

L'être et le choix

par Michel Kail

Sartre est le promoteur d'une forme nouvelle de psychanalyse, qui refuse de reléguer les pulsions dans l'inconscient et le passé infantile. Ni déterministe, ni arbitraire, la liberté humaine relève d'un « choix fondamental » qu'il faut penser, proclame R. Moati, à la lumière du réalisme.

À propos de : Raoul Moati, *Sartre et le mystère en pleine lumière*, Paris, Les éditions du Cerf, Collection Passages, 2018. 480 p., 30 €.

C'est à la lumière de son propre parti pris réaliste, selon lequel la réalité extérieure a une valeur absolue, que Raoul Moati entreprend une analyse de la pensée de Sartre. À juste titre, dans la mesure où Sartre se revendique lui-même réaliste. Cependant, R. Moati signale une difficulté propre à l'argumentation sartrienne en ce qu'elle articule son réalisme sur une référence à la philosophie husserlienne. Or cette dernière, souligne-t-il, marque sa fidélité à l'idéalisme, qui n'accorde à la réalité extérieure qu'une validité relative, relative aux représentations que le sujet en forme.

Le commentaire de R. Moati se déroule en deux temps, un premier temps qui dégage les concepts essentiels de l'ontologie sartrienne à partir d'une lecture attentive de *L'être et le néant*, un second qui s'intéresse à la psychanalyse existentielle, dont R. Moati déclare qu'elle a été négligée par les sartrien-ne-s¹ alors qu'elle concrétise les promesses de l'ontologie.

¹ Ce jugement mérite d'être nuancé. S. Maoti cite lui-même le travail de Betty Cannon, *Sartre et la psychanalyse*, publié en 1991 et traduit en français aux Puf dès 1993, mais semble méconnaître entre

La psychanalyse existentielle est la méthode d'analyse que Sartre élabore dès *L'être et le néant* pour comprendre la réalité humaine dans sa situation et sa singularité. Il la met notamment en œuvre à propos de Baudelaire, de Jean Genet, de Flaubert, et de lui-même dans son roman autobiographique *Les Mots*, soucieux de comprendre quel mode de relation tel être humain a établi avec la situation dans laquelle il a été plongé. En quoi cette méthode s'inscrit dans le cours du réalisme revendiqué et lui donne son contenu. La psychanalyse existentielle a en outre cette originalité de se vouloir une psychanalyse sans inconscient, en contradiction frontale avec l'hypothèse centrale de Freud, fondateur de la psychanalyse. Originalité qui sous le couvert de la formule barrésienne s'apparente à un « mystère en pleine lumière », celui de cette Sibylle que Barrès découvre derrière l'autel de la cathédrale d'Auxerre, annonciatrice de la révélation de ce qui est demeuré dans la nuit des origines (Maurice Barrès, *Mes Cahiers*, XII).

« Est-ce en raison de l'incongruité conceptuelle que représente l'idée d'une psychanalyse *de la conscience* ? Est-ce que ce syntagme ne représente pas une contradiction dans les termes qui expliquerait ainsi pourquoi le développement de la psychanalyse sartrienne est resté après la mort de Sartre lettre morte ? C'est à répondre à ces questions laissées jusqu'à présent en suspens que se consacre le présent essai. » (p. 14)

Tel est le programme annoncé de l'ouvrage, dont je vais tenter de décrire le déroulement.

L'ontologie sartrienne

L'objet de la psychanalyse existentielle est la *réalité humaine*, expression que les heideggériens rejettent avec vigueur en ce qu'elle recouvre celle de *Dasein* d'un vernis humaniste, mais que R. Moati prend au sérieux à condition de s'entendre sur le concept même de réalité. Ce qui l'autorise alors à soutenir que la notion sartrienne de

