (et non une doctrine ou une problématique) qui permet à des procédures sociales d'échapper à leur propre historicité et à toutes les logiques conjoncturelles qui pourraient les obliger à sortir de la problématique qu'elles critiquent.

---

<sup>6</sup> C. Lévi-Strauss, « Race et culture » dans *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1983, p. 46.

<sup>7</sup> F. Deligny, *Œuvres*, Paris, Éditions de l'Arachnéen, 2007.

<sup>8</sup> B. Latour, *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique*, Paris, Éditions La Découverte, 2017.

Par où l'on voit qu'il ne s'agit que d'un autre nom du spiritualisme dont la pensée structuraliste a sans doute eu la naïveté de croire qu'il ne survivrait pas à son âge d'or qu'a été le XIX<sup>ème</sup> siècle et qu'il ne connaîtrait pas un regain de vigueur au XXI<sup>ème</sup> siècle.

## **Bibliographie**

Louis Althusser, « Soutenance d'Amiens », 1975, in *Positions*, Paris, Éditions Sociales, 1976.

Jacob Burckhardt, *La civilisation de la Renaissance en Italie*, trois tomes au Livre de poche, Biblio Essais, 1986.

Jean Delumeau, *Une histoire de la Renaissance*, Perrin, 1999.

F. Deligny, *Œuvres*, Paris, Éditions de l'Arachnéen, 2007.

Emmanuel Faye, *Philosophie et perfection de l'homme. De la Renaissance à Descartes*, Paris, Vrin, 1998.

Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI<sup>ème</sup> siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité, Albin Michel, 1947.

Eugenio Garin, 1947 sous le titre "*Der italienische Humanismus*", Paris, Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité, Albin Michel, 2005.

Étienne Gilson, *La Philosophie au Moyen-âge, vol.I : de Scot Erigène à saint Bonaventure*, Paris, Payot, 1922, *La Philosophie au Moyen-âge, vol.II : de saint Thomas d'Aquin à Guillaume d'Occam*, Paris, Payot, 1922.

Henri Gouhier, *L'Anti-Humanisme au XVII<sup>e</sup> siècle* (Vrin), 1987.

Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, 1946, Paris, Aubier, 1964.

Bruno Latour, *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique*, Paris, Éditions La Découverte, 2017.

Claude Lévi-Strauss, Entretien avec Jean-José Marchand pour *Archives du XX<sup>e</sup> siècle*, reproduit dans *Claude Lévi-Strauss*, film de Pierre Beuchot, Ina-ARTE, 2004 ; « Les trois humanismes », de 1956, republié dans l'*Anthropologie structurale II* [1973], Paris, Plon, 1996 ; et un article de 1970 intitulé « Race et culture » (qui fait donc écho à *Race et histoire*), reproduit dans *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1983.

Henri de Lubac, *Le Drame de l'humanisme athée*, Paris, Spes, 1944, réédition Cerf, 1998 (réédité avec une note de Jacques Prévotat sur Auguste Comte, Charles Maurras, et le christianisme).

Jacques Maritain, *Humanisme Intégral*, Paris, édition Montaigne, 1936.

Jacques Maritain, *Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, espagnol 1935), Paris (Fernand Aubier), 1936.

Robert I. Moore, *La Persécution : sa formation en Europe (Xe-XIIIe siècle)*, Paris, Les Belles Lettres, 1991.

Johan Nordström, *Moyen-Âge et Renaissance. Essai historique*, Paris, 1933, Genève, Slatkine-Reprints, 1977.

Francisco Rico, *Le rêve de l'humanisme - de Pétrarque à Erasme*, Les Belles Lettres - Coll. L'Âne d'or - Paris 2002.

Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, éditions Nagel, 1946.

Stéphane Toussaint, *Humanismes – Antihumanismes – De Ficin à Heidegger*, tomes I et II, Paris, Éditions Les Belles Lettres, 2008.