

# DE L'AMOUR DES HOMMES\*

## Les critiques sartriennes et heideggériennes de l'humanisme métaphysique

Philippe Cabestan  
Nogent / Oise

On se souvient peut-être que certains, il n'y a pas si longtemps encore, se demandaient avec une curiosité mêlée de compassion – digne des *Lettres persanes*<sup>1</sup> – comment on pouvait être humaniste! Ainsi Michel Tournier rappelle, après l'émerveillement que suscita la publication de *L'être et le néant*, la stupéfaction qui accueillit la fameuse conférence du 28 octobre 1945. Pendant qu'on « entassait les femmes évanouies sur un piano à queue », Sartre définissait en effet l'existentialisme comme un humanisme. M. Tournier écrit à ce propos: « Qu'était-ce donc que l'existentialisme? Nous allions l'apprendre. Le message de Sartre tenait en quatre mots: *l'existentialisme est un humanisme*. Et de nous raconter une histoire de petits pois dans une boîte d'allumettes pour illustrer son propos. Nous étions atterrés. Ainsi notre maître ramassait dans la poubelle où nous l'avions enfouie cette ganache éculée, puant la sueur et la vie intérieure, *l'Humanisme*<sup>2</sup> ».

Plus près de nous, tandis que Michel Foucault, à la fin de son livre: *Les mots et les choses*, annonçait « la mort de l'homme », J. Lacan, L. Althusser et J. Derrida dénonçaient – comme le rappellent Luc Ferry et Alain Renaut dans leur essai pour le moins controversé sur *La pensée 68* (1988) – la naï-

---

\* Nous remercions l'Instituto de Filosofia Prática, Universidade da Beira Interior, pour son invitation et son accueil si chaleureux à l'occasion du Coloquio do centenário (1905-2005), organisé par Antonio Fidalgo, José Manuel Santos et André Barata.

<sup>1</sup> Montesquieu, *Lettres persanes*, lettre 30.

<sup>2</sup> Avec le recul des ans, M. Tournier juge sa réaction excessive (« cette condamnation m'apparaît dans tout son excès juvénile ») même s'il lui reconnaît « une graine de vérité ». M. Tournier, *Le vent Paraclet*, Paris, Gallimard, 1977, p.160-2.

veté des philosophies dites du sujet dont l'autonomie illusoire aurait été au fondement de sa non moins illusoire dignité. Que ce soit au nom de l'inconscient (Lacan), de l'histoire (Althusser) ou des fins de l'homme et de son propre (Derrida), chacun s'employait alors à ébranler les fondements de cet humanisme que d'aucuns assimilaient à la métaphysique occidentale, et dont le caractère libérateur n'aurait été qu'une apparence trompeuse<sup>3</sup>.

Or, si ces critiques s'adressaient d'une manière générale à l'humanisme lié à la philosophie des Lumières, elles visaient également – et, nous semble-t-il, de manière privilégiée – la figure à bien des égards écrasante et paternelle de Jean-Paul Sartre. En affirmant que l'existentialisme est un humanisme, Sartre semblait se ranger dans le camp de cette philosophie humaniste d'un autre siècle à laquelle nos modernes entendaient tourner définitivement le dos. Pourtant cette assimilation de l'humanisme sartrien à l'humanisme en général ne va pas de soi. À l'instar d'un M. Merleau-Ponty, Sartre s'attache à distinguer deux types radicalement différents d'humanisme: un humanisme pourrait-on dire métaphysique, étroitement lié à une conception religieuse de l'homme, et un humanisme existentialiste, athée<sup>4</sup>.

La question que nous voudrions nous poser est alors double. Tout d'abord, nous voudrions nous demander en quel sens Sartre lui-même se dit humaniste; de quelle manière il s'oppose non seulement à Kant et à l'homme comme être moral et fin dernière de la nature, à A. Comte et son culte de l'humanité, mais aussi à L. Brunschvicg, Alain ou Bergson. En outre, nous voudrions interroger l'humanisme sartrien en l'envisageant du point de vue d'une critique de la métaphysique. La question est alors de savoir si l'humanisme sartrien ne demeure pas une modalité de l'humanisme métaphysique, et ce que pourrait être un humanisme non métaphysique.

