

I. L'Homme

L'homme est la mesure de toutes choses.

PROTAGORAS

S'il se vante, je l'abaisse
S'il s'abaisse, je le vante
Et le contredis toujours
Jusques à ce qu'il comprenne
Qu'il est un monstre incompréhensible.

Blaise PASCAL, *Pensées*

Depuis Adam tout l'effort des hommes a été de modifier
l'homme.

CIORAN, *Précis de décomposition*

1. Aux origines de la question humaine

- 1.1. L'Homme en débat
- 1.2. Les religions et l'origine de l'Homme
 - ▶ *Le péché originel et l'existence du mal*
- 1.3. À la recherche de « l'humanité de l'Homme »

2. Une brève histoire de l'humanisme

- 2.1. L'Homme avant l'humanisme
- 2.2. Renaissance et humanisme européen
- 2.3. Le moment cartésien
- 2.4. Les Lumières et la réalisation de l'humanisme

3. Le regard des sciences

- 3.1. L'Homme, cet animal
- 3.2. L'Homme et l'univers
- 3.3. L'Homme dissocié : la psychanalyse

4. L'ère du soupçon

- 4.1. Crise d'identité, renouveau de la culture
- 4.2. Entre existentialisme et nihilisme
- 4.3. Marx et les structures contre l'humanisme ?
- 4.4. Sous les pavés, Heidegger
- 4.5. Droits de l'homme et renouveau de l'humanisme ?
- 4.6. L'Homme face à la science : les enjeux de la bioéthique

I. Aux origines de la question humaine

La plus utile et la moins avancée de toutes les connaissances humaines me paraît être celle de l'homme.

ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*

Il y a bientôt soixante ans, après qu'ont été libérés les camps d'extermination et de concentration nazis, l'humanité découvrait non la violence humaine, non la capacité des hommes à faire surgir l'horreur, la cruauté, le désespoir — toutes choses qui n'ont pas attendu le xx^e siècle pour être le visage obscur de l'espèce humaine —, non pas l'existence du mal, cette question philosophique et théologique infiniment posée, mais plus simplement et plus terriblement à la fois l'existence d'une tentative rationnelle, théorisée, planifiée, pour dénier à des hommes leur humanité. Non les tuer, non les faire souffrir, non leur faire avouer des crimes réels ou imaginaires, non leur faire renier leurs convictions politiques ou religieuses, non les voler, les exploiter, même si tout cela était bel et bien accompli, mais par delà ces « classiques » du mal, **une entreprise de négation de l'humain en l'Homme**. Deux ouvrages majeurs doivent éclairer les prémisses d'une interrogation sur l'Homme, qui est aussi questionnement sur le sentiment d'être humain et sur l'inhumain, deux ouvrages dont les titres sont eux-mêmes invitation à considérer ce que l'entreprise nazie visait essentiellement : *Si c'est un homme* de Primo LEVI et *L'espèce humaine* de Robert ANTELME¹.

Ainsi lit-on sous la plume de Primo LEVI ces considérations sur le sens de l'expérience vécue dans les camps : « Nous appartenions à un monde de morts et de larves. La dernière trace de civilisation avait disparu autour de nous et en nous. L'œuvre entreprise par les Allemands triomphants avait été portée à terme par les Allemands vaincus : ils avaient bel et bien fait de nous des bêtes. [...] Le sentiment de notre existence dépend pour une bonne part du regard que les autres portent sur nous : aussi peut-on qualifier de non humaine l'expérience de qui a vécu des jours où l'homme a été un objet aux yeux de l'homme ». [*Si c'est un homme*, chap. 17] De même, l'enjeu des camps se révèle-t-il avec les mots de Robert ANTELME, mots qui nous apparaissent comme l'introduction indispensable, désormais, à toute réflexion sur l'Homme :

Le ressort de notre lutte n'aura été que la revendication forcenée, et presque toujours elle-même solitaire, de rester, jusqu'au bout des hommes. [...] Les héros que nous connaissons, de l'histoire ou des littératures, qu'ils aient crié l'amour, la solitude, l'angoisse de l'être ou du non-être, la vengeance, qu'ils se soient dressés contre l'injustice, l'humiliation, nous ne croyons pas qu'ils aient jamais été amenés à exprimer comme seule et dernière revendication, un sentiment ultime d'appartenance à l'espèce. Dire que l'on se sentait alors contesté comme homme, comme membre de l'espèce, peut apparaître comme un sentiment rétrospectif, une explication après coup. C'est cela cependant qui fut le plus immédiatement et constamment sensible et vécu, et c'est cela d'ailleurs, exactement cela, qui fut contesté par les autres. La mise en question de la qualité d'homme provoque une revendication presque biologique d'appartenance à l'espèce humaine. Elle sert ensuite à méditer sur les limites de

