NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

85 N° 10 1963

Un humanisme social athée Jean-Paul Sartre et le christianisme

Émile RIDEAU (s.j.)

p. 1039 - 1062

https://www.nrt.be/it/articoli/un-humanisme-social-athee-jean-paul-sartre-et-le-christianisme-2023

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Un humanisme social athée
Jean-Paul Sartre et le christianisme

Il y a vingt ans, en plein nocturne de la guerre, paraissait, chez Gallimard, un gros livre de 724 pages, *L'être et le néant*, charte philosophique de l'existentialisme français. La même année, le public parisien était convié aux *Mouches*, où il applaudissait des allusions voilées à l'occupant, mais aussi l'appel à la liberté en face de tout absolu.

Récemment revenu de captivité, et alors professeur de Khâgne à Condorcet, l'auteur était déjà connu par trois bonnes études de psychologie, quelques articles et un roman. Sa célébrité allait devenir universelle.

Après l'extraordinaire poussée de l'immédiate après-guerre, l'engouement pour la personne et l'œuvre de Sartre est aujourd'hui sans doute en déclin. Dans bien des cercles, son influence est cependant vivace encore.

Son œuvre est considérable par son extension (25 volumes), par sa variété, sa richesse et sa valeur; les problèmes qu'elle pose ne peuvent laisser personne indifférent. Le chrétien surtout est immédiatement concerné par la négation radicale de Dieu: Sartre est un type très pur, un classique de l'athéisme contemporain.

Par la coexistence complémentaire de multiples aspects, — philosophie, littérature, théâtre, engagement politique, — il représente un cas assez exceptionnel. Son talent est grand, son intelligence puissante, son style souvent remarquable, son invention verbale prodigieuse.

Voilà bien des raisons d'étudier sa pensée: d'autant plus qu'elle est difficile, non seulement par ses thèmes, mais par son caractère mystérieux, cryptographique.

Elle donne lieu à bien des méprises : l'immoralité évidente de certains de ses romans laisse supposer en Sartre un immoraliste, alors qu'il est préoccupé de morale et qu'il fait appel à la volonté, qu'il exalte la liberté. L'apparence de son matérialisme dissimule sa foi à l'existence de l'esprit. Son athéisme signale peut-être une recherche d'absolu. Et il faut se garder du contresens de prendre pour un idéal les symboles qui lui servent à désigner précisément l'abandon par lequel l'homme se dégénère et d'où il doit sortir pour atteindre à la véritable existence.

Bref, la critique, nécessaire, doit se faire à bon escient et viser juste.

Un autre problème surgit aussi à l'égard de Sartre, car sa pensée est en évolution : c'est ainsi que *L'être et le néant*, de 1943, représente encore une position individualiste, sans dimensions historiques; elle

est partiellement contredite et dépassée par la *Critique de la raison dialectique*.

Nous nous placerons à un point de vue global, en examinant les thèmes les plus centraux de son œuvre : nous le suivrons surtout dans sa recherche existentielle et humaniste de la solution du problème de l'*homme*, des conditions qui permettent à l'homme d'exister. C'est par cette voie que nous rejoindrons sa métaphysique (1).

Biographie.

Sartre est né le 21 juin 1905. Son grand-père était d'origine alsacienne, protestant et ancien élève de l'Ecole polytechnique. Il perdit son père, à l'âge de deux ans ; sa mère, catholique, se remaria, neuf ans après, avec un ancien polytechnicien.

Sartre fut donc élevé dans un milieu bourgeois, où il fut parfaitement heureux, choyé par son grand-père, qui l'adorait. Plus tard, il aura l'impression d'avoir trop reçu, en surabondance, et d'une manière trop passive, de n'avoir pas été invité par son milieu à l'exercice actif de sa liberté. A l'encontre pourtant de son ami Paul Nizan, sur lequel il écrira des pages émouvantes dans la préface à *Aden Arabie*, il n'éprouva pas de révolte précoce contre l'ordre établi et il mettra longtemps pour échapper à l'individualisme : « Il aura fallu des années pour que je comprenne enfin ma route... Je courais après des étincelles qui n'étaient pour Nizan que des cendres ».

Sur le plan religieux, Sartre fut baptisé ; mais il perdit la foi, précocement, à l'âge de 11 ans.

Son caractère manifeste beaucoup de vitalité : au collège et pendant ses études, il est le bon copain, gentil avec tous, plein d'humour, amateur de canulars et de chahut. Il est généreux et le restera toujours.

Son goût d'écrire se révèle très tôt : dès l'enfance, il se met à composer. Il aime la musique.

Admis à Normale dans la section Lettres, il échoue à son premier concours d'agrégation, mais, l'année suivante, il est reçu premier.

Il s'intéresse d'abord à la psychologie, à la psychiatrie.

Au Havre, où il est professeur, il observe la société bourgeoise normande, bien pensante, qu'il décrira dans *La nausée* : Bouville, c'est le Havre.

Il est fait prisonnier dans les Vosges ; au camp, il a des amis catholiques, pour lesquels il écrira un charmant Noël.

Après la guerre, où il collabore à la Résistance, il se fait mettre en congé et commence une carrière d'écrivain engagé. Il fonde *Les temps modernes*.

L'époque.

La pensée de Sartre ne se comprend bien d'abord que comme *réaction* contre son époque et contre la philosophie dominante.

Issue de Descartes et, au-delà, de la Grèce, cette philosophie est un *idéalisme*, qui réfléchit sur le monde objectif : ce monde est celui de la science, de la connaissance abstraite, des essences et des idées claires et distinctes, qui traduisent

---

(1) Il a paru inutile d'alourdir le texte de cet article par trop de références. Les abréviations suivantes ont été utilisées : *L'être et le néant (EN)*, *L'existentialisme est un humanisme (EH)*. On pourra consulter le petit livre de Francis JEANSON, disciple de Sartre, *Sartre par lui-même* (Edit. du Seuil). Nous lui avons emprunté quelques idées. On lira aussi l'excellente *Introduction aux existentialismes*, d'Emmanuel MOUNIER, récemment rééditée (Gallimard).

en théories impersonnelles, en rapports objectifs, l'ordre du monde. Réduisant l'homme à la pensée, la nature humaine à une abstraction, il ne s'occupe pas beaucoup des problèmes intérieurs, des débats intimes du moi face au problème de son existence, de sa destinée originale. Aussi bien, cet idéalisme est un *dualisme*, qui sépare entièrement le corps et l'âme, la matière et l'esprit, le monde et l'homme.

Ce monde est aussi celui de la *technique*, donc de l'action sur les énergies matérielles : le monde où l'homme s'objective par le travail, mais risque de s'y perdre.

Ce monde est celui de l'*organisation sociale*, qui étouffe la liberté dans les conformismes impersonnels et impose à l'homme des fonctions précises.

Ce monde est *bourgeois:* il est dominé par une classe sociale privilégiée et à peine consciente de l'injustice, de l'inégalité, de la misère, de l'oppression.

Ce monde est *optimiste:* il a foi au progrès de l'homme et de l'histoire, il espère réussir à tout comprendre et à tout dominer par le seul jeu infaillible de ses méthodes rationnelles.

Tout cela agit comme un repoussoir : tout cela sera mis en question par un doute plus radical que celui de Descartes, tout cela sera rejeté, car l'homme réel n'y a pas place, la liberté en est absente, la justice n'y règne pas.

Précisément, ce monde est en déconfiture : des événements tragiques, notamment les guerres, les crises économiques et sociales, manifestent son échec : l'homme commence à être déçu de son œuvre, inquiet de son avenir.

Et, depuis un siècle, une série de penseurs commencent à explorer d'autres voies, à réclamer en faveur de l'individu, de la liberté, à signaler les aspects tragiques de la condition humaine, l'absurdité du monde. C'est le courant *existentialiste*, marqué par les noms de Kierkegaard, de Nietzsche, de Heidegger : une tout autre conception de l'homme y apparaît, — l'homme en situation de souffrance et d'échec, l'homme essentiellement fini et face à la mort, l'homme jeté et abandonné dans un univers absurde et appelé à se faire lui-même contre les forces qui l'entourent, l'homme angoissé devant l'infini de sa liberté, l'étendue de sa responsabilité. Et, à l'encontre du dualisme, l'homme est conçu dans sa réalité indissoluble de corps et d'âme, la matière est rejointe à l'esprit.

C'est à ce courant que Sartre se rallie : il va l'alimenter et le prolonger par une réflexion originale.

Intuition et projet.

Comme le marxisme, l'existentialisme de Sartre voudrait être un *humanisme:* précisément parce qu'il évacue Dieu, il fait de l'homme une valeur absolue. Cette permanence, contradictoire, d'un absolu pratique, transposé à l'homme, est empruntée à l'ordre théologique.

Mais l'homme n'est pas immédiatement donné à lui-même ; dans un premier temps, il est non seulement inachevé, mais dénué d'existence authentique. L'homme *n'est pas:* son état naturel est de facticité (= de contingence), de morbidité, d'inconscience, d'impuissance, de non-sens.

