

reklame-fegefeuer”. Herbert Bayer und die deutsche Werbegrafik 1928-1938» (2013) et le catalogue dirigé par Patrick Rössler (*Herbert Bayer. Die Berliner Jahre – Werbegrafik 1928-1938*) abordaient à leur tour les oscillations de Herbert Bayer qui, après son passage au Bauhaus, travailla pour les nazis. Il en est de même pour le catalogue de la récente rétrospective d’Oskar Schlemmer à la Staatsgalerie de Stuttgart, *Oskar Schlemmer: Visionen einer neuen Welt* (2014), qui offre une analyse poussée, aux accents politiques, de l’utopie sous-tendant l’œuvre et la pensée de cet artiste.

Certains ouvrages abordent, de manière plus ou moins explicite, la question de l’Homme nouveau des avant-gardes : les livres d’Éric Michaud et d’Emilio Gentile déjà cités ; Karin Wilhem dans *Das Frühe Bauhaus und Johannes Itten* ; Birgit Sonna dans *Oskar Schlemmer: Visionen einer neuen Welt* ; Roberto Tessari dans *Il mito della macchina: Letteratura e industria nel primo novecento italiano* (1973) ; Wolfgang Pehn dans *Social Utopias of the Twenties: Bauhaus, Kibbutz and the Dream of the New Man* (1995). Enfin, nous avons bien sûr tenu compte des publications qui, dans l’esprit des théories posthumanistes (Rosi Braidotti, *The Posthuman*, 2013 ; Neil Badmington (éd.), *Posthumanism*, 2000), offrent une réflexion sur la façon dont les arts visuels expriment un sujet humaniste fragilisé et interrogent les limites de l’humanisme (*Modernism and the posthumanist subject* de K. Michael Hays, 1995 ; *Unhuman Culture* de Daniel Cottom, 2006 ; *The Dada Cyborg. Visions of the New Human in Weimar Berlin* de Matthew Biro, 2009). Nous avons articulé ces concepts avec la Première Guerre mondiale qui est un moment clef dans la crise de l’humanisme.

Prologue

La crise de l’humanisme et le besoin d’un Homme nouveau

« Il faut un cataclysme comme celui-là pour juger pleinement les valeurs, la valeur “homme” est prodigieuse. »

(Fernand Léger, Lettre du front à Louis Poughon, 25 octobre 1916)

L’humanisme et la guerre : questions à l’humanisme

En 1952, quelques années après la fin de la Seconde Guerre mondiale, Camille Bryen, peintre et poète, et Jacques Audiberti, écrivain et dramaturge, publient *L’Ouvre-boîte*. Colloque abhumaniste¹. Conçu comme un dialogue, le livre expose le concept d’« abhumanisme », lequel, formé du préfixe latin « ab » signifiant loin de, séparation, et du mot « humanisme », invoque une rupture avec l’humanisme. *L’Ouvre-boîte* est en effet un réquisitoire virulent et haut en couleur contre une humanité installée confortablement dans des valeurs présentables et bien-pensantes, mais vides ; contre une humanité qui ne veut pas voir que l’humanisme dysfonctionne et bride la pensée, car il n’est devenu qu’un « obligatoire désir de vivre selon diverses formes de parasitismes agglutinants² ». Selon Bryen et Audiberti, l’homme continue de se placer au centre de toutes les activités terrestres et cosmiques alors que l’« économie de l’univers n’a aucune raison de se soumettre [aux] investigations humaines³ ». Les activités de l’homme, « pauvre piston qui se croit orchestre », affirment les auteurs, n’ont rien d’humaniste ; seul l’est son discours – cette « insaisissable épaisseur [de] vocables qui signalent le chauvinisme humain⁴ ».

1. Jacques Audiberti, Camille Bryen, *L’Ouvre-boîte. Colloque abhumaniste*, Paris, Gallimard, 1952.

2. *Ibid.*, p. 9.

3. *Ibid.*, p. 41.

4. *Ibid.*, p. 45.

Audiberti conçoit le terme d'abhumanisme lorsqu'il travaille sur la traduction française du roman *La giostra* di Michele Civa [traduit en français *Les Chevaux de bois*] de l'écrivain, journaliste et peintre italien Beniamino Joppolo⁵. Mentionné dans la préface de cette traduction, le concept se développera grâce aux échanges entre les deux auteurs⁶. Dans *L'Abumanesimo* [L'Abhumanisme] publié en 1951, Joppolo écrit que l'humanisme aurait dû signifier l'extrême développement du caractère « humain » de l'homme ; pourtant, « à travers l'exaspération du principal caractère de l'homme [...], le rationnel », cette parabole, qui commence avec Descartes et Galilée, a conduit à la bombe atomique⁷. L'humanité a choisi d'aller dans la direction d'un « développement scientifique et rationnel de la part la moins humaine de l'homme », lequel a abouti à la « férocité bestiale organisée et scientifique contre l'homme même, pire encore que contre la bête⁸ ». Joppolo affirme qu'il est donc nécessaire d'excéder le concept « homme » pour aboutir à l'« abhomme », un être vivant « jailli de l'homme, dépassé ou même détaché de l'homme, contre l'homme⁹ ». Ces idées se retrouvent un an plus tard dans *L'Ouvre-boîte* où Bryen et Audiberti fustigent un progrès qui ne fait qu'amplifier la violence humaine, contribuant à masquer celle-ci grâce aux grands discours : « L'amateur d'improvisiste se réjouit que l'inventeur de la dynamite ait fondé le plus grand prix pacifique¹⁰. »

