

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I
THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES ET
ÉDUCATIVES

UNITÉ DE RECHERCHES ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POSTGRADUATE SCHOOL FOR
SOCIAL AND EDUCATIONAL
SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
HUMAN AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

**LE SENS DE L'EXISTENCE CHEZ JEAN-PAUL
SARTRE. UNE ANALYSE DE
L'EXISTENTIALISME EST UN HUMANISME**

Mémoire rédigé et soutenu publiquement le Mardi 10 septembre 2024 en vue
de l'obtention du diplôme de Master en Philosophie

Par

DASSI KAMDEM Marcel

Licencié en Philosophie

Matricule : 19R618

Spécialité : Histoire de la Philosophie



JURY

PRÉSIDENT : OWONO ZAMBO NATHANAËL NOËL, (MC), Université de Yaoundé I ;

RAPPORTEUR : ERNEST MENYOMO (MC), Université de Yaoundé I ;

MEMBRE : ENYEGUE ABANDA FABIEN MATHURIN (CC), Université de Yaoundé I.

Septembre 2024

AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

Par ailleurs, le Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Éducatives de l'Université de Yaoundé I n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans cette thèse ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.

SOMMAIRE

DÉDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS	iii
RÉSUMÉ.....	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
PREMIÈRE PARTIE :LA PHILOSOPHIE DE L'EXISTENCE DE JEAN-PAUL SARTRE.....	8
CHAPITRE 1 :LA CRITIQUE SARTRIENNE DE L'ESSENTIALISME CLASSIQUE.....	10
CHAPITRE 2 :L'EXISTENTIALISME SARTRIEN : L'HOMME COMME CRÉATEUR.....	21
CHAPITRE 3 :L'HOMME CONFRONTE A L'ABSURDITÉ DU MONDE	35
DEUXIEME PARTIE :LA PHILOSOPHIE SARTRIENNE DE L'EXISTENCE AU TRIBUNAL DE LA RAISON CRITIQUE	50
CHAPITRE 4 :LE SENS DE L'EXISTENCE SARTRIEN : VISION PESSIMISTE ET NIHILISTE DU MONDE.....	52
CHAPITRE. 5 :LE DÉTERMINISME COMME LIMITE DE L'EXISTENTIALISME	63
CHAPITRE 6 :LA PHILOSOPHIE SARTRIENNE DE L'EXISTENCE EN QUESTION.....	77
TROISIEME PARTIE :LA PORTEE DE LA PHILOSOPHIE DE L'EXISTENCE DE JEAN-PAUL SARTRE.....	89
CHAPITRE 7 :L'EXISTENTIALISME : UNE PHILOSOPHIE OPTIMISTE	91
CHAPITRE 8 :LA PHILOSOPHIE SARTRIENNE DE L'EXISTENCE : UNE PHILOSOPHIE HUMANISTE	103
CHAPITRE 9 :LA CONCEPTION SARTRIENNE DE L'EXISTENCE : QUEL INTÉRÊT POUR L'AFRIQUE ?.....	116
CONCLUSION GÉNÉRALE	128
BIBLIOGRAPHIE	133
TABLE DES MATIÈRES.....	141

En mémoire de ma Maman, NGUEMBOU Marceline Épse KAMDEM.

REMERCIEMENTS

C'est avec une profonde gratitude que nous rédigeons ces remerciements pour exprimer notre reconnaissance à toutes les personnes qui ont contribué à la réalisation de ce travail de recherche. Ce travail a été une entreprise intellectuelle enrichissante, et nous ne l'aurons pas mené à bien sans le soutien de nombreuses personnes.

Nous tenons tout d'abord à remercier notre directeur de mémoire, le Professeur Ernest MENYOMO, pour son encadrement tout au long de ce parcours. Ses conseils, et sa disponibilité ont été d'une aide inestimable.

Nos remerciements vont également à l'ensemble du corps enseignant du Département de Philosophie de l'Université de Yaoundé I, pour leur enseignement durant notre formation académique.

Nous remercions du fond du cœur notre famille pour le soutien multiforme et l'amour témoigné à notre égard. Nous pensons à notre grand Frère NZALI KAMDEM Ludovic, pour son soutien, à notre petite sœur GUEZEU KAMDEM Solange, pour sa dévotion, à notre tante POUNOU Martine, pour ses multiples contributions et son amour. De même, nous sommes reconnaissants à toute notre grande famille, la famille KAMDEM.

Nous adressons particulièrement notre reconnaissance à Maman NYAMSI Alvine, maman DJANPOU Carine et à Maman SANGO Nadège pour tous leurs apports ineffables et affections qu'elles portent à notre égard.

Nous remercions notre aîné académique Loïc Harole MONTHE pour ses conseils, SANGO NGAI Cédric Daniel pour son amitié depuis tant d'années.

Et enfin, nous remercions tous ceux qui de près ou de loin, ont contribué à la rédaction de ce mémoire.

RÉSUMÉ

Le présent travail de recherche porte sur la fiabilité épistémologique des modalités d'auto-détermination de l'Homme chez Sartre. Pour accéder, à l'intelligibilité de ce problème à des fins de le résoudre de façon pertinente, la méthode analytico-dialectique a été utilisée. Ainsi, dans la première partie de notre travail, nous avons émis une critique sans complaisance des thèses pré-sartriennes de l'Être-au-monde de l'Homme, en partant de Platon, Aristote, Saint Thomas, qui démontrent que l'Homme, au préalable, a une destinée préétablie. Nous avons par ailleurs marqué un temps d'arrêt sur la conception sartrienne de l'existence proprement dite. Ce qui nous a permis de constater que, chez Sartre, il n'y a pas une nature humaine, dogmatique qui détermine le faire de l'Homme. En faisant ainsi, le *requiem*, de la négation de Dieu, du hasard, du déterminisme, Sartre parvient à la conclusion selon laquelle, l'Homme est cet être-là qui forge, à la suite de multiples efforts, son existence. Cela voudrait dire que loin d'exhumer les thèses sur l'innéisme ou encore le fatalisme ontologique, Sartre voudrait démontrer que le devenir et l'avenir de l'Homme ne sont rien d'autre que la résultante d'un dynamisme et d'un processus permanent. Dans la seconde partie de notre travail, nous avons montré que la philosophie existentialiste de Sartre, se heurte à des apories. Fort de ce constat, une critique méticuleuse a été élaborée. Cette critique vise à déconstruire partiellement cette philosophie, en montrant que l'existence n'est pas contingente, ce qui par ricochet déconstruit l'idée d'une liberté humaine absolue telle que pensée par Jean-Paul Sartre. Enfin, dans la troisième partie, nous avons démontré que la conception sartrienne de l'existence est une philosophie humaniste. Il s'agit-là d'un humanisme adossé sur le dualisme responsabilité et liberté. L'Homme, cet être libre et déterminé doit donc être, l'architecte de son devenir.

Mots clés : Existence, Contingence, Déterminisme, Humanisme, Liberté,

ABSTRACT

This research work focuses on the epistemological reliability of the modalities of self-determination of Man in Sartre. In order to access the intelligibility of this problem in order to resolve it in a relevant way, the analytic-dialectical method was used. Thus, in the first part of our work, we issued an uncompromising critique of the pre-Sartrian theses of Man's Being-in-the-world, starting from Plato, Aristotle, Saint Thomas, who demonstrate that Man, beforehand, has a pre-established design. We also paused on the Sartrean conception of existence itself. This allowed us to note that, in Sartre, there is no human, dogmatic nature that determines Man's doing. In doing so, the *requiem* of the negation of God, of chance, of determinism, Sartre arrives at the conclusion that Man is this being who forges, following multiple efforts, his existence. This would mean that far from exhuming the theses on innateness or even ontological fatalism, Sartre would like to demonstrate that the becoming and the future of Man are nothing other than the result of a dynamism and a permanent process. In the second part of our work, we have shown that Sartre's existentialist philosophy comes up against aporias. Based on this observation, a meticulous critique has been developed. This critique aims to partially deconstruct this philosophy, by showing that existence is not contingent, which in turn deconstructs the idea of absolute human freedom as thought by Jean-Paul Sartre. Finally, in the third part, we demonstrated that the Sartrean conception of existence is a humanist philosophy. This is a humanism based on the dualism of responsibility and freedom. Man, this free and determined being, must therefore be the architect of his future.