Il s'agit pour l'homme de *naître à lui-même*, d'émerger à l'existence véritable, de faire passage à l'authenticité, à la vérité, au sens, à la santé, à la liberté, à la transcendance, à la virilité adulte.

Il s'agit, pour l'homme, de se récupérer, de se justifier, de se racheter, de se sauver.

Et cela, par un acte de *liberté*, à partir de ce rien : donc par une

invention, qui est arrachement, rupture, par un choix volontaire, une décision, une prise en charge (toujours recommencée) de soi-même, un engagement. Acte dur, difficile, austère, douloureux, incessant: quitte, pour l'homme, à être solitaire, abandonné.

« Nous sommes condamnés à la liberté »: malédiction peut-être, mais seule source de grandeur. « Si je ne choisis pas, je choisis encore ». « Chaque homme doit inventer son chemin ». « L'homme est à inventer chaque jour ». « Les hommes ne sont impuissants que quand ils admettent qu'ils le sont ». « Quand la liberté a explosé dans une âme d'homme, les dieux ne peuvent plus rien contre cet homme-là ».

Dans *Les mouches*, après avoir osé tuer sa mère Clytemnestre, Oreste s'écrie: « Tout à coup, la liberté a fondu sur moi comme la foudre. J'ai fait mon acte... et cet acte était bon. Je le porterai sur mes épaules comme un passeur d'eau porte les voyageurs, je le ferai passer sur l'autre rive et j'en rendrai compte. Et plus il sera lourd à porter, plus je me réjouirai, car ma liberté, c'est lui. Je suis libre. Par delà l'angoisse et les souvenirs. Libre et d'accord avec moi ».

— Mais cet acte de libération n'est pas en l'air, désincarné: il ne peut donner à l'homme sa consistance qu'au cœur des *situations concrètes*, dans les limites précises des situations révélées par l'histoire.

LE PROBLÈME DE L'HOMME.

Il faut analyser de plus près les formes initiales de la servitude de l'homme: elles sont tout ensemble personnelles et sociales:

1. — *Servitude personnelle.*

L'homme est, par nature, dans une situation première d'esclavage: ou plutôt, il consent à cette situation, il la crée volontairement par une *détente* de sa liberté.

Au lieu d'être en état de création active, de tension, il s'enlise, il s'englue; il se résorbe, il se dilue dans les choses; il accepte la succion des pieuvres du réel. Au lieu d'être pleinement éveillé, il cède à la torpeur, à la somnolence, au somnambulisme. Au lieu de faire sans cesse des actes neufs, il répète, il imite, il s'imite. Au lieu de se dégager du monde, il y adhère. Au lieu de prendre des décisions franches, il vit dans la mauvaise foi: il dit tout ensemble oui et non. Au lieu de voir clair, il se joue la comédie (comme l'enfant), il se laisse mystifier. Au lieu de dominer ses émotions, notamment sexuelles, il préfère les conduites faciles et absurdes de l'émotion: il vit dans l'imaginaire plutôt que dans le réel, dans la distraction et non devant les faits. Il se laisse dominer par le vertige et l'obsession. Renonçant à se projeter vers l'avenir, il s'abandonne à l'habitude, à la répétition des mécanismes; il accepte la monotonie de l'ennui.

Alors l'homme s'amortit, se pétrifie: pris au piège, il est « fait », il est possédé; il avorte, il s'altère, devient méconnaissable, inauthentique, étranger à lui-même, aliéné.

Sa *vision du monde* dégénère aussi : il aperçoit les objets, privés de leur dimension utile, dans un état abstrait, dans une nudité écœurante et répugnante. Le monde prend alors l'apparence de glu, de viscosité, d'empâtement, d'épaisseur, de lourdeur, de mollesse, de tiédeur, d'humidité : les objets se révèlent flasques, fades, amorphes, douceâtres. La réalité se manifeste dans son abondance, son grouillement, sa prolifération, son éparpillement.

C'est le monde de la *nausée*, le monde inconsistant tel qu'il menace de nous apparaître quand nous le regardons passivement, quand nous renonçons à y projeter un avenir : il perd toute signification pour devenir « un langage pétrifié ». Il est « de trop ».

L'homme est « de trop », lui aussi. Car, de sa transcendance, la *conscience* ne conserve qu'une vague présence à soi qui flotte vainement à la surface des choses. Ce n'est plus la conscience de personne, c'est une conscience anonyme, une lucidité qui se perpétue pour rien. Elle s'abandonne au monde, au monde de l'en-soi, où elle se confond, sans toutefois atteindre entièrement la limite de la confusion absolue.

C'est l'expérience de Roquentin, dans *La nausée :* « Voici ce qu'il y a : des murs et, entre les murs, une petite transparence vivante, impersonnelle. La conscience existe comme un arbre, comme un brin d'herbe. Elle somnole, elle s'ennuie... Et voici le sens de son existence : c'est qu'elle est conscience d'être de trop. Elle se dilue, elle s'éparpille, elle cherche à se perdre sur le mur brun, le long du réverbère ou là-bas dans la fumée du soir. Mais elle ne s'oublie jamais : elle est conscience d'être une conscience qui s'oublie. C'est son lot ».

De ce thème l'œuvre de Sartre fournit bien des illustrations.

Le *désir sexuel* d'abord. Dans *Huis-Clos,* Garcin dit à Estelle : « Je ne veux pas m'enliser dans tes yeux. Tu es moite. Tu es molle ! Tu es une pieuvre, tu es un marécage ». Et, dans *Saint Genet,* Sartre décrit ainsi la tentation permanente du corps : « Nous baignons dans notre vie, dans notre sperme, notre corps est une eau très dense qui nous porte, il suffit de nous y laisser aller. Une Vénus triviale qui ne se distingue guère de la digestion, de la respiration, des battements de notre cœur, nous incline doucement vers la femme ; il suffit de lui faire confiance, cette déesse servante se chargera de tout : de notre plaisir et de l'espèce ».

« Le désir me compromet ; je suis complice de mon désir. Ou plutôt le désir est tout entier chute dans la complicité avec le corps... Dans le désir sexuel, la conscience est comme empâtée... On dit qu'il vous prend, qu'il vous submerge, qu'il vous transit... Le désir est consentement au désir. La conscience alourdie et pâmée glisse vers un alanguissement comparable au sommeil... L'homme qui désire devient d'une tranquillité lourde qui effraie ; ses yeux se fixent et semblent mi-clos, ses gestes sont empreints d'une douceur lourde et pâteuse... Le désir n'est pas seulement désir du corps d'autrui ; il est, dans l'unité d'un même acte, le projet (implicite) de s'enliser dans le corps ; ainsi le dernier degré du désir pourra-t-il être l'évanouissement comme dernier degré de consentement au corps... Appétit vers le corps d'autrui, le désir est vécu comme vertige du Pour-soi devant son propre corps ; et l'être qui désire, c'est la conscience se faisant corps ».

Autre illustration : le thème de la *mauvaise foi,* dans l'analyse célèbre de la jeune femme qui, au cours d'un premier rendez-vous, se laisse prendre la main par son interlocuteur. Elle goûte le trouble de la situation, mais, en même temps, prétend bien ne pas s'engager : « Il s'agit de reculer le plus loin possible l'instant de la décision. On sait ce qui se produit alors : la jeune femme abandonne la main, mais ne s'aperçoit pas qu'elle l'abandonne. Elle ne s'en aperçoit pas parce qu'il se trouve par hasard qu'elle est à ce moment tout esprit. Elle entraîne son interlocuteur jusqu'aux régions les plus élevées de la spéculation sentimentale, elle parle de la vie, de sa vie, elle se montre sous cet aspect essentiel, une personne, une conscience. Et, pendant ce temps, le divorce du corps et de l'âme est accompli ; la main repose inerte entre les mains chaudes de son partenaire : ni consentante ni résistante, — une chose » (*EN,* p. 94).

Enfin, la description du *garçon de café,* prisonnier de ses habitudes, et qui joue à être garçon de café : « Considérons ce garçon de café. Il a le geste vif et appuyé, un peu trop précis, un peu trop rapide, il vient vers les consommateurs d'un pas un peu trop vif, il s'incline avec un peu trop d'empressement, sa voix, ses yeux expriment un intérêt un peu trop plein de sollicitude pour la commande du client, enfin le voilà qui revient, en essayant d'imiter dans sa démarche la rigueur inflexible d'on ne sait quel automate, tout en portant son plateau avec une sorte de témérité de funambule, en le mettant dans un équilibre perpétuellement instable et perpétuellement rompu, qu'il rétablit perpétuellement d'un mouvement léger du bras et de la main. Toute sa conduite nous semble un jeu. Il s'applique à enchaîner ses mouvements comme s'ils étaient des mécanismes se commandant les uns dans les autres, sa mimique et sa voix même semblent des mécanismes ; il se donne la prestesse et la rapidité impitoyable des choses. Il joue, il s'amuse. Mais à quoi donc joue-t-il ? Il ne faut pas l'observer longtemps pour s'en rendre compte : il joue *à être* garçon de café » (*EN,* p. 98).

