

LA QUESTION DE DIEU CHEZ SARTRE : QUAND L'ÊTRE-POUR-SOI SE FAIT DIEU

Dr. Konan Rémi YA, (Université Alassane Ouattara de Bouaké-RCI)

remiya779@gmail.com

Résumé

On prétend que l'athéisme sartrien qui prône la coïncidence entre l'homme et la liberté est d'une radicalité qui demeure à tout jamais interdit [fermé] à Dieu. Seulement, pareil paradoxe est-il acceptable ? Serait-il interdit à une liberté absolue de tendre vers Dieu ? Une liberté qui se veut véritablement authentique reste ouverte à toute possibilité, flexible à tout dialogue, à toute réconciliation avec ce qui semble lui résister. Ainsi, le mur apparent entre la pensée sartrienne et Dieu qui semble rendre impossible toute communication est arpentable. Toutefois, il revient à l'homme seul de réunir les moyens qui doivent lui permettre de réaliser ce saut vers Dieu. À défaut, c'est l'anéantissement de sa transcendance qui s'ensuivrait, ce qui signifierait sa perte, sa fin inéluctable.

Mots-clés : Athéisme, Dieu, Être, Homme, Néant.

Abstract

It is claimed that sartrean atheism, which advocates the coincidence of man and freedom, is of a radicality that remains forever forbidden to God. But is such a paradox acceptable? Would it be forbidden for absolute freedom to tend towards God? A freedom that wants to be truly authentic remains open to any possibility, flexible to any dialogue, to any reconciliation with what seems to resist it. Thus, the apparent wall between sartrean thought and God, which seems to make all communication impossible, is surveyable. However, it is up to man to gather the means that should enable him to make this leap towards God. Otherwise, the annihilation of his transcendence would follow, which would mean his loss, his inevitable end.

Keywords: Atheism, God, Being, Man, Nothingness.

Introduction

Dans l'entreprise de vulgarisation de sa pensée, « Sartre, nous dit Marc Beigbeder, dans l'exposition orale ou écrite de ses idées, remâche si souvent une négation de Dieu ». [1] À partir de ces actes de rejet de Dieu, poursuit Beigbeder, « ce n'est pas le trahir que d'en faire son premier anneau, c'est un ordre que lui-même, dans des conférences de vulgarisation, a plusieurs fois adopté ». [2] Cette idée signifie que la pensée sartrienne est fondée sur l'athéisme. Partant de cette entente, il s'est fixé dans la conscience commune l'idée selon laquelle la pensée sartrienne serait une tour d'ivoire dont tout accès serait interdit à l'idée de divinité. En ce sens, évoquer la possibilité d'un théisme chez Sartre correspondrait sans nul doute à de la provocation, voire à une entreprise de sots qui ne saurait prospérer ou convaincre.

Seulement, peut-on se fier à une telle compréhension, quand on sait que les philosophes ont de tout temps eu leur langage propre ? De sorte que, parfois, ce qu'on croit comprendre du fond de leur pensée est l'exact opposé de ce qu'ils veulent nous dire. L'interprétation d'une pensée philosophique est-elle assurée une fois pour toute ? Ne faut-il pas chercher au-delà de l'apparente évidence du discours philosophique ? Ces inquiétudes mettent en lumière le problème de l'accessibilité du langage philosophique. Dans le cas présent de l'analyse de la pensée sartrienne, nous dit Rémi Boucher,

il se pourrait en tout cas que ces difficiles questions ne soient pas sans rapport avec le problème du langage sartrien. Il se pose en effet chez Sartre un problème de vocabulaire dont nous ne saurions souligner assez l'importance et l'acuité. (...), nous butons continuellement contre les imprécisions du vocabulaire employé, nous nous heurtons constamment à ce qu'il faut bien appeler la complicité de Sartre avec le flou du langage courant. (...). Il se produit de ce fait des glissements de sens qui ne sont pas toujours faciles à déceler mais qui, par contre, brouillent facilement les pistes. [3]

À considérer ce caractère ambigu de la pensée sartrienne, c'est-à-dire dans la mesure où certaines de ses terminologies n'en facilitent pas toujours la compréhension, et conduisant parfois même au contre-sens parfait, n'est-ce pas avec prudence qu'il faut l'aborder (afin d'éviter de se fourvoyer) ? Cette prudence ne devrait-elle pas s'entendre comme « un appel discret à dépasser la mollesse du langage de l'attitude naturelle vers la pureté du langage de l'attitude réductrice » ? [4] En fait, ne faut-il pas dépasser le premier sens du discours sartrien sur Dieu ? La compréhension du discours athée sartrien ne doit-elle pas aller au-delà du sens premier dans lequel se blottit le sens commun ? En somme, l'ambiguïté qui enveloppe le

vocabulaire sartrien ne donne-t-elle pas l'occasion d'interpréter son athéisme comme une soif de Dieu, au sens où la négation serait ouverture, disons, possibilité d'admission de Dieu ?