Keywords: Existence, Contingency , Determinism , Humanism, Freedom,

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Le terme « *existentialisme* » apparaît après la Seconde Guerre Mondiale lors d'une conférence de Jean-Paul Sartre à Paris. Ce terme désigne, une doctrine plus soucieuse de l'existence que des notions ou des idées. L'existence se définit ici comme le fait d'être, indépendamment de toute connaissance possible. Ainsi, l'existentialisme se présente d'abord et avant tout comme une manière d'être et de penser. C'est dans la philosophie de Socrate à travers, sa quête introspective, les stoïciens, et dans les écrits du philosophe Blaise Pascal que nous percevons premièrement les grands aspects de cette doctrine. En effet, Blaise Pascal, dans ses *Pensées*, explore la condition humaine avec une profondeur pessimiste. Ce dernier voit l'Homme comme une créature paradoxale qui est capable de raison, mais également de profonde misère. Il analyse cette déchéance humaine en décrivant l'Homme comme un être qui oscille entre grandeur et misère. Il présente l'Homme comme étant capable de comprendre les vérités universelles, et accablé par sa finitude et sa faiblesse. Pour lui

L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser : un souffle de vent suffit pour l'anéantir, une goutte d'eau pour le noyer. Mais, quand l'univers l'écrasait, l'homme saurait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien¹.

Avec Blaise pascal, nous sommes dans l'existentialisme moderne. Ce dernier a suivi tout le chemin, il a parcouru toutes les thématiques propres à cette doctrine. Comme le démontre Jean Beaufret dans *De l'existentialisme à Heidegger*, « *Pascal, dans son effort pour tirer au clair l'énigme de la condition humaine, représente assez bien ces deux modes de philosopher. Or c'est au deuxième mode que se rattache ce qu'on appelle très généralement l'existentialisme* ». ²

Mais plus tard, le philosophe Danois Soeren Kierkegaard en raison de sa focalisation sur l'individu, l'angoisse existentielle et l'importance de la subjectivité dans la quête de la vérité et du sens de l'existence sera considéré comme le père de cette doctrine en titre d'école. N'ayant d'ailleurs jamais utilisé ce terme pour décrire sa philosophie, ses écrits ont profondément influencé les penseurs existentialistes ultérieurs.

Pour Kierkegaard, l'existence est non seulement la vie en tant qu'être quelque chose, mais elle se rapporte aussi et surtout à un individu conscient. Alors l'existence est comprise comme une réalité vécue par chaque individu. C'est dans ce cas précis, le vécu individuel dans

¹ Blaise Pascal, *Les Pensées*, tome premier, Paris, Firmin Didot, 1833, p. 85.

² Jean Beaufret, *De l'existentialisme à Heidegger : Introduction aux philosophies de l'existence et autres textes*, Paris, J.Vrin, 2000, p. 12.

son aspect psychologique qui lui permet de saisir la vie dans ses multiples contradictions. L'existence est donc subjective, c'est à dire qu'elle est vécue de l'intérieur de l'individu. Il déduit que « *L'existence elle-même ; l'exister, est un effort et est tout autant pathétique que comique ; pathétique parce que l'effort est infini, c'est-à-dire dirigé vers l'infini, parce qu'il est réalisation d'infini, ce qui signifie le pathos ; le cosmique, parce qu'il est l'effort d'une contradiction interne* ». ³

Kierkegaard met l'accent sur le rôle de l'expérience personnelle avec Dieu et affirme que la vraie existence nécessite un saut de foi, qui dépasse la rationalité et les limites de la compréhension humaine. À cet effet, il s'appuie sur la liberté individuelle et la recherche de sens dans un monde essentiellement absurde.

La vie humaine chez Kierkegaard n'est cependant pas intégrable dans un grand système, comme le pensait Hegel⁴. Avec lui, l'existence est irrationnelle et tout le contraire d'une abstraction. Elle surgit de tout système, gratuit, injustifié, absurde. C'est pour cette raison qu'il va émettre une critique à l'égard du rationalisme hégélien⁵ en affirmant que « *l'abstraction laisse de côté l'existence et ne peut donc ni la penser ni l'expliquer ni la démontrer* »⁶. Ce qui signifie clairement que, l'existence ne peut pas être réduite à des concepts abstraits car l'Homme est un sujet et non un objet d'étude. Il affirme à cet effet que : « *Vous aurez beau dire tout ce que vous voudrez, moi je ne suis pas une phrase logique de votre système. J'existe, je suis libre. Je suis moi un individu et non pas un concept [...] Aucun raisonnement ne peut ni expliquer, moi, ma vie, les choix que je fais, ma naissance, ma mort* ». ⁷

Plus tard, de nombreux philosophes vont davantage dans le sillage de l'existentialisme, se questionner sur les problématiques liées à l'existence. Nous avons à la suite du philosophe Danois, l'influence des philosophes comme Nietzsche. Sa philosophie caractérisée par le rejet de la morale traditionnelle, a mis l'accent sur, la volonté de puissance individuelle. Ce qui a été d'une influence profonde sur le développement de la pensée existentialiste. D'un autre coté nous avons les philosophes de l'école husserlienne, c'est-à-dire de la phénoménologie. Nous faisons référence à la naissance de l'existentialisme allemand à travers Karl Jaspers et Martin Heidegger.

³ Soren Kierkegaard, *Post-Scriptum aux miettes philosophiques*, traduction de Paul Petit, Paris, Gallimard, 1941, pp. 60-61.

⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *La science de la logique*, traduit par Bernard Bourgeois, Paris, J.Vrin, 2007.

⁵ Il est important de préciser ici que, le rationalisme Hégélien repose sur l'idée que la réalité est fondamentalement rationnelle et que l'histoire de l'humanité est un processus logique et nécessaire de développement de la raison.

⁶ Roger Verneaux, *Histoire de la Philosophie contemporaine*, Paris, Beauchesne, 1960, p. 25.

⁷ Soeren Kierkegaard cité par Roger Verneaux, dans *Leçon sur l'existentialisme et ses formes principes*, Paris, Téquin, 1949, p. 10.

En raison de son exploration profonde de l'existence humaine, Heidegger a posé les jalons de la pensée existentialiste. Le concept central de la philosophie de Heidegger est celui du « Dasein » qui signifie littéralement « Être-là » ou encore « réalité humaine » qui représente l'existence humaine. Et c'est de ce concept que s'inspire la pensée de Jean-Paul Sartre. À ce niveau, il est important de préciser que le mot existentialisme vient d'existence. Le « Dasein » est l'entité particulière par laquelle la question de l'être peut être posée et examinée. De ce fait, le « Dasein » se caractérise par sa capacité à se questionner sur son être propre. Par ailleurs, le « Dasein » met l'accent sur l'existence individuelle en tant qu'être-dans-le-monde. Il précise dans *Etre et temps*⁸ que le « Dasein » est cet être qui, dans son être, est concerné par son propre être.

Le mouvement existentialiste se manifeste également en France avec notamment Gabriel Marcel et Jean-Paul Sartre. Ces deux auteurs ont élaboré des pensées différentes bien que toutes centrées sur l'existence. La pensée de Gabriel Marcel dans *Le mystère de l'être*⁹ est profondément ancrée, dans une perspective religieuse et spirituelle de l'existence. Ce dernier voit l'être humain comme un être en quête de transcendance et de communion avec autrui et Dieu. Mais une telle vision de l'existence ne sera pas partagée par son contemporain Sartre. Afin de préciser ce schisme philosophique, il est nécessaire pour nous ici de présenter la thèse existentialiste de Sartre.

Jean-Paul Sartre est un philosophe français, né le 21 juin 1905 à Paris, et décédé le 15 avril 1980 dans cette même ville. Son œuvre couvre une variété de genres, dont la philosophie, la littérature et le théâtre. Sa philosophie a été marquée en grande partie par les événements du XX^e^{ème} siècle. Nous pouvons mentionner les deux guerres mondiales et la montée acerbée du totalitarisme. La violence et l'absurdité des guerres ont énormément influencé sa vision du monde. Ces expériences ont fondamentalement alimenté ses différentes réflexions sur la condition humaine, la liberté individuelle et les implications morales et politiques de l'engagement intellectuel. La pensée sartrienne s'est définie en s'opposant aux trois grands courants traditionnels, l'essentialisme, le matérialisme et l'idéalisme. Dans *L'existentialisme est un humanisme*, le philosophe français mentionne l'existence de deux types d'existentialisme fondamentalement opposés.

