



Le Principe Humanité

Emmanuel Faye

► To cite this version:

Emmanuel Faye. Le Principe Humanité. Université populaire de la rationalité et de l'esprit critique, Sorbonne Université, Oct 2025, Paris, France. halshs-05450973

HAL Id: halshs-05450973

<https://shs.hal.science/halshs-05450973v1>

Submitted on 9 Jan 2026

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Copyright - All rights reserved

Le Principe humanité

Université populaire de la rationalité et de l'esprit critique

Amphithéâtre Richelieu de la Sorbonne

7 octobre 2025

Une conception de la vie intellectuelle domine aujourd'hui l'espace public. Elle est renforcée par l'effet des réseaux sociaux et des algorithmes. C'est l'idée d'un affrontement entre les idéologies et les visions du monde. Il existe cependant une toute autre ligne de pensée qui, depuis l'exemple de Socrate, a pris le nom de philosophie. Nourri par le doute, ce mode critique de la pensée a trouvé son expression à l'époque moderne avec notamment Montaigne, Descartes, Spinoza et Pierre Bayle. Ces philosophes ont su, face aux autorités théologiques, défendre l'humanité, la liberté et la tolérance qui en découle.

Aujourd'hui, notre pensée critique doit faire face à un autre défi, celui de déjouer les visions du monde métapolitiques les plus radicales, avec leurs effets déshumanisants et génocidaires. Elles ont conquis la planète avec des auteurs comme Martin Heidegger, Carl Schmitt ou comme l'idéologue russe Alexandre Douguine. Je propose d'explorer de façon concise ces deux moments de l'esprit critique à l'époque moderne et à l'époque contemporaine, en prenant appui sur ce que je propose de nommer le « principe humanité ». J'articulerai mon propos en cinq points.

1. Heidegger en question

Mis à la mode en France par Jean-Paul Sartre, en 1943, dans *L'être et le néant*, puis défendu par Jean Beaufret – le destinataire, en 1947, de sa *Lettre sur l'humanisme* –, Heidegger fut longtemps reçu par beaucoup comme le « plus grand philosophe du XX^e siècle ». Depuis l'ouvrage du philosophe chilien Victor Farias (*Heidegger et le nazisme*, 1987), on savait qu'il avait été national-socialiste jusqu'au bout. Membre du parti nazi du 1er mai 1933 jusqu'à sa dissolution le 8 mai 1945, Heidegger avait assumé cet engagement. Mais on considérait généralement que cela ne concernait que l'homme, non sa pensée.

Les séminaires inédits que j'ai découverts au début des années 2000, ainsi que les cours publiés en Allemagne à la même époque et toujours non traduits en français –, m'ont conduit à reconsidérer cette séparation. Ces cours et séminaires montrent que l'engagement nazi et la vision du monde qui le portent mobilisent le cœur même de la pensée heideggérienne. En voici quelques exemples :

Dans un cours de l'hiver 1933-1934, Heidegger exhorte ses étudiants à débusquer « l'ennemi incrusté dans la racine la plus intime du peuple » et d'initier l'assaut en se donnant pour but son « extermination totale » - en allemand, *völligen Vernichtung*. Cette injonction désigne clairement non seulement les adversaires politiques du pouvoir national-socialiste, mais aussi, et surtout, les Juifs assimilés dans le peuple allemand. L'antisémitisme de compétition de Heidegger, exprimé dès 1916 dans une lettre à sa fiancée Elfride où il opposait la « race allemande » à l'« enjuivement » de la culture, a cédé place, en janvier 1934, à un antisémitisme d'extermination. Avec cet appel à l'anéantissement total de l'ennemi dans le contexte nazi, on peut véritablement parler d'une intentionnalité génocidaire dans la pensée heideggérienne.

À côté du terme d'anéantissement (*Vernichtung*), un autre concept clé est celui de « vision du monde » (*Weltanschauung*). Forgé par Kant, repris par le philosophe allemand Dilthey, le terme est ensuite capté et détourné par le nazisme. Hitler l'emploie couramment dans *Mein Kampf*. En 1925, l'année où paraît le premier volume de *Mein Kampf*, Heidegger intitule un cycle de conférences *Le combat actuel pour une vision du monde historique*. En 1929, lors de sa confrontation avec le philosophe Ernst Cassirer dans la station de sports d'hiver de Davos, rendue célèbre par le roman de Thomas Mann, *La montagne magique*, Heidegger affirme que « la philosophie n'a pas pour tâche de fournir une vision du monde », « c'est la vision du monde qui conditionne l'acte de philosopher ». Dans cette conception, la philosophie a perdu son autonomie : elle devient tributaire de la vision du monde qui la détermine.

Après l'arrivée de Hitler au pouvoir, Heidegger précise ce qu'il entend par « vision du monde ». Dans le cours de philosophie déjà cité, il enseigne à ses étudiants que « lorsque le Führer parle de la rééducation en direction de la vision du monde national-socialiste, cela signifie : une transformation totale, un projet mondial, sur le fondement duquel il éduque le peuple tout entier » - un peuple qui exclut désormais les Juifs.