L'objectif de cette réflexion est de sortir des habitudes d'interprétation pour montrer la flexibilité du philosophe sartrien qui, bien que se réclamant de l'athéisme ne coupe pas les ponts avec l'idée de divinité. Il s'agit, pour nous, de faire un détour à la manière de Henry David Thoreau demandant dans son *Journal* de 1851 de « *quitter la route pour aller à travers les champs* ». [5] Cette idée recommande de se départir des interprétations toutes faites et parfois trompeuses pour aller aux auteurs eux-mêmes, se frotter à leurs textes, confronter leurs concepts sans intermédiaire pour apercevoir les non-dits, c'est-à-dire des sens cachés qui ne se révèlent pas au premier venu.

Deux hypothèses nous aideront dans notre démarche. La première part de l'idée selon laquelle l'athéisme sartrien est flexible et ne condamne pas Dieu à une négation sans recours. Dans une certaine mesure, il est bien possible de réaliser une réconciliation entre la pensée sartrienne et Dieu. La seconde doit montrer la nécessité des rapports paisibles emprunts de respect mutuel entre ce qu'on peut qualifier de croyants et les incroyants. La foi ou la religion ne doit pas être source de rejet de la différence qui n'est qu'en apparence. Cette anecdote sur Einstein est là pour l'attester. De retour en Amérique après un séjour en Europe, un journaliste présent à l'aéroport lui demanda :

"Maître, croyez-vous à l'existence de Dieu ?" Le célèbre savant répondit, paraît-il : "Définissez-moi d'abord ce que vous entendez par Dieu et je vous dirai si j'y crois." Car la réponse à la question : "Dieu existe-t-il ?" dépend du sens que l'on donne à ce mot Dieu. Le dialogue entre celui qui dit "Dieu existe" et celui qui dit "Dieu n'existe pas" est en général un dialogue de sourds, car tous deux ne prêtent pas la même signification à ce mot "Dieu". Mais d'autre part, lorsque deux hommes soutiennent que Dieu existe, ils ne sont pas nécessairement du même avis, car le mot "Dieu" peut renvoyer chez l'un et chez l'autre à des idées très différentes. [6]

Selon cette idée vergézienne, du fait que le mot "Dieu" peut prendre différentes significations selon les auteurs, le risque de faire passer un théiste pour un athée reste assez élevé. Le mieux serait donc de mettre les rapports interhumains au-dessus des contingences religieuses pour consolider notre fraternité.

Pour vérifier ces hypothèses, nous utiliserons deux méthodes, à savoir, la méthode phénoménologique et la méthode herméneutique. Ces deux méthodes interviendront à chaque fois que besoin sera durant tout le long de notre réflexion.

1. Langage poétique dans la postulation de l'athéisme et risque de mésinterprétation

Quand bien même Sartre clame et proclame partout être athée, il n'en demeure pas moins visibles des traces d'une certaine foi en l'être transcendant dans ses textes. Ce qui amène à penser à un double jeu de sa part ou à une subtilité dans son langage qui demande à être décodé. L'affirmation de l'athéisme sartrien ne révèle-t-elle pas dans une certaine mesure l'annonce de Dieu ?

1.1- L'athéisme sartrien ou l'échec de l'être-en-soi-pour-soi

Sartre, dans l'exposé de son œuvre, notamment *L'Être et le néant*, il n'est pas rare de rencontrer çà et là des arguments contre Dieu. Ses nombreux arguments seraient la preuve de tout le sérieux avec lequel il s'engage dans sa réfutation de Dieu. Ce que Claudio Tognonato a qualifié d'« *un athéisme serein* » [7] ou encore d'« *athéisme radical de Sartre* » [8] par Pedro Descoqs. L'argument principal à partir duquel Sartre déploie son athéisme reste cependant l'impossible synthèse des régions d'être ou l'échec de l'être-en-soi-pour-soi.

En tant que plénitude d'être, en effet, Dieu, en soi, doit réunir les deux régions¹ d'être, comprises soit comme l'en-soi et le pour-soi, soit comme l'être et le néant. Alors que justement, le pour-soi est échec d'être parce qu'incapable de fusionner l'être et le néant pour donner l'être-en-soi-pour-soi. L'être infecté de néant cesse d'être en-soi et se dégrade en pour-soi. Au cas où le pour-soi réussirait leur fusion, il se perdrait lui-même pour donner plutôt l'en-soi et non l'en-soi-pour-soi.

C'est l'impossible synthèse du pour-soi et de l'en-soi (...). Ainsi la réalité-humaine surgit comme telle en présence de sa propre totalité ou soi comme manque de cette totalité. Et cette totalité ne peut être donnée par nature, puisqu'elle rassemble en soi les caractères incompatibles de l'en-soi et du pour-soi. Et qu'on ne nous reproche pas d'inventer à plaisir un être de cette espèce : lorsque cette totalité dont l'être et l'absence absolue sont hypostasiés comme transcendance par delà le monde, par un mouvement ultérieur de la médiation, elle prend le nom de Dieu. [9]

C'est dire que du fait de l'incompatibilité des régions d'être, Dieu n'est pas. L'autre raison qui explique l'échec de la rencontre entre le pour-soi et l'en-soi est la temporalité.