1. Concernant les camps soviétiques, on lira d'abord la nouvelle de SOLJENITSYNE, *Une journée d'Ivan Denissovitch*, puis la grande œuvre du même auteur, *L'archipel du goulag*.

cette espèce, sur sa distance à la « nature » et sa relation avec elle, sur une certaine solitude de l'espèce donc, et pour finir, surtout à concevoir une vue claire de son unité indivisible. [*L'espèce humaine*, « Avant-propos »]

1.1. L'Homme en débat

La question de l'Homme, aujourd'hui, c'est **la question de la fin ou du renouveau de l'humanisme**. C'est donc également, ultimement, la question de la validité du contenu de cet humanisme. On connaît la provocante formule de Michel FOUCAULT (1926-1984) en conclusion de son « archéologie des sciences humaines », *Les mots et les choses** : « L'homme est une invention dont l'archéologie de notre pensée montre aisément la date récente. Et peut-être la fin prochaine ». De fait, le **structuralisme** des années 1960, remettant en question la centralité de l'Homme comme sujet philosophique, a semblé sonner la fin de l'humanisme. Ainsi parle-t-on depuis lors d'un **antihumanisme contemporain** qui met en doute l'héritage de l'humanisme moral et philosophique issu, d'une part, de la Renaissance au ^{xvi}^e siècle, d'autre part de la rupture cartésienne au siècle suivant (affirmation du Sujet : « Je pense donc je suis ») et enfin de la philosophie morale et politique des Lumières au ^{xviii}^e siècle. À titre d'exemple, l'écrivain et critique Maurice BLANCHOT pouvait écrire en 1967 : « Dire noblement l'humain en l'homme, penser l'humanité dans l'homme, c'est en venir rapidement à un discours intenable et, comment le nier ? plus répugnant que toutes les grossièretés nihilistes. » [« Nouvelle revue française » n° 179, cité par E. LÉVINAS, *Humanisme de l'autre homme*]

La signification et la portée de cette remise en question, son caractère durable ou éphémère, n'ont cessé depuis lors de nourrir des débats intellectuels majeurs en France et en Europe. D'un coup, l'héritage occidental s'est trouvé relativisé, donc contesté, et l'insistance sur les structures, la prétention à fonder rigoureusement de véritables *sciences* de l'Homme, ont semblé provoquer, en toute logique, **la fin de la philosophie**, confrontée au « décentrement du sujet » (selon l'expression de Jacques LACAN), et son remplacement par **les sciences humaines**. L'histoire, la sociologie, l'ethnologie ont paru pouvoir se substituer à une forme obsolète d'interrogation de la condition humaine, la philosophie. Mais avec elle, c'est l'idée de liberté qui se trouve en question : débat majeur opposant les structuralistes — Michel FOUCAULT bien sûr, mais aussi l'ethnologue Claude LÉVI-STRAUSS (né en 1908), le marxiste Louis ALTHUSSER (1918-1990), le psychanalyste Jacques LACAN (1901-1981) ou le critique Roland BARTHES (1915-1980) — et Jean-Paul SARTRE (1905-1980), sacré — et enterré — « dernier des philosophes », qui objectait alors que « l'homme est le produit de la structure, mais pour autant qu'il la dépasse ».

Par un paradoxe bienvenu, les dernières décennies n'ont pas connu cette « fin de l'homme » annoncée par la révolution structuraliste, mais un renouveau de la réflexion sur l'Homme et l'humanisme, à partir de l'affirmation des sciences humaines, du développement des sciences (notamment la génétique) et d'un retour d'une interrogation sur l'Histoire, notamment à l'occasion de la fin de la guerre froide. Mais, en vérité, la crise de « l'homme » n'est pas réductible à ce débat autour du rôle des structures, elle doit être interprétée comme la conséquence d'un double ébranlement de la conscience occidentale : d'une part, des penseurs iconoclastes, au premier rang desquels Karl MARX (1818-1883), Friedrich NIETZSCHE (1844-1900) et Sigmund FREUD (1856-1939), ont inauguré cette « **ère du soupçon** », selon l'expression de l'écrivaine Nathalie SARRAUTE (1900-1999), dont le ^{xx}^e siècle tout entier porte l'héritage ; d'autre