Pierre Bourdieu, dans son essai intitulé *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, avait perçu les stratégies de dissimulation du philosophe. Sous l'apparente dépolitisation de son langage avant 1933, Heidegger introduisait déjà un contenu idéologique radical. Pour Bourdieu, la critique sociologique de Heidegger impliquait une remise en cause de la philosophie elle-même, dans la mesure où l'auteur d'*Être et temps* incarnait à ses yeux le philosophe par excellence.

Si je reconnais la pertinence des analyses de Bourdieu, mes conclusions diffèrent. Dès 1934, dans ses *Cahiers noirs*, Heidegger proclame la fin de la philosophie. Celle-ci doit céder la place, dit-il, à la « méta-politique du peuple historique ». Après 1945, il reprend ce thème : la philosophie est achevée, elle doit laisser place à la « pensée », mais une « pensée » qui ne serait ni raison, ni philosophie. Son programme, déjà formulé en 1929 lorsqu'il parlait à Davos d'une « guerre à mort contre le rationalisme », vise la destruction même du philosophe.

Dès lors, peut-on encore qualifier de philosophie une vision du monde qui porte en elle une intention exterminatrice et génocidaire en se donnant pour fin l'anéantissement total de l'ennemi et qui déclare d'autre part que la philosophie est parvenue à son terme ? À mes yeux, certes non. Les textes cités, et bien d'autres encore, m'ont conduit à conclure que l'œuvre de Heidegger ne s'inscrit pas dans l'histoire de la philosophie comme l'un de ses apports majeurs, mais bien dans l'histoire du nazisme et de sa « vision du monde ».

Fait frappant, les heideggériens opposent rarement une argumentation de fond à cette thèse critique. Ils préfèrent recourir au déni, à l'argument d'autorité, ou aux deux conjugués.

- Le déni consiste à contester l'authenticité, la traduction ou le sens des textes, en pinaillant sur des détails pour mieux éluder les passages les plus accablants.
- L'argument d'autorité, avancé notamment par Jean-Luc Nancy et par Alain Badiou en réponse à mes conclusions critiques, revient à affirmer que tous les grands philosophes français du XX^e siècle auraient été marqués par Heidegger, preuve supposée de sa grandeur.

La version la plus triviale de l'argument d'autorité et qui pourrait prêter à sourire tant elle est caricaturale, c'est celle formulée par Jean-Luc Marion en 2006, lorsque Heidegger a été, pour la première fois, mis au programme de l'écrit de l'agrégation de philosophie par son disciple Vincent Carraud. Marion avait alors prononcé une phrase assez stupéfiante, publiée avec son accord sur un blog du *Monde* : « La réponse de l'Institution au livre d'Emmanuel Faye, c'est Heidegger au programme de l'agrégation. » C'était instrumentaliser nos institutions d'enseignement au service d'une cause idéologique et prendre intellectuellement en otage les étudiants, un concours d'enseignement n'étant pas le lieu le plus propice à l'exercice sans risque de son esprit critique.

Aucune de ces objections ou déclarations ne répond de toute façon à la question de fond : une vision du monde explicitement exterminatrice peut-elle être tenue pour une philosophie ?

Je rejoins finalement Bourdieu sur un point : le succès persistant de l'heideggérianisme interroge l'état du champ philosophique au XX^e siècle et, dans une certaine mesure, aujourd'hui encore. Comment cette pensée a-t-elle pu s'imposer, malgré la radicalité de son nazisme affiché ? Comment expliquer une telle perte du discernement et du sens critique ? Ces égarements ne reflètent-ils pas, dans le miroir grossissant du champ philosophique, quelque chose de la situation actuelle où se trouve la conscience humaine ? Autant de questions devenues nécessaires.

Pour amorcer aujourd'hui une réponse, prenons du recul et interrogeons la longue durée. Examinons le sens accordé aux mots « raison » et « critique » depuis l'époque moderne. Car nous pensons avec des mots, et ces mots ont une histoire. La sémantique

de nos concepts évolue. La pensée humaine connaît des points d'arrêt, des avancées, des régressions, des remises en question et des controverses, qui sont indispensables à nos prises de conscience.

2. Polysémie du mot « raison »

Ce n'est pas sans fondement que le XVII^e siècle a été considéré comme le « siècle de la raison ». On connaît le titre du livre le plus célèbre de René Descartes : le *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, paru sans nom d'auteur, à Amsterdam en 1637. Chez Descartes, la raison est définie comme « puissance de bien juger et de distinguer le vrai d'avec le faux ». Celle-ci est donc avant tout discernement et jugement. Comme telle, elle appartient à tout être humain. Cela ne signifie pas que chacun en fasse nécessairement et toujours bon usage. Il faut pour cela faire preuve de méthode. La question centrale devient ainsi : comment user correctement de sa raison ? Dans les *Règles pour la direction de l'esprit*, texte inachevé et posthume, Descartes affirme que les études doivent servir à « développer la lumière naturelle de sa raison ».