La temporalité se révèle aussi comme la marque de la contradiction qui enserre l'être du pour-soi. À prendre le temps comme succession des durées telles que perçues par notre conscience, on voit clairement ce phénomène de la fuite de soi de la conscience. C'est dire

qu'en tant qu'être temporel, une conscience qui ne se néantiseⁱⁱ pas est une conscience morte. Car, la conscience se transcendant dans le temps, dans ses états de succession, s'échappe perpétuellement à elle-même vers des projets sans fin. D'où par une conséquence logique : négation de l'identité, de la pleine possession de soi, impossibilité pour le pour-soi de rejoindre l'en-soi auquel il aspire toujours à s'identifier. D'où à nouveau encore l'impossibilité de Dieu ou de la conscience divine et parfaite.

Une autre preuve de l'inexistence de Dieu est la temporalité. « *Un être extérieur n'a pas expulsé l'en-soi de la conscience, mais c'est le pour-soi qui se détermine perpétuellement lui-même à n'être pas l'en-soi* ». [10] C'est que, du fait de la temporalité qui est inscrite au cœur de l'homme, il est toujours pro-jet ou projeté, c'est-à-dire mis à chaque fois en avant de soi. Ainsi, l'homme n'est-il jamais un être de l'immédiat, mais un être de l'avenir à travers ses projets. Par le fait de la temporalité dont l'homme fait l'expérience, il échoue à réaliser en soi l'être plein de soi. Selon Sartre, en s'élevant de l'immédiat pour se projeter dans le futur, l'homme se donne à comprendre comme un être incomplet.

La réalité-humaine se saisit dans sa venue à l'existence comme être incomplet. Elle se saisit comme étant en tant qu'elle n'est pas, en présence de la totalité singulière qu'elle manque et qu'elle est sous forme de ne l'être pas et qui est ce qu'elle est. La réalité-humaine est dépassement perpétuel vers une coïncidence avec soi qui n'est jamais donnée. [11]

Un autre argument intéressant est celui de la contingence (être de trop) ou l'incapacité de la finitude humaine à expliquer les origines. « *L'être est le fondement toujours présent de l'existant, il est partout en lui et nulle part, il n'y a pas d'être qui ne soit être d'une manière d'être et qu'on ne saisisse à travers la manière d'être qui le manifeste et le voile en même temps* ». [12] Cette idée veut dire que la conscience humaine et le monde s'éveillent de façon simultanée, se découvrent ensemble en train d'exister, donc en tant que des êtres-là. Comment savoir dès lors ce qui a été avant cette rencontre ? Puisque la conscience ne devient consciente, c'est-à-dire en état de capacité de connaître qu'une fois au contact des choses.

Il ne saurait y avoir de "néant de conscience" avant la conscience. "Avant" la conscience, on ne peut concevoir qu'un plein d'être dont aucun élément ne peut renvoyer à une conscience absente. Pour qu'il y ait néant de conscience, il faut une conscience qui a été et qui n'est plus et une conscience témoin qui pose le néant de la première conscience pour une synthèse de reconnaitions. La conscience est antérieure au néant et "se tire" de l'être. [13]

Pour rendre raison de ce qui a été avant cette rencontre, il faudrait une conscience qui ait été témoin. Il faudrait aussi une autre conscience qui ait été témoin de l'engendrement de la conscience témoin. Et de régression en régression on ne s'en sortira jamais. C'est en ce sens que Sartre peut faire dire à Roquentin dans *La Nausée* : « *Le monde des explications et des raisons n'est pas celui de l'existence* ». [14]

C'était le Monde, le Monde tout nu qui se montrait tout d'un coup, et j'étouffais de colère contre ce gros être absurde. On ne pouvait même pas se demander d'où ça sortait, tout ça, ni comment il se faisait qu'il existât un monde, plutôt que rien. Ça n'avait pas de sens, le monde était partout présent, devant, derrière. Il n'y avait rien eu avant lui. Rien. Il n'y avait pas eu de moment où il aurait pu ne pas exister. C'est bien ça qui m'irritait (...), pour imaginer le néant, il fallait qu'on se trouve déjà là, en plein monde et les yeux grands ouverts et vivants ; le néant ça n'était qu'une idée dans ma tête, une idée existante flottant dans cette immensité : ce néant n'était pas venu avant l'existence, c'était une existence comme une autre et apparue après beaucoup d'autres. [15]

Cette idée signifie que l'existence est contingente, absurde, inexplicable, sans raison, gratuite ou de trop. « *L'existence partout, à l'infini, de trop, toujours et partout ; l'existence – qui n'est jamais bornée que par l'existence* ». [16] C'est dire qu'il n'y a rien au fondement de l'existence. L'existence est apparaître, c'est tout. On ne peut en dire plus. L'hypothèse de la conscience divine ne peut l'expliquer. En clair, Dieu n'est pas, en tout cas, l'existence ne justifie pas son être. Mais cet athéisme ne cache-t-il pas un non-dit ?