D'une manière plus vigoureuse encore et, cette fois, en portant ses coups sur une réalité sociale, dans la préface, déjà citée, à *Aden Arabie* de Nizan, Sartre s'en prendra à l'attitude de la génération d'après-guerre, installée dans le sommeil et l'engourdissement du confort, dans la démission politique, dans l'asservissement au bien-être. « Ils font ce qu'il faut, modestement, gagnent leur pain, possèdent une 403, une maison de campagne, une femme, des enfants. Mais d'un même coup d'aile, espoir et désespoir les ont quittés. Ces garçons s'apprêtaient à vivre, ils 'partaient' : leur train s'est arrêté en pleins champs. Ils n'iront nulle part et ne feront rien... Des clochards sans misère ; on les gave, ils ne servent pas. Je les revois, à vingt ans, si vifs, si gais, appliqués à prendre la relève. Je regarde aujourd'hui, leurs yeux rongés par ce cancer, l'étonnement, et je pense qu'ils ne méritaient pas cela... (Ils) se sont enracinés dans le sable... Où donc s'est perdue leur vie ? » (pp. 15-16). — « Tous ces petits bourgeois sont de même espèce, on leur impose une imbécile dignité, ils se châtrent, les fins réelles de leur travail leur échappent, et ils se réveillent, à cinquante ans, pour se voir mourir » (p. 40).

Au reste, Sartre s'accuse lui-même et sa propre génération : « Nous n'avons plus rien à dire aux jeunes gens : cinquante ans en cette province attardée qu'est la France, c'est dégradant. Nous avons crié, protesté, signé, contresigné ; nous avons, selon nos habitudes de pensée, déclaré : 'Il n'est pas admissible...' ou 'Le prolétariat n'admettra pas...' Et puis finalement nous sommes là : donc nous avons tout accepté... De démission en démission, nous n'avons appris qu'une chose : notre radicale impuissance. J'en conviens ! C'est le commencement de la Raison, de la lutte pour la vie. Mais nous avons de vieux os : et nous découvrons que nous n'avons rien fait à l'âge où l'on médite d'écrire son testament » (pp. 16-17).

2. — Servitude sociale.

Mais la servitude personnelle est indissociable de la servitude sociale. Car l'homme n'est pas seul, mais toujours avec autrui, devant autrui : l'homme est toujours pluriel, plusieurs. Autrui est une catégorie nécessaire du moi : l'homme est nécessairement dissocié en moi et autre. Autrui est la condition de mon existence ; il est indispensable à la connaissance que je prends de moi. « L'homme n'est pas enfermé en lui-même mais présent toujours dans un univers humain » (*EH*, p. 93).

Dans une première phase de sa réflexion, correspondant à son livre *L'être et le néant*, Sartre s'est contenté d'analyser le rapport d'individu à individu. Et il l'a fait de manière pessimiste : la relation de l'homme avec l'homme est fondamentalement *hostile*.

C'est qu'autrui, non seulement regarde d'un autre point de vue le même univers que moi (première attaque à mon autonomie !), mais *me regarde*, m'observe dans son champ de vision. Me considérant comme un objet, il me vole donc et m'exproprie de moi-même, me supplante. Je m'écoule vers lui, dans une sorte d'hémorragie, comme par un trou de vidange. Il me prend pour un étranger, il a barre sur moi, je suis en proie à autrui. De lui à moi, il y a hostilité, haine, agressivité : l'homme est sans cesse un être en danger, menacé par la volonté de puissance des autres.

Mon malaise est évident, d'où ma *riposte*, ma revanche ; elle peut être de pudeur, de préservation, de masque, ou d'asservissement de sa liberté. C'est ce qu'essaie de réaliser la sexualité : elle est d'abord désir d'être aimé, d'être reconnu et justifié par autrui dans l'existence. Mais ce projet est contradictoire, car la fusion de l'être aimé avec mon moi détruirait son existence à lui et me laisserait à ma solitude. Aussi la sexualité devient lutte et conflit : elle va jusqu'au sadisme, qui réduit autrui à l'état de chose ; mais son échec est patent, car il n'y a plus possession d'une liberté. L'homme se retourne alors contre lui-même par le masochisme : même insuccès.

Cinq ans plus tôt, en 1938, dans *La nausée*, Sartre avait porté son attention sur un autre aspect de la vie sociale : le *conformisme*, en dessinant cruellement les bien-pensants de Bouville. C'est l'univers pâteux de l'agglomération humaine, faite de larves, flot bourbeux des imbéciles, des âmes lâches et veules, de la canaille débraillée et vulgaire, de la passivité et de la torpeur. Le monde de l'*on*, déjà décrit par Heidegger, où chacun fait comme tout le monde. Le monde des *salauds*, qui ont renoncé à leur liberté. Le monde des pures *fonctions*, où le moi n'est qu'un rouage, un robot, un rôle, un élément du code. Le monde des « âmes habitées ». — Dans ce monde de bien-pensants, Sartre, plus tard, rangera la Gauche, encroûtée dans ses formules, « la Gauche, ce grand cadavre à la renverse, où les vers se sont mis. Elle pue cette charogne ; les pouvoirs des militaires, la dictature et le fascisme nais-

sent ou naîtront de sa décomposition » (Préface à *Aden Arabie,* p. 16).

En 1952, dans *Saint Genet,* Sartre accusera plutôt la société en tant qu'elle accuse, au nom des principes tout-faits du bien et du mal; en tant qu'elle classe et qu'elle étiquette; qu'elle condamne et cloue au pilori celui qui n'obéit pas à la loi; qu'elle exclut et qu'elle exile le bouc émissaire; qu'elle arrive même à ce que les autres se considèrent comme des ordures: c'est le cas du nègre ou de la prostituée, avilis à leurs propres yeux. Mais, en tout cela, la société, pharisienne, ne fait que projeter son propre mal sur celui qu'elle opprime. L'esprit de « sérieux » règne sur le monde.

Toute cette réflexion aboutit à la théorie que l'homme est radicalement *séparé* de l'homme, que la solidarité humaine est une solidarité de damnés, que la véritable chute originelle est l'existence d'autrui (*EN,* p. 321). D'où le mot célèbre, qui termine *Huis-Clos* : « L'enfer, c'est les autres ». Ailleurs, Sartre dira: « L'autre, ce scandale ». Repliées sur elles-mêmes, les consciences sont sans communication véritable : elles se renient mutuellement leur liberté. « Nous échouons sans cesse à communiquer, à aimer, à nous faire aimer ». « Toute parole rapproche par ce qu'elle exprime et isole par ce qu'elle tait ».

Tout dernièrement, dans *Critique de la raison dialectique,* Sartre a introduit, dans sa réflexion sur la société, une dimension *historique* et culturelle qui lui manquait encore, et qui est, d'ailleurs, l'aboutissement de ses engagements politiques dans le sens de la gauche.

Il ne s'agit plus seulement, comme autrefois, du conflit des individus, mais du conflit social. La société actuelle est dominée par le monde *bourgeois,* qui opprime les faibles et les parias. Dans l'économie, dans la vie sociale et politique, tout est truqué, tout est trahison. La démocratie officielle n'est qu'une façade, car ce n'est pas seulement des constitutions que me vient ma liberté, mais de l'octroi des classes privilégiées: autrui est toujours transformé en objet.

Il y a contradiction entre la technique scientifique et la réalité sociale concrète. « L'avenir est là, plus présent que le présent. On ira dans la lune, on créera la vie peut-être. Mais aujourd'hui les révolutions sont impossibles, la guerre la plus sanglante et la plus inepte nous menace; les classes possédantes ne sont plus très sûres de leurs droits, et la classe ouvrière est en recul, dans une impuissance confuse; le Parti communiste n'en est pas l'expression ».

Sartre analyse en détail le *processus de l'histoire.* L'homme, dit-il, forme deux sortes de groupes. Parfois le groupe n'est que « *sériel* », il n'est qu'un alignement d'hommes solitaires, comme dans la file d'attente d'un autobus: chaque homme qui le compose demeure inerte et passif. Parfois se forment des groupes « *réels* », sous l'empire de la peur ou du besoin; les hommes se lient par une sorte de serment, qui établit entre eux une fraternité durable, une intériorité dynamique. C'est le cas des révolutions, comme celle de 1789. C'est aussi, en prin-

cipe au moins, le cas de l'homme qui s'unit à d'autres hommes pour transformer la nature par le travail, avec la médiation des outils et des machines.

Mais ici se produit toujours un effet de *dégradation*, et cela sous l'emprise de facteurs objectifs et subjectifs. D'une part, malgré le travail qui la combat sans cesse, une certaine *rareté* des objets subsiste toujours : il n'y a jamais assez de biens pour satisfaire à la fois tous les besoins. D'autre part, stimulés par cette rareté même, les instincts font leur œuvre de violence et de férocité : férocité capitaliste, coloniale, raciste. De chacun à tous, du groupe excédentaire et nanti au groupe dépourvu, il y a menace de mort.

