

H-France Review Vol. 11 (August 2011), No. 184

Stefanos Geroulanos, *An atheism that is not humanist emerges in French thought*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2010. xiii + 448 pp. Notes, bibliography, and index. \$75.00 U.S (cl). ISBN 978-0-8047-6298-4; \$27.95 U.S (pb). ISBN: 978-0-8047-6299-1. ISBN: 9780804774246 E-book \$27.95.

Compte rendu par Stéphan Soulié, E.H.E.S.S.

Le thème de « l'antihumanisme » dans la pensée française est généralement associé au moment philosophique des années 60 marqué par les développements des pensées post-heideggeriennes et structuralistes, des philosophies du soupçon. Le livre de Stefanos Geroulanos met en lumière, en amont, l'émergence durant le deuxième quart du XX^e siècle d'une pensée philosophique antihumaniste ou, plus précisément, d'une forme nouvelle d'athéisme défini comme « non humaniste ». L'étude, très documentée et d'une grande densité, est avant tout une contribution très instructive à l'histoire de la pensée philosophique en France au XX^e siècle. Geroulanos explore la période qui s'étend de la fin des années 20 aux années 50, plus précisément de 1926 (date de la publication de l'ouvrage d'André Malraux, *La Tentation de l'Occident*) à 1953 (publication de *Logique et existence* de Jean Hyppolite), à la recherche des formulations d'un athéisme en réaction contre les fondements de l'humanisme libéral du XIX^e et du début XX^e siècle, un athéisme qui, après la « mort de Dieu », refuse de substituer l'homme à la transcendance divine. Cette rupture avec l'humanisme « anthropocentrique » (et la « divinisation » de l'homme) est corrélative d'une triple rupture : avec l'idéalisme subjectiviste de filiation kantienne, avec la conception de l'histoire comme progrès et avec l'optimisme « scientifique » d'une maîtrise absolue de la nature par l'homme.

L'auteur s'attache donc à penser ensemble l'histoire des transformations philosophiques de l'athéisme et l'histoire du déclin (voire de « l'écroulement ») de la conception de l'humanisme dominante dans le champ philosophique avant la Première Guerre mondiale. L'athéisme nouveau qui émerge à partir des années 30 se représente l'homme plongé, enfermé, perdu dans un monde sans Dieu, pris au piège dans un plan d'immanence où la violence est irréductible et la quête de formes substitutives de transcendance désormais interdite. La représentation de l'homme comme souverain, transparent à lui-même et observateur extérieur d'un monde qu'il prétend maîtriser est battue en brèche. Cet athéisme, qui peut être interprété comme un des effets du pessimisme culturel nourri par les expériences tragiques de la Première et de la Seconde Guerres mondiales, est opposé à l'humanisme « moralisant » des philosophes de la génération d'avant-guerre, incapables de penser, selon leurs détracteurs, ni les révolutions scientifiques contemporaines ni la fracture éthico-politique de la Grande Guerre. Geroulanos montre comment se composent alors, et se renforcent mutuellement, trois directions de pensée souvent convergentes : la formation d'un athéisme en rupture avec l'optimisme de l'humanisme laïc et progressiste, l'émergence d'une « anthropologie philosophique négative » et le développement des critiques de l'humanisme dans leur dimension politique.

Une longue et dense introduction délimite l'objet de l'ouvrage, présente sa structure et justifie la méthode adoptée. La première partie, consacrée aux années 1930, s'ouvre, en introduction, sur la critique de l'homme occidental développée par Malraux dans *La Tentation de l'Occident* et sur la rupture générationnelle avec l'humanisme porté par l'idéalisme philosophique et pédagogique de la Troisième République, dont Léon Brunschvicg apparaît comme la figure emblématique. Le premier chapitre porte sur l'élaboration d'un « réalisme antifondationnel » (se détournant des notions d'« essence », ou de « nature », au profit de celle de « réalité humaine ») à travers notamment les travaux d'Alexandre Koyré sur la philosophie religieuse et la philosophie des sciences ainsi que l'appel de Jean Wahl à se tourner « vers le concret », première étape dans la constitution d'une

