

LA PHILOSOPHIE DE SARTRE

Fr. Gaston-M. Bergeron

COMME un fleuve paresseux qui dérobe le sens de son courant sous divers remous de surface, tel apparaît la philosophie moderne. Engagée dans le sillon du "cogito" cartésien qui semble avoir drainé pour lui les sucres de la philosophie, la pensée moderne s'est épanouie en systèmes rationnels, appelés courants philosophiques. En apparence divergents, ces courants superficiels sont charriés par un immense contre-courant sous-jacent qui entraîne toute la philosophie moderne à la dérive, je veux dire l'athéisme.

Au cours du siècle dernier, l'athéisme revêt un caractère combattif: c'est l'antithéisme. Les philosophes revendiquent la mort de Dieu au nom de l'existence de l'homme. Le cri de guerre est lancé par Feuerbach, un des pères du communisme: "La question de l'existence ou de la non-existence de Dieu est la question de la non-existence ou de l'existence de l'homme"(1). Feuerbach ne tarde pas à grouper sous son étendard de chauds militants dont la doctrine se trouve condensée dans cette sentence de Dietrich Kerler: "Même si on pouvait prouver mathématiquement que Dieu existe, je ne veux pas qu'il existe, parce qu'il me limiterait dans ma grandeur"(2). Et le combat contre Dieu se poursuit, virulent. L'antithéisme gagne du terrain

avec la rapidité d'un gaz qui se détend. Tout à coup, la clameur de victoire retentit: "Dieu est mort"(3), s'écrie Nietzsche, "c'est nous qui l'avons tué. Nous sommes les assassins de Dieu"(4).

Cependant le cadavre de Dieu ne laisse de hanter l'esprit de certains penseurs contemporains qui, par leur construction philosophique, veulent rassurer leur position athée et palper, pour ainsi dire, de leurs mains le cadavre divin. Jean-Paul Sartre est de ceux-là. "Dieu n'existe pas"(5), écrit-il. "J'ai supprimé Dieu le père"(6). "Même si Dieu existait, continue-t-il, ça ne changerait rien: voilà notre point de vue"(7). Telle est en noir sur blanc la position de Sartre.

Clef de toute sa philosophie, l'athéisme de Sartre - ce serait une ânerie de le croire - loin de constituer une fin en soi, est seulement condition. Condition de quoi alors? De la liberté humaine. C'est elle qui commande la négation de Dieu. La liberté, coeur de l'intuition de Sartre, constitue l'axe de son système. S'il est vrai de dire avec Sartre lui-même que "l'existentialisme n'est pas autre chose qu'un effort pour tirer toutes les conséquences d'une position athée cohérente"(8), l'on pourrait affirmer, avec peut-être plus de justesse, que l'effort de l'existentialisme consiste à bâtir un système logique qui puisse légitimer une intuition centrale et la déduire de l'inexistence de Dieu; cette dernière, il va sans dire, découlant à son tour d'un postulat initial "a priori", dont il importe de bien saisir l'énoncé.

Postulat épistémologique

Le postulat de base du sartrisme relève d'une erreur épistémologique. L'épistémologie s'avère d'une suprême importance parce que, par la description des rapports entre le sujet et l'objet, elle fonde toute l'ontologie et partant oriente toute la philosophie.

L'optique sous laquelle Sartre envisage l'être de l'objet et ses relations avec le connaissant ressort du sous-titre de "l'Être et le néant": essai d'ontologie phénoménologique. La première phrase de cet essai énonce le postulat fondamental du sartrisme: "La pensée moderne a réalisé un progrès considérable en réduisant l'existant à la série des apparitions" (9). C'est le point de départ du système. Il n'y a que des phénomènes. Du coup, se trouve fixé l'objet de l'ontologie. Si la connaissance se réduit exclusivement aux apparitions, seuls constituants de la réalité, si l'être est l'apparaître, l'ontologie se ramène alors à une pure description de phénomènes.