Par un effet d'inertie, inhérent à la matière, les *institutions* ne peuvent manquer aussi de se dégrader : le poids de l'organisation bureaucratique les cristallise en fonctions rigides, en tyrannies anonymes, pendant que l'appropriation s'opère sous le signe de la puissance des groupes.

Dès lors, l'homme est aliéné tout à la fois par une sorte d'antifinalité des choses et par la mauvaise volonté de l'homme. Et Sartre décrit aussi bien les conséquences du déboisement de la Chine ou de l'excès de l'or pour l'Espagne du 16e siècle que les méfaits du taylorisme ou de la publicité.

En conclusion de cette analyse de l'homme en société, la condition humaine apparaît en situation d'*échec* et de contradiction : sujet pour soi, l'homme est objet pour autrui. L'objectivité nous écrase, la subjectivité nous exile. L'homme ne réussit pas à être « reconnu », et cela faute d'amour.

LES CONDUITES DE RÉCUPÉRATION.

La philosophie de Sartre est peut-être cependant moins désespérée qu'elle ne paraît parfois : car elle propose les médiations d'une certaine récupération, au moins partielle, de l'homme.

1. — *Les conduites inauthentiques.*

Sartre commence par exclure des procédés sans valeur, qui ne font qu'ajouter à l'aliénation de l'homme : le solipsisme, l'émotion, la mauvaise foi, la pure intelligence, l'idéalisme, l'héroïsme.

a) *Le solipsisme.*

Le solipsisme est l'état de la conscience à demi détendue, qui trouve une jouissance dans sa propre contemplation, qui se passionne pour elle-même et ses problèmes intimes : conscience narcissique, qui plonge dans ses abîmes et ses gouffres, qui se débat dans ses scrupules, qui se fige dans ses obsessions, qui n'en finit plus de se confesser à elle-

même, qui s'évade dans l'intemporel, qui se fait une idole de sa propre sincérité, qui se prend pour l'unique nécessaire. C'est le cas de Baudelaire, sur lequel Sartre a écrit une étude, celui d'André Gide aussi. Les troubles souvenirs d'enfance de Julien Green dans son dernier livre *Partir avant le jour* n'échappent pas à ce reproche.

b) *La détente.*

Voisine de la première, mais déjà plus objective, puisqu'elle commence à contempler le réel, est l'attitude, précédemment décrite, de la conscience *détendue,* qui opte pour le relâchement. Puisqu'elle n'agit pas sur lui, le monde ne peut lui apparaître que dans sa nudité écœurante, dans son grouillement absurde: ce n'est plus le monde réel, mais un monde dégénéré, un univers absurde.

c) *L'émotion.*

Sartre a consacré, avant la guerre, deux livres, *L'imagination* et *La théorie des émotions,* à décrire d'une part l'option pour la fuite du réel dans l'image et, de l'autre, la fuite du réel dans l'émotion.

Or, l'émotion, notamment, qui est peur, colère, désir sexuel, est une conduite de facilité qui se refuse à l'affrontement d'une situation objective et qui se laisse posséder, fasciner, absorber, aveugler : elle est victime de son hallucination, happée et aspirée par un univers irréel, détournée de la réalité.

d) *La mauvaise foi.*

La mauvaise foi est la comédie que l'homme aime à se jouer en jouant sur deux tableaux, en se refusant à la vérité, en allant du subjectif à l'objectif et inversement. « Je hais les comédies qui encombrent les âmes et qui nous vendent la noblesse à bon marché ».

e) *L'intelligence.*

L'attitude du spectateur désengagé est aussi peu valable, car il a l'illusion de transcender la réalité par le regard; et il ne suffit pas d'avoir l'intelligence de la pourriture pour la supprimer, de nier la nature par l'imagination pour la réformer. Attitude de lâcheté, qui se contente de juger du dehors la réalité sociale, mais en prenant ses distances, en s'en remettant à d'autres pour l'action. C'est le cas de Roquentin, dans *La nausée:* « Je n'ai pas d'ennuis, j'ai de l'argent comme un rentier, pas de chef, pas de femme ni d'enfants ». En un sens, l'attitude de Sartre dans *L'être et le néant* est encore celle du philosophe non engagé, qui se complaît dans l'ontologie.

Un problème se pose ici pour la *littérature,* qui peut n'être que jeu et divertissement, évasion ou propagande, bavardage et futilité, « ronronnement des pensées vaines et des idées qui n'en sont pas », « châ-

teaux de paroles » (Préface à *Aden Arabie,* p. 43). Elle peut cependant se racheter, en étant une forme d'action et d'engagement, un témoignage; en utilisant la séduction du langage pour une libération de l'homme, en faisant apparaître « cette bête monstrueuse que nous risquons à tout moment de devenir », en donnant à l'homme mauvaise conscience et en rendant intolérable la mauvaise foi. Mais « le plaisir esthétique n'est pur que s'il vient par-dessus le marché : la beauté vient par surcroît, quand elle peut ».

f) *L'idéalisme.*

Attitude fausse aussi que l'idéalisme de la belle âme, rongée par la réflexion, en appétit d'absolu et de pureté, fidèle aux principes, et qui se délivre de ses questions comme de son isolement en se jetant dans l'action, pour s'y justifier. Mais cette action demeure velléitaire, ou cède à la magie du jeu et du geste, sans atteindre au réalisme efficace.

C'est le cas de Hugo, dans *Les mains sales,* Hugo, cet intellectuel bourgeois, sans expérience de la misère, et qui se joint aux communistes, en essayant de compter pour eux, mais qui reste un rêveur.

g) *L'héroïsme.*

Antithèse de l'attitude précédente, l'héroïsme n'est pas, non plus, à lui seul, une solution au problème de l'existence aliénée. Lui aussi succombe à l'illusion, mais en s'imaginant transformer la réalité par l'exaltation, l'exhibition d'un geste romantique, par un acte unique de violence, ou de révolte. Mais cette révolte n'est qu'un spasme sans portée, une fulguration stérile, une toile d'araignée qui flotte au-dessus de la terre.

Dans le roman ou le théâtre de Sartre les exemples sont nombreux de cette attitude vaine, qui n'est que cabotinage théâtral et passion inutile. Dans *Les mouches,* c'est le cas d'Oreste, qui accomplit un acte gratuit et s'en satisfait une fois pour toutes, puisqu'il s'éloigne de la cité contaminée par le fléau. Dans *Les chemins de la liberté,* c'est le cas de Mathieu, qui pour le plaisir, du clocher où il est réfugié, massacre les Allemands un par un, avant d'être tué lui-même. Dans *Le diable et le bon Dieu,* c'est Goetz, au moins première manière, qui joue la comédie du dépouillement, de la sainteté, l'imposture de la non-violence, et qui s'y laisse prendre. Et il n'est pas impossible que Sartre se soit peint lui-même, dans certaines de ces attitudes.

Ainsi, tous ces comportements sont plus ou moins de mauvaise foi et sont inadaptés au problème, qu'ils échouent à résoudre. Ce n'est pas de ce côté qu'il faut chercher une solution.

2. — *La conduite authentique.*

Une véritable conversion est nécessaire pour adopter la conduite **authentique devant le réel, qui est l'homme aliéné dans sa réalité personnelle et sociale.**

— Si l'on considère d'abord l'*homme*, celui-ci se définit par son acte, qui est de négativité, de contestation, à l'égard du donné, et qui renonce à la détente en faveur de la tension vers un projet défini, vers l'avenir, qui se refuse à l'abandon pour un engagement précis de sa liberté.

Cet acte vraiment humain est un acte sans loi, qui, pour être pleinement efficace, ne s'embarrasse pas de la morale, qui accepte de se salir les mains. « Pour demain, la pureté : elle n'est qu'un luxe ». « Tous les moyens sont bons, quand ils sont efficaces. Je mentirai quand il faudra. Je fais une politique de vivants pour les vivants. J'aime les hommes pour ce qu'ils sont ».

Ces paroles sont de Hoederer, dans *Les mains sales:* héros chéri de Sartre, semble-t-il, Hoederer se moque des scrupules idéalistes de Hugo et ose même se séparer de ses camarades prolétaires.

Après sa phase romantique, Goetz, seconde manière, revient aussi au réel : il fait la guerre, il accepte un rôle de chef, il n'hésite pas à poignarder un subordonné qui parle de se rendre, il fait cause commune avec les paysans révoltés.

Genet enfin, mis au ban de la société, comme voleur et comme pédéraste, est réhabilité par Sartre, car il se dresse contre l'hypocrisie sociale.

Ces héros sartriens accèdent à la liberté et méritent des qualifications, absolument opposées aux images d'inauthenticité : à l'encontre du visqueux et du mou, voici l'idéal du dur, du métallique, du ferme, du dense, du mince, du précis, du net, de l'aride, du nécessaire, de l'abstrait, du jeune et du vivant.