5. Beniamino Joppolo, *Les Chevaux de bois*, Paris, Éditions du Chêne, 1947, trad. J. Audiberti, p. 31. Le terme apparaît pour la première fois dans un article audibertien en 1946 : « Guéridons abhumains », in *L'Âge d'or*, n° 3, septembre 1946, p. 22-34
6. Stéphane Resche, *Le Théâtre de Beniamino Joppolo (1906-1963). Histoires, mythes, interprétations*, thèse de doctorat, Université de Paris Nanterre/Università degli Studi Roma Tre, soutenue le 9 décembre 2013, sous la direction de Christophe Mileschi et Guisepe Leonelli, p. 208-256. Cette facette de la pensée de Bryen, Audiberti et Joppolo demeure encore peu étudiée : voir la thèse de S. Resche, *op. cit.*, Annette Samec-Luciani, *Audiberti et Joppolo, écrivains abhumanistes*, thèse, université de Corse, 1990, ainsi que nos articles « L'Humanisme aussi est un mythe. Prolégomènes à une peinture abhumaniste », in Thierry Dufrêne et Fabrice Flahutez (éd.), *20/21 siècles : Art et mythe*, Presses universitaires de Paris Nanterre, 2011, p. 73-83, accessible en ligne : <https://books.openedition.org/pupo/1994>, consulté le 30 octobre 2019 et « Surviving the Collapse of Humanism after World War II: the "Abhumanist" Response of J. Audiberti and C. Bryen », in *Contemporary French & Francophone Studies SITES*, vol. III, n° 17, mai 2013, p. 318-327.
7. B. Joppolo, *L'Abumanesimo*, Brescia, edizioni della Bicocca, 1951, p. 4. Traduit par S. Resche, *ibid.*, p. 217-218.
8. *Ibid.*, p. 218.
9. *Idem*.
10. J. Audiberti, C. Bryen, *L'Ouvre-boîte*, *op. cit.*, p. 105. Les auteurs visent l'industriel et chimiste suédois Alfred Nobel, propriétaire d'usines d'armement et inventeur de la dynamite en 1866. Nobel fonda, par testament, cinq prix annuels pour des contributions remarquables dans les domaines de la physique, la chimie, la physiologie et la médecine, la littérature et la paix ; en 1968, la Banque de Suède leur a adjoint un prix de sciences économiques.

À la même époque, *Brief über den Humanismus* [Lettre sur l'humanisme] (rédigée en 1946, publiée en 1947) du philosophe Martin Heidegger appelle aussi à un dépassement de l'humanisme¹¹. L'auteur y rejette les doctrines humanistes, depuis les Romains jusqu'à Jean-Paul Sartre, leur reprochant de considérer l'essence de l'homme ainsi que l'Être comme des données prédéterminées, enfermant la nature, l'histoire, le monde – l'« étant dans sa totalité¹² » – dans une fixité immuable. Heidegger rappelle que la préoccupation première de l'humanisme est de rendre l'homme (*homo*) humain (*humanos*), de veiller à ce que l'homme soit humain et non « in-humain, [...] c'est-à-dire hors de son essence¹³ ». Il ajoute plus loin que, considérant l'essence de l'homme comme une valeur fixe, le paradigme humaniste condamne la pensée à la dessiccation (Heidegger rejoint sur ce point Bryen et Audiberti) et à l'incapacité à poser la question de l'Être¹⁴. Selon le philosophe, et comme le suggère aussi Joppolo, l'homme doit sortir de lui-même et s'arracher à sa subjectivité, laquelle demeure pour l'instant son seul point de référence¹⁵. Pour ce faire, affirme Heidegger, les hommes doivent bousculer tout ce qu'ils tiennent pour grand, sacré et immuable¹⁶.

Ainsi, selon Heidegger, Joppolo, Bryen et Audiberti, la question la plus pressante de leur temps est de redéfinir la place de l'homme dans l'univers et de réviser les notions de « nature » et d'« essence » humaines à l'aune des

11. Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus*, Bern, A. Francke, 1947. Traduction française, *Lettre sur l'humanisme*, Paris, Éditions Montaigne, 1957, traduction R. Meunier, p. 41-43. Le point de départ de ce texte est une lettre adressée à Jean Beaufret.
12. *Lettre sur l'humanisme*, p. 47.
13. *Ibid.*, p. 42.
14. *Ibid.*, p. 31.
15. Pierre Aubenque, « Du débat de Davos (1929) à la querelle parisienne sur l'humanisme (1946-1968) : genèse, raisons et postérité de l'antihumanisme heideggérien », in Bruno Pinchard (éd.), *Heidegger et la question de l'humanisme. Faits, concepts, débats*, Paris, PUF, 2005, p. 228-229.
16. M. Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, *op. cit.*, p. 119. Injustement associée à la coopération administrative de Heidegger avec les nazis, la complexité de l'argument antihumaniste de la *Lettre* a été souvent dénigrée et appauvrie. Voir Dominique Janicaud, « Du bon usage de la Lettre sur l'humanisme », in *Heidegger et la question de l'humanisme*, *op. cit.*, p. 213 et p. 222-223. Or, comme l'a montré Aubenque, Heidegger établit au contraire un lien entre l'humanisme, qu'il dénonce, et le national-socialisme, voir « Du débat de Davos (1929) à la querelle parisienne sur l'humanisme (1946-1968) », *op. cit.*, p. 229-232. Rappelons que la collaboration du philosophe avec les nazis fut brève et qu'il démissionna de ses fonctions de recteur de l'université de Fribourg dès 1934, voir Jacques Levrat, « Heidegger et le national-socialisme », in Louis Dupeux (éd.), *La « Révolution conservatrice » dans l'Allemagne de Weimar*, Paris, Éditions Kimé, 1992, p. 295-302.

catastrophes historiques de la première moitié du xx^e siècle. Ce n'est pas un hasard si ces interrogations apparaissent de manière aussi insistante en France, en Italie et en Allemagne, quatre pays qui ont, certes, vu fleurir les valeurs humanistes, mais qui ont également joué un rôle important dans les deux guerres mondiales dont les horreurs ont rendu pusillanimes les barbaries passées. Dans ce contexte précis, les trois auteurs expriment leur doute quant à la capacité de l'humanisme à apporter une réponse appropriée aux questionnements sur la condition de l'homme moderne.

Au regard de la date de l'invention de l'abhumanisme et, plus généralement, celle des publications citées ci-dessus, le rapport entre le doute humaniste et la Seconde Guerre mondiale (1939-1945) semble aller de soi. Audiberti l'affirme clairement dans la préface des *Chevaux de bois* où il évoque l'Holocauste et la bombe atomique : « Humanité, liberté, justice, idoles issues du christianisme ou par lui fardées, la cognée de Buchenwald et la bombe de Hiroshima vous ont salement secouées¹⁷ ! » Quoique plus ténu, car plus distant, le lien de l'abhumanisme avec la Première Guerre mondiale (1914-1918) est, lui aussi, bien réel. Rédigée en 1962, une sténotypie d'Audiberti désigne justement le conflit de 1914-1918, dont il fut le témoin, comme la coupure fatidique, l'« ultime palier » de l'humanité¹⁸. Le non-sens de la tuerie rationalisée, le « dégoût et l'horripilation de ce sacrifice en pantalons rouges sur l'autel d'on-ne-sait-quoi¹⁹ » conditionnent selon l'écrivain l'impossibilité d'appréhender le monde comme avant :

« À Antibes, comme je le suppose dans toutes les villes françaises, [avant la guerre] les écoliers des sections littéraires connaissaient par cœur les noms des quarante académiciens, de même d'ailleurs que les noms des ministres des cabinets successifs. Kipling, d'Annunzio, Tolstoï structuraient l'univers littéraire international.

Il y avait donc une sorte de chaleur et de sécurité dans la conscience qu'un jeune écolier pouvait avoir d'une organisation enfin réussie de l'univers, après les âges préparatoires, à savoir le grand siècle, le Moyen Âge et l'Antiquité.

Cette sensation du monde moderne absolu est aujourd'hui extrêmement menacée. Je crois même qu'elle n'existe plus. [...]

17. J. Audiberti, « Préface », *Les Chevaux de bois*, op. cit., p. 21.

18. J. Audiberti, « Propos d'Audiberti "cueillis au vol" », sténotypie, novembre 1962, reproduit dans André Deslandes, *Audiberti*, Paris, Gallimard, 1964, p. 41 et p. 43.

19. *Ibid.*, p. 44. Au début de la Première Guerre mondiale, les soldats français portaient des pantalons rouges en dépit du bon sens, car ceux-ci les rendaient repérables donc très vulnérables.

La guerre de 1914, qui paraît maintenant, pour les nouveaux venus, aussi lointaine que celles du Premier Empire, semble pourtant marquer une nette coupure²⁰. »

L'ordre harmonieux rêvé par l'humanisme, qui place l'homme cultivé au centre d'un agencement progressiste et rationnel et désigne ce même homme cultivé en garant du bon fonctionnement de l'univers, s'est révélé, selon Audiberti, une illusion, voire une hypocrisie. Mais avant d'étudier les raisons de ce doute dans l'humanisme et, plus particulièrement, son enracinement dans la Première Guerre mondiale, nous nous devons de définir le terme. Historiquement, l'humanisme désigne le phénomène socioculturel qui apparaît en Occident à la Renaissance. Son début est marqué au xiv^e siècle par l'œuvre de François Pétrarque, suivi au xv^e siècle par celles de Fazio Cardano, Antonio Manetti, Marsile Ficin, Pic de la Mirandole, Érasme... Tous ont foi en la dignité de l'homme et croient en la supériorité de l'âme sur le corps et en la suprématie de la raison/l'esprit sur la chair ; tous sont persuadés de la perfectibilité grâce à l'éducation et à la culture²¹ ; tous considèrent que l'homme est apte à atteindre la perfection par la contemplation et par l'action, et qu'il peut dompter sa nature animale par la force spirituelle.