La réduction de l'être au phénomène détruit le dualisme qui oppose dans l'existant "l'intérieur de l'extérieur", c'est-à-dire la substance des accidents. La substance, l'essence d'une chose, c'est son apparition. La force n'est pas une réalité secrète dissimulée sous les manifestations tangibles qui en sont les effets; la force n'est rien d'autre que l'ensemble de ces effets. Les effets de la force sont la force; les manifestations de l'être sont l'être. Le réel n'est pas caché derrière les phénomènes: ceux-ci sont les êtres. Dans son projet, la conscience n'atteint que la seule réalité qui soit, le "phénomène d'être".

I- LA SPHERE DE L'OBJECTIVITE.

A la fois objet de la connaissance et de l'ontologie, le "phénomène d'être" constitue une région importante du réel, appelée sphère de l'objectivité ou de l'être "en-soi".

Être "en-soi".

L'être "en-soi" est l'être des choses. On le trouve partout parce qu'il est le "substrat" fondamental.

la "pâte même des choses" (10). L'être "en-soi" est une sorte de donnée première impossible à définir à cause de son extension à toute la sphère de l'objectivité. On peut cependant en dire ceci: l'être "en-soi" est ce qu'il est. Pure tautologie, dira-t-on inutilement. C'est un véritable principe "régional". Il désigne avant tout et exclusivement une région particulière de l'être, celle de l'objectivité, de l'"en-soi". Nous verrons plus loin que le "pour-soi" au contraire se définit comme "étant ce qu'il n'est pas et n'étant pas ce qu'il est". Ainsi puisqu'il existe des êtres qui ne sont pas ce qu'ils sont et qui sont ce qu'ils ne sont pas, il appert que le fait d'être ce qu'on est ne se réduit pas à un axiome vide de sens; il constitue plutôt la première propriété de l'être "en-soi".

Identique à lui-même, l'être "en-soi" n'entretient aucun rapport avec ce qui n'est pas lui. De ce fait, il échappe à toute temporalité, attendu que celle-ci implique nécessairement rapport à une conscience. S'il est ce qu'il est, l'être "en-soi" a toujours été ce qu'il est et il ne peut pas ne pas avoir été ce qu'il est: il est donc incréé. Une création "ex nihilo" ne peut rendre compte du surgissement de l'être, car elle nous braque en face deux hypothèses également absurdes. Ou bien, l'être créé est conçu par une subjectivité divine; il est par conséquent un mode d'être de cette subjectivité; il demeure partie immanente de cette subjectivité et partant il n'est pas en soi; il est en Dieu; il se fond dans la subjectivité divine. Ou bien, l'être créé existe en face de Dieu, comme objectivité: alors il est sa propre raison d'être, son propre support; et la création devient inutile. D'une part, nous rencontrons l'impossibilité de la création et de l'autre son inutilité. Donc, il n'y a pas de création; l'être "en-soi" est incréé; c'est sa seconde propriété.

L'être "en-soi" n'est pas pour autant créateur de

lui-même; ce qui supposerait une antériorité par rapport à lui-même. L'être "en-soi" n'est pas "causa sui": il ne saurait ni se causer lui-même, ni dépendre d'une cause extérieure à lui. Il ne se déduit de rien. Il n'est ni passé, ni possible; il est. Un point, c'est tout. "Incréé, sans raison d'être, sans rapport aucun avec un autre être, l'être "en-soi" est de trop pour l'éternité" (11). Absurdité, troisième propriété de l'être! Comment s'étonner alors qu'une nausée écoeurante accompagne, chez Roquentin, la découverte de la surabondance obscène de cet existant brut, "empêtré, empâté de lui-même".

Facticité de l'homme

La sphère de l'existant brut ou de l'"en-soi" ne se limite pas à l'être des choses. Les propriétés de l'être "en-soi" peuvent s'appliquer à l'être "pour-soi", à l'homme, parce que ce dernier est un fait "en tant qu'il est jeté dans un monde, délaissé dans une situation" (12). Sartre désigne par le mot "facticité" cette portion de l'homme qui se trouve incluse dans la compréhension de l'"en-soi".

L'homme est facticité d'abord par son corps, à cause de son opposition à la conscience et parce qu'il est absurde. Le corps est de "trop" comme les arbres, la terre, la pierre, en un mot, comme tous les êtres de la sphère de l'objectivité.