1.2- Mésinterprétation du langage poétique : l'affirmation derrière l'infirmité

On s'est maintes fois interrogé sur le sens de cette affirmation : « *L'existentialisme n'est pas tellement un athéisme au sens où il s'épuiserait à démontrer que Dieu n'existe pas* ». [17] La difficulté vient du fait que c'est pourtant à cette démonstration que s'est adonné l'auteur de *L'Être et le néant*. Et, c'est justement en réponse aux attaques contre *L'Être et le néant* que Sartre a prononcé sa conférence d'octobre 1945 qui a donné l'opuscule *L'Existentialisme est un humanisme* où est tenu ce propos. Donc, qu'est-ce qui a bien pu se passer pour que Sartre en vienne à postuler ce paradoxe, à la limite même, à se renier ?

L'Être et le néant est avant tout une œuvre théorique écrite avec le plus grand soin possible comme l'auteur en a le secret par son « *éblouissante cinématique conceptuelle où Sartre dévoile sa maîtrise de sophiste* ». [18] C'est justement parce que ce style a l'avantage de garder flou le discours que Sartre va entreprendre, à travers sa conférence, de faire « *descendre la philosophie sur la place publique* » [19], c'est-à-dire « *affaiblir une pensée*

pour la faire comprendre » [20] même par le vulgaire. Mais contre toute attente, Sartre va affirmer que ce n'est pas tant la démonstration de l'athéisme qui importe dans sa doctrine, là où il aurait peut-être pu faire simplement amende honorable en reconnaissant les déficiences de son argumentaire sur Dieu. Car, de toute évidence, le sartrisme ne propose pas de réponses satisfaisantes quant au problème des origines (de l'homme).

Sartre lui-même reconnaît que pour qu'il y ait néant de conscience, il faut une conscience qui a été et qui n'est plus et une conscience témoin qui pose le néant de la première conscience pour une synthèse de reconnaissances. La conscience est antérieure au néant et "se tire" de l'être comme rappelé plus haut. En d'autres mots, il est impossible de savoir et de se prononcer sur ce qui a été avant la conscience, puisque c'est à partir de son avènement que débute le savoir en tant que condition de toute explication. Au lieu de cela, il prétend, comme nous venons de le souligner, que la conscience se tire de l'être, donc vient de quelque chose ou de quelque part. En disant l'"être", n'est-ce pas là une ruse pour ne pas dire "Dieu" ? Autrement dit, n'est-ce pas Dieu que Sartre désigne sous l'appellation "être" ? Bien plus, qu'est-ce qui autorise Sartre à dire qu'avant la conscience il n'y avait que de l'être, puisque justement, seule une conscience qui lui a préexisté ou une conscience témoin de son apparition peut nous le dire ? Il aurait peut-être fallu que le sartrisme qui considère la conscience comme l'absolu affirme tout simplement l'ignorance humaine face au problème des origines.

Aussi, l'ambiguïté du discours sartrien sur la négation de Dieu se fait-elle encore plus sentir à travers certains propos comme ce qui suit :

Si l'être est conçu dans une subjectivité, fût-elle divine, il demeure un mode d'être intrasubjectif. (...). Si l'être existe en face de Dieu, c'est qu'il est son propre support, c'est qu'il ne conserve pas la moindre trace de la création divine. En un mot, même s'il avait été créé, l'être-en-soi serait inexplicable par la création, car il reprend son être par delà celle-ci. Cela équivaut à dire que l'être est incréé. [21]

Cette idée, en elle, ne recèle-t-elle pas une certaine ambiguïté ? Autant avouer simplement que l'être est "inexplicable" parce qu'antérieur à la conscience, donc à toute connaissance et non affirmer sans gêne que "l'être est incréé". Parce que le dire ainsi c'est l'expliquer et même montrer que la conscience est antérieure à l'être, donc aussi antérieure à elle-même. Toute chose qu'il refuse d'admettre en ces termes : « *Il ne faudrait pas en conclure que l'être se crée lui-même, ce qui supposerait qu'il est antérieur à soi* ». [22] D'où normalement la reconnaissance de l'impossibilité pour la conscience humaine à se prononcer sur la question des origines.

Une preuve de plus de la confusion de l'athéisme sartrien demeure son univers stylistique qui foisonne de termes, voire de thèmes référents à la croyance divine. N'est-ce pas quand même curieux de voir dans les créations intellectuelles d'un homme qui ne croit pas en Dieu autant de terminologies en référence à la foi religieuse ? Cette remarque n'a pas échappé au clair regard de Marc Beigbeder quand il dit :

Le recours, dans certaines des œuvres de Sartre, à une imagerie apparemment religieuse, peut surprendre. Quand on est vraiment athée, met-on en scène l'enfer, comme dans Huis-Clos ? Et si Les Mouches font emploi d'un mythe païen, si Jupiter y touche des épaules, n'a-t-il pas, au moins le temps d'une pièce, respiré, et Jupiter, c'est Dieu. [23]

Mais, bien plus, Sartre n'a pas hésité à reconnaître que, « *l'athée ne se soucie pas de Dieu, parce qu'il a une fois pour toutes décidé qu'il n'existait pas* ». [24] Mais peut-on soutenir cette idée dans le cas des rapports entre Sartre et Dieu ? Là est toute la question. L'usage à foison de l'imagerie religieuse dans ses œuvres ne sonne-t-il pas comme un anéantissement, ou tout au moins un recul de l'athéisme sartrien ? En clair, le sartrisme n'admet-il pas, par endroits, l'existence de Dieu ?