## I. Humanisme et humanisme

C'est à la fin de *L'existentialisme est un humanisme*<sup>5</sup>, que Sartre oppose deux humanismes: un humanisme existentialiste et un humanisme essentialiste. Comme son nom l'indique, ce dernier est fondé sur l'idée d'une essence ou nature de l'homme, et il est à vrai dire fondamentalement théiste

<sup>3</sup> L. Ferry et A. Renaut, *La pensée 68*, Paris, Gallimard, 1988, p.29-30. « Livre grotesque », comme l'écrit J. Derrida manifestement ulcéré. E. Roudinesco, J. Derrida, *De quoi demain...*, Paris, 2001, Champs Flammarion, p.21.

<sup>4</sup> Très proche alors de Sartre, Merleau-Ponty oppose aux doctrines classiques qui « affirmaient, d'une manière ou de l'autre, un homme de droit divin (car l'humanisme du progrès nécessaire est une théologie sécularisée) », un humanisme qui « n'a plus rien de décoratif ni de bienséant », et qui commence par « la prise de conscience de la contingence ». M. Merleau-Ponty, « L'homme et l'adversité » (1951) in *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p.305; Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1970, p.95.

<sup>5</sup> *L'existentialisme est un humanisme*, p.90 et sq.

dans la mesure où, même si l'idée de Dieu est supprimée, celle corrélative de nature humaine se trouve néanmoins conservée.

Pour comprendre ce qui est ici visé par Sartre, il suffit de se rapporter à *La nausée* et au portrait de l'Autodidacte, figure de l'humanisme laïque qui déclare à Roquentin: « je ne crois pas en Dieu; son existence est démentie par la Science. Mais, dans les camps de concentration, j'ai appris à croire dans les hommes<sup>6</sup> ». Les hommes, mieux: l'Homme, et il ne faut pas ici reculer devant la majuscule, la foi donc dans l'Homme, dans sa dignité, tel est l'article fondamental du *credo* humanisme. À cette occasion, soulignons l'ironie joyeuse et dévastatrice avec laquelle Sartre tourne en dérision cet humanisme qui se veut athée. Comme Pascal au cours de la nuit dite du Mémorial (23 novembre 1654), comme Claudel au pied d'une colonne de Notre-Dame de Paris le 25 décembre 1886, l'Autodidacte a connu également sa crise mystique qu'il décrit ainsi: « les derniers mois de la guerre, on ne nous donnait plus guère de travail. Quand il pleuvait, on nous faisait entrer dans un grand hangar de planches où nous tenions à peu près deux cents en nous serrant. On fermait la porte, on nous laissait là, pressés, les uns contre les autres, dans une obscurité à peu près complète. (...) Une des premières fois qu'on nous enferma dans ce hangar la presse était si forte que je crus d'abord que j'allais étouffer, puis, subitement, une joie puissante s'éleva en moi, je défaillais presque: alors je sentis que j'aimais ces hommes comme des frères, j'aurais voulu les embrasser tous. Depuis, chaque fois que j'y retournais, je connus la même joie<sup>7</sup> ».

D'aucuns s'interrogeront sur la pureté de cette joie et de cet irrésistible élan vers les hommes<sup>8</sup>. Quoi qu'il en soit, l'humaniste n'a qu'un seul but dans la vie: l'homme, et ses amis, ses frères, « ce sont tous les hommes ». Il est possible naturellement de distinguer au sein de cet humanisme différentes variétés. Dans *La nausée*, Sartre s'amuse à opposer l'humaniste parisien et l'humaniste de province, l'humaniste catholique ou l'humanisme des anges, l'humaniste qui aime les hommes tels qu'ils sont et l'humaniste qui aime les hommes tels qu'ils devraient être, sans oublier l'humaniste radical qui est tout particulièrement l'ami des fonctionnaires, et le philosophe humaniste « qui se penche sur ses frères comme un frère aîné et qui a le sens de ses responsabilités ». Il va de soi que tous ces amants de l'humanité se haïssent entre eux mais, écrit Sartre, « l'autodidacte l'ignore: il les a enfermés en lui comme des chats dans un sac de cuir et ils s'entredéchirent sans qu'il s'en