« anthropologie négative ». L'auteur met l'accent sur l'incidence des développements de la phénoménologie et de l'épistémologie de la physique quantique sur l'émergence de cette pensée nouvelle. Sur le plan institutionnel, il souligne le rôle joué par Koyré et le cercle intellectuel réuni autour de la revue *Recherches philosophiques* et de l'École pratique des hautes études (EPHE). Le « réalisme antifondationnel » est fécondé par les premiers contacts avec la pensée d'Heidegger (Geroulanos conteste l'idée selon laquelle la première réception française du philosophe allemand resterait prisonnière d'une lecture fortement subjectiviste et anthropologique). Le chapitre suivant identifie dans la concurrence idéologique entre des humanismes exclusifs (communiste, catholique et non-conformiste) l'expression d'une commune critique de « l'humanisme bourgeois » (chapitre 2). Sur ce fond politique se développe de façon plus systématique une critique philosophique de l'humanisme. A l'occasion de son fameux séminaire à l'EPHE, Alexandre Kojève élabore ainsi une anthropologie négative : l'homme n'a pas d'essence, il n'est que pure négation du monde comme donné mais « l'anthropothéisme » conduit à la mort de l'homme et à la fin de l'histoire (chapitre 3). Par ailleurs, les années 1935-1936 sont marquées par les attaques du premier existentialisme contre la transcendance et « l'humanisme classique » : dans quelques textes significatifs, Sartre, Bataille et Levinas radicalisent ainsi la critique du subjectivisme (chapitre 4).

La seconde partie s'ouvre sur l'éphémère et fragile réconciliation humaniste favorisée par la Résistance avant de présenter la décennie de l'après-guerre comme celle d'une radicalisation dans l'élaboration d'une anthropologie négative. Si certains penseurs tentent alors d'ouvrir une voie vers un « humanisme minimal » tout en achevant le démantèlement de l'humanisme essentialiste, d'autres disqualifient toute recherche d'un humanisme alternatif qui serait fondé sur des utopies politiques et sociales. L'ambiguïté de l'entreprise sartrienne (« l'existentialisme est un humanisme ») suscite ainsi les réactions critiques de Wahl, Kojève, Blanchot, Bataille. Quant à la célèbre *Lettre sur l'humanisme* de Heidegger, elle ne serait pas seulement une réponse à Sartre mais un plaidoyer pour une anthropologie négative radicale détruisant les fondements de toute anthropologie philosophique au profit d'une visée ontologique. Dans le contexte français, la pensée d'Heidegger est au service d'une mise à distance des utopies politiques et des universalismes subjectivistes (chapitre 5). Le chapitre 6 montre comment l'athéisme de Maurice Blanchot intègre les éléments de la critique catholique de l'humanisme athée (celle d'Henri de Lubac), refusant de faire de la mort de Dieu le fondement d'une position humaniste affirmative avant d'analyser sa théorie de la liberté articulée à l'idée du « droit à la mort ». Le chapitre 7 est consacré à la théorie phénoménologique et existentialiste de l'engagement développée par Merleau-Ponty dans *Humanisme et Terreur*. Cet humanisme « à la limite » qui, dans un monde marqué par la contingence et l'inévitabilité de la violence, oscille entre antihumanisme et humanisme prolétarien, conduit Merleau-Ponty à une adhésion fragile et pessimiste au communisme. Enfin, l'étude de Geroulanos s'achève avec les réflexions de Jean Hyppolite sur Hegel, l'histoire et le langage (de la publication en 1949, d'« Humanisme et hégélianisme » à celle de *Logique et existence*). La représentation de l'homme comme « force en suspension » dans l'histoire le conduit à mettre à distance toute forme d'humanisme, que celui-ci soit fondé sur les droits de l'homme ou sur les principes marxistes. Son anthropologie négative poursuit le mouvement philosophique, amorcé dans les années 1930, d'évitement de « l'homme », écartant la notion de « nature » au profit de l'histoire, du langage, de l'inconscient, de l'être, de la société.

Même si l'auteur nous met en garde lui-même contre une lecture téléologique, son ouvrage peut être lu comme une contribution à l'archéologie de l'antihumanisme qui traversa les sciences humaines et la philosophie des années 50 et 60. Le thème de la « mort de l'homme », qui a joué un rôle important dans la pensée française contemporaine jusqu'à Michel Foucault et au-delà, plonge ainsi ses racines dans le terreau philosophique--et plus largement intellectuel--des années 1930 et 1940.