2. Le sartrisme, un espoir de Dieu

Quoique présenté comme l'une des figures de proue des penseurs de l'athéisme, il faut reconnaître que la pensée de Sartre sur ce sujet reste édulcorée. Le sartrisme semble ne pas rejeter une fois pour de bon l'existence de Dieu. Dans une certaine mesure l'athéisme sartrien paraît coïncider avec le théisme.

2.1- Du possible théisme

En dépit de ses errements nihilistes, lorsque nous choisissons d'opter pour une vue synthétique et compréhensive de l'œuvre sartrienne, une certaine présence du divin se dégage ainsi que l'a souligné Émile Rideau en ces termes : « *Malgré ses négations, Sartre conserve bien la relation avec l'absolu (souvenir peut-être de sa première éducation religieuse). (...). Le projet de l'homme est fondé sur l'appel de l'absolu* ». [25] Son enfance, principalement racontée dans *Les Mots*, s'est déroulée dans un cadre religieux auprès de ses grands-parents maternels après le décès précoce de son père. Pour André Smith, d'ailleurs, Sartre « *a davantage obéi, en écrivant Les Mots, à une "exigence de signification" (...). Dans Les Mots,*

c'est le sens que Sartre veut dégager de son enfance qui fait loi ». [26] C'est dire en effet que, l'image qui est donnée de Sartre dans cet ouvrage n'est pas à prendre avec légèreté. À preuve son vœu d'être écrivain célèbre exprimé dans cet ouvrage s'est réalisé. Sartre a même été primé Nobel de littérature en 1964. S'il est ainsi accordé que son enfance a influencé sa vie, alors que celle-ci s'est essentiellement déroulée entre bibliothèque et messe, qu'est-ce qui a bien pu se passer pour que, devenu adulte, Sartre abandonne radicalement son passé de religieux ?

On répondra peut-être que c'est la guerre de 1939-1945 qui a fait perdre la foi à Sartre. Certes, mais il ne faudrait pas aussi oublier qu'en prison, Sartre ne boudait pas les programmes établis pour la messe. C'est dire en quelque sorte qu'il y avait une certaine adhésion de sa part à ces programmes religieux. Ce n'est donc pas la contrainte seule qui justifiait sa présence à ces occasions d'adoration de Dieu. On a d'ailleurs pu le noter, dans *Les Mouches* qu'il publie en 1943 après sa sortie de prison, Sartre n'y dit pas qu'il ne reconnaît pas l'homme comme étant une créature de Dieu. Le seul reproche qu'il fait à Jupiter c'est de l'avoir créé libre et veut pourtant l'empêcher de jouir de sa liberté. L'échange suivant entre le dieu Jupiter et Oreste est plus que significatif : « *Jupiter : Je ne suis pas ton roi, larve impudente. Qui donc t'a créé* »? [27] À quoi Oreste répond : « *Toi. Mais il ne fallait pas me créer libre* ». [28] En cette même année 1943, il tient un propos similaire dans *L'Être et le néant* : « *Même s'il avait été créé, l'être-en-soi serait inexplicable par la création, car il reprend son être par delà celle-ci* ». [29] Partant, on ne peut plus dire que l'expérience de la guerre a fait perdre la foi à Sartre. En d'autres termes, Sartre n'est pas tant dans une remise en cause de la foi en Dieu, mais semble plutôt revendiquer la liberté de l'homme. Il veut demander à Dieu de ne pas empiéter sur la liberté humaine.

Ainsi, lorsque cette intention sartrienne de voir l'homme jouir absolument de ce pouvoir de liberté est-elle poussée à son plus haut point, cela donne ceci : « *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* ». [30] Voilà donc qui est clair. La méprise sartrienne à l'égard de Dieu doit se comprendre comme une sorte de muraille qui doit protéger l'homme de son regard foudroyant que le jeune Sartre, depuis 1917, tentait d'esquiver :

Un matin, en 1917, à La Rochelle, j'attendais des camarades qui devaient m'accompagner au lycée ; ils tardaient, bientôt je ne sus plus qu'inventer pour me distraire et je décidai de penser au Tout-Puissant. A l'instant il dégringola dans l'azur et

disparut sans donner d'explication : il n'existe pas, me dis-je avec un étonnement de politesse et je crus l'affaire réglée. D'une certaine manière elle l'était (...). Mais l'Autre restait, l'Invisible, le Saint-Esprit, celui qui garantissait mon mandat et régentait ma vie par de grandes forces anonymes et sacrées. De celui-là, j'eus d'autant plus de peine à me délivrer qu'il s'était installé à l'arrière de ma tête dans les notions trafiquées dont j'usais pour me comprendre, me situer et me justifier. [31]

La radicalité de la position sartrienne à évacuer Dieu de l'univers humain se justifie par le fait que l'homme ne peut se délivrer de l'idée de Dieu si facilement.