Il y'a deux espèces d'existentialistes : les premiers qui sont les chrétiens, et parmi lesquels je rangerai Jaspers et Gabriel Marcel, de confession catholique ; et d'autre part, les existentialistes athées parmi lesquels il faut ranger Heidegger et

⁸ Martin Heidegger, *Etre et Temps*, traduction française par Jean Beaufret, Paris, Gallimard, 1986

⁹ Gabriel Marcel, *Le Mystère de l'Être*, Paris, Aubier, 1951.

*aussi les existentialistes français et moi-même. Ce qu'ils ont en commun, c'est simplement le fait qu'ils estiment que l'existence précède l'essence, ou si vous voulez, qu'il faut partir de la subjectivité.*¹⁰

À ce niveau, Jean-Paul Sartre se définit comme un existentialiste athée, c'est-à-dire qui pense l'existence sans Dieu. Il rompt ainsi avec la vision essentialiste de type religieux. Le point de départ de l'existentialisme Sartrien est l'assertion d'Ivan dans *les frères Karamazov* de Dostoïevski, selon laquelle, « *si Dieu n'existe pas, tout est permis* »¹¹. Cette citation exprime l'idée que sans Dieu, il n'y aurait pas de fondement absolu pour la moralité et les êtres humains seraient laissés sans cadre moral universel pour guider leurs actions. Sartre reprend cette idée pour illustrer, la pierre angulaire de son existentialisme. Il affirme à cet effet que :

*L'existentialisme athée, que je représente, est plus cohérent. Il déclare que si Dieu n'existe pas, il y a au moins un être chez qui l'existence précède l'essence, un être qui existe avant de pouvoir définir par aucun concept et cet être c'est l'homme ou comme dit Heidegger la réalité humaine*¹².

Le principe de l'existentialisme sartrien, c'est la supposition qu'il n'y pas de Dieu comme « artisan » céleste qui crée l'Homme de la même façon qu'un artisan terrestre crée un objet. Le monde serait le fruit d'une contingence. Dans cette optique le philosophe Sartre fustige l'essentialisme ; cette doctrine philosophique qui affirme que les choses et les êtres ont une essence, c'est-à-dire un ensemble de caractéristiques essentielles qui les définit et les distingue. Ce rejet se traduit dans ce propos de Sartre :

*Il n'y a pas de nature humaine puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence, l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait. Tel est le premier principe de l'existentialisme.*¹³

Par ce constat, la question du sens de l'existence chez lui est une question essentiellement individuelle, qui requiert avant tout l'intersubjectivité ; car c'est elle qui définit son espace propre. Le sens n'est pas absolu mais relatif, il n'est pas à trouver mais à créer. Ce qui importe ici, c'est ceci : pas de sens sans intention, pas de sens sans rapport à la liberté.¹⁴

¹⁰ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1946, pp. 16-17.

¹¹ Fédor Dostoïevski, *Les Frères Karamazov*, traduit par André Markowin, Paris, Gallimard, 1994, p. 563.

¹² Jean Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 21.

¹³ *Ibidem*, p. 22.

¹⁴ Luc Ferry, *La sagesse des modernes*, Paris, Plon, 1996.

Alors il revient à tout sujet pensant de donner un sens à son existence, puisque le monde est par essence absurde. Cette absurdité de l'existence est mentionnée par Albert Camus, lorsqu'il affirme dans *Le Mythe de Sisyphe* que, « *l'absurde, naît de la confrontation, entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde* ». ¹⁵

La prise de conscience de cette absurdité de l'existence nous dit Sartre, plonge l'Homme dans une angoisse. L'Homme prend de ce fait conscience qu'il n'existe pas de sens inhérent à l'existence ; ce qui par ricochet implique qu'il n'y a pas de Dieu, encore moins de valeurs absolues. L'Homme doit de ce fait, créer ses propres valeurs. Il est liberté, liberté totale sans influence extérieure. C'est à juste titre qu'il déclare dans *L'être et le néant* que :

L'homme est libre parce qu'il n'est pas soi mais présence à soi. L'être qui est ce qu'il est ne saurait être libre. La liberté c'est précisément le néant qui est été au cœur de l'homme et qui contraint la réalité humaine à se faire au lieu d'être. Nous l'avons vu, pour la réalité humaine, être c'est se choisir : rien ne lui vient du dehors ni du dedans non plus, qu'elle puisse recevoir ou accepter. [...] Ainsi la liberté n'est pas un être : Elle est l'être de l'homme, c'est-à-dire son néant d'être. ¹⁶

Le philosophe camerounais Issoufou Soulé Mouchili Njimon dans *De la signification du monde et du devenir de l'existence* partage cette idée sartrienne quand il déclare : « *l'homme est un être de liberté qui ne se laisse pas déterminer. L'être humain est capable de se révolter contre sa propre nature* » ¹⁷. Il nous fait comprendre que l'individu n'est pas déterminé ; chaque individu à la capacité de se libérer des chaînes naturelles.

L'Homme est donc libre dans un monde sans Dieu et est appelé à se construire. Cette vision de l'existence nous rappelle Jean-Paul Sartre, permet à l'Homme de se retrouver lui-même. L'existentialisme est la doctrine optimiste par essence. Car, dit-il, « *il y a pas de doctrine plus optimiste, puisque le destin de l'homme est en lui-même* ». ¹⁸

Cependant, cette doctrine de Jean-Paul Sartre qui expose l'Homme comme un être sans excuse, sans appui et sans refuge peut transmettre une impression assez désenchantée de la vie. La pensée sartrienne comme le démontre le philosophe Camerounais Jean Bertrand Amougou dans *Existence et Sens*, pourrait être une philosophie absurde dans la mesure où le monde et les hommes existent sans raison. Selon lui, une telle philosophie qui prend l'Homme comme la valeur des valeurs semble omettre la présence de la transcendance dans l'existence. De ce constat la perception sartrienne de l'Être-au-monde de l'Homme, nous dit-il, est donc

¹⁵ Albert Camus, *Mythe de Sisyphe, Essai sur l'Absurde*, Paris, Gallimard 1942, p. 31.

¹⁶ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant : Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, p. 485.

¹⁷ Issoufou Soulé Mouchili Njimon, *De la Signification du monde et du devenir de l'existence*, Paris, L'Harmattan, 2017, p. 82.

¹⁸ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 62.

désespérante. À cet effet, il affirme ce qui suit : « *au regard des apories internes auxquelles se trouve confronté, l'existentialisme athée, il me semble plus sérieux, pour cet existentialisme de rétroposer les termes sur lesquelles il s'est jusque-là appuyé et dire par exemple l'existentialisme est un humanisme* ». ¹⁹

À l'observation, la critique de Jean Bertrand Amougou repose, sur un postulat métaphysique, celui de l'existence d'une nature humaine. En prenant appui sur cette description critique, il devient impératif de questionner la fiabilité épistémologique des modalités d'auto-détermination de l'Homme chez Sartre. Mieux, notre dessein épistémologique est de soumettre à une analyse aussi bien heuristique que critique la perception sartrienne de l'Être au monde de l'Homme. C'est la raison pour laquelle notre préoccupation liée à la thématique du « *sens de l'existence chez Jean-Paul Sartre. Une analyse de L'existentialisme est un humanisme* », est de savoir comment Sartre arrive-t-il à penser que l'existence humaine est une autocréation de l'Homme ? Autrement, dit quelles sont les raisons qui poussent Sartre à penser l'existence humaine sous le prisme de la liberté ? Cependant cette conception sartrienne de l'existence qui préconise l'autodéfinition de l'humain ne saurait-elle pas, en revanche, être une philosophie absurde, essentiellement nihiliste ? Dès lors, que pouvons-nous véritablement penser de cette conception existentialiste de l'existence ?

Trois parties constituent l'ossature de cette réflexion philosophique. Tout d'abord dans la première intitulée : « La philosophie de l'existence de Jean-Paul Sartre », il sera question de présenter la conception sartrienne de l'existence.

Ensuite, dans la deuxième partie intitulée « La philosophie sartrienne de l'existence au tribunal de la raison critique », nous allons présenter les limites de l'existentialisme défendu par Jean-Paul Sartre.