L'humanisme est anthropocentriste : l'homme est au centre de l'univers et il est supérieur aux autres créatures. Ainsi, en 1486, Pic de la Mirandole ouvre son célèbre traité *Oratio de hominis dignitate* [Sur la dignité de l'homme] décrivant l'homme comme le spectacle le plus digne sur la scène du monde²². Si l'homme est aussi admirable, écrit-il, c'est parce que Dieu lui a donné la possibilité de penser, de choisir sa voie et d'accomplir lui-même son essence, contrairement aux autres espèces²³. Pic de la Mirandole, comme tous les humanistes, pense que l'homme n'est pas véritablement un humain accompli à la naissance : il le devient par l'acquisition progressive de son *humanitas* (notion empruntée à Scipion le Jeune et à Cicéron pour qui l'*humanitas* est ce qui distingue l'homme – celui qui est digne d'être ainsi appelé – des animaux, des barbares et des vulgaires). Inhérente à l'humanisme est la conception d'une essence humaine finie et

20. *Ibid.*, p. 42-43.

21. Olivier Boulnois, « Humanisme et dignité de l'homme selon Pic de la Mirandole », in Jean Pic de la Mirandole, *Œuvres philosophiques*, Paris, PUF, 1993, p. 294-295.

22. J. Pic de la Mirandole, « Sur la dignité de l'homme » [1486], in *ibid.*, trad. O. Boulnois et Giuseppe Tognon, p. 3.

23. *Ibid.*, p. 7.

immuable: l'homme qui a accompli son essence, donc qui a atteint son *humanitas*, constitue l'idéal humaniste.

Les préceptes antiques classiques, réactualisés par les penseurs à la Renaissance, sont associés d'une part aux valeurs morales chrétiennes – l'amour du prochain, la charité, la bienveillance, la pudeur – et d'autre part à la foi en la science rationnelle, pour constituer les fondements de l'humanisme moderne. Dans la continuité des idées de la Renaissance, le champ sémantique de l'humanisme s'est progressivement élargi à toute doctrine ou théorie affirmant la dignité et l'accomplissement de l'homme. S'ajoutent, aux XVIII^e et XIX^e siècles, la foi en le progrès, l'éducation et l'universalisme des Lumières et du positivisme. Les projets de classification totalisants qui en découlent cherchent à fixer tous les concepts et phénomènes naturels en fonction et selon la perspective de l'homme. Le philosophe Friedrich Hegel conçoit ainsi son imposante et influente phénoménologie de l'esprit: un système totalisant et téléologique dont l'aboutissement serait l'avènement de l'État global de la Raison universelle où triomphe l'Esprit rigoureux²⁴. Selon Hegel, le royaume de l'Esprit, par essence humaniste, « doit se réaliser dans l'homme et [...] doit trouver en lui ses conditions d'existence²⁵ ». Au moment de la Révolution française, que Hegel salue comme une expression du progrès rationnel de l'Histoire²⁶, le marquis de Condorcet prône avec optimisme la marche progressive, mais assurée, de l'humanité vers le bonheur et la vérité, car, affirme-t-il, « il n'a été marqué aucun terme au perfectionnement des facultés humaines²⁷ ».

La production artistique du xv^e à la fin du XIX^e siècle est marquée par l'humanisme²⁸. Du saint Jérôme méditant d'Antonello da Messina,

image du savant vertueux dominant un espace harmonieux, aéré, maîtrisé à travers la perspective [fig. 1]; en passant par l'Adam au corps parfait de Michel-Ange qui reçoit l'étincelle spirituelle de Dieu; aux quatre hommes à la vertu irréprochable du *Serment des Horaces* de Jacques-Louis David, le sujet principal demeure le potentiel de perfection physique et morale de l'homme²⁹. Cette quête est reconnue comme le fondement universel de l'art, incarné par la hiérarchie des genres telle qu'elle est énoncée au XVII^e siècle par l'architecte et membre de l'Académie royale André Félibien³⁰. Dans ses *Conférences de l'Académie royale de peinture et de sculpture* de 1667, celui-ci fait résonner le leitmotiv de Pic de la Mirandole: « Et comme la figure de l'homme est le plus parfait ouvrage de Dieu sur la terre, il est certain aussi que celui qui se rend imitateur de Dieu en peignant des figures humaines, est beaucoup plus excellent que tous les autres³¹. »