La liberté, c'est de reprendre l'existence à son compte, c'est d'assumer ses responsabilités, c'est de décoller du donné et de prendre ses distances. « Les hommes ne sont impuissants que quand ils admettent qu'ils le sont ». C'est de s'engager, corps et âme, dans l'action.

On voit ici à quel point Sartre dépend de *Bergson,* dont toute la morale est de tension, de création, de liberté, d'attention à la vie. Il fait souvenir aussi de *Péguy,* dont on connaît l'horreur pour le « tout fait » ; de *Valéry,* qui, dans *Le cimetière marin,* s'arrache à l'inertie pour l'action, par un acte de négation (« Non, non ! Debout ! Dans l'ère successive ! ») et dont *La Jeune Parque* est un refus de la mort.

— Si l'on considère maintenant les *exigences du réel,* le comportement authentique doit tenir compte des structures objectives, des situations concrètes et mobiles, des limites et des relativités de la vie quotidienne.

Cette structure de la réalité commande, dès lors, non pas l'héroïsme, mais la patience humble et modeste du travail quotidien dans l'histoire, le tâtonnement mal déterminé d'une action qui va de résultat en résultat, sans conditions à priori une fois pour toutes.

Bref, la liberté n'existe que dans son *incarnation,* il lui faut s'enfoncer, comme une cognée, dans l'épaisseur du monde, affronter les difficultés qui se présentent. Elle est l'exécution d'une tâche et d'un mandat : « Je travaille comme par devoir, alors que personne ne me l'a demandé » (Hoederer). L'homme y prend ses risques, mais mesurés par la réflexion : il se compromet pour comprendre le monde, il endosse au besoin sans les résoudre les contradictions d'une époque (c'est le cas, avoué,

de Sartre, qui s'allie dans l'action au communisme, mais sans aucunement lui donner son adhésion de principe, bien plus en en critiquant les bases théoriques). En tout cela, pas question de soi : « Il faut travailler, on se sauve par-dessus le marché ».

Sans doute, cette attitude est austère par la discipline qu'elle impose, par l'inconfort et le déchirement d'un engagement qui oblige l'homme à y conserver sa liberté, à être à la fois dedans et dehors. Elle l'arrache et le dépayse, elle l'expose sans protection et brise sa jeunesse. Mais elle est optimiste et sans autre angoisse que celle de sa responsabilité même : elle justifie l'existence. L'homme se satisfait dans la tension extrême de sa volonté, en même temps qu'il transforme le monde par ses projets, par sa praxis.

Dès lors, tout est neuf. La vie commence. « Je nous délivre, s'écrie Goetz. Plus de ciel. Rien que la terre ».

C'est ainsi que *l'homme se fait*, si, suivant Montaigne, « il n'est rien de si beau et légitime que de faire bien l'homme ». Faire l'homme, c'est accéder à l'universel concret, au-delà de soi, en traversant la densité, la consistance du monde. « Il faut que l'homme se retrouve lui-même et se persuade que rien ne peut le sauver de lui-même, fût-ce une preuve valable de l'existence de Dieu » (*EH*, p. 95). Il faut que l'homme parie sur les ressources de l'homme seul.

Il va sans dire, dès lors, que cette création de l'homme par lui-même, dans l'action au service de l'homme, exclut totalement l'*existence de Dieu*. Comme celui des existentialismes athées, l'athéisme de Sartre est moins la conclusion d'un raisonnement qu'une exigence de la liberté totale, qui ne peut souffrir la concurrence et la gêne d'un Etre absolu : pour une liberté absolue, la reconnaissance de Dieu serait une sorte d'hémorragie et de suicide, en supprimant son autonomie radicale. Dieu est impossible, parce qu'il est incompatible avec moi. Il ne peut être qu'une illusion qui signale la tendance de l'homme vers l'en-soi, qui serait sa mort.

Ecoutez, dans *Les mouches*, ce dialogue de Jupiter et d'Oreste :

Jupiter. — Je ne suis pas ton roi, larve impudente? Qui t'a créé?
Oreste. — Toi. Mais il ne fallait pas me créer libre.
Jupiter. — Je t'ai donné la liberté pour me servir.
Oreste. — Il se peut, mais elle s'est retournée contre toi et nous n'y pouvons rien, ni l'un ni l'autre.

Et, dans *Le diable et le bon Dieu*, Goetz, s'adressant au prêtre Heinrich : « Heinrich, je vais te faire connaître une espièglerie considérable : Dieu n'existe pas... Adieu les monstres. Adieu les saints. Adieu l'orgueil. Il n'y a que des hommes ». Et, plus loin : « Voilà le règne de l'homme qui commence. Beau début ».

*
* *

Ce refus de l'absolu oblige à conclure que Sartre, finalement, ne croit pas possible la réconciliation définitive de l'homme avec soi-même, la récupération de l'homme; il y a peut-être cru jusqu'à *La nausée*, en 1938. L'homme demeure déchiré et en état d'échec: il est incapable de résoudre le problème que lui pose son existence personnelle et celui que lui pose la condition humaine.

L'homme, en effet, est une *contradiction ontologique* permanente. Il ne surgit à l'existence et ne s'éveille à la conscience de soi, à partir du monde, qu'à la condition de se projeter à nouveau vers le monde par son action, sous toutes ses formes. Se saisissant perpétuellement comme inachevé, comme « pas encore », comme manque et comme besoin, il se tend vers le futur, vers le possible: comme un joueur de tennis (*EN*, p. 169), il n'adopte même des positions actuelles qu'en prévision de celles qu'il doit prendre bientôt. Ce mouvement, cette mobilité, cette perpétuelle instabilité, sont la loi impérative de cette existence; elle n'existe qu'en fuyant tout arrêt, toute détermination, tout repos. Elle doit donc ne pas *être* (= ne pas coïncider avec quoi que ce soit), et n'être qu'une perpétuelle *négation*. C'est ce que signifie le mot énigmatique, souvent répété par Sartre: « Je suis ce que je ne suis pas et je ne suis pas ce que je suis ».

En d'autres termes encore, l'homme rêve, nécessairement et par nature, d'une coïncidence totale avec le monde, qui le fascine. Mais, si elle était atteinte, cette coïncidence anéantirait l'homme dans la confusion, et la conscience s'endormirait du sommeil de la mort.

En termes philosophiques, si l'on appelle le monde *en-soi* et l'homme *pour-soi*, le pour-soi émerge de l'en-soi par son acte de liberté, par son activité créatrice; il fait tout comme s'il voulait rejoindre son origine, rentrer dans le monde. Mais cet accès, cette insertion le détruiraient, en feraient une chose. Il faut qu'il s'en garde à tout prix. L'homme est donc un échec inévitable, une « impossible nullité », une « passion inutile »; et le Dieu qu'il s'efforce d'être ou de faire est un Dieu manqué.

D'où le malheur fondamental de l'homme: « La réalité humaine est souffrante dans son être parce qu'elle surgit à l'être comme perpétuellement hantée par une totalité qu'elle est sans pouvoir l'être, puisque justement elle ne pourrait atteindre l'en-soi sans se perdre comme pour-soi. Elle est donc par nature conscience malheureuse, sans dépassement possible de l'état de malheur » (*EN*, p. 134). Et encore: « Tout existant naît sans raison, se prolonge par faiblesse, meurt par rencontre » (*La nausée*, p. 170).

CRITIQUE

LES VALEURS POSITIVES

Tout n'est pas vain pourtant dans l'œuvre de Sartre, et un certain nombre de valeurs positives s'en dégagent.

1. — *La liberté.*

Il faut être reconnaissant à Sartre d'avoir affirmé, contre tous les déterminismes, contre toutes les tentations matérialistes des fatalités, le fait de la liberté.

La liberté est la définition de l'homme : « Nous sommes une liberté qui choisit ; nous ne choisissons pas d'être libres. Nous sommes condamnés à la liberté ».

Pour Sartre, non sans exagération, elle est même totale, illimitée : l'homme est « tout entier et toujours libre ». Ses limites apparentes, ses conditions, sont voulues et consenties par l'homme, plus qu'imposées du dehors : pour l'homme, aucune fatalité. C'est moi qui me fais triste ou joyeux, optimiste ou pessimiste ; c'est moi qui choisis, au moins, ma manière de réagir aux choses et aux événements par le courage ou la peur. Et la responsabilité de l'homme est universelle, sa complicité s'étend à l'infini : « Je suis aussi profondément responsable de la guerre, écrivait Sartre en 1943, que si je l'avais moi-même déclarée ». Le choix de l'homme décide « du sens de l'être, en lui et partout hors de lui » (*EN*, p. 642). Enfin, l'acte de liberté dépasse de beaucoup ses motivations superficielles et ne s'explique jamais entièrement à lui-même.