Enfin, dans la troisième partie nommée : « La portée de la philosophie de l'existence de Jean Paul-Sartre », nous allons montrer les mérites de la philosophie sartrienne de l'existence en général et pour l'Afrique en particulier.

¹⁹ Jean Bertrand Amougou, *Existence et sens : Peut-on exclure Dieu ?*, Paris, L'Harmattan, 2021, p. 343.

PREMIÈRE PARTIE :

LA PHILOSOPHIE DE L'EXISTENCE DE JEAN-PAUL SARTRE

La première partie de notre travail présente, sera essentiellement centrée sur la conception sartrienne de l'existence. Il s'agira pour nous tout au long de cette partie, de présenter méticuleusement l'existentialisme athée que défend Jean-Paul Sartre, et de présenter les fondamentaux d'une telle philosophie. La philosophie de Jean Paul Sarre, représente, une réflexion profonde et originale sur la condition humaine. L'existentialisme sartrien occupe une place centrale dans la pensée philosophique du XX^e siècle. Au cœur de cette pensée existentialiste, se trouve la notion fondamentale de la contingence. Cette contingence nous dit Sartre définit l'homme, l'homme est un être contingent. Cette contingence radicale de l'existence constitue l'un des postulats fondateurs de la philosophie sartrienne. Ceci parce que, pour ce dernier, l'homme n'est pas le produit d'une nécessité naturelle ou divine, mais il est jeté dans un monde dénué de sens intrinsèque. Son existence précède son essence, c'est-à-dire, qu'il n'a pas d'autre essence que celle qu'il se donne lui-même à travers ses choix et ses actes. Cette philosophie de l'existence appelle à une prise de conscience aigüe de la liberté fondamentale et de la responsabilité qui en découle, tout en proposant, une voie vers une existence authentique et engagée.

C'est cette invitation, à la liberté et à l'authenticité que nous allons explorer en profondeur dans cette première partie de notre travail. Toutefois il sera nécessaire de montrer la rupture philosophique qui existe entre la pensée sartrienne de l'existence et celle de la tradition philosophique classique.

CHAPITRE 1 :

LA CRITIQUE SARTRIENNE DE L'ESSENTIALISME CLASSIQUE

Le philosophe français Jean-Paul Sartre, loin de concevoir un essentialisme, qui réduirait l'Homme à une entité figée, nous invite à penser l'existence comme un processus ouvert et inachevé, C'est-à-dire sous le prisme du devenir, en ce sens que l'individu pour lui, est toujours en train de se créer, de se projeter et se définir. Une telle vision philosophique s'inscrit par opposition à l'approche essentialiste, qui cherche à imposer des vérités universelles et des structures morales rigides dans l'existence. En s'inspirant des philosophes présocratiques, notamment d'Héraclite pour qui, rien n'est permanent, puisque tout est en constante évolution, Jean-Paul Sartre va émettre une critique à l'endroit de Platon, Aristote et Saint Thomas d'Aquin au sujet de leurs conceptions métaphysiques et de leurs idées sur la nature humaine.

A. La critique sartrienne de la pensée de Platon

Platon est un philosophe Grec de l'Antiquité, disciple de Socrate et fondateur de l'Académie. Ce qui constitue le noyau de la métaphysique de Platon ce sont les Idées ou formes. L'affirmation d'une réalité suprasensible cause du monde physique. Toute sa théorie des idées exposée dans ses différents dialogues, en l'occurrence le *Banquet*²⁰, la *République*²¹ ou encore le *Phédon* constitue un fondement indéniable de l'essentialisme. Les Idées pour lui sont l'Être. Platon, dans son entreprise philosophique, va majoritairement s'intéresser aux questions liées à la nature de la réalité de la connaissance et de l'Homme, ceci dans une vision essentialiste. C'est la raison pour laquelle Jean-Paul Sartre philosophe existentialiste s'insurge contre de nombreux aspects de la pensée de ce dernier.

En effet, Platon, idéaliste dans son analyse préconise, l'existence d'un monde intelligible qui est parfait et transcendant. Ce monde est pour lui la source des formes éternelles qui structurent le monde sensible imparfait. Ce qui signifie que le monde que nous percevons au quotidien avec nos sens n'est qu'une représentation d'une ombre imparfaite d'un monde supérieur. Le monde intelligible, c'est le lieu où résident les Idées. Ce monde des idées,

²⁰ Platon, *Le Banquet*, trad. Luc Brisson, Paris, Flammarion, 2008.

²¹ Platon, *La République*, trad. Emile Chambry, Paris, Flammarion, 2008.

représente pour Platon les essences des choses. Dans *l'œuvre complète*²² de Platon, nous lisons que l'âme désigne tout « *principe de vie et de pensée* », ce qui signifie autrement que : « *l'âme est le départ de toute genèse et de tout mouvement pour tout ce qui est, fut ou sera* »²³ Avec Platon, l'âme est le principe premier, la substance de tout être vivant, car dit-il, l'âme est une substance qui a la faculté de se mouvoir elle-même. Ainsi présenté, Platon reconnaît en l'Homme une essence. Selon André Lalande l'essence se définit comme « *ce qui est considéré comme formant le fond de l'être par opposition aux modifications qui ne l'atteignent que superficiellement ou temporairement* »²⁴ Autrement dit, l'essence renvoie à ce qu'est un être, ce qui en constitue la nature première et permanente, indépendamment de ce qui lui arrive dans son existence. Allant dans ce sens, la notion d'essence s'apparente à celle de la nature d'un être qui est essentiellement fixe, immuable et déterminée. L'essence s'oppose donc à l'existence, c'est-à-dire à ce qui relève de l'accident.

Pour Platon, la connaissance authentique réside dans la contemplation des Idées. C'est ce qu'il appelle la théorie de la réminiscence²⁵ qui stipule que la connaissance vraie est un souvenir de l'âme des différentes idées qu'elle a contemplées à sa naissance. Jean-Paul Sartre sous la posture réaliste rejette cette théorie en affirmant l'existence d'un seul monde, le monde concret et vécu dans laquelle l'individu est plongé dans une existence absurde et doit de ce fait assumer sa liberté absolue. Pour mieux comprendre cela Sartre pose la conscience humaine comme une faculté active et créatrice qui n'est pas limitée à la contemplation d'un monde idéal ; contrairement à Platon pour qui la conscience humaine a pour finalité de contempler les idées, ce qui lui permet d'atteindre la vérité. Pour Sartre, contrairement à Platon, la connaissance émane d'une construction subjective, par le fait de l'action perpétuelle de l'individu. C'est la raison pour laquelle, le dualisme platonicien pour Jean-Paul Sartre est infondé, Car dit-il, les Idées dont parle Platon ne sont que des abstractions mentales. Et par ricochet, cela implique inéluctablement la supériorité d'une réalité sur une autre. Sartre critique alors l'idée d'une réalité supérieure et transcendante. Car, par cela, nous percevons une dévalorisation du monde sensible pour le monde intelligible par Platon. Or nous dit Sartre, le monde sensible est la seule réalité que nous puissions avoir et c'est dans ce monde que nous devons agir et assumer rationnellement le poids de notre liberté.

²² Platon, *Œuvres complètes, lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*, Paris, Les Belles Lettres, 1951, p. 575.

²³ *Ibidem*, p. 64.

²⁴ André Lalande, *vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, P.U.F/ « Quadrige » :4^e édition, 1997, p. 301.

²⁵ Platon, *Menon*, trad. Edith Chambry, Paris, Flammarion, 2008.

De plus, Pour Platon, l'essence d'un objet ou d'une chose, définit par sa forme intelligible, précède son existence dans le monde sensible. Ce dernier nous fait comprendre dans cette lancée que l'essence est immuable et éternelle, alors que l'existence dans le monde sensible est non seulement changeante mais aussi temporaire. À ce niveau, il existe réellement un schisme avec la pensée existentialiste sartrienne, parce que Platon se présente comme un philosophe des essences alors que Jean-Paul Sartre est un philosophe du devenir, de la liberté. Sartre rejette l'idée d'une essence qui serait immuable. Pour lui, l'Homme n'est pas pourvu d'une essence. Car il est appelé au cours de son existence à construire sa propre essence à travers ses actions. C'est pour cette raison que Sartre rejette l'essentialisme.