<sup>6</sup> *La nausée*, Paris, Gallimard, Folio, 1989, p.164.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> Son ambiguïté n'a pas échappé à J. Derrida qui, saluant dans l'entretien entre l'Autodidacte et Roquentin « le plus terrible procès de l'humanisme », souligne que cet amour se porte vers « les hommes jeunes de préférence ». J. Derrida, *Marges. De la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, p.136 note 1.

aperçoit<sup>9</sup> ». Néanmoins, tous ces humanistes sont bien animés d'une même foi, et pour chacun d'entre eux l'homme doit être pris « comme fin et comme valeur supérieur<sup>10</sup> ».

À cet humanisme, Sartre dans *La nausée* adresse par la voix de Roquentin une double objection. Tout d'abord, « on ne peut pas plus haïr les hommes que les aimer<sup>11</sup> », et celui qui prétend aimer l'homme en général ne s'éprend que d'une abstraction. Son imagination peut bien lui prêter un vague contenu, mais le philanthrope n'aime concrètement personne. On peut même soupçonner qu'il déteste les hommes en particulier. En outre, tous les hommes ne méritent pas d'être aimés. Si on veut bien les regarder et les entendre, on découvre parmi eux des lâches et des salauds, comme « ces deux jeunes gens » derrière l'Autodidacte, qui « jouent la comédie », ou « comme ce vieux monsieur qui boit de l'eau de Vichy ». Est-ce à dire que Sartre partage l'antihumanisme de Paul Hilbert dans « Erostrate », son dégoût des hommes et sa préférence pour la perspective plongeante qui les réduit à des cafards ou des fourmis: « Les hommes, il faut les voir d'en haut<sup>12</sup> »? Nous n'en sommes pas convaincu. Roquentin, pour sa part, se veut ni humaniste ni anti-humaniste. Car haïr les hommes ou les aimer, c'est tout un: l'homme est assujéti dans un cas comme dans l'autre à une nature admirable ou méprisable, qui fonde sa supériorité ou son infériorité. Roquentin préfère dire alors: « Je ne suis pas humaniste, voilà tout<sup>13</sup> ».

Quelques années plus tard, la conférence *L'existentialisme est un humanisme* approfondit<sup>14</sup> cette violente critique de l'humanisme en s'interrogeant sur la possibilité même de prendre l'homme comme fin. En effet,

<sup>9</sup> *La nausée*, p.168.

<sup>10</sup> *L'existentialisme est un humanisme*, p.90.

<sup>11</sup> *La nausée*, p.170. Refusant de dire aussi bien que l'homme est bon ou que l'homme est méchant, les *Cahiers pour une morale* dénonce la pseudo-universalité de toute définition de l'homme: « L'homme est un faux universel dissimulant une indétermination foncière ». Les seules vérités qu'on peut énoncer sur l'homme concernent sa condition: l'homme est libre, il est mortel, etc. *Cahiers pour une morale*, Paris, Gallimard, 1983, p.72-3.

<sup>12</sup> « Erostrate » in *Le Mur*, Paris, Gallimard, 1972, p.79-80. Précisons que cette nouvelle fut rédigée en 1936 et publiée en 1939. Elle est donc contemporaine de *La nausée*, publiée en 1938, et fait fond sur la même aversion pour l'humanisme.

<sup>13</sup> *La nausée*, p.170.