L'homme est encore chose par son passé qui se définit comme la somme toujours grandissante de l'"en-soi" qu'il devient et enfin par sa mort, triomphe de l'absurdité.

La facticité ne constitue qu'une faible section de l'être humain, la section animale. Si par son corps, son passé et sa mort, l'homme s'identifie à l'être "en-soi", par sa subjectivité, il transcende la sphère

de l'objectivité et devient un sujet autonome, un "pour-soi". Parce qu'opposé à l'"en-soi", le "pour-soi" forme une région particulière de l'être qu'on nomme sphère de la subjectivité ou du "pour-soi".

II- LA SPHERE DE LA SUBJECTIVITE.

La subjectivité, c'est la réalité humaine, c'est l'homme en tant qu'il s'oppose à l'"en-soi" et le transcende. Par quoi l'homme transcende-t-il la sphère de l'objectivité? Par sa conscience.

La conscience

Qu'est-ce que la conscience? Disons tout de suite que la conscience n'est pas conscience, puisqu'elle ne coïncide pas avec elle-même. Elle n'est pas ce qu'elle est, comme l'être "en-soi"; elle est précisément ce qu'elle n'est pas, car "toute conscience est nécessairement conscience de quelque chose" (13). En supprimant l'objet, on supprime la conscience. D'où l'impérieuse nécessité pour celle-ci de constamment se projeter hors d'elle-même vers les objets extérieurs. On peut comparer la conscience à "une maison de verre" (14) traversée de courants d'air centrifuges, ou encore à un "plan incliné qui nous ferait glisser vers l'objet extérieur" (15).

Un tel état de choses est gros de conséquences: il cause dans la conscience un vide absolu qui la définit. Car, à tout prendre, la conscience n'est pas autre chose qu'un certain néant, une "décompression d'être", une bulle au sein du "plenum" de l'"en-soi". Ce manque spécifie la conscience et en fait un être "pour-soi".

Comblé ce manque, éliminé le néant qui la hante, se conquérir, voilà la fin que, par ses projets, la

conscience cherche à réaliser. Mais elle n'y peut réussir sans se dégrader: se conquérir, en effet, c'est devenir ce qu'on est, c'est se faire identique à soi-même; c'est devenir un être "en-soi", car seul l'être "en-soi" est ce qu'il est. Loin de vouloir se perdre dans la sphère de l'objectivité en se faisant identique à elle-même, la conscience aspire plutôt à devenir un être double qui réalise simultanément le "plenum" de l'"en-soi" et le "vide" du "pour-soi": elle tend à devenir un être "en-soi-pour-soi". La réalisation de cette synthèse ontologique, qui constitue la fin des aspirations de l'homme polarise toutes ses démarches.

Or, comme cette fusion de l'"en-soi" et du "pour-soi" dans le même être constitue la définition de Dieu, le projet fondamental de la conscience est donc en définitive une orientation vers le divin, une tendance à sortir de ses limites et à se faire Dieu. Mais Dieu, l'Être "en-soi-pour-soi", ne saurait exister, attendu que les termes mêmes de sa définition recèlent une grossière contradiction. Admettre la réalité de Dieu, c'est nier le principe d'identité, c'est équivaloir le vide et le plein, le creux et le relief, l'être et le néant. Cette contradiction ne doit pas nous surprendre: elle découle logiquement du postulat phénoménologique initial qui, en nous clouant au sensible, impliquait déjà l'impossibilité d'une existence divine.

Les conséquences de cette impossibilité plongent l'homme dans une pénible situation. En effet, si la notion de Dieu s'avère contradictoire et, impossible, la synthèse de l'"en-soi-pour-soi", la conscience tourne à vide, contrecarrée dans ses aspirations intimes. Elle se débat de façon ridicule pour actualiser un désir insatiable de grandeur et épanouir la tendance profonde qui commande tous ses projets. Le malheur de la conscience va-t-il conduire à un béat assoupissement, à une honteuse démission de l'effort humain? Point du

tout. L'inexistence de Dieu voue à l'échec toute tentative humaine de déification, c'est vrai; mais elle sauvegarde l'absolutisme d'une liberté intransigeante qui confère à l'homme la possibilité de se camper confortablement dans l'humain en se taillant un humanisme à sa mesure, et de s'épanouir dans un monde qui n'a de sens que par lui.