Nous entendons par essentialisme ici une philosophie qui affirme que les choses et les êtres ont une essence, c'est-à-dire un ensemble de caractéristiques essentielles qui les définissent et les distinguent. L'essentialisme avec Platon suppose que l'essence précède l'existence, et que la liberté humaine est limitée par des déterminismes naturels ou sociaux. Sartre, cependant, n'adhère pas à cette conception. Le fondement d'une telle pensée Sartrienne est l'assertion de Dostoïevski qui stipule que « *si Dieu n'existe pas tout serait permis.* »²⁶ En substance, cette phrase suggère que la croyance en un Dieu ou en une force supérieure est nécessaire pour fournir une base morale solide. Selon cette perspective, si Dieu n'existe, il n'y aurait pas de fondement objectif pour la moralité et chacun serait libre de décider de ce qui est bon ou mauvais selon ses propres désirs et opinions. En introduisant l'idée que si Dieu n'existe pas tout serait permis, Sartre cherche à souligner que l'absence de fondement divin ou de loi transcendante laisse l'Homme complètement libre et responsable de ses actes, ce qui peut être à la fois libérateur et angoissant. Car pour lui,

Si Dieu n'existe pas, il y'a au moins un être chez qui l'existence précède l'essence, un être qui existe avant e pouvoir être défini par aucun concept, et que cet être, c'est l'homme ou comme dit Heidegger, la réalité humaine (traduction du concept de dasein qui signifie littéralement être présent²⁷.

Il n'existe plus une essence humaine définie et immuable en l'Homme en ceci que cela reviendrait à accepter l'idée d'un concepteur de cette essence. En rejetant ce dualisme platonicien, Jean-Paul Sartre veut nous montrer que la réalité est une totalité invisible qui ne saurait être dissociée comme nous le présente Platon. Par cette division de la réalité en deux mondes, nous percevons avec Sartre, une dévalorisation du monde sensible sur le monde intelligible, or pour le philosophe existentialiste Jean-Paul Sartre, l'Homme est un être de situation qui vit dans un monde concret.

²⁶ Dostoïevski cite par Jean Paul Sartre dans *L'existentialisme est un humanisme* p. 36.

²⁷ Jean Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 29.

Davantage, dans son analyse, Jean-Paul Sartre critique le dualisme platonicien au sujet de la liberté humaine. Pour Platon, la liberté réside dans la connaissance des Idées, qui permettent à l'âme de s'émanciper du monde sensible et de le diriger vers le Bien. Pour Platon l'Homme est libre, dans la mesure où il se conforme à l'ordre intelligible. Ce qui est selon Sartre une liberté graduelle et conditionnelle, dans la mesure où, nous dit Platon, plus l'âme se rapproche des idées par la raison, plus elle est libre de l'emprise des passions et du corps. Il s'agit ici d'un déterminisme des formes visible, car nos choix sont déterminés par notre connaissance des formes. Pour Sartre cette liberté prononcée par Platon est une mauvaise interprétation de la liberté. L'idée d'une essence humaine comme le présente Platon dans la description de son monde intelligible est inconcevable pour ce penseur, car cela reviendrait à nier la liberté humaine. C'est la raison pour laquelle Sartre rejette cette liberté graduelle de Platon. Il mentionne que l'Homme est la liberté absolue. L'être humain est comme abandonné dans le monde et doit se construire par ses actes : « *L'homme est libre, l'homme est liberté...l'homme est condamné à être libre.* »²⁸ Il n'a pas une existence préétablie, il existe d'abord avant de se construire, de se définir. L'être humain n'est cependant pas emprisonné dans un programme naturel, comme l'abeille qui est préformée pour fabriquer du miel, ou un chat pour chasser les souris, sans pouvoir jamais s'émanciper de ce logiciel de la nature²⁹. C'est pour cette raison que le penseur Fichte pour montrer la différence entre l'animal et l'Homme affirme que : « *Tous les Animaux sont achevés et terminés. L'homme est seulement indiqué et esquissé [...] Chaque animal est ce qu'il est ; l'homme seul, originairement n'est absolument rien. Ce qu'il doit être, il lui faut le devenir* »³⁰

Jean-Paul Sartre critique aussi la cosmologie platonicienne qui repose sur le demiurge. Dans le *Timée*³¹, Platon développe une cosmologie qui se base sur un certain nombre de présupposés axiomatiques, c'est-à-dire des propositions évidentes, premières et non démontrables, dont nous pouvons tirer des conséquences logiques. Pour ce dernier, la cosmologie doit en priorité répondre à la question de la connaissance du monde sensible. Par l'hypothèse du demiurge, Platon veut résoudre un problème précis : celui de la participation des choses sensibles aux formes intelligibles. Selon lui, c'est un artisan divin qui serait responsable de l'activité fabricante de l'univers à partir d'un modèle donné. « *À chaque fois qu'un*

²⁸ *Ibidem.*, pp. 36-37.

²⁹ Luc Ferry, in P. Méritens (de). « François-Xavier Bellany/Luc Ferry: *mais que restera-t-il des hommes ?* », in Le Figaro (2016) [en ligne], Consulté le 09 Août 2021, Disponible à l'adresse : <https://plus.lesfigaro.fr/page/uid/1407132>

³⁰ Johann Gottlieb Fichte, *Fondement du droit naturel selon les principes de la doctrine de la science* (1796-1797) traduit par Alain Renaut, Paris, P.U.F., collection « Quadrige », 1998, p.95.

³¹ Platon, *Timée*, trad. Luc Brisson, Flammarion, (5e édition), 2001.

démiurge fabrique quelque chose, en posant les yeux sur ce qui est toujours identique et en prenant pour modèle un objet de ce genre, pour en reproduire la forme et les propriétés, tout ce qu'il réalise ainsi est nécessairement beau.»³²

Cet architecte est pour Platon, responsable de l'ordre qu'on peut observer dans l'univers, ainsi que de l'ordre des éléments retrouvés dans le monde sensible à partir du monde intelligible. Le démiurge dans sa bonté suprême n'a pas de sentiments négatifs en lui, et veut faire le monde meilleur et le plus beau qu'il soit. C'est aussi un intellect qui raisonne, calcule et réfléchit, considère et prévoit toute possibilité. Par ailleurs, pour mieux situer l'action du démiurge dans l'univers, Platon le présente comme « père et fabricant », « l'artisan » de l'univers. Pour Jean-Paul Sartre, le démiurge agit comme un instrument de l'essentialisme platonicien. Ce qui est pour lui aberrant, dans la mesure où, pour Sartre, il y'a pas de Dieu. Sartre nous montre que l'existence de l'Homme est l'évidence de l'inexistence de Dieu. Ainsi, la pensée de Jean-Paul Sartre amène l'Homme à se saisir individuellement non pas en comptant sur une quelconque providence.

Ainsi, Jean-Paul Sartre a effectué une critique sans complaisance de l'essentialisme platonicien. Qu'en est-il du disciple dissident de Platon, soit Aristote ?

B- La critique sartrienne de la pensée d'Aristote

Aristote est un philosophe de la Grèce antique, disciple de Platon et fondateur du lycée, l'école rivale de l'académie platonicienne. Dans la pensée aristotélicienne, le substrat de l'Homme, c'est la substance. La substance chez Aristote s'appelle « ousia ». Ce terme vient de « être » ou de « étant », et signifie dans son sens premier, soit la substance matérielle, soit la substance formelle ou essence ou quiddité, soit le composé concret de matière et de forme. La substance dans ce sens va désigner, le substrat, le support ; ce qui subsiste sous les divers changements d'une chose. Selon André Comte-Sponville dans *le dictionnaire philosophique*, la substance,

Etymologiquement, c'est ce qui est sous. Sous quoi ? Sous l'apparence, Sous le changement, sous les prédicats : la substance est un autre mot pour dire l'essence, la permanence, le sujet, ou la conjonction des trois. La substance, c'est l'essence, c'est à -dire l'être : ousia, en grec, peut se traduire, selon l'auteur ou le contexte [...] La substance, c'est ce qui demeure identique à soi sous la multiplicité des accidents ou des changements. Et il faut que quelque chose demeure, sans quoi tout changement et tout accident deviendraient inintelligibles.³³

³² *Ibidem*, p. 71.

³³ André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, Paris, P.U.F., collection « quadriges », 4^e éditions, 2013, pp. 3157-3158.