<sup>14</sup> Si nous privilégions ici l'unité de la pensée sartrienne, nous ne devons pas pour autant passer sous silence l'évolution de Sartre dans sa critique de l'humanisme. S'agit-il d'un revirement, lié entre autres à l'expérience de la drôle de guerre et du Stalag, comme l'écrit A. Tomes in *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Ellipses, 1999, p.29? À partir de ses propres travaux sur la première philosophie de Sartre (à paraître), Alain Flajoliet montre bien la distance qui sépare l'antihumanisme sartrien de l'entre-deux-guerres, fondé sur la conviction métaphysique « de la présence au sein de l'homme d'une spontanéité créatrice absolue », et la critique de l'humanisme menée dans *L'existentialisme est un humanisme*. A. Flajoliet, « Sartre, Heidegger et la question de l'humanisme », p.147 et sq. in *Jean-Paul Sartre, du mythe à l'histoire*, sous la direction de G. Wormser, Lyon, [Sens][Public], 2005.

l'action ne peut pas viser l'homme en général mais toujours et seulement certains hommes dans l'intérêt desquels je puis être amené à me servir des autres comme moyens. C'est ce que montre le cas de ce jeune homme, exposé dans *L'existentialisme est un humanisme*, qui hésite au début de la guerre entre rester auprès de sa mère ou partir pour l'Angleterre. Dans un cas il laisse aux autres le soin de combattre sans lui et pour lui; dans l'autre, il rejoint les forces françaises mais trahit sa mère. On comprend alors que Sartre critique la morale kantienne, son affirmation de l'être humain comme fin en soi et sa conception de l'impératif moral: ne jamais traiter autrui et soi-même comme moyen mais toujours en même temps comme fin<sup>15</sup>. Cette critique, du reste, n'est guère originale et Sartre lui-même se la voit opposer au cours de la discussion qui suit *L'existentialisme est un humanisme*. Le marxiste Pierre Naville y dénonce en effet l'humanisme en général et, par suite, l'humanisme sartrien en lui reprochant de s'attacher à la défense de l'homme en général, et dès lors de ne pouvoir véritablement s'engager, c'est-à-dire prendre parti et s'opposer à certains hommes, au besoin par la violence<sup>16</sup>.

En outre, pour Sartre, on ne peut prendre l'homme comme fin car l'homme est toujours à faire. Autrement dit, il revient à chacun non pas de se mettre au service de l'homme mais d'inventer l'homme. Conformément à l'idée que l'homme « engage par son choix l'humanité entière », il revient à chacun, qu'il le veuille ou non, de décider à travers les multiples choix qui fondent sa manière de vivre ce que l'homme doit être<sup>17</sup>. Aussi Sartre reprend-il le mot du poète Francis Ponge selon lequel « l'homme est l'avenir de l'homme », mais en insistant sur l'indétermination de l'avenir et, corrélativement, de l'homme à venir<sup>18</sup>. En d'autres termes, nul ne peut savoir ce que l'homme sera demain, et tout ce que nous pouvons faire c'est, par notre propre existence, choisir aujourd'hui l'homme que nous voulons et auquel l'homme de demain ne ressemblera peut-être pas. Cette conception de l'homme repose naturellement sur la thèse « existentialiste » selon laquelle l'homme est un être dépourvu de nature, qui n'est ni ceci ni cela mais un être qui a à être (un *Zu-sein*<sup>19</sup>), un être tel qu'en lui l'existence précède l'essence. Si, par conséquent, l'idée de nature humaine est vide de sens, si l'homme est une abstraction, alors il va de soi que l'homme ne saurait avoir en lui-même

<sup>15</sup> « Agis de telle façon que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme fin, jamais simplement comme moyen ». E. Kant, *Fondation de la métaphysique des mœurs*, t.f. A. Renaud, Paris, 1994, Garnier Flammarion, p.108.

<sup>16</sup> *L'existentialisme est un humanisme*, p.119.

<sup>17</sup> *L'existentialisme est un humanisme*, p.74.

<sup>18</sup> *L'existentialisme est un humanisme*, p.38.