Les sciences ne sont pas pour lui un domaine d'autorité mais un lieu de recherche. On remarque que l'esprit cartésien diffère grandement de la mentalité qui prévaut lorsque la rationalité scientifique est présentée par les politiques comme devant faire autorité, comme si elle était destinée à faire taire l'esprit critique quand il devrait s'agir de l'éclairer.

Après Descartes, la conception de la raison rapportée au discernement de la pensée et au jugement est loin d'être acceptée. En 1663, le Saint-Office met son œuvre à l'Index. Au début des années 1670, Louis XIV interdit de l'enseigner dans les Collèges de France. En 1678, Nicolas Malebranche, prêtre de la Congrégation de l'Oratoire, publie sa volumineuse *Recherche de la vérité*. Le titre reprend sans le dire celui d'un dialogue inachevé et alors inédit de Descartes, où celui-ci érige en premier principe le doute pyrrhonien, revivifié par Montaigne dans ses *Essais*, en tant qu'il permet à chacun de prendre conscience qu'il pense. En réalité, Malebranche altère profondément le sens de la formulation cartésienne.

Écrivant « Raison » avec une majuscule, Malebranche l'absolutise et la théologise. Pour lui, la « Raison » s'identifie au « Verbe » divin. Ce n'est plus, comme chez Descartes, une capacité propre à l'être humain. Dans la théologie philosophique de Malebranche, l'esprit humain consulte la Raison universelle. Celle-ci est dite éternelle et immuable. Elle a perdu toute dimension humaine et toute progressivité. Cette « Raison » ne faisant qu'un avec le Verbe divin, l'esprit humain ne peut que s'y conformer.

Il faut dire un mot du contexte historique dans lequel se forme la théologie de Malebranche, telle qu'il l'expose en 1680 dans son *Traité de la nature et de la grâce*.

L'Oratorien y affirme que Dieu, « ne pouvant agir que pour sa gloire », « n'a pu avoir d'autre dessein dans la création du Monde, que l'établissement de son Église ». Cette théologie, rationnelle dans la forme mais dogmatique dans le fond, ne favorise pas le pluralisme religieux, ni donc la tolérance. C'est dans ce contexte intellectuel que Louis XIV révoque, en 1685, l'édit de Nantes de 1598. Cet édit avait mis fin à près d'un siècle de guerres de Religion. Sa révocation entraîne l'exil de plus de 200 000 protestants. Elle s'accompagne de massacres, de conversions forcées et de condamnations aux galères. Il ne s'agit certes pas d'imputer une responsabilité directe au rationalisme théologique de Malebranche, qui va lui-même donner lieu à d'âpres controverses. Mais il existe une certaine corrélation historique entre son théocentrisme et la politique absolutiste du Roi Soleil. En assimilant la raison à un ordre de vérité auquel obéir, la doctrine malebranchiste apparaît en phase avec la vision théologico-politique dominante en France, dans ces années 1680, faite de de soumission à un ordre absolutisé.

Cet épisode catastrophique de 1685, donc les conséquences humaines, sociales, culturelles, furent considérables, met en garde contre un danger. Si la « Raison » est mise du côté de l'autorité, qu'elle soit théologique ou politique, elle perd sa qualité de discernement critique au service de la recherche de la vérité et de la liberté de jugement. Raison et autorité sont antinomiques. Pour être bien utilisée, la raison humaine doit accepter l'aiguillon du doute et s'appuyer sur la critique argumentée et le libre débat.

3. Formation et raison d'être de la pensée critique

La critique moderne s'est principalement constituée au XVII^e siècle avec les lectures historico-philologiques de la Bible. Spinoza, dans son *Traité théologico-politique* de 1670, met en évidence les variantes du texte sacré, ses problèmes de traduction, ses modifications et ses réécritures. En France, Richard Simon poursuit à sa façon cette tâche avec la publication, en 1674, de *l'Histoire critique du vieux Testament*, qui consacre l'usage du mot « critique » dans ce contexte. Les travaux de ces deux auteurs montrent que l'on ne peut pas faire l'économie d'un examen historique et critique des textes, qui tienne compte du contexte humain de leur écriture, de leur traduction et de leur transmission, même lorsque, considérés comme sacrés et comme représentant la parole de Dieu, ces textes sont considérés comme faisant autorité.

Cependant, l'enjeu du livre de Spinoza est plus large que la seule interprétation des Écritures. Le *Traité théologico-politique* défend la liberté de pensée et la liberté philosophique. Il revendique une séparation radicale entre philosophie et foi, d'une audace inouïe pour son temps.

À la fin du siècle, Pierre Bayle, qui s'est nourri du doute de Montaigne et de Descartes, reprend ce combat. Son frère Jacob, ministre protestant, est mort en prison pour avoir refusé d'abjurer sa foi. Marqué par cet événement, réfugié à Rotterdam, Bayle critique la raison dogmatique et défend la tolérance. Dans son *Dictionnaire historique et critique* de

1697 et dans ses autres écrits, il formule une défense de la liberté de conscience qui annonce le combat des philosophes des Lumières. Ses *Pensées diverses sur la comète* de 1682, écrites à un docteur de Sorbonne, constituent l'un des premiers plaidoyers pour la tolérance et la liberté d'expression.