L'étude de Geroulanos s'inscrit dans le cadre d'une histoire intellectuelle soucieuse de restituer les passerelles entre les différents domaines de la pensée : si la scène et le texte philosophiques des années 30 et 40 constituent incontestablement le cœur de l'étude, l'auteur pousse l'exploration des variations de l'athéisme non-humaniste jusqu'aux confins de la littérature, de la pensée religieuse et de la politique en délimitant une surface d'investigation assez large. Cette ouverture est bien sûr en cohérence avec les transformations qui affectent à cette époque le champ philosophique : l'un des éléments de rupture avec la philosophie universitaire et académique incarnée par les mandarins de la génération précédente est en effet la remise en cause des frontières disciplinaires, la redéfinition des

relations entre philosophie et littérature, l'invention de nouveaux styles philosophiques à partir de lieux de l'innovation intellectuelle situés aux marges de l'institution universitaire.

Geroulanos s'appuie pour l'essentiel sur des sources philosophiques et littéraires publiées (ouvrages et articles de revue) et sur quelques documents d'archives inédits. Le riche corpus délimité par l'auteur semble cohérent mais il eût été intéressant de l'élargir encore pour évaluer la résonnance des thématiques abordées dans l'ouvrage au-delà du milieu très circonscrit de leur émergence. La réception, l'assimilation ou la résistance à ces thématiques, selon les positions intellectuelles et institutionnelles occupées à l'intérieur du champ philosophique ou sur ses marges, auraient pu être ainsi davantage explorées. Mais ceci n'est mentionné qu'à titre de prolongement car la précision du travail analytique et interprétatif de textes philosophiques difficiles imposait à l'auteur d'évidentes limites.

Geroulanos ne propose pas à proprement parler l'histoire d'un « concept » ou celle d'un courant de pensée mais celle d'une « attitude philosophique », d'une « matrice fluide » d'idées repérables chez des auteurs différents et parfois opposés. Dans les limites chronologiques retenues, il manifeste par ailleurs un réel souci de penser l'historicité des objets qu'il définit. L'« anthropologie négative », « l'antihumanisme » sont des objets d'histoire à partir du moment où ils présentent un minimum d'unité de sens, de cohérence interne se maintenant dans la durée tout en étant affectés, selon les contextes, par des inflexions voire des mutations. Le travail a donc le mérite de refuser de s'enfermer dans une lecture internaliste du texte philosophique, détachée de son contexte socioculturel et politique. Symétriquement, il évite un autre écueil : la réduction de l'antihumanisme philosophique à la simple importation/traduction sur le plan spéculatif d'une problématique politique.

C'est donc une relation à double sens que Geroulanos voudrait établir entre l'univers des questions « politiques » et l'univers des questions « philosophiques ». Le défi était évidemment difficile à relever et, de ce point de vue, l'étude paraît un peu déséquilibrée : si les parties « philosophiques » sont d'une grande vigueur, les pages consacrées à la dimension politique du thème, aux contextes idéologiques de son émergence et de ses reformulations, paraissent moins convaincantes. C'est le cas pour le chapitre intitulé « *No humanism except mine* » qui traite de la concurrence entre les humanismes communiste, catholique et non conformiste. La démonstration, largement adossée à une littérature secondaire attendue mais controversée (les travaux de Z. Sternhell notamment) apparaît un peu rapide. Quelques œuvres considérées comme significatives sont abordées mais l'exploration de la matrice culturelle et politique de l'antihumanisme laisse un peu le lecteur sur sa faim. Les effets philosophiques de l'expérience de la guerre et de la Résistance auraient sans doute également mérité des développements plus étoffés. De façon générale, le soubassement socioculturel et politique constitue surtout un fond, un cadre dans lequel s'inscrivent l'analyse et l'interprétation des textes philosophiques convoqués successivement par Geroulanos. De façon générale, même s'il prend soin d'intégrer des « approches historiques », des considérations d'ordre institutionnel et quelques éléments biographiques, l'ouvrage aurait pu donner davantage de place à une approche plus nettement socio-culturelle (voire sociologique) de l'émergence d'un nouveau discours philosophique dans l'entre-deux-guerres et de la rupture dont celui-ci témoigne avec les philosophes de la génération précédente.