part, l'histoire du siècle achevé a offert le spectacle paradoxal d'une violence et d'une barbarie dont l'échelle dépasse les pires cauchemars de l'humanité, en même temps que d'une accélération vertigineuse du progrès technique et scientifique. Entre la fin des messianismes, déconsidérés par le fourvoiement des dernières grandes idéologies, et — en Occident — une amélioration inédite des conditions de vie, entre l'horreur des camps de la mort, le sentiment d'intolérable régression qui leur reste attaché, et l'espoir né du développement des sciences, et notamment de la médecine, l'homme du xx^e siècle vit dans le doute et le désarroi, et **les valeurs humanistes, la promesse d'un progrès continu de l'humanité se trouvent en premier lieu affectées par l'histoire récente.**

Ce doute, cette inquiétude, ce « **malaise dans la civilisation** » selon l'expression de Sigmund FREUD, ou cette « **crise de la culture** », avec les mots d'Hannah ARENDT (1906-1975), ne sont pas, éloignée de la réalité sociale et politique d'aujourd'hui, une question purement philosophique — dans la mesure, d'ailleurs, où une telle question existerait... Certes, l'interrogation de l'homme sur l'Homme se nourrit en premier lieu de questions que l'on peut qualifier de métaphysiques : qu'est-ce que l'Homme ? d'où vient-il ? où va l'humanité ? pourquoi existe-t-il quelque chose plutôt que rien ? À ces questions, les sciences, la philosophie mais aussi les arts, la littérature, apportent des réponses d'une grande diversité.

Pour autant, **la politique, les différentes composantes de l'univers social, ne sont pas exemptes d'une prise de position sur l'Homme**, bien au contraire, et, comme le remarque avec justesse Paul VALÉRY (1871-1945) dans ses *Regards sur le monde actuel* : « Toute politique, même la plus grossière, suppose une idée de l'homme ». Idée particulièrement puissante si l'on songe aux fondements aussi bien philosophiques que politiques de l'idée moderne de démocratie (lire à ce sujet le **chapitre 2**), notamment chez les auteurs des Lumières. Ainsi Jean-Jacques ROUSSEAU (1712-1778) fonde-t-il son *Contrat social* sur la formule célèbre « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers », où l'observation des faits, moteur de la théorie politique, se donne comme fondement une définition de la nature de l'homme en l'absence de laquelle l'idée démocratique serait incompréhensible. C'est pourquoi, qu'il s'agisse d'interroger l'art, les sciences, la philosophie, les religions, la morale, la politique ou le droit, la question de l'Homme, loin d'être une question pour spécialistes, est première : elle fixe les cadres d'appréhension de toutes les questions qui suivront. Reste à considérer, pour commencer, les bases de l'interrogation : les religions et la philosophie ont ainsi proposé le cadre, aujourd'hui encore opératoire, de la « question humaine ».

1.2. Les religions et l'origine de l'Homme

C'est une entreprise hardie que d'aller dire aux hommes qu'ils sont peu de chose.

BOSSUET, *Sermon sur la mort*

L'Homme existe, et cette existence en soi est un mystère : il semblerait que les religions, miroir des interrogations de l'Homme sur lui-même, de sa fascination pour sa propre origine, aient d'abord pour fonction de répondre à cette question devenue interrogation philosophique par excellence : pourquoi existe-t-il quelque chose — l'uni-

vers — plutôt que rien ? Et pourquoi, au centre de cet univers, l'Homme plutôt qu'autre chose ? Et cet Homme, quel est-il ? En quoi se distingue-t-il fondamentalement des autres êtres vivants existant dans l'univers ? Ainsi, **presque toutes les traditions religieuses peuvent être lues dans une optique anthropologique : toutes contiennent, explicite ou non, un certain discours sur l'Homme.** Ce discours se fonde de manière générale, en premier lieu, sur un récit : celui-ci, qu'on qualifiera de symbolique et de mythique, a pour fonction de répondre aux interrogations sur l'origine et de percer le mystère de l'existence même de l'humanité. Comment l'Homme est-il advenu et pourquoi : tels sont les fondements de l'anthropologie religieuse.