Que la raison critique soit aujourd'hui défendue en Sorbonne – autrefois siège de la Faculté de théologie et gardienne de l'orthodoxie religieuse – montre que le combat intellectuel et politique des philosophes pour la liberté de pensée et d'expression n'a pas été vain. Est-ce pour autant que ce combat est terminé ? Il prend en réalité aujourd'hui de nouvelles formes. Il ne s'agit plus seulement de lutter pour la tolérance religieuse et la liberté de conscience, quoique ce combat soit loin d'être achevé dans de nombreux pays, mais d'entreprendre la critique des visions du monde et des idéologies qui déshumanisent l'adversaire et préparent les génocides.

4. Défendre l'humanité face aux génocides

Le XX^e siècle est reconnu comme un siècle de génocides : l'extermination entre 1904 et 1908 des Herero et des Nama par l'Allemagne en Namibie, celle des Arméniens par les « Jeunes Turcs » entre 1915 et 1923 ; la destruction des Juifs d'Europe par les nazis en 1941-1945 ; le génocide des Tutsi au Rwanda d'avril à juillet 1994. À chaque entreprise de destruction humaine correspond une forme de négationnisme. Celui de la Shoah s'est cristallisé autour de la négation, par Robert Faurisson, de l'existence des chambres à gaz. On peut relever à ce propos une curieuse convergence : en 1978, Jean Beaufret, introducteur et défenseur de Heidegger en France, et qui fut le professeur de Faurisson, lui avait adressé deux lettres où il exprimait son plein accord avec ses thèses négationnistes.

Le génocide des Tutsi, pour sa part, pose un redoutable problème, celui que l'historien Jean-Louis Chrétien, spécialiste de l'Afrique des Grands Lacs, a qualifié de « complicité énorme ». De fait, le « pays des droits de l'homme », la France – ou plutôt ses responsables politiques durant les années 1990-1994 – porte une responsabilité écrasante dans le dernier génocide du XX^e siècle.

La France, en effet, a vu sa Présidence et son gouvernement soutenir politiquement et militairement le gouvernement génocidaire au Rwanda au printemps 1994. Les forces génocidaires ont été ensuite exfiltrés au Congo sans être désarmées ni, pour leurs principaux responsables, arrêtées, alors même qu'ils étaient identifiés. Cette complaisance est l'une des causes des guerres civiles qui ravagent encore aujourd'hui le Nord Kiwu à l'Est du Congo. Près de quarante ans après les faits, la responsabilité française dans le génocide des Tutsi est officiellement reconnue, tandis que la question de la complicité objective, avec notamment la livraison d'armes par la France qui a perduré une fois le génocide reconnu, est éludée. Après examen des archives militaires,

diplomatiques et politiques, le rapport remis par l'historien Vincent Duclert a conclu en effet à une « responsabilité lourde » de la France.

Le génocide des Tutsi représente un événement majeur dans l'évolution du droit international, puisque la première condamnation pour génocide a été prononcée à son propos, le 2 septembre 1998, par la Cour pénale internationale pour le Rwanda. Si la notion de crime contre l'humanité, élaborée par le juriste Hans Lauterpacht, est mobilisée dès le procès de Nuremberg, celle de crime de génocide, forgée par Raphaël Lemkin, entre dans le droit international avec la Convention de l'ONU de décembre 1948 pour la prévention et la répression du crime de génocide. Cette convention oblige en droit les États à intervenir pour le prévenir, lorsqu'est constaté le risque de génocide. Désormais, le droit international a intégré la notion d'une humanité dont il faut défendre la dignité et le droit à la vie.

Lors des Conférences de paix qui ont suivi l'armistice de 1918, la Commission des responsabilités des auteurs de la guerre et sanctions avait esquissé, en 1919, la notion de « crimes commis contre les lois de l'humanité ». Ces crimes étaient distingués des seuls « crimes de guerre ». Mais c'est seulement après 1945, face à l'exceptionnalité des crimes nazis, que cette notion est devenue une catégorie du droit international.

La philosophie, pour sa part, a pour vocation de contribuer à nourrir la réflexion sur la notion d'humanité, prise en ses deux significations majeures : l'ensemble de tous les êtres humains et l'absence de cruauté, la solidarité, la compassion – lorsque l'on parle de faire preuve d'humanité. Il s'agit donc de penser conjointement ces deux sens du terme, la prise de conscience de notre humanité commune étant déterminante pour susciter solidarité et compassion à l'égard des autres humains.

Au début de l'époque moderne, les *Essais* de Montaigne, témoin des guerres de religion et contemporain de la conquête du Nouveau Monde, et pour qui « chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition », représentent un plaidoyer remarquable contre la cruauté, engendrée notamment par le zèle religieux et le fanatisme.