autres l'ouvrage de R. D. Laing et D. G. Cooper, *Raison et violence*, publié en 1964 avec un avant-propos de Sartre et traduit en français chez Payot en 1972. Les auteurs sont pourtant deux représentants éminents du courant de l'antipsychiatrie. D'une façon générale, S. M. laisse de côté les études sartriennes, il ne fait référence, en dehors de B. Cannon, qu'à l'introduction de V. de Coorebyter à *La transcendance de l'Ego et autres textes phénoménologiques* (Vrin, 2003) et à Philippe Cabestan, *Qui suis-je ? Sartre et la question du sujet* (Hermann, 2015). Il s'oblige ainsi à une lecture attentive du texte même sartrien, mais il lui arrive d'insister sur des points que les études sartriennes ont déjà solidement étayés. Quoi qu'il en soit, je tiens la prise de parti initiale, explicitement revendiquée, comme favorisant la mise en relief des enjeux que recèle la philosophie sartrienne.

réalité humaine demeure incompréhensible si l'on ne l'inscrit pas dans le courant du réalisme dont Sartre se réclame d'un bout à l'autre de son œuvre.

Le néo-réalisme est actuellement animé par des auteurs comme Quentin Meillassoux, Jocelyn Benoist, directeur de la collection Passages, aux éditions du Cerf, qui accueille l'ouvrage de R. Moati, Maurizio Ferraris, Markus Gabriel ; tous dénoncent, selon les termes du premier cité, le « corrélationnisme » qui dénie à la réalité sa valeur absolue. Ces divers réalismes ont en commun l'ambition de rompre avec le kantisme qui aurait condamné la philosophie à se mouvoir dans le relatif au détriment de l'absolu : Kant a ainsi eu le tort de gommer la distinction entre les propriétés des choses dites qualités premières (comme la longueur, la largeur, la profondeur, par exemple) et les propriétés sensibles, dites qualités secondes (couleur, chaleur, odeur, notamment) qui impliquent assurément une relation du sujet à la chose. Kant fait alors de toute qualité, quelle qu'elle soit, une qualité relative au sujet, une qualité donc corrélée au sujet, et soumet l'objet lui-même à ce relativisme (comme phénomène), si bien qu'il s'offre comme un objet, corrélat des représentations du sujet. Sans doute Kant n'ignore-t-il pas que le phénomène suppose une chose en soi dont il est la manifestation, signant ainsi un corrélationnisme faible. En revanche, une telle prévention ne vaut plus pour le Husserl des *Ideen, I*, qui généralise ce que l'on pourrait appeler la condition phénoménale en confondant toute chose réelle avec son « apparaître à un sujet » : être n'est alors rien autre qu'être relatif, être un corrélat.

Or de la thèse husserlienne - la conscience est conscience de quelque chose - Sartre tire une conséquence réaliste, et s'il se démarque de Husserl, il ne renonce pas aux avancées de la phénoménologie. C'est ce paradoxe qui provoque l'intérêt de R. Moati pour la philosophie de Sartre.

Dans l'introduction à *L'être et le néant*, Sartre prend appui sur la réalité de l'intentionnalité, dont Husserl a reconnu l'existence, qui fait de la conscience un être antérieur à la réflexion, en d'autres termes, un être transphénoménal, c'est-à-dire pourvu d'une réalité absolue, qui ne saurait donc être assimilé à son apparition. Il n'en reste pas moins que cette conscience, sous peine de contradiction, est nécessairement conscience de soi, car dans le cas contraire il faudrait supposer une conscience inconsciente d'elle-même ; une « conscience inconsciente » qui n'est autre qu'une contradiction dans les termes. Ce qui ne revient cependant pas à rétablir la prééminence de la réflexion puisqu'il faut entendre une conscience de soi non réflexive, non positionnelle. En ce sens, Sartre détache la conscience de soi de la connaissance de soi. Il peut alors administrer ce qu'il nomme la « preuve

ontologique », la transphénoménalité de l'être percevant (la réalité de l'intentionnalité) impliquant la transphénoménalité de l'être perçu (la réalité du quelque chose visé par la conscience) : si le quelque chose était le produit de l'activité de la conscience, elle n'aurait pas à le viser. En quoi la conscience dépend d'un être qui ne dépend pas d'elle ; thèse fondamentale du réalisme philosophique, pleinement assumée par Sartre.