La perspective, progressivement adoptée par tous les artistes occidentaux, exprime cette exclusivité du point de vue humain. Elle fait également écho à la conscience totalisante de l'homme, à sa capacité présumée à embrasser le monde dans son intégralité. Élaborée selon les méthodes scientifiques, mais prétendant correspondre à un point de vue naturel, elle suggère un œil statique, qui ne cligne jamais, surplombant un monde semblable à une scène de théâtre³². La perspective contribue à la croyance que la perception humaine est objective (en raison de la géométrisation rationnelle de l'espace), découlant d'un regard « désincarné supposé absolu et éternel³³ ». Elle justifie ainsi un « régime scopique³⁴ » unique, c'est-à-dire la

24. Robert S. Hartman, « Introduction », in G. W. F. Hegel, *Reason in History*, Upper Saddle River, Prentice Hall, p. xiv. Sur la vision de Hegel concernant le rôle de l'art, on lira Beat Wyss, *Hegel's Art History and the Critique of Modernity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, trad. Caroline Dobson Saltzweid.

25. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *La Raison dans l'histoire*, Paris, Hatier, 1992, trad. Jean-Paul Frick, p. 47.

26. J.-P. Frick, « Introduction », in *ibid.*, p. 6-7.

27. Marquis de Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* [1790], Paris, Agasse, 1794, p. 4. Voir aussi Jean-Michel Besnier, « Première table ronde: la science et l'avenir de l'humanité », in Dominique Lecourt (éd.), *La Science et l'avenir de l'homme*, Paris, PUF, 2005, p. 33.

28. Certains peintres et œuvres échappent toutefois à cette règle. Une des tentatives les plus audacieuses pour faire valoir une histoire de l'art non conforme à l'idéal humaniste est la revue *Documents*. Dirigée par Georges Bataille, Georges-Henri Rivière et Carl Einstein en 1929-1930, elle déterre des artistes oubliés. Son iconographie souligne des rapports inédits entre les œuvres, qui vont à l'encontre de la doctrine linéaire et téléologique de l'histoire de l'art officielle. Voir à ce sujet Georges Didi-Huberman, *La Ressemblance informe ou*

le gai savoir visuel selon Georges Bataille, Paris, Macula, 1995; Annie Pibarot, « Le Pari de Documents », in *Critique*, n° 547, décembre 1992, p. 938-940; Michel Leiris, « De Bataille l'impossible à l'impossible "Documents" », in *Critique*, n° 195-196, août-septembre 1963, p. 688-689 et p. 691-692. Nous en avons parlé dans notre thèse qui est le point de départ de ce livre: *L'Homme n'est peut-être pas le centre de l'univers. La crise de l'humanisme et l'Homme nouveau des avant-gardes*, Paris I-Panthéon-Sorbonne, soutenue le 16 juin 2006, sous la direction de Philippe Dagen, p. 418-447.

29. Michelangelo Buonarroti, *La Création d'Adam*, 1511. Fresque, 280 x 570 cm. Rome, chapelle Sixtine; Jacques-Louis David, *Le Serment des Horaces*, 1784. Huile sur toile, 330 x 425 cm. Paris, musée du Louvre.

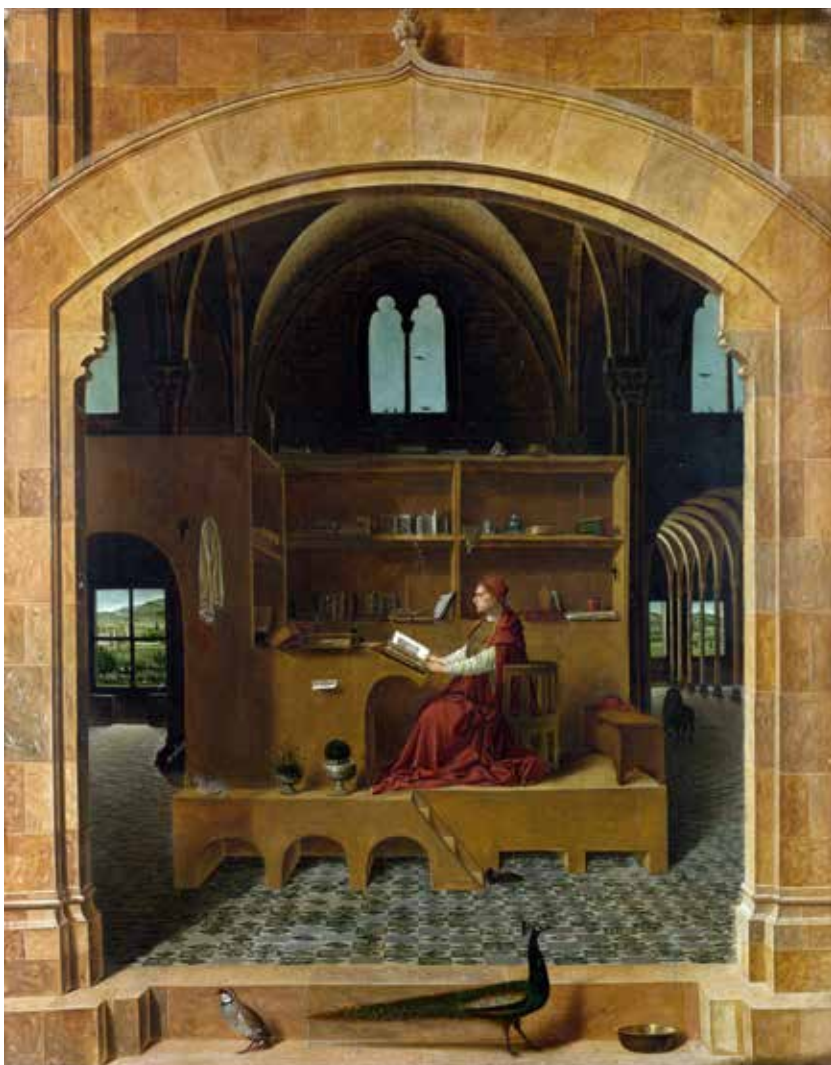
30. André Félibien, *Conférences de l'Académie royale de peinture et de sculpture, pendant l'année 1667*, Paris, F. Léonard, 1667, n.p., <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8626828s/f33>. image, consulté le 30 octobre 2019.