Dès lors, l'athéisme sartrien devait juste s'entendre au sens d'antithèse, c'est-à-dire un refus avec une certaine reconnaissance, au sens où c'est l'antithèse qui donne à la thèse sa valeur. C'est pourquoi, « *il faudrait peut-être lire dans l'imprécision du vocabulaire sartrien un appel discret à dépasser la mollesse du langage de l'attitude naturelle vers la pureté du langage de l'attitude réductrice. (...), faire crédit à ce langage inachevé* ». [32] Ce qui signifie que la spécificité du langage sartrien est à prendre en compte dans l'interprétation de sa pensée. Car, parfois, « *il se produit de ce fait des glissements de sens qui ne sont pas toujours faciles à déceler mais qui, par contre, brouillent facilement les pistes* ». [33] Comme on peut le voir donc, autant de preuves militent en faveur de l'idée selon laquelle l'athéisme sartrien serait souple, donc pas radical ou fermé à toute réconciliation avec Dieu. C'est dire que le sartrisme ne semble pas aussi désespéré quant à l'idée de Dieu comme on l'a souvent cru, surtout ses critiques religieux.

Ce n'est pas par hasard que l'exposé de *L'Existentialisme est un humanisme* se termine sur cette note : « *C'est seulement par mauvaise foi que, confondant leur propre désespoir avec le nôtre, les chrétiens peuvent nous appelés désespérés* ». [34] Comme pour dire, si le sartrisme ferme la porte à Dieu, il laisse ouverte, cependant, la fenêtre par où il peut rentrer. Ainsi compris, la condamnation de la divinité à l'inexistence n'étant pas définitive dans le système sartrien, puisqu'il y a bien une possibilité d'interjeter appel pour réhabiliter Dieu, en poussant les choses encore plus loin, ne peut-on pas aboutir à l'identification certaine de Dieu ?

2.2- L'être-pour-soi comme Dieu

Qu'est-ce qui pourrait représenter Dieu chez Sartre ? Est-il possible de parvenir à une telle identification ? Comme cela a été noté aux pages précédentes, la conception sartrienne de Dieu renvoie à la mise en bloc ou à la fusion impossible des morceaux contradictoires (en-soi

et pour-soi) de l'être : l'impossible synthèse de l'en-soi-pour-soi. La question demeure toutefois de savoir s'il n'y a pas un être qui, en soi, regroupe cette contrariété, c'est-à-dire les deux parties (irréconciliables) de l'être ? Pour Sartre, évidemment, il y a un être qui de par sa manière d'être fait coïncider ces êtres pourtant contradictoires. C'est cet être qu'il nomme la réalité-humaine ou tout simplement le pour-soi. Ces termes sont en réalité, autant de désignation de la conscience humaine, c'est-à-dire l'homme.

Certes, il n'est pas question ici de cautionner ce paradoxe, c'est-à-dire accepter que « *le pour-soi dans son être est échec* » [35] de Dieu, et est Dieu en même temps. Le pour-soi ne peut coïncider avec l'en-soi sans se perdre comme pour-soi pour ne devenir qu'en-soi. Cette idée de Sartre est saisissante à ce sujet :

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. [36]

Cette idée signifie qu'il n'y a de possibilité pour la réalité-humaine d'être ce qu'elle n'est pas, c'est-à-dire la coïncidence parfaite des deux régions d'être pour donner l'être-en-soi-pour-soi. Cela étant accordé, il faut à présent se demander : l'échec de la tentative pour l'homme d'être Dieu est-il définitif ? Tout effort ou espoir pour l'homme d'être Dieu, c'est-à-dire devenir ce qu'il n'est pas est-il définitivement perdu ? L'échec apparent d'être ce qu'il n'est pas n'est-il pas, finalement, surmontable pour le pour-soi ?

L'échec décrit dans l'Etre et le néant est définitif, mais il est aussi ambigu. L'homme, nous dit Sartre, "est un être qui se fait manque d'être afin qu'il y ait de l'être". C'est dire d'abord que sa passion ne lui est pas infligée du dehors. Il l'a choisie, elle est son être même et comme telle elle n'implique pas l'idée de malheur. (...). Au niveau de description où se situe l'Etre et le néant, le mot utile n'a pas encore reçu de sens : il ne peut se définir que dans le monde humain constitué par les projets de l'homme et les fins qu'il pose. Dans le délaissement originel où l'homme surgit, rien n'est utile, rien n'est inutile. [37]