Cette liberté, qui est l'homme, est *dynamique :* elle n'existe qu'en se refusant incessamment à toute aliénation, c'est-à-dire à toute servitude, à toute mécanisation (personnelle et sociale), en ne consentant jamais à être chose ou instrument. Elle est à soi-même son propre idéal, en se projetant toujours l'avenir, en se voulant progrès, nouveauté, invention, mouvement, exode, humanisation toujours plus grande. Jamais le monde ne doit effacer le sens de la présence. — Mais cette présence, cette liberté, peut être plus ou moins intense, plus ou moins valable ; elle peut comporter bien des degrés. Et, précisément, l'idéal de l'homme se situe aux antipodes de la détente, du relâchement et de l'abandon.

C'est cette liberté qui fonde le monde, qui le pose et qui l'affirme, qui donne à ses phénomènes une certaine cohérence en les pensant et en agissant sur eux. Ainsi, alors que le rocher apparaît au touriste sous un schème esthétique, comme beau ou laid, il se révèle à l'alpiniste comme résistance ou comme aide, dans l'option, le projet et l'acte, au sein d'une situation engagée (*EN*, p. 568).

Deux remarques doivent être faites ici, qui tendent, sinon à réhabiliter la conception de Sartre, du moins à l'éclairer en dissipant des malentendus :

a) La liberté est, apparemment, *pure négation* par rapport à l'« en-soi » compact et massif de l'être (du monde?), d'où elle se dégage et se décomprime, dans son acte de surgissement existentiel ; pure négation aussi par rapport aux « états » de conscience, aux déterminations successives de la connaissance ou du sentiment, de la mémoire et de l'habitude. En rigueur de termes, elle n'est donc *rien,* elle est « un manchon de néant » autour de tout cela, dont elle se dégage. Ce qui fait l'homme serait donc pure « facticité », pure contingence.

En fait, tout en se refusant à tort au support d'un moi substantiel (qui pour lui ne serait qu'une chose), Sartre réintroduit dans ce rien une valeur d'absolu, car il s'agit de la liberté de l'*homme:* ce rien est tout. De fait, il n'est rien par rapport à la matière de l'en-soi : l'acte de liberté ne se pèse, ni se mesure, ne tombe sous les sens. Il est ineffable, inexprimable, au-dessus de l'intelligible, de la pensée. C'est un acte *spirituel.* Qu'on ne prenne pas Sartre pour un matérialiste : sa critique du marxisme est précisément fondée sur le non-sens du matérialisme communiste, tout sclérosé dans son affirmation de la matière.

b) Cette liberté se définit par sa *négation du monde* et, plus généralement, de l'*être,* en tant que ce mot signifie la stabilité objective et permanente d'une chose, d'un objet : l'homme ne surgit à l'existence, ne s'éveille à la conscience, qu'en échappant au monde, en prenant du recul et de la distance, en se refusant à *être* monde (chose, objet, idée), à se confondre et à coïncider avec le monde. Ainsi l'existence, l'ex-istence, est première de droit : toute essence (= toute idée, toute définition) est seconde et dépend de l'acte d'exister. L'essence est le complément de l'existence, et non l'inverse : c'est l'acte de l'homme qui crée les essences, c'est-à-dire les idées, y compris les déterminations de la conscience, tout en se distinguant d'elles par une négation.

Si scandaleuse qu'elle soit, la conception péjorative de l'idée d'*être* vise explicitement à privilégier la vitalité spirituelle, l'intensité de la vie intérieure, la légèreté de la liberté. Sous des images purement négatives, le vocabulaire de Sartre cache ainsi une énorme affirmation. Il est bien vrai que l'esprit est, avant tout, *relation* (comme dans le Dieu vivant, son Exemplaire suprême) ; mais Sartre insiste sur le caractère négatif de cette relation. Et, en l'homme, si la connaissance est une assimilation de l'objet, elle est aussi une exclusion et un refus de coïncidence : c'est ce que signifie l'expression, souvent citée par Sartre (après Descartes et Jaspers) que la conscience est conscience *de...,* de quelque chose. Quant à autrui, il est connu aussi comme différent.

2. — *La définition de l'homme: relation au monde, à autrui, à l'absolu.*

Sartre est aussi dans une ligne classique, en définissant l'homme par une triple relation, avec le monde, avec autrui, avec l'absolu. Même si, chez lui, ces relations sont atténuées et gauchies.

— A l'encontre d'un idéalisme cartésien ou platonicien, qui sépare l'homme pensant du monde, Sartre s'inscrit dans la phénoménologie contemporaine qui se refuse à cette dissociation. Le « pour-soi » (qui est l'homme libre) est lié à l'« en-soi » (qui est l'être du monde), par un pacte originel, un acte de naissance: le monde est l'origine de la liberté, qui est elle-même son antithèse. Et le projet de l'homme est toujours de rejoindre son origine, de coïncider avec le monde.

— Quant à la relation avec *autrui*, elle est centrale chez Sartre, comme pour Hegel ou Heidegger : l'homme est *Mitsein*, avec autrui et devant autrui. L'homme n'échappe pas à la réciprocité des regards, pas plus qu'au groupe social et à la solidarité : il prête serment au groupe.

Sartre a certainement une haute idée de l'homme, qui ne doit pas être opprimé par l'homme, méconnu par l'homme, traité en chose ou en instrument.

« En se choisissant, l'homme choisit tous les hommes. Il n'est pas un de nos actes qui, en créant l'homme que nous voulons être, ne crée, en même temps, une image de l'homme tel que nous estimons qu'il doit être. Rien ne peut être bon pour nous sans l'être pour tous » (*EH*, p. 25). « L'homme est responsable de tous les hommes... Sa responsabilité engage l'humanité entière » (*EH*, pp. 24, 26). « Tout se passe comme si, pour tout homme, toute l'humanité avait les yeux fixés sur ce qu'il fait et se réglait sur ce qu'il fait. Et chaque homme doit se dire: suis-je bien celui qui ait le droit d'agir de telle sorte que l'humanité se règle sur mes actes? Et, s'il ne se dit pas cela, c'est qu'il se masque l'angoisse » (*EH*, p. 32). Bref, Sartre s'efforce de poser une morale sociale et se place toujours dans l'ordre du devoir-être universel.

Enfin, malgré ses négations, Sartre conserve bien la relation avec l'*absolu* (souvenir peut-être de sa première éducation religieuse). « L'homme est l'être qui projette d'être Dieu ». « L'homme est fondamentalement désir d'être Dieu ». Le projet de l'homme est fondé sur l'appel de l'absolu.

3. — *Le problème de l'homme.*

Sartre a bien vu le problème de l'homme, la difficulté d'être homme, le drame de l'homme devant les tentations et les menaces.

Et d'abord, en toute humilité, il reconnaît la contradiction du projet de l'homme: de fusionner avec l'univers, dont il est l'antithèse (puisqu'il est liberté).

De plus il décrit assez exactement les difficultés, presque insurmontables, de la condition humaine:

— *rareté* de ce qui serait nécessaire pour tous: il n'y a pas assez de produits et d'objets pour satisfaire à la fois les besoins de tous. La lutte de l'homme contre l'homme est donc déjà inscrite dans les faits.

— *violence* de l'homme contre l'homme : férocité mutuelle, appropriation du capital par une classe, pharisaïsme du bien-pensant, mensonge et mauvaise foi, lutte des sexes... Egoïsme des « salauds », opacité voulue des consciences. Comme l'a remarqué le Père Fessard (*De l'actualité historique*, I, p. 143), Sartre a su retrouver « dans l'analyse d'un simple regard la dialectique du Maître et de l'Esclave », la volonté de puissance de l'homme.

— *Décadence des groupes* et des institutions, qui se mécanisent et deviennent tyranniques.

— danger d'une *religion gauchie*, qui risque de diminuer l'homme, en trahissant parfois l'exigence de justice, en détournant les énergies, en se transformant en assurance d'outre-tombe.

— *défauts de l'action*, analysés plus haut : solipsisme, idéalisme, intellectualisme, romantisme héroïque... Tout cela aboutissant à un engluement, une dépersonnalisation, une trahison.

4. — *Valeur de l'action.*

Enfin, Sartre a bien vu la valeur de l'action créatrice, à condition qu'elle accepte de s'opérer avec patience, dans la banalité de l'existence quotidienne : il a exalté la responsabilité de l'homme devant lui-même et devant autrui. C'est en agissant que l'homme se définit : « je crée ma foi en même temps que je constitue un monde ; dans chacun de mes actes, j'engage ma liberté ». « L'homme, sans aucun appui, sans aucun secours, est condamné, à chaque instant, à inventer l'homme ». Projeté et déversé vers l'avenir, l'homme n'échappe pas à la nécessité d'une certaine espérance.

LES DÉFICITS DU SYSTÈME

L'humanisme de Sartre est, malheureusement, contredit par les déficits de sa métaphysique athée, et ne repose sur aucun fondement. D'où, en principe au moins, une annulation de son effort pour donner à l'homme sa pleine valeur d'homme.