Comment déterminer cet être qui n'est pas être dévoilé, être apparaissant, mais condition du dévoilement, de l'apparition ? La détermination d'un tel être est indispensable, car sinon il faudrait généraliser la condition phénoménale en contradiction avec l'option réaliste. Cette détermination est en outre possible si l'on appréhende cet être comme la condition du dévoilement : en tant que cet être est ce à quoi la conscience se rapporte, il est possible de déduire qu'il est en soi, identique à soi, ou selon la formulation de Sartre, qu'« il n'est pas rapport à soi, il est *soi* » ; il n'est pas rapport à soi dans la stricte mesure où il est ce à quoi la conscience se rapporte. Il est dit « en soi », car il est réalité absolue, sa valeur de réalité ne dépendant en rien d'une relation à un quelconque sujet. En revanche, la conscience est dite pour soi, car elle est conscience de soi, donc rapport à soi, donc relative à soi.

Le processus constitutif du pour-soi, ou de la conscience, décrit comme une décompression de l'être, fait que la conscience se rapportant à elle-même, de manière préréflexive donc, se saisit comme un être qui est ce qu'il n'est pas et n'est pas ce qu'il est. Autant dire, tout le contraire d'un sujet substantiel : l'être de la conscience est tout entier de se rapporter à l'en-soi, de se projeter et de projeter par là un sens sur l'en-soi, lequel se voit organisé en un monde. Cette activité de se projeter, instauratrice d'un monde, est ce que Sartre nomme liberté, à propos de laquelle R. Moati fait justement remarquer que l'en-soi qui la précède, trop souvent interprété comme une limitation de la liberté, est en vérité ce qui permet l'émergence de la liberté. Pour bien marquer l'originalité de son analyse, Sartre introduit la notion de situation comme étant complémentaire de celle de liberté : tout de même qu'il n'y a de donné qu'en situation, il n'y a de situation qu'à l'aune d'un projet. Situation et liberté sont indissociables, aussi n'est-ce pas tant l'extériorité qui caractérise la situation au regard de la liberté, mais bien plutôt la sollicitation. Parce que la conscience, ou liberté, est intentionnelle, elle est, comme l'indique fort justement R. Moati, relationnelle. La situation est constitutive de la liberté et celle-ci de celle-là. C'est là, selon moi, une avancée de la philosophie sartrienne sur la base de laquelle elle va pouvoir évoluer.

La psychanalyse existentielle

En se concentrant dès lors sur la psychanalyse existentielle, le commentaire de R. Moati s'attache à montrer que la philosophie de Sartre tend à prendre en charge toujours plus de réalité : encore retenue sur le seuil du réalisme dont elle affiche l'ambition, la pensée sartrienne va s'y installer de plain-pied.

Dans *L'être et le néant*, chaque attitude du pour-soi renvoie à la manière singulière dont il se choisit lui-même comme négation d'être, c'est-à-dire comme un être qui est ce qu'il n'est pas et n'est pas ce qu'il est, et qui à ce titre fait advenir un monde signifiant, ainsi qu'il a été vu précédemment. Ce choix fondamental signe une manière singulière d'exister dans ce monde, qui dote d'un style propre chacun des choix effectifs du pour-soi. L'accès à ce choix fondamental relève de la compréhension, par quoi la psychanalyse existentielle se démarque de la psychanalyse freudienne. Même si Freud inscrit les pulsions dans une historicité, il ne rapporte pas les actes du sujet à un libre projet dans le monde, mais à une structure libidinale qui s'est formée dans la prime enfance. Si bien que le passé pèse sur le présent à la manière déterministe ; d'où le mode causaliste de l'explication freudienne.

Or le refus du déterminisme, comme le souligne justement R. Moati, est une constante de la philosophie sartrienne tout de même qu'elle rejette l'assimilation du libre et de l'arbitraire. C'est que Sartre prend soin de distinguer la liberté de la volonté, laquelle gère des moyens tandis que la première pose des fins. Au contraire de la liberté, qui relève de la compréhension, la volonté peut être soumise normalement à une explication déterministe. Aussi la reconnaissance d'une plus grande prégnance de la réalité sur les sujets humains ne saurait valoir aux yeux de Sartre comme adhésion au déterminisme.