La genèse de l'Homme : même les religions qui intègrent la dimension historique — comme le christianisme — en font un récit mythique, hors du temps, qui doit rendre compte de ce qui fut avant l'Homme et de l'apparition de ce dernier. **Le récit des origines comporte nécessairement une dimension ontologique**, c'est-à-dire une réflexion sur l'être (l'essence) de l'Homme. Ainsi le récit symbolique des conditions dans lesquelles l'Homme apparaît doit-il être lu non comme un discours à valeur historique mais à la manière d'un discours sur l'être et la valeur de l'Homme. Rares sont les religions qui, à l'instar du bouddhisme, s'abstiennent de proposer de tels récits. Ces derniers, d'une grande diversité, correspondent à deux schémas essentiels : ou bien l'apparition de l'Homme est spontanée — cas le moins fréquemment rencontré, presque exclusivement présent dans les religions orientales —, ou bien l'Homme est la création d'un dieu — cette conception créationniste étant de loin la plus répandue. Obéissant au premier schéma, on peut distinguer **la représentation chinoise** qui voit dans l'Homme une image du monde : l'Homme forme, en accord avec le ciel et la terre, la triade qui fonde l'univers. **Il est à la fois le lieu et le produit de l'union du ciel et de la terre**, sa fonction sera donc d'assurer l'harmonie cosmique. Conception dont rend compte le mythe de Pan Gu, premier des êtres vivants, pilier du monde qui joint Ciel et Terre et dont le démembrement, à sa mort, constitue le monde : « Au temps où le Ciel et la Terre étaient un chaos ressemblant à un œuf, Pan Gu naquit dans celui-ci et y vécut dix-huit mille années. Et lorsque le Ciel et la Terre se constituèrent, les purs éléments yang formèrent le Ciel, les grossiers éléments yin formèrent la terre. Et Pan Gu, qui était au milieu, chaque jour se transformait neuf fois, tantôt dieu dans le Ciel, tantôt saint sur la Terre ». [*Sanwu Liji*, III^e siècle de notre ère]

Fidèle au mythe d'un dieu créateur, **le judaïsme** affirme essentiellement que **l'Homme fut créé par Dieu à son image** [*Genèse**, 1, 27], présentant l'Homme à la fois comme semblable à Dieu et distinct de Dieu (comme un père et sa progéniture). Dans la tradition rabbinique, comme l'écrit Shmuel TRIGANO [*Encyclopédie des religions*, tome 2], « l'acte de création est défini comme un acte altruiste qui voit Dieu tout-puissant maîtriser sa puissance pour faire place à autre que lui-même, l'Homme né ainsi de cette grâce généreuse, dans le vide de la Divinité ». Dans la *Genèse**, le récit de la création de l'Homme intervient après le récit de la création de l'univers, au sixième jour. Le terme employé, « l'adam », désigne aussi bien l'homme que la femme ou le genre humain en général. Le *Talmud* insiste sur cette universalité du genre humain au point de désigner la « poussière » avec laquelle Dieu a façonné l'Homme comme recueillie dans toutes les régions du monde. **L'origine de l'humanité est donc unique** : idée essentielle qui, précise à juste titre Shmuel TRIGANO, implique que l'Homme n'est pas « liée à un lieu spécifique dont les autochtones pourraient revendiquer l'exclusivité de l'humain », mais aussi que *tous* les hommes sont faits avec de la terre et du souffle divin, comme l'affirme la *Genèse*.

Le péché originel et l'existence du mal

L'Homme de la *Genèse* se définit par son ambivalence. Si on lit dans les *Psaumes* « Qu'est donc l'homme pour que tu penses à lui, le fils d'Adam pour que tu le protèges ? Pourtant, Tu l'as fait presque l'égal des êtres divins » [*Psaume 8*, 4-5], cette « quasi égalité » se lit essentiellement dans le **libre arbitre** qui lui est reconnu. Or, ce même libre arbitre humain place l'homme corruptible dans une **tension permanente entre son origine divine et la liberté de déchoir de ce même projet divin dont il est issu.**