<sup>19</sup> M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 1993, p.42.

une valeur absolue<sup>20</sup>, et qu'on ne peut se mettre au service d'un être aussi indéterminé. Comment en effet servir l'homme si l'on ignore nécessairement ce qu'il est ou ce qu'il doit être?

Et, pourtant, l'existentialisme est un humanisme. L'existentialisme est un humanisme car pour Sartre, en opposition à l'idée de loi divine ou de loi morale transcendante, il n'y a pas d'autre univers qu'un univers humain, il n'y a pas d'autre législateur que l'homme. En d'autres termes, il incombe à l'homme, comme au Dieu de Descartes, de décider du bien et du mal, du vrai et du faux, et plus généralement de donner sens à une existence qui n'a pas *a priori* de sens<sup>21</sup>. Tel est l'un des aspects de ce que Sartre dénomme le délaissement de l'homme, traduisant ainsi le terme heideggérien de *Geworfenheit*. Et l'esprit de sérieux consiste précisément à se dissimuler cette dimension de la liberté humaine, et à invoquer des valeurs préétablies alors qu'il revient à chacun de se faire en choisissant « sa morale ». En ce sens, l'humanisme existentialiste est incontestablement un subjectivisme (même si Sartre récuse une telle caractérisation)<sup>22</sup>.

## II. Humanisme et métaphysique

On sait sans doute que la *Lettre sur l'humanisme* fut adressée en 1946 à Jean Beaufret en réponse à plusieurs questions que ce dernier avait posées à Heidegger. Entre autres, Jean Beaufret avait demandé à Heidegger « comment redonner un sens au mot "humanisme" »<sup>23</sup>.

La réponse à cette question est l'occasion pour Heidegger d'une mise au point à la suite notamment de l'assimilation, par Sartre mais également par Jean Beaufret, de sa philosophie à la philosophie existentialiste. De fait, dans une étude publiée en 1945 dans la revue *Confluences* et intitulée « A propos de l'existentialisme<sup>24</sup> », Jean Beaufret envisage successivement les œuvres de Kierkegaard, Heidegger et Sartre en les rattachant à un même courant de pensée: l'existentialisme. De même, *L'existentialisme est un humanisme* distingue au sein de l'existentialisme, les existentialistes chrétiens comme K. Jaspers et G. Marcel, et les existentialistes athées parmi lesquels, écrit Sartre, il faut « ranger Heidegger, et aussi les existentialistes français et

<sup>20</sup> C'est un tel humanisme que l'on retrouve sous la plume du militant communiste J. Kanapa qui oppose à son ancien professeur la formule de Staline: « L'homme est le capital le plus précieux » dans un livre répondant directement à la conférence de Sartre: *L'existentialisme n'est pas un humanisme*, Paris, éditions sociales, 1948.

<sup>21</sup> *L'existentialisme est un humanisme*, p.89. « La liberté cartésienne » in *Situations I*, Paris, Gallimard, 1975, p.382 et sq.

<sup>22</sup> *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1987; p.75-6, *L'existentialisme est un humanisme*, p.72 et p.78.

<sup>23</sup> *Lettre sur l'humanisme*, p.33.

<sup>24</sup> J. Beaufret, *De l'existentialisme à Heidegger*, p.11 et sq.

moi-même<sup>25</sup> ». Mais pour Heidegger, un fossé voire un abîme sépare sa pensée de l'existentialisme comme de l'humanisme sartrien. Aussi la *Lettre sur l'humanisme* nous offre-t-elle une critique de l'humanisme en général dont relèverait l'humanisme sartrien.

Est-ce à dire, comme on peut le lire bien souvent, que Heidegger soit lui-même anti-humaniste, et que, tout entière accaparée par la question de l'être, la pensée heideggérienne n'ait que mépris pour l'homme au sort duquel elle serait profondément indifférente? Ce serait, disons le par avance, méconnaître le lien qu'établit au contraire Heidegger entre l'être et l'homme et qu'on résume parfois en rappelant que l'homme est le berger de l'être (*der Hirt des Seins*) ou encore que « l'être a besoin de l'homme<sup>26</sup> ». Ainsi, comme nous voudrions le montrer à présent, c'est au contraire au nom d'un autre humanisme, qui reconnaîtrait à l'homme en tant qu'éclaircie de l'être (*Lichtung des Seins*) son authentique dignité (*eigentliche Würde*), qu'est menée la critique de l'humanisme métaphysique.