La liberté

La liberté n'est pas une propriété de l'homme; elle en est l'étoffe, le constituant formel, ou plutôt, la "matière première". "L'homme est liberté"(16), voilà sa définition. Par conséquent, tout acte allant à l'encontre de la liberté détruit l'homme et doit être considéré comme un attentat à sa dignité et qualifié de mauvais; en revanche, toute action posée dans le sens de la liberté est bonne parce qu'elle perfectionne l'homme et l'aide à réaliser sa définition.

Tout être tend à sa perfection; celle-ci consiste dans l'achèvement de ce qu'il est. L'homme n'échappe pas à ce principe: il aspire lui aussi à sa perfection. Mais puisqu'il se définit par la liberté, la perfection coïncidera, chez lui, avec l'épanouissement de cette liberté. Pour se réaliser l'homme doit vouloir la liberté parce qu'étant un être "pour-soi", il est contraint de se faire être. D'abord, l'homme n'est pas; il devient par ses actes. Il n'est par conséquent rien d'autre que la somme de ses actions, rien d'autre que sa vie. L'homme doit choisir son être, se créer; et il se crée par la liberté. Il veut donc la liberté, une liberté sans entrave, parce que de celle-ci dépendent son sort et son "essence".

Au nom de quoi l'homme veut-il la liberté? Il "veut la liberté pour la liberté"(17). Ainsi la liberté devient une fin en soi: l'homme la veut parce qu'il voit en elle le "fondement de toutes les valeurs"(18). Pur

fantôme que la morale ! L'homme a en lui-même le fondement de toute valeur. Aussi, est-il cent pour cent responsable de ce qu'il est et devient. Comment s'étonner alors qu'une telle responsabilité assombrisse l'aventure de l'homme et qu'elle cause en lui une angoisse dont il ne peut se départir.

L'angoisse

L'angoisse compte parmi les thèmes principaux de l'existentialisme. Elle est si solidement inviscérée dans l'homme qu'elle semble en être constituant essentiel. Pour exprimer cette idée avec force, Sartre ne se contente pas de dire : l'homme vit dans l'angoisse, il va même jusqu'à écrire : "l'homme est angoisse" (19).

La cause de l'angoisse reste facile à déterminer. Elle provient du sentiment de totale responsabilité envers soi sans doute, mais surtout envers l'humanité tout entière. On est responsable parce qu'on se choisit ; or, on ne peut se choisir, sans choisir l'humanité. Par son choix, l'homme s'engage dans telle ou telle voie ; il se fait tel ou tel - brave ou lâche - paresseux ou travailleur. La portée de son option embrasse l'humanité, parce qu'en se voulant tel, il crée une certaine image de l'Homme tel qu'il voudrait qu'il fût. Personne n'osera contester le caractère individuel du mariage. Cependant, si je choisis de prendre femme, mon mariage engage toute l'Humanité sur la voie de la monogamie. Par mes actions, je choisis et mon essence et l'essence de l'Homme : ainsi je construis l'universel. De là naît le sentiment de l'angoisse, sentiment d'une acuité proportionnelle à la lucidité de la prise de conscience, par l'homme, de sa solitude.

Le délaissement

L'homme vit seul, désespérément seul. Pour la création de son être et de l'humanité, il n'espère ni

lumière ni secours du monde extérieur. Rien, absolument rien ne peut orienter ses projets: sur la terre pas de valeurs objectives, pas de signaux indicateurs dans la sphère intelligible de la métaphysique, et dans le ciel pas de Dieu. Délaissé au sein de l'absurdité des êtres, l'homme doit se débrouiller tout seul: telle est sa condition. Affronter sa situation, ne pas se masquer son délaissement par une fuite honteuse derrière des impératifs fantomatiques, c'est faire son métier d'homme. Sartre décerne l'épithète de "salaud" à quiconque croit à l'existence d'un Dieu et à la valeur des lois morales.

Tragique de la condition humaine! Il ne faut pas reculer devant les exigences de sa triste réalité. Elle requiert une force de héros, rien de plus vrai; mais n'empêche que l'homme doit avoir le cran d'en tirer jusqu'au bout toutes les conséquences.