Descartes, après lui, a éclairé la pensée avec la notion de « générosité ». Générosité vient de *genus*, le genre, ici le genre humain, la générosité étant ce qui constitue notre humanité. Pour Descartes, généreuse ou généreux est celle ou celui qui reconnaît que chacun dispose d'un libre arbitre, d'une liberté qui constitue la plus haute perfection humaine – *summa hominis perfectio*.

Il importe également de mettre en lumière l'apport humain des femmes philosophes au début de la modernité. Exemplairement, Marie de Gournay, choisie par Montaigne comme son exécutrice testamentaire, laquelle a su défendre *L'égalité des hommes et des femmes*, titre de son essai majeur, ainsi qu'Élisabeth de Bohème, qui, par la pertinence

et l'acuité de ses interrogations et de ses critiques, a permis à Descartes de développer les éléments d'une philosophie morale et politique.

Au siècle suivant, Kant a formulé pour sa part un impératif célèbre, celui d'agir de telle sorte l'humanité, en soi-même et en autrui, soit toujours traitée comme une fin, jamais comme un moyen.

Cependant, plutôt que d'un impératif, n'est-il pas en réalité question d'un *principe*, plus fondamental encore que les prescriptions d'une morale du devoir ? Selon une formulation voisine de celle par laquelle Hans Jonas a parlé d'un « principe responsabilité » à l'égard des générations futures, ou Ernst Bloch d'un « principe espérance », ne pourrions-nous pas parler d'un *principe humanité* ?

L'humanité est une fin parce qu'elle est principe. Le *principe humanité* est un principe de reconnaissance. Il signifie que, dans nos pensées comme dans nos actes, nous mettions toujours au fondement de notre considération des autres leur *humanité*, que nous reconnaissons donc notre humanité commune *avant* toute distinction de langue, de religion, de culture ou d'appartenance ethnique. La rationalité du « principe humanité » repose sur son universalité.

Le *principe humanité* est à distinguer de ce que l'on a coutume de nommer les « principes humanitaires », garantis par le Consensus européen sur l'aide humanitaire, signé en décembre 2007 par le Conseil de l'Union Européenne, le Parlement européen et la Commission européenne. Ces différents principes : le principe d'humanité, de neutralité, d'impartialité et d'indépendance, constituent les règles régissant l'action humanitaire. Le principe d'humanité, en particulier, stipule qu'« une solution doit être trouvée aux souffrances humaines partout où elles se manifestent, en prêtant une attention particulière aux populations les plus vulnérables ». Si les principes humanitaires et ce que j'ai appelé le « principe humanité » sont corrélés, celui-ci est davantage qu'une règle pour l'action humanitaire. Il exprime une vérité première, à savoir que la conscience de notre humanité commune est constitutive de celle-ci. L'humanité n'est pas seulement une réalité biologique mais aussi un principe pour la pensée, qu'il revient au philosophe de rappeler et de défendre.

5. La critique des visions du monde exterminatrices : à propos de Carl Schmitt et d'Alexandre Douguine

La référence à l'humanité dans le droit international a cependant été contestée. L'un de ses plus célèbres détracteurs, Carl Schmitt, juriste national-socialiste, s'y est opposé dès la fin des années 1920, dans *Le concept du politique*. Selon lui, parler d'« humanité » dans un contexte de guerre reviendrait à introduire une discrimination : ceux qui se réclament de l'humanité considéreraient leurs ennemis comme « inhumains », ce qui ouvrirait la

voie à des guerres d'extermination. Ce raisonnement, pourtant, repose sur un sophisme. En réalité, le concept d'humanité en droit international ne vise pas à exclure, mais à inclure. Il repose sur le principe fondamental de l'égalité naturelle entre tous les êtres humains. Par nature universel, il ne peut donc être discriminatoire. C'est cette idée d'une humanité commune qui justifie aujourd'hui la nécessité de prévenir, d'identifier et de punir les crimes contre l'humanité et les génocides. À l'opposé, le régime nazi n'a jamais eu besoin d'invoquer le concept d'humanité pour exterminer les Juifs d'Europe.

C'est en réalité la notion d'« ennemi existentiel », développée par Carl Schmitt, qui pose problème, précisément en raison de sa fonction profondément discriminatoire — et non le concept d'humanité, dont le sens repose au contraire sur son universalité et sa valeur de principe. Parler d'« ennemi existentiel » revient à considérer l'adversaire comme une menace absolue, dont l'existence même justifierait son extermination totale — y compris lorsque cette logique conduit à viser une population civile tout entière, femmes et enfants compris. Il s'agit d'une forme de *négationnisme ontologique*, dans laquelle l'humanité de l'autre et l'égalité naturelle de tous les êtres humains ne sont plus reconnues, et où toutes les vies humaines n'ont plus la même valeur.

Bien entendu, tout terme est susceptible d'un usage dévoyé, et celui d'humanité n'y échappe pas. Nous avons vu ainsi comment la signification du mot « raison » avait été radicalement modifiée au XVII^e siècle par Nicolas Malebranche. Mais il s'agit alors d'un problème de mésusage, où l'universalité en droit du concept d'humanité n'est plus reconnue.