31. *Ibid.*, [feuillet 33].

32. Martin Jay, « Scopie Regimes of Modernity », in Hal Foster (éd.), *Vision and Visuality*, Seattle, Bay Press, 1988, p. 5.

33. *Ibid.*, p. 7-8. Nous traduisons.

34. Le terme « régime scopique » est apparu pour la première fois dans le livre du théoricien du cinéma français Christian Metz, *Le Signifiant imaginaire: psychanalyse et cinéma*, Paris,



1. Antonello da Messina, *Saint Jérôme dans son cabinet de travail*, vers 1475.

prééminence d'un point de vue exclusif – celui de l'homme – qui exprime le désir, inhérent à l'humanisme, d'unité et de totalisation du monde.

Les hommes de la Renaissance n'employaient pas forcément le mot « humanisme » que dans ce sens, mais le terme fut rattaché à cette définition à partir du XVIII^e siècle³⁵. Ainsi, lorsqu'Audiberti, Bryen, Heidegger et Joppolo lancent leurs « attaques » antihumanistes, il s'agit justement de cette définition. Le mot est largement utilisé, même trop si l'on croit l'helléniste Fernand Robert qui publie en 1946, l'année où Heidegger rédige sa *Lettre*, une synthèse ambitieuse intitulée *L'Humanisme. Essai de définition*³⁶. L'ouvrage confirme dans l'ensemble les caractéristiques exposées ci-dessus et l'auteur y exprime son adhésion aux valeurs humanistes. Tout au long, il défend la culture classique, l'Occident et la France où s'enracinent les valeurs humanistes. Il réitère sa foi en la bonne « essence » de l'homme, malgré le danger réel de la voir pervertie par des circonstances malencontreuses. Selon Robert, il convient d'appeler « humaniste » tout renouveau, toute doctrine cherchant à être plus humaine que les précédentes³⁷. Dans le sillage de ses prédécesseurs, il estime que l'humanisme est un acte de foi en ce que l'homme a de meilleur, en sa capacité à toujours s'améliorer³⁸.

Robert regrette toutefois la tendance de ses contemporains à revêtir l'humanisme aussi facilement qu'un costume³⁹. Même s'il ne le mentionne pas directement, on pourrait penser que la remarque s'adresse à son pair normalien Jean-Paul Sartre, dont la célèbre conférence *L'Existentialisme est un humanisme* d'octobre 1945 est publiée la même année que le livre de Robert⁴⁰. Il est d'ailleurs intéressant de noter que Heidegger écrit sa *Lettre sur l'humanisme* en partie pour contrecarrer l'argument sartrien lequel demeure, selon lui, trop imprégné d'essentialisme et d'idéalisme⁴¹. De son côté, Audiberti s'oppose ouvertement à l'humanisme de Sartre, qu'il qualifie, dans la préface des *Chevaux de bois*, de propice aux « élans auto-paternels »⁴².

Christian Bourgois, 1986, p. 85. M. Jay l'intègre aux problématiques de l'histoire de l'art, *ibid.*, p. 9-15.

35. Pierre Magnard, *Questions à l'humanisme*, Paris, PUF, 2000.

36. Fernand Robert, *L'Humanisme. Essai de définition*, Paris, Société d'édition des Belles lettres, 1946, p. 9-16.

37. *Ibid.*, p. 23.

38. *Ibid.*, p. 155.

39. *Ibid.*, p. 11.

40. Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme* [1946], Paris, Nagel, 1970.