Ce qu'il convient de comprendre à travers cette idée, c'est que la passion humaine d'être ne lui est pas imposée de dehors, mais c'est une manière d'être originelle, c'est l'être même de l'homme comme tel. Dès lors où ce n'est pas une passion suscitée, on ne peut parler d'échec et c'est là que Beigbeder a raison de souligner la part d'ambiguïté de l'idée selon laquelle "l'homme est une passion inutile". En ce sens, Émile Rideau peut convenir à bon droit que, « *sous des images purement négatives, le vocabulaire de Sartre cache ainsi une énorme affirmation* » [38] ; car, « *"le pour-soi" (qui est l'homme libre) est lié à l' "en-soi" (qui est l'être du monde), par un acte originel, un acte de naissance* » [39] qu'est la

transcendance ou la néantisation. C'est clair, il n'y a pas de perte, disons d'annihilation d'une des régions d'être dans leur acte de fusion afin de se faire en-soi-pour-soi. « *Ici il n'y a pas échec, mais au contraire succès : cette fin que l'homme se propose en se faisant manque d'être, elle se réalise en effet par lui* » [40] en « *une immanence totale qui s'achève en totale transcendance* ». [41]

Ce n'est pas par hasard que Sartre conçoit la conscience humaine comme indissolublement être-néant, c'est-à-dire lieu de rencontre ou de contact entre l'être en tant qu'en-soi et le néant en tant que pour-soi. La transcendance dans laquelle s'achève l'acte de fusion suppose une collusion entre les deux régions d'être. Cette collusion ne fait pas pour autant déperir l'une des régions d'être, elle les conserve. Dans leur glissement pour être en bloc, dans leur acte de pénétration de l'un dans l'autre et vis-versa, l'en-soi et le pour-soi ne se décolent pas l'un de l'autre, ils se touchent, ils restent en contact, ils se confondent même étant en transcendance. Dans la confusion créée par la transcendance, il n'y a pas d'un côté l'être-en-soi et de l'autre l'être-pour-soi. Il y a l'être qui se donne à être appréhendé en une entité, tout simplement.

Un effort désespéré, c'est-à-dire qui échoue à atteindre son but s'arrête définitivement. Alors que dans le cas de la conscience qui veut faire coïncider être et néant, on ne peut conclure au désespoir, puisque la tentative va de bondissements en rebondissements. Si la passion d'être Dieu ne quitte pas l'homme, si l'homme fait des projets pour l'avenir tout en refusant de se blottir dans les échecs du passé, si une fois le projet atteint il le dépasse aussitôt par la projection d'autres projets, c'est qu'il a l'espoir de rendre possible l'apparent impossible qui est de se faire Dieu. Il est peut-être plus exact de comprendre le Dieu sartrien comme inachevé, ouvert, donc possibilité d'être encore que ce qu'il est. En ce sens on ne peut concevoir l'existence humaine comme échec de Dieu, mais espoir de Dieu, possibilité de Dieu, Dieu en train d'être et même « *l'homme se fait homme pour être Dieu, peut-on dire* » [42] L'homme n'est peut-être pas le Dieu achevé et parfait des religions, mais le Dieu inachevé et donc en construction. D'ailleurs, que serait vraiment ce Dieu tout-puissant mais à qui il serait interdit de pouvoir être encore ? Un Dieu limité serait-il encore Dieu ? N'est-ce pas illimité ou en surabondance de soi que tous les attributs de grandeur, de toute-puissance, d'omniscience revêtent un sens pour Dieu ?

Il faut comprendre aussi que chez Sartre, Dieu est parfois assimilé à la valeur. Elle prend le sens de ce qui est à rechercher parce que ne pouvant pas être possédée. La valeur a

un caractère insaisissable ainsi que l'a compris Ehrenfels : la valeur d'une chose est sa désirabilité. Ceci pour dire tout simplement que « *la valeur est par-delà l'être* », [43] « *la valeur, c'est cet être manqué dont la liberté se fait manque ; et c'est parce que celle-ci se fait manque que la valeur apparaît ; c'est le désir qui crée le désirable, et le projet qui pose la fin. C'est l'existence humaine qui fait surgir dans le monde les valeurs.* [44] Comme quoi, qu'on comprenne Dieu comme valeur, il n'en demeure pas moins que l'homme reste le signe de la présence du Dieu sartrien au sens où "c'est l'existence humaine qui fait surgir dans le monde les valeurs".

Conclusion

Tout au long de notre démarche, il s'agissait « *de savoir si, sorti d'une côte originellement religieuse, Sartre n'a pas claqué la porte d'une façon définitive* »? [45] Son langage, affublé de vocabulaires heideggérien et hégélien, donc de termes allemands où s'alternent des concepts compliqués tels "en-soi", "pour-soi", "néant d'être", "être ce qu'il n'est pas", "ne pas être ce qu'il est", etc., qui ne manquent pas de résonance à caractère mystérieux, a fait admettre à une certaine opinion que sa pensée n'offre aucune possibilité de réconciliation avec l'être divin.