De cette définition, la substance est le principe permanent qui constitue la réalité intime de chaque être qui existe en soi et par soi, qui de ce fait ne dépend d'aucun autre être pour exister. La substance est par conséquent, constituée de la matière et de forme ; et c'est la forme qui attribue à la substance son essence. C'est à dire qui la rend exactement ce qu'elle est. La substance se dit des corps simples tels que la terre, l'eau, le feu. La substance c'est ce qui n'est pas prédicat d'un sujet, et les autres choses sont prédicats d'elle. Elle est la cause immanente de l'existence des êtres d'une nature. Pour Aristote, la substance par certains cas équivaut à l'être.

Au-delà de la notion de substance, Aristote initie le concept d'entéléchie. L'entéléchie qui se définit comme la réalisation complète de ce qu'une chose est capable d'être ou encore sa pleine potentialité. D'après *le dictionnaire philosophique* d'André Comte-Sponville, l'entéléchie « désigne l'acte accompli (celui qui a sa fin, telos,) plutôt que celui qui est en train de se faire (l'emergia qui tend vers sa fin et ne la donc pas atteinte en lui-même) c'est l'acte parfaitement, ou la perfection en acte »³⁴, pour, le penseur grec, l'entéléchie est le principe interne et final d'une chose, ce qui désigne sa perfection inhérente et sa force motrice vers l'accomplissement de son essence. La notion d'entéléchie suggère qu'une nature, prédétermine le développement d'une chose. Aristote dans ses écrits s'attache à découvrir les causes et les principes premiers de la réalité. Il valorise et défend une théorie de l'essence selon laquelle toutes choses possèdent une essence fixe et déterminée. L'entéléchie telle que pensée par Aristote est incompatible avec la liberté absolue de l'existence nous fait comprendre Sartre. Car, dit-il, l'entéléchie aristotélicienne propose, une vision statique, monotone de la réalité où les choses tendent vers un état final fixe. Or, Jean-Paul Sartre nous fait comprendre l'existence comme un processus ouvert et inachevé. La notion d'entéléchie apparaît donc incompatible avec l'idée de l'être humain comme être de pour-soi, qui est constamment en train de se faire à travers ses choix.

Nous comprenons avec Aristote, l'existence d'une réalité stable, immuable en l'individu ; contrairement à la pensée sartrienne où tout n'est que projection, et devenir. Car dit Aristote, malgré tous les changements que subit l'être, son identité reste la même, et ce qui varie - l'âge, le poids, la taille, - est appelé accident. L'accident c'est ce qui appartient à un être mais n'est ni nécessaire ni constant. Il n'y a pas de cause indéterminée de l'accident, il y a qu'une cause fortuite. De ce fait, pour Aristote, chaque être humain possède une essence qui détermine sa finalité ou son but. Ainsi dans son ouvrage *De l'âme*, Aristote écrit : « l'âme est

³⁴ *Ibidem*, pp. 1133-1134.

nécessairement substance en ce sens qu'elle est la forme d'un corps naturel ayant la vie en puissance »³⁵. Chez Aristote l'âme est principe vitale de l'être, c'est le moteur immobile de l'existence car dit-il « *l'âme est l'entéléchie premier d'un corps naturel qui a la vie en puissance* »³⁶

Jean-Paul Sartre, s'oppose diamétralement à cette notion de substance en tant qu'essence, mais aussi contre toute idée d'une âme comme essence, puisque pour lui, la substance réduit l'homme à un en-soi, car cette substance ne prend pas en compte le changement constant qui caractérise la réalité humaine. Sartre par cette critique veut démontrer que les êtres humains sont en réalité des processus en cours de transformation perpétuelle.

Ainsi, La notion sartrienne d'en-soi désigne le monde des choses physiques (un coupe-papier, un cendrier), monde fixe et statique dans lequel les choses ont une essence, c'est-à-dire une fonction déterminée. Ainsi l'en-soi s'oppose au pour-soi de l'Homme qui désigne chez Sartre, le mode de l'existence. Pour mieux comprendre cela nous pouvons dire explicitement que l'en-soi est caractéristique de toute chose, de toute réalité extérieure à la conscience. En ce sens, l'en soi est similaire à la notion aristotélicienne de substance puisqu'ils sont statiques ; il s'agit de tout ce qui est sans liberté et sans conscience. Cette idée se rapporte aux choses matérielles, parce qu'elles existent indépendamment de la volonté et de conscience. Ainsi, l'essence du vélo correspond à l'idée générale qu'on a tous de cet objet, indépendamment de sa couleur, de sa grosseur. On dit alors que l'essence ou encore l'idée, le plan, le concept précède alors l'existence. Si Jean-Paul Sartre peut admettre une telle explication pour tous les objets, il pense qu'une telle façon de faire ne peut rendre compte de ce qu'est l'être humain. Au contraire, il y a le pour-soi, qui représente l'être de l'Homme. Le pour-soi qui s'oppose donc à la substance est alors caractérisé par la conscience grâce à laquelle nous sommes capables de nous saisir. Dans ce contexte nous pouvons alors utiliser l'exemple de l'en-soi et du pour-soi pour expliquer la formule existentialiste, « *l'existence précède l'essence* ». Cela est percevable dans les lignes qui suivent lorsque Sartre affirme ce qui suit :

Ainsi, le coupe-papier est à la fois un objet qui se produit d'une certaine manière et qui, d'autre part, a une utilité définie, et on ne peut pas supposer un homme qui produirait un coupe-papier sans savoir à quoi l'objet va servir. Nous dirons donc que, pour le coupe-papier, l'essence - c'est-à-dire l'ensemble des recettes et des qualités qui permettent de le produire et de le définir - précède l'existence ³⁷

³⁵ Aristote, *De l'âme*, traduction de Jules Tricot, Les Belles Lettres, 1966, p.30

³⁶ *Ibidem*, P .27.

³⁷ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 18.

À partir de cette distinction, nous voulons montrer, la nature de la conscience chez Sartre qui est toujours projection et non immuabilité comme l'idée d'*entéléchie* chez Aristote. L'Homme apparaît finalement comme un *pour-soi* dépourvu de substance comme l'a présenté Aristote. Sartre dans son analyse propose alors de substituer le concept d'âme énoncé par Aristote à celui de conscience, car la conscience est pour lui une réalité existentielle qui se caractérise principalement par la capacité de néantisation du monde, c'est-à-dire de le remettre en question mais aussi de le dépasser.

C- La critique sartrienne du thomisme

Saint Thomas d'Aquin est un philosophe italien de l'ordre dominical, considéré comme l'un des principaux maîtres de la philosophie scolastique. En 1257, il est reçu maître en théologie à l'université de Paris. Les réflexions de Saint Thomas sont majoritairement influencées par la question de l'être, la religion, la nature de la liberté et la morale. Sa réflexion sur la question de l'être est liée à la définition aristotélicienne de la métaphysique comme science de l'être en tant qu'être. C'est-à-dire de la science de ce que l'être est, et des propriétés qui lui appartiennent en tant que tel. C'est aussi la science des êtres qui méritent par excellence le titre d'être, par ce qu'ils sont au sens plénier du terme. C'est la science de ces formes séparées et immobiles, cause éternelle de tout devenir que l'on nomme le premier moteur. Saint Thomas a repris les thèses aristotéliciennes et s'est efforcé d'y mettre un peu plus d'ordre. La métaphysique est pour Saint Thomas la science suprême, parce qu'elle a pour objet le suprêmement intelligible qui est l'être commun. Le plus intelligible, c'est l'ensemble des causes premières par la connaissance desquelles on accède à tout le reste, c'est aussi l'ensemble des principes les plus universels, les plus intelligibles, c'est l'intelligible par excellence, Dieu. En tant qu'elle vise principalement les causes premières, elle se nomme philosophie première ; en tant qu'elle porte sur l'être en tant qu'être, ainsi que sur les propriétés, elle prend le nom de métaphysique. En tant qu'elle porte sur des êtres suprêmement intelligibles, elle se nomme science divine.