La négation de Dieu réduit logiquement à néant la valeur du monde, la valeur de l'homme, la valeur de la morale et la possibilité même de l'action.

1. — *Annulation de Dieu.*

L'athéisme de Sartre est radical : l'existence de Dieu empêcherait la liberté de s'affirmer ; plus funeste encore que celui d'autrui, le regard de Dieu serait celui d'un tyran ; la reconnaissance de Dieu serait la mort d'une conscience, qui se définit par une rupture à l'égard de tout.

Méprise fondamentale : Dieu n'est pas un Etre-chose, inerte et immobile, il n'est pas une Force ou une Masse, il ne fait pas nombre avec le monde et avec l'homme. Il est Esprit, il est Liberté, Intériorité,

Valeur; et sa transcendance l'empêche, dans son action immanente, d'être une gêne ou une concurrence.

Et sa relation avec l'homme est celle d'un Amour, d'une Parole respectueuse des libertés, parce qu'elle s'adresse à elles comme à des personnes, en les appelant comme telles, par un *toi*, et en souhaitant, de leur part, une réponse analogue, adressée à un Toi suprême, une Valeur personnelle infiniment désirable et condition de l'épanouissement de l'homme. La liberté, en effet, ne surgit et ne se développe qu'en communion intime avec Dieu, qui prévient, qui appelle et qui transfigure.

Cette négation de Dieu met en évidence la faiblesse d'une métaphysique qui, d'une manière absolument inexplicable, fait surgir le pour-soi de l'en-soi, de cette masse inerte la liberté: « Tout se passe comme si l'en-soi, dans un projet pour se fonder lui-même, se donnait la modification du pour-soi » (*EN*, p. 715). Quant à l'être, à l'en-soi, il est « sans cause, sans raison, sans nécessité » (p. 713).

D'où l'absence totale de *fondement* pour la liberté, d'où la facticité totale et la contingence de l'homme: sans liaison avec Dieu qui le pense et le pose dans l'existence, celui-ci n'est pas une *personne* et perd toute transcendance. Justement répudiée comme abstraction, mais valable dans la singularité concrète des consciences ainsi que dans la communauté de leur origine et de leur fin, la *nature humaine* est dissoute aussi.

Il est dommage que, dans son théâtre notamment, Sartre, non seulement fasse le procès de Dieu, sous prétexte de sauver l'homme, mais se livre à des blasphèmes cyniques et désinvoltes, qui ne peuvent que blesser les croyants. Mais ce n'est qu'une ombre déformée du vrai Dieu qu'il poursuit de sa haine. Jointe à bien d'autres raisons, cette attitude explique la réaction de l'Eglise, qui a inscrit l'œuvre de Sartre au catalogue de l'Index.

Hanté pourtant, comme on l'a dit, par l'idée d'absolu, il n'a d'autre ressource que de transposer l'absolu de Dieu à l'absolu prétendu de l'en-soi, d'un en-soi qui n'est que la plénitude inconsciente et massive de l'être. Et il est curieux que la position de Sartre ait ici des traits communs avec le *naturalisme* marxiste, bien signalé par le Père Calvez: existentialisme et communisme n'aboutissent tous deux qu'à dissoudre l'existence dans la confusion de la nature.

2. — *Annulation du monde.*

Sartre, comme nous l'avons vu, maintient apparemment la liaison de l'homme et du monde.

En fait, cependant, le monde n'est pas pleinement reconnu dans son existence objective, dans sa valeur d'être et de nature: inconscient et irrationnel, opaque et inhumain, il est toujours quelque peu dévalué. C'est, d'ailleurs, la tentation de tout existentialisme, même chrétien, par son insistance même sur l'existence du moi, d'être un *acosmisme*, de ne pas s'intéresser vraiment au monde.

Le marxisme est plus réaliste. Et, dans la discussion qui suivit la fameuse conférence de 1946, *L'existentialisme est un humanisme*, E. Naville n'avait pas tort de reprocher à Sartre la méconnaissance des lois objectives, des conditionnements du monde, de la causalité de la nature, des déterminations du réel, du développement de l'histoire, bref son « mépris des choses ». Ainsi, l'exaltation de la subjectivité, seule « vérité absolue » (*EH*, p. 64) et saisie « sans intermédiaire », dans l'acte et le projet du *Cogito*, éloigne à l'excès le monde et réintroduit un certain idéalisme : le monde n'est que « probabilité ».

C'est se refuser, de parti pris, à tout un aspect de l'expérience que de ne voir dans le monde qu'une hostilité agressive, ou de le considérer comme une immense inertie, une immobilité de mort, une plénitude massive et compacte. Le monde, en effet, se révèle aussi comme une richesse inépuisable, une valeur débordante, une générosité sans réserves : il peut apparaître comme le signe d'une présence, qui invite à l'admiration, à la recherche indéfinie. Et nulle action sur lui ne serait possible sans une certaine complicité de ses énergies avec l'homme, sans une certaine souplesse de ses structures.

Nulle connaissance aussi ne serait possible sans une certaine rationalité objective, potentielle au moins, du réel. Or, pour Sartre, plus encore que pour K. Jaspers, le monde reste énigme et paradoxe et l'homme n'atteint que des phénomènes. Ici encore, l'existentialisme méconnaît les possibilités de la pensée dans sa quête de vérité.

L'homme n'est pas, non plus, situé dans une *histoire* évolutive de la nature et de la vie, dans un progrès de la conscience universelle : le monde immobile et inerte de l'en-soi est le contraire même du monde de Teilhard qui, par unification de ses éléments, monte vers sa fin.

L'homme n'est pas situé, non plus, dans une *société en genèse*, par la médiation du travail et de la technique. La *Critique de la raison dialectique* marque un progrès sur ce point ; mais les analyses y demeurent encore formelles, sans dimensions historiques, et, si intéressantes soient-elles, ces analyses sont empruntées à des anecdotes, plutôt qu'intégrées à l'examen d'un processus, d'un cours de l'histoire de l'homme-au-travail.

Ici encore, il est curieux que Sartre, en accord avec sa vitalité native plus qu'avec la logique de son système, retrouve le *contact du monde*, la joie de la possession des choses par l'action et par l'effort. En témoigne, notamment, une admirable analyse du skieur qui, en glissant sur la neige sans s'y engluer, s'approprie l'élément qui le porte et affirme sa puissance et son droit, ou de l'alpiniste, fier de la difficulté vaincue (*EN*, pp. 671-675). Sartre y voit, d'ailleurs, une illustration du désir de l'homme de rejoindre l'en-soi du monde. L'action sociale en faveur de l'homme est aussi un témoignage, de qualité plus haute, des possibilités de l'action sur le réel.

3. — *Annulation de l'homme* (en tant qu'autrui).

C'est ici le point le plus évidemment discutable de Sartre : et il est vraiment curieux que son attitude pratique de générosité et d'engagement contredise tellement sa théorie de l'homme. Mais c'est peut-être seulement parce qu'il a tenu à souligner le donné initial des relations humaines, la méconnaissance pratique de l'homme par l'homme.

Le monde qu'il ne cesse de décrire est tout d'hostilité, de lutte, de haine, d'agressivité, de possessivité, de ressentiment, d'empiétement mutuel, de solitude et de séparation des consciences, d'avarice et de refus mutuel, de crispation et de repliement. Monde sans amour, sans possibilité d'échange et de dialogue : « Je ne veux pas de communion d'âmes, je ne suis pas tombé si bas », dit un personnage dans *Le diable et le bon Dieu.*

Et il est facile d'opposer à cette conception pessimiste toutes les possibilités, et aussi toutes les réalités, de l'union des consciences, de leur dialogue, de leur rencontre, de leur coopération, de leur coexistence, de leur communauté, de leur communion.

Le regard peut être un regard d'amour, la parole peut être d'appel et d'invocation. *Intuitus eum, dilexit...* D'autres analyses sont possibles qui mettent en évidence la camaraderie, l'amitié, l'amour, la famille, l'admiration, la fidélité, la générosité, les échanges, la collaboration, la transparence des âmes. Le déchirement des consciences n'est jamais total et peut être surmonté : bref, le monde peut être le lieu d'une victoire progressive de l'amour, chez les individus et dans l'histoire.

Aussi bien, et d'autant plus, pour Sartre l'égoïsme est un fait de *liberté:* c'est moi qui me fais indisponible et opaque, c'est moi qui me refuse et qui me protège, c'est moi qui me crispe et me replie... Une inversion, une conversion, est donc possible. Et il n'est pas sans intérêt de noter cet aveu : « Il y a possibilité de créer une communauté humaine » (*EH*, p. 90).

4. — *Annulation de la morale.*

En l'absence de Dieu, mais aussi de nature humaine, « tout devient permis », suivant le mot de Dostoïevsky. Sans aucune référence à un ordre objectif de valeurs, à des normes et à des lois, l'homme devient seul juge de ses options et de ses fins : sa seule loi est d'être fidèle à sa liberté, et à sa liberté maxima. L'idéal est celui de la pure gratuité, celle d'un « être sans odeur et sans ombre, sans passé, qui n'est plus qu'un invisible arrachement à soi vers l'avenir ». En fait, ce qui commande, c'est l'efficacité de l'action, suivant la maxime d'Hoederer : ce qui importe, c'est de réussir.