Mais à y voir de près, c'est-à-dire à « *résister à la magie du verbe sartrien en nous efforçant de préciser le plus possible le sens des concepts utilisés* », [46] on s'aperçoit que cette interprétation n'épuise pas toute la vérité de la pensée sartrienne qui se veut perméable. Chez Sartre, en réalité, la notion de Dieu surnage dans celle de l'homme en extrême tension entre les régions d'être. C'est que,

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'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. [47]

Bibliographie

- [1] Marc BEIGBEDER, *L'Homme Sartre*, Paris, Bordas, 1947, p. 27.
- [2] *Id.*
- [3] Rémi BOUCHER, « Quelques aspects moraux de la pensée de Sartre », in <http://www.persee.fr/doc/phlou>, consulté le 24 janvier 2019 à 2h 09mn.
- [4] *Id.*
- [5] Henry David THOREAU, *Journal de 1851*, cité par "Philosophie magazine" dans le courrier hebdomadaire à ses abonnés le 15 décembre 2024.
- [6] André VERGEZ, *La Philosophie en 60 chapitres et 300 questions*, Paris, Fernand Nathan, 1965, p. 250.
- [7] Claudio TOGNONATO, « Jean-Paul Sartre », in http://www.sens-public.org/article.php3?id_article=786, consulté le 20/04/2019.
- [8] Pedro DESCOQS, « L'Athéisme de J.-P. Sartre », in *L'Existentialisme*, Paris, Revue de Philosophie, 1947, p. 26.
- [9] Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, Paris, Gallimard, 2009, p. 126.
- [10] *Id.*, p. 121.
- [11] *Ibid.*, pp. 125-126.
- [12] *Ibid.* p. 29.
- [13] *Ibid.*, p. 22.
- [14] Jean-Paul SARTRE, *La Nausée*, Paris, Gallimard, 1987, p. 184.
- [15] *Id.*, pp. 191-192.
- [16] *Ibid.*, p. 189.
- [17] Jean-Paul SARTRE, *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996, p. 77.
- [18] Marcel de CORTE, « Réflexions sur Gabriel Marcel et J.-P. Sartre », in *L'Existentialisme, Paris, Revue de Philosophie*, 1947, p. 34.
- [19] Jean-Paul SARTRE, *L'Existentialisme est un humanisme*, op. cit, p. 84.
- [20] *Idem*, p. 82.
- [21] Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, op. cit, p. 31.
- [22] *Idem*.
- [23] Marc BEIGBEDER, *L'Homme Sartre*, op. cit, p. 34.
- [24] Jean-Paul SARTRE, *Baudelaire*, Paris, Gallimard, 1988, p. 67.
- [25] Émile RIDEAU, « Un humanisme social athée. Jean-Paul Sartre et le christianisme », in <http://www.nrt.be.article.pdf>, consulté le 12 août 2017 à 13h 54mn.
- [26] André SMITH, « Sartre : « Les Mots » sous l'éclairage des « Lettres au Castor » », in <http://www.erudit.org>, consulté le 21/04/2018 à 20h 28 mn.
- [27] Jean-Paul SARTRE, *Huis clos suivi de Les Mouches*, Paris, La Flèche-Coulommiers, 1968, p. 180.

[28] *Idem.*

[29] Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, op. cit, p. 31.

[30] Émile RIDEAU, *op. cit.*

[31] Jean-Paul SARTRE, *Les Mots*, Paris, Gallimard, 1972, p. 210.

[32] Rémi BOUCHER, *op. cit.*

[33] *Id.*

[34] Jean-Paul SARTRE, *L'Existentialisme est un humanisme*, op. cit, p. 78.

[35] Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, op. cit, p. 125.

[36] *Id.* pp. 126-127.

[37] Marc BEIGBEDER, *op. cit.*, pp. 174-175.

[38] Émile Rideau, *op. cit.*

[39] *Id.*

[40] Marc BEIGBEDER, *op. cit.*, p. 175.

[41] Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, op. cit, p. 127.

[42] *Id.*, p. 674.

[43] *Ibid.*, p. 129.

[44] Simone DE BEAUVOIR, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, Gallimard, 1972, p. 20.

[45] Marc BEIGBEDER, *op. cit.*, p. 38.

[46] Rémi BOUCHER, *op. cit.*

[47] Émile RIDEAU, *op. cit.*

Notes

ⁱ L'univers ontologique sartrien est composé de deux régions que sont l'en-soi et le pour-soi. Tandis que l'en-soi renvoie à l'être des choses matérielles dépourvues de conscience, le pour-soi désigne la conscience humaine. À la différence de l'en-soi qui est tout compact et sans possibilité de se transcender ou de se libérer, l'être humain, lui, est capable de changement, de transcendance. C'est cette capacité qu'a la conscience de se vider, de se projeter ou de se néantiser qui est à la base de la liberté humaine. C'est elle qui définit l'homme.

ⁱⁱ En réalité, on ne saurait concevoir de conscience qui ne se néantise pas. La néantisation est le caractère même de la conscience. Mais pour les besoins de contraintes de langage, ce pléonasmisme peut se comprendre. Il faut souligner aussi que ce mot "néantiser" a plusieurs synonymes dans le registre sartrien, à savoir : transcender, projeter, changer, décompresser, se vider, se libérer. Tous ces termes s'alternent et renvoient au mode d'être du pour-soi ou de la conscience.