Si le judaïsme ne développe aucune théorie du péché originel, le **christianisme**, en revanche, insiste sur l'ambition humaine de se faire l'égal de Dieu et sur la malédiction qui s'en suit : « Le sol sera maudit à cause de toi. [...] Oui tu es poussière et à la poussière tu retourneras. » [*Genèse*, 3, 17-19] Ainsi le péché originel consiste à manger des fruits de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, et relève donc en premier lieu du péché d'orgueil, de **l'ambition humaine de s'égaliser à Dieu.** Thème que l'on retrouvera souvent dans l'histoire : combien de scientifiques n'ont-ils pas essuyé la critique de vouloir concurrencer Dieu en se donnant les moyens de maîtriser la vie, qu'il s'agisse de sa conception ou de sa destruction ? Combien d'artistes ne se sont-ils pas comparés, créateurs de leur œuvre, à Dieu lui-même travaillant à la Création du monde et de l'Homme ?

Cependant, le péché originel est surtout lié à la question de **l'existence du mal.** La **pensée judéo-chrétienne** doit en effet concilier deux principes : d'une part, le dieu unique est infiniment puissant et ne connaît pas de rival, au contraire de la **pensée manichéenne** qui conçoit le monde comme le terrain d'affrontement du bien et du mal, le mal étant en mesure de l'emporter sur le bien ; d'autre part, ce dieu est infiniment bon, il ne peut être responsable du mal dont, pourtant, l'histoire de l'humanité est profondément marquée. Le mythe du péché originel, c'est-à-dire **le récit de la Chute de l'humanité**, a pour fonction de résoudre ce dilemme en portant la responsabilité du mal sur l'Homme. Cette construction est d'ailleurs étrangère aux premiers siècles de l'ère chrétienne, et Jésus, si l'on en croit les Évangiles, n'a pas dit un mot du péché originel. Si les Évangiles évoquent bien sûr l'Homme aux prises avec ce mal, cette « corruption » dont le Christ vient les délivrer, c'est pour désigner Satan, et non l'Homme, comme unique responsable. **On trouve l'expression pour la première fois sous la plume de saint AUGUSTIN** [354-430], pour lequel, si le mal est subordonné au bien, qui seul procède de la divinité, l'Homme est marqué par le péché et incapable de faire son salut par lui-même. Le péché originel ne devient un dogme qu'à partir du concile de Trente (1545-1563). Comme l'écrit Georges MINOIS : « Ainsi commence une vaste entreprise de culpabilisation collective, la maladie, la souffrance et la mort étant les châtements de la faute du premier couple [...] Tous les hommes méritent l'enfer [...] Les chrétiens doivent donc combattre par la pénitence et l'ascèse la sexualité, qui n'est que la manifestation du désordre des passions. » [*Les origines du mal*, « Introduction »]

Or la portée de la question de l'origine du mal ne doit pas être négligée, non plus que **l'étude de son historicité.** C'est Paul RICŒUR qui, dans son texte : « Le péché originel : étude de signification » [*Le Conflit des interprétations*, IV « La symbolique du mal interprétée »], attribue à l'influence de la pensée gnostique (courant de pensée antérieur au christianisme et né dans des sectes juives) cette « théologie du mal » qui, tardivement, s'impose au sein de la théologie chrétienne et veut tenir Adam pour seul responsable de l'existence du mal, devenant ainsi ce que le philosophe désigne comme le « soi-disant dogme du péché originel » et comme un « mythe rationalisé ». Comme le relate Paul RICŒUR, le débat consiste à savoir si le mal est matière et substance, s'il est le monde, ou si, selon la conception des Pères grecs et latins et le récit de la Chute, « l'homme est, sinon l'origine absolue, du moins le point d'émergence du mal dans le monde ». C'est ici que la pensée de saint AUGUSTIN est essentielle : « Ainsi Augustin élabore une vision purement éthique du mal où l'homme est intégralement responsable ; il la dégage d'une vision *tragique* où l'homme n'est plus l'auteur, mais victime d'un Dieu qui lui-même

pâtit, si même il n'est pas cruel ». Ainsi, de nombreux textes apocryphes s'attardent sur l'épisode du jardin d'Éden, présentant souvent le péché d'Ève comme un péché sexuel, parfois même commis avec Satan. **Glissement important : le fruit défendu ne représente plus le désir de connaissance mais le désir sexuel.**