Après avoir échappé de peu à une inculpation lors des procès de Nuremberg, Carl Schmitt a explicitement remis en cause la notion juridique de « crime contre l'humanité ». Dans son journal intime qu'il a intitulé le *Glossarium*, et dans lequel il exprime sans détour ce qu'il ne peut affirmer publiquement, il souligne en 1948 le caractère selon lui trop indéterminé de cette incrimination et il n'hésite pas à s'en moquer. En réalité, la définition pénale, en droit international, du crime contre l'humanité n'a cessé d'être précisée et affinée. Il s'agit aujourd'hui d'incriminer une attaque, généralisée ou systématique, dirigée contre la population civile, qui se traduit notamment par la torture, le meurtre, l'extermination, la déportation ou le transfert forcé de population.

Le concept de « crime contre l'humanité », qui vise à prévenir et à sanctionner la destruction radicale de la dignité et du droit à la vie, ne signifie pas que la personne incriminée n'est plus considérée comme un être humain. Il ne s'agit pas de déshumaniser les tueurs, les tortionnaires et leurs commanditaires, mais tout au contraire, comme l'a montré Jean Améry, rescapé d'Auschwitz, de les réintégrer dans l'humanité commune par le fait même qu'ils ont, comme tout un chacun, à répondre de leurs actes devant la loi. Certes, l'exceptionnalité du crime justifie qu'il soit imprescriptible, mais cette

différence avec le droit pénal ordinaire ne veut pas dire que l'auteur de crimes contre l'humanité ne serait plus considéré lui-même comme un être humain responsable. Il faut donc aborder avec circonspection les considérations rhétoriques sur « l'inhumain », souvent développées dans la littérature publiée sur ces questions.

Carl Schmitt, pour sa part, a théorisé l'État total, la guerre totale, puis la doctrine des « grands espaces », formule qui a servi à justifier la guerre d'expansion et d'extermination à l'Est de l'Europe. Malgré ce lourd passif, depuis les années 1960, et plus encore depuis une trentaine d'années, Schmitt a connu un impressionnant *come back*. Beaucoup le considèrent aujourd'hui comme un théoricien politique majeur.

Cette reconnaissance ne manque pas de surprendre. La définition du politique selon Schmitt est réductrice et controversée. Elle repose sur la distinction ami/ennemi. La politique, longtemps entendue comme l'action au service du bien public et comme usage privilégié, dans les relations internationales, de la négociation et de la diplomatie afin d'éviter que les conflits ne dégénèrent en guerres destructrices, laisse place avec Schmitt à la désignation de l'ennemi avec, ajoute-t-il, la possibilité de sa destruction physique. Il écrit ainsi, dans *Le concept du politique* :

Les concepts d'ami, d'ennemi et de combat tirent leur signification réelle de leur relation permanente à la possibilité réelle de la mise à mort physique. La guerre naît de l'hostilité, celle-ci étant la négation existentielle d'un autre être.

La pensée de Schmitt est donc centrée sur la guerre et sur l'idée, déjà évoquée, de l'« ennemi existentiel », une formule aujourd'hui répétée à l'envi. Cet ennemi doit par définition être détruit totalement. En outre, dans la troisième édition de 1933 du *Concept du politique*, publiée chez un éditeur nazi, l'ennemi, déjà défini comme étranger, est explicitement désigné comme étant « d'une autre race » (*Andersgeartet*), une affirmation que les disciples de Schmitt passent généralement sous silence.

De même que Heidegger a travaillé à détruire raison critique et philosophie, Schmitt a contribué à détruire le droit. Dans ses écrits de 1933 (*Les trois formes de la pensée juridique ; État, mouvement, peuple*), il fait l'éloge de la pensée juridique hitlérienne et nazie. Pourtant, celle-ci n'a produit aucune constitution. Hitler a suspendu la Constitution de Weimar sans en promulguer de nouvelle. Une carence que Schmitt a prétendu pallier de façon dérisoire et dramatique pour ses victimes, en présentant les lois raciales de Nuremberg en 1935 comme une « Constitution de la liberté ».

Aujourd'hui encore, Schmitt reste pourtant une référence. Non seulement pour des idéologues radicaux, mais aussi pour certains dirigeants de grandes démocraties. En juin 2024, le sénateur J. D. Vance, alors candidat à la vice-présidence des États-Unis et formé à la Yale Law School, se réfère positivement à Schmitt dans un entretien au *New York Times*. Il déclare à son propos : « il n'y a pas de loi, il n'y a que le pouvoir. Et l'objectif est de revenir au pouvoir ». Devenu vice-président en 2025, Vance reproche quelques mois

plus tard à Berlin, aux Allemands, de ne pas faire suffisamment confiance au parti d'extrême droite AfD.