Dieu n'existe pas. Alors comment admettre l'existence d'une morale et la réalité d'une essence humaine, puisqu'il n'y a pas de "regula remota moralitatis" pour fonder la première, ni de cerveau divin pour penser la seconde? Donc l'existence précède l'essence humaine; donc tout est permis. L'homme est devenu la mesure de toutes choses: libre à lui de poser les actions que lui commandent ses désirs et d'organiser ce monde absurde selon ses caprices. "Libre pour tout, libre de faire la bête ou la machine, libre pour accepter, libre pour refuser"(20), l'homme peut faire ce qu'il veut; personne n'a le droit de le conseiller; il n'y a pour lui de Bien ni de Mal que s'il les invente.

Tels sont les résultats logiques du délaissement humain.

La connaissance lucide de ces résultats doit conduire l'homme à l'engagement. Le délaissement ne

détruit pas la liberté; au contraire, il l'augmente, et la fait absolue: ce qui rend l'être humain entièrement responsable de son destin. Le lâche se fait lâche, le héros se crée tel. Il n'y a pas de caractères lâches ni de tempéraments de héros. Il n'y a pas d'excuses psychologiques: la liberté est absolue. Prétendre l'excuse des passions violentes et des tares héréditaires ferait preuve de mauvaise foi. Celui qui se voile sa véritable situation sous des excuses déterministes, n'est qu'un "lâche", au dire de Sartre.

III- LA SPHERE DE L'INTERSUBJECTIVITE

Le héros sartrien n'est pas un lâche; il ne connaît pas la mauvaise foi; il accepte sa situation et il s'engage; il met le monde à sa main. Tout va bien jusqu'au jour où apparaît, en face de lui, une autre subjectivité qui veille, elle aussi, imposer aux choses sa propre mesure. Autrui existe. Sa gênante présence apporte certaines complications. Les relations des subjectivités entre elles composent une troisième région de l'être qu'on nomme la sphère de l'intersubjectivité.

L'existence d'autrui s'impose de façon apodictique; elle est révélée par le sentiment de honte: la honte d'être regardé par autrui. Donc, autrui existe. Il serait puéril de concevoir la honte comme un sentiment d'infériorité d'un être vis-à-vis d'un autre. Elle est, écrit Sartre, "un sentiment de chute originelle, non du fait que j'aurais commis telle ou telle erreur, mais seulement du fait que je suis tombé dans le monde au milieu des choses" (21). Elle est causée par la réduction de ma subjectivité à l'état d'objet dégradé que je suis pour autrui" (22). Quand autrui me regarde, je deviens l'objet de son projet. Son regard "méduse" me fige, et fait de ma personne un être "en-soi", une chose.

En me réduisant à l'état d'objet, autrui me vole mon monde. Il en devient le centre et l'organise autour de lui en lui donnant le sens que choisit sa liberté. Autrui est une subjectivité qui doit se faire en dépit de tout, même de ma liberté. Toutes les choses fuient vers autrui. A quoi je ne puis rien parce que, sous l'action de son regard "méduse", je suis devenu un vil objet.

Rien ne m'empêche cependant de retourner à autrui son regard. Qu'advient-il alors? Je le réduis à mon tour au stage d'objet. Mais il répugne à autrui autant qu'à moi de devenir une chose, un être "en-soi". Autrui tient à rester un être "pour-soi", tout comme moi d'ailleurs; comme moi aussi, il veut affirmer sa liberté. De ces deux tendances individuelles et égoïstes rien de bon ne peut surgir. Le conflit ne tarde pas à éclater, "chaque conscience cherchant la mort de l'autre" et chaque liberté voulant s'affirmer contre l'autre. "Homo homini lupus": l'homme devient un loup pour son semblable. Paul Vernaux, dans ses "Leçons sur l'existentialisme", écrit fort pertinemment que "l'essence du rapport des consciences, c'est le conflit, la lutte à mort" (23). Dans ces perspectives qui ne comprendrait pas la signification profonde de la célèbre apostrophe de Sartre: "l'enfer, c'est les autres".