Pour Heidegger, l'humanisme surgit initialement au temps de la République romaine à travers l'opposition de l'*homo barbarus* e de l'*homo humanus* dont l'éducation repose sur l'étude des humanités (*studium humanitatis*). C'est ce même humanisme que l'on retrouve à la Renaissance puis au XVIIIe siècle dans les œuvres de Winckelmann, Goethe et Schiller. Sans doute est-il possible de distinguer de cette tradition, l'humanisme marxiste ou l'humanisme chrétien. Cependant il ne s'agit là que de différentes variétés d'humanismes. Attaché d'une manière générale à la dignité de l'homme et à la réalisation de son humanité, l'humanisme se caractérise par la présupposition d'une certaine conception de l'homme dont l'essence lui semble évidente (*selbstverständlich*). Mais, parce qu'il ignore la question de la vérité de l'être, « la question de la relation de l'être à l'essence de l'homme (*Bezug des Seins zum Menschenwesen*) », cet humanisme relève de la métaphysique. Du même coup, l'humanisme métaphysique ignore la véritable humanité de l'homme (*die Menschlichkeit des Menschen*), son essence (*Wesen*). En effet: « La métaphysique pense l'homme à partir de l'*animalitas*, elle ne pense pas en direction de son *humanitas*<sup>27</sup> ». En d'autres termes, en définissant l'homme comme animal raisonnable, la métaphysique détermine l'essence de l'homme à partir d'un étant, l'animal, comme un étant parmi d'autres et comme appartenant à l'ordre de l'animalité. Or, un abîme sépare l'homme de l'animal et il faut comprendre que le corps même de l'homme « est quelque chose d'essentiellement autre qu'un organisme animal<sup>28</sup> ».

<sup>25</sup> *L'existentialisme est un humanisme*, p.17.

<sup>26</sup> *Lettre sur l'humanisme*, p.77. « Les dérives et la garde de l'être », P. Aubenque, in *Heidegger, l'énigme de l'être*, coordonné par Jean-François Mattéi, Paris, Puf, 2004, p.37.

<sup>27</sup> *Lettre sur l'humanisme*, p.57.

<sup>28</sup> *Lettre sur l'humanisme*, p.59.

Dans cette perspective, l'humanisme sartrien ne se distingue pas fondamentalement des autres formes d'humanisme. En effet, il ne suffit pas, aux yeux de Heidegger tout du moins, de renverser le rapport de l'essence et de l'existence, et d'affirmer que l'existence précède l'essence pour échapper à la métaphysique. Car, pour Heidegger, les concepts d'essence et d'existence ne reçoivent pas chez Sartre une signification véritablement nouvelle dans la mesure où Sartre ne parvient pas à penser l'existence de façon extatique (*ekstatisch*) comme ek-sistence (*Ek-sistenz*), c'est-à-dire comme ek-stase en vue de la vérité de l'être. On objectera peut-être que Sartre n'a pas manqué, dans son essai d'ontologie phénoménologique, *L'être et le néant*, de poser la question de l'être en s'interrogeant sur le mode d'être de la réalité humaine. Mais pour Heidegger si la métaphysique pense l'être de l'étant elle ignore en revanche la différence de l'être et de l'étant ou différence ontologique, et ne pose pas la question de la vérité de l'être. Plus précisément, pour Heidegger, l'être n'est ni Dieu ni un fondement du monde ni une instance séparée mais le rapport (*Verhältnis*) que les hommes entretiennent avec lui. L'être est ainsi ce qui se dispense par et dans le discours des hommes et, à travers celui-ci, dans leurs modes d'action et de production. C'est en ce sens que l'homme est *Dasein*, c'est-à-dire ouverture à l'être ou éclaircie de l'être.