Cette vision du monde où n'existe plus ni droit, ni philosophie, où seule subsiste la force, on la retrouve à l'Est sous une forme particulièrement virulente chez un idéologue comme Alexandre Douguine. Auteur de quatre ouvrages en russe sur Heidegger, Douguine a repris à Schmitt sa distinction entre terre et mer et sa vision des « grands espaces », en opposant à la thalassocratie atlantiste l'Eurasie dominée par la Russie.

En 2015, j'ai participé à un colloque sur les *Cahiers noirs* de Heidegger, à l'Université d'État Lomonossov de Moscou, organisé par Marlène Laruelle et le Département de philosophie de cette université. L'année précédente, Douguine avait perdu son autorisation d'enseigner dans cette même institution. Une vidéo où il appelait à tuer tous les Ukrainiens avait choqué les étudiants à tel point qu'ils avaient exprimé leur désaveu par une pétition et réclamé que la *venia legendi* de Douguine lui soit retirée. Lors de ce colloque, nous avons été confrontés à un professeur qui défendait ardemment Heidegger et qui avait par ailleurs cité positivement dans sa thèse Douguine comme une autorité. Ce professeur avait objecté à mes critiques que le « national-socialisme spirituel », exalté par Heidegger dans ses *Cahiers noirs*, « n'avait jamais tué personne ».

La réalité est bien différente. Il y a aussi, comme l'a bien souligné Roger-Pol Droit, des « crimes d'idée ». Dans un séminaire inédit dont j'ai publié des extraits, Heidegger distingue les Allemands, les « nomades sémites » et les Slaves. Selon lui, ces deux derniers seraient sans doute incapables de connaître « l'espace du peuple allemand ». Dès 1934, ces propos discriminatoires annonçaient la légitimation de la notion redoutable d'espace vital et de ce que Heidegger allait appeler, à la fin des années 1930, le *Wesensrecht*, le « droit de l'essence ». Réservé au seul peuple allemand, ce droit allait servir à justifier les politiques de discrimination, de violence et d'extermination.

*

Aujourd'hui, la tâche de la raison critique est avant tout de défendre les libertés de pensée, de conscience et d'expression. Ces libertés sont au fondement de toutes les autres. Mais nous devons aussi réfléchir aux causes profondes des visions du monde radicales ainsi qu'à leurs effets. Ce sont elles qui rendent possibles les mentalités génocidaires, les complicités et les dénis qui les accompagnent. Il nous faut donc avoir le courage d'affronter les plus terribles paradoxes.

Comment, par exemple, le pays qui a proclamé la Déclaration des droits de l'homme, texte fondateur de notre Constitution, a-t-il pu soutenir un gouvernement ayant mis en œuvre le dernier grand génocide du XX^e siècle, celui des Tutsi au Rwanda ? Pour un citoyen français, la critique doit ici se faire auto-critique.

Trente ans après les faits, certains responsables sont enfin jugés en France. Par ailleurs, en 2024, une condamnation en première instance pour contestation de crimes contre l'humanité à propos du génocide des Tutsi a été prononcée au Tribunal de Paris. J'ai suivi l'ensemble du procès et publié une tribune à ce sujet. Mais, aujourd'hui, ne faut-il pas porter plus loin l'interrogation et la critique ? En effet, qu'est-ce qui, dans la Constitution et dans le système politique français actuels, a rendu possible un tel soutien à un gouvernement génocidaire ?

La comparaison avec la Belgique apparaît éclairante. Dans les années 1990-1994, face au risque de radicalisation, le gouvernement belge s'est désengagé politiquement et militairement au Rwanda. Il savait qu'il risquait d'être renversé par le Parlement s'il continuait de soutenir un pouvoir radicalisé à Kigali. En France, la situation apparaît différente. Considérées comme relevant du « domaine régalien », la politique étrangère et la guerre procèdent du pouvoir présidentiel, de son secrétaire général et de son état-major particulier. Aucun garde-fou parlementaire n'existe, du moins à court terme, une « opération extérieure » militaire décidée par la présidence n'ayant à être confirmée par le Parlement qu'au-delà de 4 mois. La présidence française a donc pu décider, au printemps 1994, de soutenir un gouvernement qui accomplissait un génocide sans avoir à répondre de ses décisions devant les élus. Une situation tragique lorsque l'on sait que Mitterrand, selon ses propos rapportés de source non démentie, considérait que « dans ces pays-là, un génocide n'est pas trop important ». Or, nous n'avons pas tiré toutes les conséquences institutionnelles de cet état de fait. La question ne concerne pas seulement les poursuites judiciaires, qui relèvent des victimes et de leurs associations. Elle touche à la réforme de nos institutions politiques. Elle concerne également, pour préparer l'avenir, la façon dont les génocides sont présentés et enseignés aux plus jeunes esprits.