De ce péché découlent non seulement la corruption de la nature humaine, mais encore la mort elle-même, premier des châtements, ainsi que la nécessité de travailler pour subsister. Car en la personne d'Adam, dont la responsabilité se substitue donc définitivement, avec saint AUGUSTIN, à celle de Satan, **c'est l'humanité entière qui a péché** : « La race humaine entière était dans le premier homme » écrit AUGUSTIN dans *La cité de Dieu* [XIII, 3]. La nature humaine en a été changée pour toujours : cette **altération**, imputable à l'Homme et non à Dieu, est le sens profond de la Chute. Et l'histoire entière de l'humanité en est le produit, comme l'écrit par ailleurs AUGUSTIN : « Depuis que notre nature a péché dans le paradis, nous sommes devenus une pâte unique de boue, c'est-à-dire une pâte de péché. Nous avons perdu le mérite par le péché et, abstraction faite de la miséricorde de Dieu, il n'est rien dû que la damnation éternelle aux pécheurs que nous sommes. » [*De diversis questionibus*]

L'histoire de l'humanité est donc marquée par cette rupture : l'Homme s'est, par son geste de défi à Dieu, affirmé comme indépendant et libre, mais il paiera éternellement cette audace sous la malédiction divine. De là également l'importance du mythe du péché originel pour qui veut comprendre les mythes de « l'avant », d'une humanité qui jadis connut la pureté et la perfection, les deux moments de l'histoire de l'humanité s'incarnant dans les figures inversées d'Adam et du Christ, comme le remarque Paul RICŒUR : « La chute d'Adam coupe l'histoire en deux, comme la venue du Christ coupe l'histoire en deux ; les deux schémas sont de plus en plus superposés comme des images inversées ; une humanité parfaite et fabuleuse précède la chute, de la même manière que l'humanité de la fin des temps succède à la manifestation de l'Homme archétypal. » [*Le conflit des interprétations*, IV] Peu à peu, **le péché originel devient un fondement de la culture classique**. PASCAL (1623-1662) y voit une preuve par l'absurde de l'existence de Dieu. Sa vision de l'ambivalence humaine, entre misère et grandeur, ne peut être comprise qu'à la lumière du péché originel, au point que celui-ci devient la preuve de la vérité du christianisme : « Car enfin si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance ; et si l'homme n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée ni de la vérité ni de la béatitude. [...] Sans ce mystère le plus incompréhensible de tous nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. » [*Pensées*, « Fragment 164 »] Le péché originel devient rupture et événement fondateur à la fois, auquel fait écho le sacrifice du Christ pour les hommes : par là se justifie cette religion qui « nous apprend que par un homme tout a été perdu et la liaison rompue entre Dieu et nous, et que par un homme la liaison est réparée. » [*Pensées*, « Fragment 237 »]

À l'inverse, au XVIII^e siècle, **le mouvement des Lumières tout entier condamne avec force l'idée d'une chute originelle comme d'une malédiction éternelle**. Ainsi de VOLTAIRE dans son *Dictionnaire philosophique* : « C'est outrager Dieu, c'est l'accuser de la barbarie la plus absurde que d'oser dire qu'il forma toutes les générations des hommes pour les tourmenter par des supplices éternels, sous prétexte que leur premier père mangea d'un fruit dans un jardin. » [article « Péché originel »] et, s'adressant à PASCAL : « L'homme paraît être à sa place dans la nature [...]. Il est, comme tout ce que nous voyons, mêlé de mal et de bien, de plaisir et de peine [...] Si l'homme était parfait, il serait dieu et ses prétendues contrariétés, que vous appelez contradictions, sont les ingrédients nécessaires qui entrent dans le composé de l'homme qui est ce qu'il doit être. » [*Lettres*]

L'enjeu est clair : une anthropologie différente de l'Homme se fait jour, que nourrira au XIX^e siècle le regard critique de la science sur le péché originel. Pour les Lumières et leurs héritiers, il s'agit, contestant ce dogme, de contester l'idée que l'Homme fût incapable de faire le bien et de progresser. Le mal, l'injustice, la cruauté, l'oppression deviennent dès lors des questions véritablement humaines, donc historiques. La société est en cause, la

civilisation est en jeu. Et, proche ici de ROUSSEAU développant une vision positive de l'état de nature dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, DIDEROT (1713-1784) peut écrire : « La nature ne nous a pas faits méchants, c'est la mauvaise éducation, le mauvais exemple, la mauvaise législation qui nous corrompent. » [*Correspondance*, 6 novembre 1760]