L'humanisme véritable pense ainsi l'essence de l'homme à partir de sa relation à l'être, à partir de cette « revendication (*Anspruch*) de l'être sur l'homme ». Et c'est dans la possibilité de répondre à cet appel que réside l'essence et la dignité de l'homme, c'est-à-dire son humanité. C'est pourquoi, dans la mesure où l'humanisme consiste, selon la définition de Heidegger, à « réfléchir et veiller (*Sinnen und Sorgen*) à ce que l'homme soit humain et non inhumain<sup>29</sup> », la pensée de l'être est la seule qui rende à l'homme son humanité. En ce sens, elle est le véritable humanisme. Il serait donc proprement absurde, comme le souligne Françoise Dastur dans *Heidegger et la question anthropologique*, de faire de Heidegger un anti-humaniste<sup>30</sup>. C'est ce dont témoigne cette affirmation de la *Lettre sur l'humanisme*: « Si l'on pense contre l'humanisme, c'est parce que l'humanisme ne situe pas assez haut l'*humanitas* de l'homme<sup>31</sup> ».

## Conclusion

Nous ne prétendons pas trancher le débat qui oppose Sartre et Heidegger, l'humanisme existentialiste et l'humanisme heideggérien. Il faut bien reconnaître qu'il s'agit entre ces deux penseurs d'un dialogue de sourds,

<sup>29</sup> *Lettre sur l'humanisme*, p.45.

<sup>30</sup> Fr. Dastur, *Heidegger et la question anthropologique*, Louvain-Paris, Éditions Peeters, 2003, p.79.

<sup>31</sup> *Lettre sur l'humanisme*, p.75.

chacun dénonçant chez l'autre le caractère métaphysique de son humanisme. Pour Sartre, la pensée de la vérité de l'être est nécessairement métaphysique car elle ignore la contingence fondamentale de tout être y compris de l'être humain. Elle peut bien vouloir sauver l'homme à partir de son accès à l'être et au « comme tel », l'homme apparaissant, d'une manière qui peut rappeler la philosophie de Schelling, comme l'organe de la nature ou son miroir. Mais c'est en vain: l'homme demeure superflu. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, selon Sartre, « nous sommes sur un plan où il y a seulement des hommes<sup>32</sup> ».

Or pour Heidegger une telle affirmation oublie rien de moins que la question de l'être, et relève de la métaphysique. C'est pourquoi, répondant explicitement à Sartre, Heidegger demande dans la *Lettre sur l'humanisme*: « d'où vient le plan et qu'est-ce que le plan? », c'est-à-dire non pas qui donne, car il ne s'agit pas ici de don ou de donation, mais plutôt d'où vient l'horizon ontologique à partir duquel apparaît cet étant qu'est l'homme en tant qu'ek-sistence? En d'autres termes, au nom de ce qu'on peut appeler avec Fr. Dastur un « anthropo-excentrisme<sup>33</sup> », Heidegger rejette l'anthropo-centrisme sartrien qui envisage l'homme comme source unique de la vérité alors qu'il revient à l'être de se dévoiler et de se dévoiler à travers sa relation à l'homme en tant qu'éclaircie de l'être (*Dasein*).

Nous voudrions alors, à partir de cette critique heideggérienne, poser à l'humanisme sartrien cette simple question: en affirmant que nous sommes sur un plan où il y a seulement des hommes, l'ontologie sartrienne ne répond-elle pas un peu trop rapidement à la question de l'origine du sens qui ne pourrait donc être qu'en l'homme et sa libre praxis? En d'autres termes, sommes-nous sûrs qu'il revient à l'homme et à l'homme seul de définir ce que doit être l'homme?

---

<sup>32</sup> *L'existentialisme est un humanisme*, p.36.

<sup>33</sup> F. Dastur, « Pour une zoologie "privative" », Postface, in *Revue de phénoménologie ALTER*, N°3, 1995, p.312-313.