41. P. Aubenque, « Du débat de Davos (1929) à la querelle parisienne », *op. cit.*, p. 233.

42. J. Audiberti, « Préface », *Les Chevaux de bois*, *op. cit.*, p. 28.

L'Existentialisme est un humanisme cherche en effet à donner une dimension positive à l'existentialisme, réaffirmant la valeur de l'humanisme en tant que concept émancipateur, insistant sur la centralité de l'homme et le pouvoir ordonnateur de sa subjectivité : « Il n'y a pas de doctrine plus optimiste [que l'existentialisme], écrit Sartre, puisque le destin de l'homme est en lui-même⁴³. » Le philosophe octroie par ailleurs à l'homme une mission émancipatrice universelle, au motif que celui-ci n'est pas seulement « responsable de sa stricte individualité, mais qu'il est responsable de tous les hommes⁴⁴ ». Il reste convaincu que les intentions humaines ne sont jamais mauvaises : l'homme ne peut jamais choisir le mal ; ce qu'il choisit est le bien, avec la pleine conscience que rien ne peut être bon sans l'être pour tous⁴⁵. Quoique Sartre questionne l'humanisme traditionnel⁴⁶, il ne rompt pas avec le paradigme d'un homme à la conscience totalisante, se construisant lui-même « tel qu'il se veut⁴⁷ » et aspirant au bien.

Ainsi, depuis la Seconde Guerre mondiale, et encore aujourd'hui, l'humanisme se trouve au centre d'un débat acharné⁴⁸. Certains cherchent à redorer le blason du vénérable concept, convaincus que le perfectionnement de l'homme est infini et que cette quête du perfectionnement mènera à l'unité universelle des hommes. D'autres essaient de comprendre ce qui a dysfonctionné, dans le tableau idyllique esquissé depuis la Renaissance pour que la civilisation en arrive à l'Holocauste. Malgré leurs contradictions et leur relative impossibilité de bâtir des alternatives viables⁴⁹, les opposants à la doctrine humaniste n'ont cessé de poser les questions pertinentes et dérangementes : Quels sont les liens entre idéal et désastre ? Pourquoi de telles horreurs ont eu lieu au nom du Bien ? À cet égard, commentant la *Lettre sur l'humanisme* de Heidegger (mais son analyse vaut

43. J.-P. Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme*, op. cit., p. 62.

44. *Ibid.*, p. 24.

45. *Ibid.*, p. 25-26.

46. *Ibid.*, p. 17-22. La philosophe Elizabeth Butterfield a suggéré que l'approche dialectique de l'humanisme sartrien, qu'elle considère pertinente encore aujourd'hui, est justement une alternative aux Lumières, contribuant au dépassement du pessimisme postmoderne, *Sartre and Posthumanist Humanism*, Frankfurt am Mein, Peter Lang, 2012. Voir aussi Eric Vogt, « Revisiting the Question of the Human in Jean-Paul Sartre and Frantz Fanon », in Andreas Oberprantacher (éd.), *Mensch sein – Fundament, Imperativ oder Floskel?*, Innsbruck, innsbruck university press, 2017, p. 253-259.

47. J.-P. Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme*, op. cit., p. 22.

48. Francesca Ferrando, « Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms. Differences and Relations », in *Existenz. An International Journal in Philosophy, Religion, Politics and the Arts*, vol. VIII, n° 2, automne 2013, p. 26-32.

49. Peter Sloterdijk, *Règles pour un parc humain* [1999], Paris, Mille et une nuit, 2000, trad. O. Mannoni, p. 25-29.

pour Bryen, Audiberti et Joppolo), le philosophe Peter Sloterdijk souligne à quel point l'argument heideggerien met le doigt sur la façon dont la subjectivité humaine a, « avec une funeste cohérence », mis en scène « sa prise de pouvoir sur tout l'étant⁵⁰ ». « Dans cette perspective, ajoute Sloterdijk, l'humanisme ne peut que s'offrir comme complice naturel de toutes les horreurs qui peuvent être commises au nom du bien de l'humanité⁵¹. » Nous verrons que la Première Guerre mondiale confirme ce constat.

Modernité et Hommes nouveaux

Les certitudes humanistes oscillent déjà au XIX^e siècle avec l'avènement de la modernité quand, suite à d'importants bouleversements socio-économiques, s'installe un doute envers les grands discours⁵². On déplore, ou on constate plus froidement, l'absence d'une idée absolue ou d'un idéal capables d'illuminer le chemin de l'humanité et en lesquels tous les hommes pourraient croire⁵³. L'affaiblissement du christianisme, un des piliers de l'humanisme et de l'Occident, en est en partie responsable⁵⁴. La sanction divine, accordant aux justes la quiétude de la vie éternelle – ou, comme le formulait Pic de la Mirandole, un être-ensemble de béatitude avec Dieu⁵⁵ – garantissait le « bon » accomplissement de l'*humanitas* et donnait un sens à la vie. Avec l'effondrement de la religion en tant que référent spirituel absolu, il devient urgent de repenser la notion de « sens » et la place de l'homme dans l'univers. Les sciences contribueront à cet effondrement des absolus : « À partir des découvertes de Planck, Einstein et Freud, l'homme de raison commence à saper les bases de son propre univers⁵⁶. »

À la fois déboussolé et stimulé, l'homme moderne se voit obligé de réinventer son image, ses finalités, son salut ; de recréer l'ordre des valeurs selon de nouveaux paradigmes⁵⁷. Dieu est remplacé par diverses formes

50. *Ibid.*, p. 29.