En pratique, cependant, il semble bien que se réintroduise un absolu et un universel, celui de l'*homme* à promouvoir en soi et à sauver en autrui : « Dès qu'il y a engagement, je suis obligé de vouloir, en même

temps que ma liberté, la liberté des autres, je ne puis prendre ma liberté pour but que si je prends également celle des autres pour but » (*EH*, p. 83). Et c'est un commencement de morale que d'avoir à renoncer à certaines attitudes de pharisaïsme et de lâcheté, qui rendent l'homme inauthentique.

Mais les normes de cette morale demeurent sans garantie, soumises au risque de se contredire. Et l'incertitude effective fréquente des options à prendre, des maximes à invoquer, le fait que la lumière sur l'action jaillit de l'entreprise même, ne sont pas des raisons suffisantes pour mettre en doute l'objectivité métaphysique d'un Bien qui s'impose à la conscience et qui se découvre autant qu'il s'invente.

Enfin cette morale de la liberté pure ne peut que méconnaître le fait de la faute: elle évacue donc la possibilité de l'acte fondamental du repentir, qui donne à l'homme non seulement sa noblesse mais sa véritable existence.

5. — *Annulation de l'espoir.*

Il y a plus grave encore, car l'action se détruit à son germe même quand l'espoir ne lui est plus permis. Or, Sartre insiste logiquement sur la nécessité de l'échec de l'homme, sur la contradiction de la poursuite d'un absolu, où s'anéantirait la liberté même de l'homme dans une coïncidence avec l'être. La vie ne peut donc être qu'une déception permanente et l'homme peut être « en avant, en arrière de soi, jamais soi ». « Tout se passe comme si le monde, l'homme, et l'homme dans le monde n'arrivaient qu'à réaliser qu'un Dieu manqué ». « Nous ne croyons pas au progrès » (*EH*, p. 79).

Conception parfaitement logique et aveu loyal de l'athéisme. Mais on se demande alors comment l'activité de la liberté demeure possible, privée qu'elle est de l'attraction et du ressort d'une fin, par quel miracle elle se soutient et pourquoi elle continuerait à s'engager vers le néant. Toute l'œuvre de Teilhard est précisément animée par le thème de la nécessité d'une espérance absolue pour l'action présente. — Plus profondément, le passage est inconcevable, pour l'homme, d'un non-sens absolu de son existence à son sens, fût-il partiel; ici encore, le rapprochement s'impose avec le projet du marxisme.

— Telles sont les conséquences inévitables, et vraiment nihilistes, d'une négation radicale de Dieu.

CONCLUSION

Ainsi apparaît, dans ses grandes lignes, le système de Jean-Paul Sartre.

Nous lui avons reconnu des mérites:

— ***lucidité* sur la condition humaine, dans ses aspects négatifs de**

douleur et de péché : le donné de l'homme est souffrance, déchirement, violence, égoïsme ; la tentation de l'homme est de détente et d'abandon ; l'action de l'homme s'opère dans le drame et le tragique. Sartre aide à prendre conscience de toutes les scissions de l'homme sans Dieu.

— *dénonciation* de l'injustice sociale : Sartre, il faut le dire, a le courage des prophètes, et sait s'engager, prendre des risques pour des causes.

— valeur de la *liberté*, de la responsabilité : tout repose sur l'homme et sur ses options. Il est ce qu'il se fait, il a le monde qu'il mérite ; c'est sur lui-même avant tout qu'il doit compter. La raison est impuissante « à nous dispenser du risque de l'existence par un système de vérités universelles et intemporelles » (G. Fessard, *op. cit.*, I, p. 209).

— valeur de la *volonté*, par conséquent : le système de Sartre est un volontarisme, qui exige une tension extrême de l'homme.

— valeur de la notion de *néant* : soit pour définir l'acte qui fait émerger l'homme à l'existence par refus du monde ou de l'être, soit pour caractériser l'homme lui-même (en concordance avec les déclarations des mystiques). Sartre n'a pas tort d'insister sur l'indigence de l'homme, donné à lui-même comme manque, comme besoin, inachèvement.

En somme, il est bien vrai que l'existentialisme de Sartre s'efforce d'être un *humanisme* : un humanisme d'épanouissement personnel, un humanisme social de générosité et de service. En pratique, l'homme y est considéré comme une valeur, et une valeur absolue. Officiellement niée, la notion de nature humaine surnage dans celle de condition humaine ; et un but universel est fixé à l'action. Ainsi, subrepticement, des valeurs morales se réintroduisent dans le système.

Mais cet humanisme est en contradiction avec toute la doctrine et ses valeurs sont *annulées*, et même perverties, par un athéisme radical, qui les prive de tout fondement : l'homme de Sartre n'a ni source, ni fin, et sa liberté est privée de toute *médiation* pour s'accomplir dans l'universel. Il est seul et sans communication possible ni avec un Dieu qu'il exclut, ni avec autrui, ni avec le monde. Tous ses liens sont coupés : il s'exalte dans le vide. Seule une vitalité biologique le retient du suicide et du désespoir : l'existence est absolument injustifiée. C'est, de fait, un condamné, un forçat, qui doit, sans raison, se projeter en avant, fuir vers l'avenir, inventer du nouveau qui l'arrache au présent. Existence malheureuse et digne de pitié infinie.

Mais, précisément, cette vision de la condition humaine ne reflète pas sa vérité réelle. Si l'homme est néant, ce néant est positif : c'est un néant de participation à Dieu, dont l'homme est l'image. Bien mystérieuse sans doute sous ses états de conscience, la personne est une réalité permanente et substantielle, unie à sa Source infinie, et qui tient d'elle la possibilité de resurgir sans cesse à elle-même, en s'efforçant vers l'absolu de la Valeur. Oui, l'homme est liberté, mais **cette liberté n'existe que par un don gratuit de l'Esprit, auquel elle se** rattache ; et elle ne se meut que par un appel immanent de Celui qui

est sa Fin et son Bien. L'homme est un être aimé, auquel s'adresse une Parole, une Invitation généreuse à une communion divine éternelle. La situation de l'homme n'est contradictoire que si on identifie Dieu au monde de l'en-soi; car, en fait, il est possible à l'homme de s'épanouir en incarnant des valeurs, à travers lesquelles il poursuit Dieu et commence déjà de s'achever en lui. Loin d'être une course « indéfinie », un perpétuel départ, l'acte de liberté, en tant qu'il est uni à Dieu par l'amour, *est* de l'absolu et *crée* de l'absolu: l'espérance anticipe et réalise déjà de l'éternel.

De plus, l'homme ne part pas d'une situation initiale de méchanceté ou d'hostilité totales, car sa nature n'est que blessée; par grâce sans doute, il lui est donné de mettre en œuvre ce potentiel, il lui est possible d'être bon, de se rejoindre à ses frères dans les formes diverses de l'amour. Bénéficiant de ce « pacte nuptial avec la vie », dont parle Gabriel Marcel, l'homme n'est pas étranger au monde, qu'il peut transformer par son action: il participe même à un courant spirituel, qui s'est dépassé en lui et qui demande à aboutir, comme l'a montré Teilhard. Et, dans cette histoire, bien des signes positifs permettent de reconnaître l'intervention d'un Amour, attentif à promouvoir l'homme, à le guérir et à l'achever. Parmi ces signes, il n'en est pas de plus évident, de plus valable, que le Christ et que l'Eglise qu'il a fondée.

Et, de fait, c'est au Christ que Sartre nous renvoie: comme à la seule solution au problème de l'homme. Il importe infiniment à l'homme que la jonction se soit effectivement réalisée de Dieu et de l'homme, dans un Homme universel, par une alliance conjugale et féconde, dont le rapport dialectique homme-femme est l'image; que, devenu esclave, cet Homme ait radicalement détruit en lui-même les scissions de l'homme et l'ait réconcilié avec l'univers et avec les hommes ; qu'il ait vaincu la mort par sa résurrection; qu'il nous ait ouvert l'espoir d'une existence éternelle; qu'il nous ait appelés enfin à l'achèvement de la création et de l'histoire. Et, sans doute, la foi au Christ est libre, mais nous y sommes acculés pour tout justifier de notre condition, pour comprendre ce qui est, pour faire ce qui doit être. Alors, la douleur de cette condition se mue en joie débordante, qui vérifie la vérité: tout est grâce.

Pour nous induire ainsi en tentation de croire, ou de mieux croire, nous devons, sinon une reconnaissance, du moins un certain compte à cet athée, dangereux sans doute pour beaucoup de consciences, mais sur bien des points, heureusement, illogique avec ce qu'Etienne Borne appelle sa « cuisine du diable ».

*Paris VII^e^*
18 Rue de Varenne

Emile RIDEAU, S. J.