La loi de la jungle: voilà l'aboutissant logique du sartrisme. On peut dire que Sartre a raté sa tentative de hausser la liberté au stage de l'absolu. Il détruit la liberté elle-même en voulant la grandir. Eternelle aventure de la "Grenouille qui veut se faire aussi grosse que le Boeuf!"

Il faut à la liberté un objet, un but qui lui confère un sens; autrement, elle devient folle comme l'aiguille d'une boussole sous le coup d'un orage magnétique. Les débuts du raisonnement s'avéraient prometteurs. La liberté semblait couvrir un champ indéfini.

Mais le terme de la déduction ne présente plus qu'une liberté-fantôme, une pseudo-liberté: la "spontanéité du vivant" (24).

Ainsi la liberté de Sartre se trouve rabattue au niveau d'un instinct supérieur. D'une certaine façon, l'homme est plus dépourvu que la brute dont l'instinct est rivé à un objet qui commande nécessairement tous ses pas. L'homme, lui aussi est conduit par un instinct qu'on appelle liberté. Or, par malheur, cette liberté-instinct conduit l'homme sans savoir où elle va elle-même. Comment pourrait-elle le savoir, puisqu'elle n'a pas d'objet qui la pousse à tel genre d'actions, ni de règles morales qui l'orientent. La liberté ne va nulle part. Pauvre Sartre, appelles-tu liberté absolue le droit d'errer dans le vide et le pouvoir de piétiner sur place?

En dépit de cette absurde situation, le héros sartrien -qui est un peu naïf, soit dit entre nous- est convaincu de l'absolutisme de sa liberté. Il a la force d'en tirer jusqu'au bout toutes les conséquences. Il s'engage de bon coeur. Et parce qu'il veut l'engagement des autres, il doit diffuser sa doctrine. Les paroles qui tombent de sa bouche font parfaitement écho à l'enseignement de Zarathoustra: Dieu est mort, tout est absurdité; ne craignez pas la logique; bâtissez-vous en écrasant les faibles; devenez des surhommes.

Etait-il besoin d'une structure philosophique rationnelle pour dire des choses si déraisonnables?

REFERENCES

- (1) FEUERBACH, "Essence du Christianisme", cité par Henri de Lubac, S.J., dans "Le drame de l'Humanisme athée", Paris, Spes, 1945, 3^{éd.}, p.55.

(2) Dans une lettre à Max Slerler; cité par H. de Lubac.

(3) NIETZSCHE, "Le philosophe et le politique", cité par H. de Lubac.

(4) NIETZSCHE, "Le gai savoir", cité par H. de Lubac.

(5) SARTRE, "L'existentialisme est un humanisme", (édition du scolasticat), p. 14.

(6) *ibid.*, p. 13.

(7) *ibid.*, p. 14.

(8) *ibid.*, p. 14.

(9) SARTRE, "L'être et le néant", Paris, Alain Michel, 10^e éd., p. 13.

(10) SARTRE, "La Nausée", cité par Pierre de Boisdeffre dans "Métamorphose de la littérature", t.2, Paris, Alsatia, 1951, p. 195.

(11) SARTRE, "L'être et le néant", p. 34.

(12) *ibid.*, p. 123.

(13) *ibid.*, p. 17.

(14) SARTRE, "Situation", cité par Moeller dans "Littérature du XX^e s. et Christianisme", II, Paris, Casterman, 1953.

(15) MOELLER, "Littérature du XX^e s. et Christianisme", II, Paris, Casterman, 1953, p. 65.

(16) SARTRE, "L'existentialisme est un humanisme", p. 5.

(17) *ibid.*, p. 12.

(18) *ibid.*, p. 12.

(19) *ibid.*, p. 4.

(20) SARTRE, "L'âge de raison", cité par Pierre de Boisdeffre, "Métamorphose...", p. 207.

(21) cité par Vernaux, dans "Leçons sur l'existentialisme", Paris, Téqui, p. 133.

(22) *ibid.*,

(23) Vernaux, *op. cit.*, p. 133.

(24) FOULQUIE, "L'existentialisme", Collection "Que sais-je?", P.V.F., 1951, p. 63.