Dans la pensée de Saint thomas d'Aquin, le premier moteur désigne tout comme chez Aristote, un être nécessaire, immobile et immatérielle qui représente la cause première. De tous les mouvements dans l'univers. Ce premier, moteur est selon Saint Thomas d'Aquin, cet être transcendant qui organise la vie des êtres humains. En ce sens il s'assimile à Dieu. La réflexion de Saint thomas d'Aquin contrairement à celle de Sartre est une réflexion purement théiste. Car, il est percevable que l'idée d'un premier moteur est finalement une forme de théisme. Dans ce constat précis, Avec Thomas d'Aquin, le monde dépend de Dieu qui l'a créé, et qui peut à tout moment l'arrêter selon sa volonté. Il suffirait qu'il cesse d'influer en lui l'existence qu'il lui

confère. Ainsi, L'existence reste dans l'être crée comme une donation perpétuellement révocable au gré du donateur.

La préoccupation centrale de la pensée de Saint Thomas d'Aquin est celle de ses prédécesseurs ou encore de ses philosophes contemporains médiévaux à savoir quels liens unissent réellement la raison et la foi. A ce niveau ce dernier préfère l'adoption de la philosophie d'Aristote au détriment de la doctrine des Idées énoncée par Platon. C'est la raison pour laquelle, il préconise plutôt l'âme comme substance en tant que principe vitale et intelligible. Pour Thomas D'Aquin, Dieu est le mystère qui représente le mode suprême, mais aussi fécond de la vie intellectuelle. C'est la raison pour laquelle ce dernier pense que la raison humaine à elle seule ne peut pas connaître Dieu. Malgré que les choses du monde sensible qui sont en réalité des effets de Dieu peuvent nous conduire à la connaissance de Dieu et même de ses attributs, mais cette connaissance est limitée dans la mesure où la nature véritable de Dieu reste inconnue à l'Homme laissé à sa seul raison.

Comme nous le présente la philosophe, Jeanne Hersch dans *l'étonnement philosophique*³⁸, la pensée de Saint Thomas d'Aquin est consubstantielle à Dieu car ce dernier cherche à valoriser l'existence de cet être absolu. Pour ce faire Saint Thomas nous présente dans sa *Somme théologique*³⁹, cinq voies qui peuvent nous permettre sa connaissance. Car comme le présente Jeanne Hersch

*Il y a du mouvement dans l'univers. D'où vient ce mouvement? Tout mouvement est transmis par un être en mouvement, qui est son moteur. Si nous remontons toute la chaîne des moteurs, nous finissons par concevoir nécessairement un premier moteur, qui par dérivation meut tout le reste, mais qui lui-même n'est pas mû, qui reste immobile, Ce premier moteur immobile, c'est Dieu*⁴⁰

Ne partageant pas ce point de vue, Jean-Paul Sartre va remettre en question la description de Dieu comme premier moteur et la conception de la liberté humaine énoncée par Saint Thomas d'Aquin. Pour lui, la conception thomiste de la liberté est limitée à la nature humaine et la loi divine. Car, comme nous le présente Saint Thomas, être libre correspond tout simplement à conformer son agir à la volonté de Dieu. Sartre affirme alors, « *Il n'y a pas de nature humaine puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence* »⁴¹

³⁸ Jeanne Hersch, *L'étonnement philosophique : une histoire de la philosophie*, Paris, Folio essais, 1981.

³⁹ Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, trad. Les pères dominicains du Saulchoir, Paris, J.Vrin, 1950, p. 172.

⁴⁰ Jeanne Hersch, *op.cit.* p. 79.

⁴¹ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, P. 22.

Nous percevons, l'exclusion de toute divinité de la pensée sartrienne qui amène l'Homme à ne pas se saisir en comptant sur une quelconque providence ou déterminisme afin de se construire. Selon Sartre, pour qu'il y ait un monde, il doit y avoir une conscience (du monde), contrairement à Saint Thomas d'Aquin pour qui l'Homme et le monde dépendent de Dieu. Sartre s'insurge totalement contre l'idée de Dieu qui place l'Homme dans une situation de dépendance.

L'Homme est le seul responsable de lui-même, de ses actes. Il ne dépend pas d'un créateur quelconque. Il est son propre créateur car il se définit par son agir. Il dit à cet effet, que l'Homme est liberté, il est condamné à être libre. L'Homme n'a pas la liberté mais il l'est : « *je suis ma liberté*, dit Oreste »⁴². Dans ce cas, il n'existe ni essence objective, ni morale, ni même de vérité absolue. Car dit-il, l'Homme se définit seulement par ses choix. Plus besoin pour lui, de recourir à l'idée de Dieu dans la mesure où cela représente une lâcheté. Il faut par conséquent que les hommes se construisent eux-mêmes au détriment d'une providence comme le démontre Saint Thomas d'Aquin. Sartre renchérit avec ces propos :

*Cette liaison de la transcendance, comme constitutive de l'homme - non pas au sens où Dieu est transcendant, mais au sens de dépassement et de la subjectivité, au sens où n'est pas enfermé en lui-même mais présent toujours dans un univers humain, c'est ce que nous appelons l'humanisme existentialiste. Humanisme, parce que nous rappelons à l'homme qu'il n'y a d'autre législateur que lui-même, et que c'est dans le délaissement qu'il décidera de lui parce que nous montrons que ça n'est pas en se retournant vers lui, mais toujours en cherchant hors de lui un but qui est telle libération, telle réalisation particulière, que l'homme se réalisera précisément comme humain.*⁴³

Selon Sartre, la conscience est toujours conscience de quelque chose, elle n'est pas une chose en soi. Ici, Sartre se montre beaucoup plus husserlien notamment en critiquant la conception thomiste de la métaphysique qu'il considère comme purement abstraite et dogmatique. Il valorise une approche phénoménologique de l'existence qui se concentre sur l'expérience vécu de l'individu. Car pour lui, les choses extérieures à la conscience, les objets, ne sont rien sans une conscience pour les connaître. La conscience est la condition fondamentale à la connaissance. La conscience de soi est le fondement ontologique absolu, sans qu'elle soit elle-même un en-soi. Ce qui revient à démontrer que, assigner une essence à l'Homme revient à nier sa liberté comme le fait Saint Thomas d'Aquin à travers sa thèse de l'influence des lois divines.

⁴² Jean-Paul Sartre, *Situation II*, Paris, Gallimard, 1948, pp. 27-28.

⁴³ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 93.

De fait pour Sartre, si l'Homme est ce qu'il est, il est son essence, ce qui revient à dire simplement que, sa vie est déjà déterminée et façonnée par Dieu, avant même qu'il la vive. Il n'a donc plus la liberté de se réaliser. Si son existence est déterminée à l'avance. Alors, Nous comprenons que dans la perspective sartrienne, conférer une nature à l'Homme, c'est faire de lui un en-soi en ce sens que : « *L'en-soi est ce qu'il est* »⁴⁴. Cette critique sartrienne amène à comprendre qu'un individu n'est pas né pour être un médecin, ingénieur ou artiste, ce dernier choisit son orientation professionnelle en fonction de son intérêt, ses aptitudes et ses aspirations. Ce choix n'est pas déterminé par une essence, mais il est le résultat d'une réflexion et d'une décision personnelle. Un exemple paradigmatique donné par Sartre pour illustrer cette absence d'essence humaine est celui du garçon de café dans *l'être et le néant*. En effet Sartre décrit un garçon de café qui adopte une attitude servile, obséquieuse et stéréotypée, il semble jouer un rôle comme s'il était enfermé dans une essence de 'garçon de café'. Cependant Sartre montre que ce comportement n'est pas naturel ou inné, le garçon de café choisi d'adopter cette attitude pour diverse raisons en l'occurrence pour obtenir des pourboires ou encore pour se conformer aux attentes sociales. Le garçon de café n'est donc pas né pour être garçon de café nous dit Sartre mais il a choisi de le devenir.

Bien plus, le projet sartrien qui rejette la thèse de l'existence d'une essence humaine s'inscrit en droite ligne avec sa conception athéiste de l'existence. Au-delà des explications prononcées par des religieux, nous percevons cet acharnement de notre auteur à penser autrement. Selon lui l'Homme est essentiellement conscient et libre ; il ne doit compter que sur lui et non sur une transcendance ou encore un quelconque destin.

⁴⁴ Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, p. 32.

CHAPITRE 2 :

L'EXISTENTIALISME SARTRIEN : L'HOMME COMME UN ÊTRE AUTOCRÉATEUR DE SON AVENIR

Allant du postulat cartésien qui fait de l'Homme un être doué de raison, Sartre met l'accent sur la conscience comme point de départ de sa réflexion philosophique. Cela implique ainsi la primauté de l'individu en tant que sujet conscient et libre. De ce fait, L'existentialisme sartrien, contrairement à la conception essentialiste propose une vision de l'existence humaine, où l'Homme est appelé à s'auto-construire pour ainsi donner un sens à son existence. Pour le faire comprendre, nous allons dans ce chapitre, représenter, la vision sartrienne de l'existence.