Plus près de nous, la réflexion sur le mal, sa place dans « l'humain », a trouvé dans les investigations psychanalytiques (sur l'agressivité, sur les pulsions de mort, sur la civilisation en général) d'une part, dans l'histoire du xx^e siècle, — totalitarismes, camps d'extermination — d'autre part, de quoi nourrir des interrogations nouvelles. Ainsi, particulièrement, de l'œuvre de Hannah ARENDT. D'une part, le dernier volume de sa trilogie *Les origines du totalitarisme* s'achève par une réflexion sur la notion kantienne de « mal radical », pour observer un désarroi de la pensée : « C'est un trait inhérent à toute tradition philosophique que nous ne pouvons pas concevoir un « mal radical » : cela est vrai aussi bien pour la théologie chrétienne qui attribuait au diable lui-même une origine céleste que pour Kant, le seul philosophe qui, dans l'expression qu'il forgea à cet effet, dut au moins avoir soupçonné l'existence d'un tel mal [...]. Aussi n'avons-nous, en fait, rien à quoi nous référer pour comprendre un phénomène qui ne cesse de nous confronter à une réalité accablante, et qui brise toutes les normes connues de tous. » D'où cette liaison profonde établie entre le mal et la conception de l'Homme : « Une seule chose semble claire : le mal radical est, peut-on dire, apparu en liaison avec un système où tous les hommes sont, au même titre, devenus superflus. » [*Le système totalitaire*, chap. XII] Pourtant, c'est à une vision différente — mais pas nécessairement incompatible — du mal qu'aboutit Hannah ARENDT dans son ouvrage *Eichmann à Jérusalem*, sous-titré « **Rapport sur la banalité du mal** », qui provoqua une furieuse polémique. Refusant de voir chez EICHMANN « une profondeur diabolique ou démoniaque », ARENDT tire au contraire cette leçon du procès : « la leçon que nous a apprise cette longue étude sur la méchanceté humaine — la leçon de la terrible, de l'indicible, de l'impensable *banalité du mal*. » [*Eichmann à Jérusalem*, chap. XV]

Cependant, Hannah ARENDT insiste également sur l'erreur qui consisterait à considérer les crimes d'EICHMANN comme un crime contre les Juifs : la radicalité du mal de l'extermination ne fut-elle pas justement de s'attaquer non à tel ou tel mais à l'humanité elle-même ? C'est ce qui fonde sa réflexion sur le « **crime contre l'humanité** », invention juridique dont Alain FINKIELKRAUT rappelle à juste titre qu'« en se référant, par delà la diversité des droits positifs, à des principes éternels, à des lois de l'humanité applicables par tous les États, les juges de Nuremberg s'inscrivaient dans la tradition classique du droit des gens que MONTESQUIEU définit comme « le droit civil de l'univers, dans le sens que chaque peuple en est un citoyen » [...]. [*La mémoire vaine*, chap. II. La citation de MONTESQUIEU est extraite de *L'esprit des lois*, 2, Livre XXVI, chap. I]

Ainsi, l'existence du mal se trouve infiniment posée à l'humanité et, qu'il s'agisse de la violence, du crime, de la guerre ou de la transgression des interdits, le mal est à la fois une composante essentielle de l'imaginaire individuel et collectif, et l'objet d'une fascination ambivalente — car on n'aura garde d'oublier que le mal fait couple avec le bien, dont il est inséparable —, ce dont la littérature et les arts rendent également compte. C'est ainsi, à travers les études des œuvres d'Émile BRONTË, Charles BAUDELAIRE, ou encore SADE, Marcel PROUST ou Jean GENET que Georges BATAILLE, dans *La littérature et le mal* (1957), pouvait interroger ce lien entre la création et le mal et faire l'**éloge d'une littérature « plaidant coupable »**, cherchant, comme lui-même s'y employa dans des récits tels que *l'Histoire de l'œil* ou des essais tels que *L'érotisme*, à exprimer la vraie nature et la signification obscure du mal, sa présence essentielle en l'Homme et son lien avec la mort et la sexualité — loin de toute prétention à l'innocence : « La littérature authentique est prométhéenne. L'écrivain véritable ose faire ce qui est contraire aux lois fondamentales de la société. La littérature met en jeu les principes d'une régularité, d'une prudence essentielles. » [on lira également à ce sujet les développements du **chapitre 6** *La violence et la guerre*]

.....