Un autre sujet, particulièrement actuel, ne peut manquer d'être également abordé. Si le massacre de près de mille deux cents civils et militaires israéliens lors de l'attaque du 7 octobre 2023 et les prises d'otages qui ont suivi constituent des crimes contre l'humanité indéfendables, comme l'est l'intention de détruire l'État israélien inscrite dans la charte du Hamas, c'est aujourd'hui la population civile palestinienne dont les infrastructures vitales, santé, éducation, habitat, terres agricoles sont anéanties, ainsi que son patrimoine culturel et ses bibliothèques, bref, sa mémoire. C'est cette population qui subit depuis l'automne 2023 bombardements, déplacements forcés et famine. L'Unicef comptait en mai 2025 plus de cinquante mille enfants palestiniens morts, mutilés ou blessés. La ville de Gaza s'est vue vidée de force de la plupart de ses habitants par l'offensive de l'armée israélienne au début de l'automne de la même année. Un plan de reconstruction de Gaza après sa destruction, cyniquement présenté par un ministre suprématiste du gouvernement israélien comme une « mine d'or immobilière », exclut l'essentiel de sa population. Ce programme va au-delà du « nettoyage ethnique », aucun pays n'étant disposé à accueillir la population palestinienne dont les conditions

minimales de survie sont en grande partie détruites. La Gaza humanitarian foundation, créée au printemps 2025 et qui porte si mal son nom, s'est révélée une machine à tuer. La pratique de la torture à l'égard de palestiniens en « détention administrative » sans motif d'incarcération ni procès et mis au secret est documentée. En octobre 2025, on décomptait soixante-dix-sept prisonniers palestiniens arrêtés à Gaza et en Cisjordanie, morts sous la torture.

Le 26 janvier 2024, la Cour internationale de justice a mis en garde contre le risque « plausible » de génocide à Gaza. La procédure s'est poursuivie dans l'attente d'un contre-rapport en janvier 2026 du gouvernement israélien. Le 16 septembre 2025, une enquête de l'ONU, présentée par l'ancienne présidente du Tribunal pénal international pour le Rwanda, a conclu à la réalité d'un génocide en cours. Des historiens et des ONG israéliens de renom se sont prononcés dans le même sens auparavant. Pourtant, nombreuses sont les interventions qui, à des fins d'intimidation et de discrédit, ont entrepris d'assimiler toute critique de la politique du gouvernement israélien à une propagande antisémite. Or, la façon la plus sérieuse de combattre l'inquiétante remontée de l'antisémitisme sur le long terme est de relayer les voix critiques qui se font entendre dans la société civile israélienne. C'est ce à quoi j'ai tenté de contribuer dans une tribune publiée dans deux versions légèrement différentes dans *La Croix* et *L'Humanité* en août-septembre 2025.

La responsabilité du philosophe et celle du jugement critique de chacun ne consistent pas à statuer à la place des institutions judiciaires internationales. Elles sont de défendre la légitimité du droit international et la référence à notre humanité commune qui le fonde. Ces principes se voient aujourd'hui attaqués et bafoués lorsque sont remises en cause les institutions chargées de les défendre : la Cour internationale de justice de l'ONU et la Cour pénale internationale, organe judiciaire indépendant créé par le Statut de Rome et qui siège à La Haye.

Nous sommes entrés dans une époque de remilitarisation massive des rapports entre les États, mais aussi entre les « communautés » religieuses et ethniques. Une époque où les campagnes militaires et paramilitaires, ainsi que l'usage généralisé de drones ciblant les populations civiles, comme en Ukraine, au Soudan ou au Niger, apparaissent comme autant de terrains d'expérimentation de formes de guerre face auxquelles aucune population civile ne peut se croire à l'abri. Réagir à cette menace par un réarmement massif des États apparaît indispensable, particulièrement en Europe, mais cela ne fait que renforcer cette nouvelle logique de guerre. Pour paraphraser Bertrand Russell dans son discours du 30 décembre 1954 à la BBC répondant à la menace nucléaire, devons-nous choisir la mort ? Selon ses termes, « tout cela doit-il se terminer dans une horreur insignifiante, parce que si peu de gens sont capables de penser à l'être humain plutôt qu'à tel ou tel groupe d'êtres humains ? » Il est vital de répondre à cette situation par de

nouvelles prises de conscience individuelles et collectives, qui récusent notamment la notion potentiellement génocidaire d'« ennemi existentiel ».

Face à ces différentes menaces, plusieurs recours demeurent. Le premier consiste dans la défense du droit international, ultime protection de l'humanité dans les conflits en cours et à venir. Le second repose sur le respect de la libre expression de la raison critique, qui, à la différence de la propagande, s'ouvre à la discussion, nourrit le débat public, et reste indispensable à toute société humaine. Le troisième et le plus fondamental réside dans la volonté de sortir du cycle de haines, en rappelant que, par-delà les différences de langue, de culture, de religion ou d'ethnie, nous appartenons toutes et tous à la même humanité.

© Emmanuel Faye

« Pensée critique et vision du monde.
En défense du principe humanité »

Université populaire de la rationalité et de l'esprit critique
Amphithéâtre Richelieu, Sorbonne, 7 octobre 2025 :
<https://www.youtube.com/watch?v=-LiWz8VKrI>

Texte ultérieurement revu et augmenté.