La notion de « choix fondamental » traduit une double exigence : comme choix, il se conforme à la définition de la réalité humaine comme projet et non comme substance qui s'exprimerait à l'occasion d'un projet (contre le déterminisme), comme fondamental, ce choix confère à la réalité humaine la cohérence d'un style (contre l'arbitraire). Double exigence qui se rejoint pour constituer une singularité. Cet arrangement conceptuel va être aménagé, mais non remis en cause.

Dans la *Critique de la raison dialectique* (1960), la réalité humaine est caractérisée comme *praxis*, plongée dans un environnement socio-matériel surdéterminé par la rareté, et se consacrant au travail dans le but de survivre. Cet environnement

transformé, humanisé ou mondanisé organise un ensemble de produits destinés à la restauration de l'organisme, laquelle ne procède plus strictement de la praxis puisqu'il s'agit de bénéficier de ce monde humanisé pour répondre aux besoins : la *praxis* se dégrade en *exis*, en « activité passive ». Moment que Sartre spécifie par l'expression « pratico-inerte » : les produits de l'activité humaine se retournent sur elle pour lui prescrire des tâches auxquelles la *praxis* ne peut manquer en vue d'assurer la survie. La *praxis* se fait « activité passive » au sens où elle obéit aux exigences inscrites dans la matière ouvrée.

Bien que s'intéressant vivement au marxisme, Sartre ne laisse pas de lui reprocher sa négligence envers les hommes concrets. Comme il l'écrit fortement dans *Questions de méthode* : « Valéry est un intellectuel petit-bourgeois, cela ne fait pas de doute. Mais tout intellectuel petit-bourgeois n'est pas Valéry. » Le marxisme explique comment Valéry a vécu et écrit par le fait non interrogé de son appartenance à la classe petite-bourgeoise, mais ne saurait comprendre comment il appartient à cette classe. Une prétendue méthode dialectique qui se confond avec une pure et simple et bien pauvre déduction. Dans les trois volumes de *L'Idiot de la famille, Gustave Flaubert de 1821 à 1857*, Sartre offre l'exemple d'une méthode véritablement dialectique dont R. Moati donne un compte rendu éclairant.

Il s'agit donc de signifier ce que veut dire appartenir en l'occurrence à la classe bourgeoise. Flaubert ne devient pas bourgeois n'importe comment, mais par la médiation d'un milieu familial déterminé au sein duquel il fait l'expérience de sa classe sociale, il éprouve « l'universel comme particulier », comme le souligne Sartre. Le sens du projet humain n'est plus tant l'impossible synthèse de l'en-soi, l'être plein, et du pour-soi, la négation d'être, ou encore de l'être et de l'existence, comme le suggérait *L'être et le néant*, mais se trouve défini par la personnalisation comprise comme la libre manière d'assumer sa condition non choisie, comme manière de faire de soi ce que l'on a fait de soi.

Qu'il s'agisse du « choix fondamental », du « pratico-inerte » ou de la « personnalisation », aucune concession n'est concédée au déterminisme et à l'arbitraire.

R. Moati signe un livre stimulant dont la lecture, pour être profitable, doit être précédée d'une fréquentation des textes sartriens. Ma réserve porte sur le terme fixé à la réflexion philosophique, le réalisme. Celui-ci est assurément le point d'appui sur lequel se construit l'ontologie de *L'être et le néant*, mais celle-ci ouvre dès lors sur une analyse matérialiste. Le programme du matérialisme tel qu'il est annoncé par Lucrèce

est une philosophie de la liberté qui a pour ambition de s'affranchir de toutes les illusions, de l'illusion religieuse certes, mais tout autant de celles que les dominants promeuvent pour assurer et perpétuer leur autorité et leur pouvoir. Programme à la réalisation duquel se vouent les œuvres mêlées de Sartre et de Beauvoir.

Publié dans laviedesidees.fr le 27 mai 2019