D'autre part, alors que le titre de l'ouvrage pouvait annoncer une réflexion sur la caractérisation nationale de cet athéisme non humaniste, l'expression « pensée française » est finalement peu interrogée. De ce point de vue, il aurait été intéressant de s'arrêter davantage sur la question des transferts culturels (des « importations » pour reprendre le terme de l'auteur) et sur le rôle essentiel joué par des médiateurs et passeurs de culture aussi différents que Koyré, Levinas et Kojève. Dans un moment très européen du renouvellement de la « pensée française », leurs identités complexes, leurs itinéraires intellectuels mais également leurs trajectoires sociales et institutionnelles ont joué un rôle dans l'élaboration de cette « matrice fluide » d'idées dont Geroulanos fait l'histoire ainsi que dans la genèse de nouvelles postures, de nouveaux styles philosophiques mis en jeu dans la critique de l'humanisme. Au bout du compte, quelle signification doit-on donner à l'expression « pensée française » inscrite dans le titre de l'ouvrage ? S'agit-il surtout d'un lieu, d'une scène sur laquelle Heidegger devient en quelque sorte lui-même un philosophe français ? Ou bien peut-on y voir autre chose, une forme d'identité philosophique en mutation ?

Par ailleurs, je me permets d'émettre une petite réserve sur le traitement de l'humanisme des philosophes républicains de la Belle Epoque qui n'apparaît guère dans l'ouvrage que comme un repoussoir à tel point qu'on a parfois le sentiment que le jugement personnel de l'auteur se superpose à celui des détracteurs de cet humanisme présenté comme bien falot, inconsistant et dont on ne cesse de relire l'acte de décès. L'introduction du premier chapitre est de ce point de vue ambiguë : elle semble parfois hésiter entre une présentation rapide, mais à distance, de l'humanisme philosophique au tournant du siècle et le réinvestissement plus ou moins assumé de la représentation dévalorisante qu'en ont donné les jeunes philosophes de la période suivante. Vue en quelque sorte dans le rétroviseur, l'image des années 1900 apparaît ainsi un peu réductrice non seulement par le traitement qu'elle réserve à « l'humanisme bourgeois » des philosophes de la Belle Epoque,^[1] mais aussi parce qu'elle n'accorde peut-être pas suffisamment d'importance à des courants intellectuels qui, avant même la césure de la Première Guerre mondiale, formulent des critiques non religieuses de cet humanisme (à certains égards le maurrassisme et la pensée de Georges Sorel).

Ces quelques réserves formulées, il faut souligner à nouveau l'intérêt majeur du livre. L'un de ses enseignements passionnants est l'élucidation de la relation entre, d'un côté, la pensée de l'athéisme et, de l'autre, la pensée religieuse, la théologie, l'anthropologie chrétienne (voir notamment les réflexions sur « l'anthropothéisme »). La dette paradoxale de l'athéisme non humaniste à l'égard de la théologie apparaît particulièrement dans l'« anthropologie philosophique négative » qui, suivant en quelque sorte l'approche spéculative de Dieu par la « théologie négative », invite à ne penser l'homme que *par la négative* dans la mesure où toute conception positive et unifiée de l'homme comme fondement de la philosophie et de l'éthique apparaît impossible. Si le « démantèlement » de l'humanisme semble parfois plus central dans le livre que la question de l'athéisme, l'articulation des deux thèmes donne beaucoup à penser.

NOTES

[1] La *Revue de métaphysique et de morale* et la Société française de philosophie sont un peu malmenées : quelques coquilles ou erreurs factuelles (chronologiques) les concernant semblent s'être glissées p. 41 et 42 et leur rôle dans le développement de l'épistémologie au tournant du siècle paraît un peu négligé, implicitement, lorsque l'auteur souligne, p. 56-57, l'importance, inédite selon lui depuis les années 1890, que la revue *Recherches philosophiques* accorde à la science contemporaine comme objet philosophique.

Stéphane Soulié
E.H.E.S.S.
stephansoulie@yahoo.fr

Copyright © 2011 by the Society for French Historical Studies, all rights reserved. The Society for French Historical Studies permits the electronic distribution of individual reviews for nonprofit educational purposes, provided that full and accurate credit is given to the author, the date of publication, and the location of the review on the H-France website. The Society for French Historical Studies reserves the right to withdraw the license for edistribution/republication of individual reviews at any time and for any specific case. Neither bulk redistribution/ republication in electronic form of more than five percent of the contents of H-France Review nor re-publication of any amount in print form will be permitted without permission. For any other proposed uses, contact the Editor-in-Chief of H-France. The views posted on H-France Review are not necessarily the views of the Society for French Historical Studies.

ISSN 1553-9172