51. *Idem.*

52. Pour compléter notre synthèse, voir celles de Daniel Cottom, *Unhuman Culture*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2006, p. ix-xii et de Joanna Bourke, *What it Means to be Human. Reflections from 1791 to the Present*, Londres, Virago Press, 2011, p. 1-9.

53. Emilio Gentile, *L'Apocalypse de la modernité. La Grande Guerre et l'homme nouveau*, Paris, Aubier, 2011, trad. Stéphanie Lanfranchi, p. 141 et p. 179-180.

54. Jean-Marie Domenach, *Approches de la modernité*, Paris, Ellipses/École polytechnique, 1995, p. 191.

55. J. Pic de la Mirandole, « Sur la dignité de l'homme », op. cit., p. 11.

56. Modris Eksteins, *Le Sacre du printemps. La Grande Guerre et la naissance de la modernité*, Paris, Plon, 1989, trad. Martine Leroy-Battistelli, p. 48.

57. J.-M. Domenach, *Approches de la modernité*, op. cit., p. 192.

reklame-fegefeuer”. Herbert Bayer und die deutsche Werbegrafik 1928-1938» (2013) et le catalogue dirigé par Patrick Rössler (*Herbert Bayer. Die Berliner Jahre – Werbegrafik 1928-1938*) abordaient à leur tour les oscillations de Herbert Bayer qui, après son passage au Bauhaus, travailla pour les nazis. Il en est de même pour le catalogue de la récente rétrospective d’Oskar Schlemmer à la Staatsgalerie de Stuttgart, *Oskar Schlemmer: Visionen einer neuen Welt* (2014), qui offre une analyse poussée, aux accents politiques, de l’utopie sous-tendant l’œuvre et la pensée de cet artiste.

Certains ouvrages abordent, de manière plus ou moins explicite, la question de l’Homme nouveau des avant-gardes : les livres d’Éric Michaud et d’Emilio Gentile déjà cités ; Karin Wilhem dans *Das Frühe Bauhaus und Johannes Itten* ; Birgit Sonna dans *Oskar Schlemmer: Visionen einer neuen Welt* ; Roberto Tessari dans *Il mito della macchina: Letteratura e industria nel primo novecento italiano* (1973) ; Wolfgang Pehn dans *Social Utopias of the Twenties: Bauhaus, Kibbutz and the Dream of the New Man* (1995). Enfin, nous avons bien sûr tenu compte des publications qui, dans l’esprit des théories posthumanistes (Rosi Braidotti, *The Posthuman*, 2013 ; Neil Badmington (éd.), *Posthumanism*, 2000), offrent une réflexion sur la façon dont les arts visuels expriment un sujet humaniste fragilisé et interrogent les limites de l’humanisme (*Modernism and the posthumanist subject* de K. Michael Hays, 1995 ; *Unhuman Culture* de Daniel Cottom, 2006 ; *The Dada Cyborg. Visions of the New Human in Weimar Berlin* de Matthew Biro, 2009). Nous avons articulé ces concepts avec la Première Guerre mondiale qui est un moment clef dans la crise de l’humanisme.

Prologue

La crise de l’humanisme et le besoin d’un Homme nouveau

« Il faut un cataclysme comme celui-là pour juger pleinement les valeurs, la valeur “homme” est prodigieuse. »

(Fernand Léger, Lettre du front à Louis Poughon, 25 octobre 1916)

L’humanisme et la guerre : questions à l’humanisme

En 1952, quelques années après la fin de la Seconde Guerre mondiale, Camille Bryen, peintre et poète, et Jacques Audiberti, écrivain et dramaturge, publient *L’Ouvre-boîte*. Colloque abhumaniste¹. Conçu comme un dialogue, le livre expose le concept d’« abhumanisme », lequel, formé du préfixe latin « ab » signifiant loin de, séparation, et du mot « humanisme », invoque une rupture avec l’humanisme. *L’Ouvre-boîte* est en effet un réquisitoire virulent et haut en couleur contre une humanité installée confortablement dans des valeurs présentables et bien-pensantes, mais vides ; contre une humanité qui ne veut pas voir que l’humanisme dysfonctionne et bride la pensée, car il n’est devenu qu’un « obligatoire désir de vivre selon diverses formes de parasitismes agglutinants² ». Selon Bryen et Audiberti, l’homme continue de se placer au centre de toutes les activités terrestres et cosmiques alors que l’« économie de l’univers n’a aucune raison de se soumettre [aux] investigations humaines³ ». Les activités de l’homme, « pauvre piston qui se croit orchestre », affirment les auteurs, n’ont rien d’humaniste ; seul l’est son discours – cette « insaisissable épaisseur [de] vocables qui signalent le chauvinisme humain⁴ ».

1. Jacques Audiberti, Camille Bryen, *L’Ouvre-boîte. Colloque abhumaniste*, Paris, Gallimard, 1952.

2. *Ibid.*, p. 9.

3. *Ibid.*, p. 41.

4. *Ibid.*, p. 45.