A- L'homme comme projet

Jean-Paul Sartre, dans sa conception de l'existence, nous présente l'Homme comme un être de projet. Le projet dont parle Sartre désigne essentiellement les actions et les intentions que les individus ont dans leur vie. Etymologiquement, ce terme désigne « ce qui est jeté vers l'avant », du latin *projectus* ; ce qui signifie que l'Homme est avant tout tourné vers l'avenir et que son existence signifie de se dépasser par l'action en sortant de lui-même. D'après le dictionnaire philosophique d'André comte-Sponville le projet se définit comme : « *un désir présent, portant sur l'avenir en tant qu'il dépend de nous* »⁴⁵. De cette définition nous comprenons que le projet englobe les objectifs que l'Homme se fixe, les choix et les actions que l'humain entreprend pour donner un sens à son existence. De là le projet chez Sartre s'apparente à ce par quoi les individus se définissent et se réalise en tant qu'être libre et conscient. C'est la raison pour laquelle dans *L'Être et le néant* il précise que, « *Je projette devant moi un certains nombres de conduites future destiné à éloigner de moi les menaces du monde. Ces conduites sont mes possibilités* »⁴⁶

Sartre dans son existentialisme soutient que l'existence précède l'essence. Cela signifie que l'Homme n'a pas de nature prédéfinie et qu'il n'est rien d'autre que ce qu'il fait de lui-même comme nous l'avons montré plus haut. Pour lui, nous ne sommes en aucun cas déterminés par une essence, mais plutôt par nos propres projets et la manière dont nous les vivons subjectivement. Il s'agit là d'une affirmation de la liberté humaine et de la responsabilité

⁴⁵ André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, p. 2673.

⁴⁶ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, p. 65.

car l'humain est architecte de son existence. C'est ce que Sartre dit dans *L'existentialisme est un humanisme* : « L'homme est d'abord un projet qui se vit subjectivement, au lieu d'être une mousse, une pourriture ou un chou-fleur ; rien n'existe préalablement à ce projet ; rien n'est au ciel intelligible, et l'homme sera d'abord ce qu'il aura projeté d'être »⁴⁷

Jean-Paul Sartre préconise une universalité de projet dans *l'existentialisme est un humanisme*, pour lui, chaque projet quel que soit sa nature, est intrinsèquement intelligible par tout être humain. En d'autres termes, pour lui, il existe une structure commune à tous les projets qui les rendent accessibles à la compréhension de tous. Cette structure commune permet aux humains de comprendre les projets des autres, même si les objectifs spécifiques et contextes varient. Dans ce sens, l'universalité du projet dans la philosophie de Sartre est fondamentale car elle permet de fonder une éthique de la responsabilité. Si chaque projet est compréhensible, alors chaque individu est responsable de ses choix et de ses actions envers les autres. Cela est percevable dans les écrits de Sartre quand il affirme ce qui suit :

*Il y a une universalité de tout projet en ce sens que tout projet est compréhensible pour tout homme. Ce qui ne signifie nullement que ce projet définisse l'homme pour toujours mais qu'il peut être retrouvé. Il y a toujours une manière de comprendre l'idiot, l'enfant, le primitif ou l'étranger, pourvu qu'on ait le renseignement suffisant. En ce sens, nous pouvons dire qu'il y a une universalité d'homme ; mais elle n'est pas donnée, elle est perpétuellement construite [...] Ce que l'existentialisme a le cœur de montrer, c'est le caractère absolu de l'engagement libre par lequel chaque homme se réalise en réalisant un type d'humanité, engagement toujours compréhensible à n'importe quelle époque et par n'importe qui*⁴⁸

Le projet dont parle Sartre met en lumière la centralité de la liberté de l'Homme en ceci qu'il implique une responsabilité totale dans la construction de son identité et de son destin. Pour le philosophe allemand, Martin Heidegger, le projet n'est pas simplement un plan ou une intention comme l'a présenté Sartre, mais il constitue l'essence même de l'être humain. Car c'est par le projet que l'Homme se donne un sens et se réalise. C'est la raison pour laquelle ce dernier a développé une conception originale de l'être humain qu'il a nommé « dasein ». Ce concept met en lumière l'essence de l'Homme comme être projeté dans le monde et voué à sa propre existence. Allant dans ce sens, le biologiste et généticien Français Jacques Monod dans son ouvrage *Le hasard et la nécessité* en s'inspirant de la pensée heideggérienne sur le « dasein », définit l'objet artificiel par opposition à l'objet naturel.

⁴⁷ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 23.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 71-72.

Tout artefact, dit-il, est le produit de l'activité d'un être vivant qui exprime ainsi, et de façon particulière évidente, l'une des propriétés fondamentales qui caractérise tous les être vivant sans exception ; celle d'être des objets doués d'un projet qu'à la fois ils représentent dans leurs structure et accomplissent par leur performance (telles que, par exemple, la création d'artefact ⁴⁹

Cette assertion, de Monod met en évidence le caractère téléonomique⁵⁰ de l'être vivant, relativement au projet existentiel sartrien. Cela signifie que l'Homme n'est pas simplement un être passif, mais qu'il possède une intentionnalité et une finalité dans son action. Il est alors capable de se projeter dans le futur et de créer des objets pour atteindre des objectifs précis. Monod renoue ainsi avec la pensée de Martin Heidegger qui inscrit ainsi l'être tout entier dans la dimension du projet. L'être est compris dans le *pro-jet (ent-wurf)* énoncé Heidegger pour nous faire comprendre que c'est le projet qui à la fois constitue une révélation existentielle.

Dans son ouvrage *Etre et temps*, le philosophe allemand interroge l'ontologie et le problème de l'être en partant du postulat selon lequel, parmi tous les « étants » l'Homme seul a la possibilité de s'interroger sur son être. Cet Homme qui s'interroge, Heidegger le nomme *dasein* (être-là) parce qu'il est déjà jeté dans l'existence sans l'avoir choisi : « *En tant que jeté au monde, l'être-là y est jeté sur le mode d'être projet, en tant qu'il est être-là, celui-ci est toujours déjà projeté et demeure en projet aussi longtemps qu'il est, le projet concerne toujours et selon tout ampleur la révélation de l'être au monde* »⁵¹

L'Homme est sans cesse projeté hors de lui-même et sa vie n'est que projet ; et ce projet d'être, c'est le projet originel qui s'exprime dans chacune de nos tendances empiriques observables. Le projet de vie de l'Homme est alors les sommes des projets de notre existence, la résultante de tous nos choix et tous nos actes. L'Homme n'a pas une fin assignée par avance, un modèle à réaliser, mais il a à se choisir au-delà de sa naissance. Ainsi, si nous naissons enfant de forgeron, cela ne nous rend pas pour autant forgerons.

De ce fait, l'Homme est toujours en avant de lui-même, il doit constamment gérer sa situation future à partir de son état présent en ceci que c'est par le projet uniquement qu'il arrive à donner sens à son existence. C'est pour cette raison que Heidegger affirme dans *Être et temps* que : « *Le projet n'est pas un simple plan ou une intention, mais il constitue l'essence même de l'être humain* »⁵²

Avec la description sartrienne de l'existence que l'Homme ne peut se départir de son projet, projet qui représente véritablement son être et qui manifeste la différence avec les

⁴⁹ Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité*, 1970, pp. 15-16.

⁵⁰ Ici la téléonomie est la conception selon laquelle, tout au long de l'évolution, une finalité de nature purement mécanique, tenant à la mise en œuvre par les êtres vivants du projet dont ils sont dotés. (Incompréhensible)

⁵¹ Martin Heidegger, *Etre et temps*, p. 162.

⁵² *Ibidem*, p.152.

animaux qui sont des êtres essentiellement déterminés. Tout ceci nous amène à exprimer la posture de Jean-Paul Sartre qui est celle du refus du déterminisme philosophique. Selon lui, l'essentialisme provient d'une mauvaise foi tant des chrétiens que des penseurs qui préconisent cette doctrine. L'Homme est un être non pas fixe, mais toujours en devenir et son devenir dépend de lui ; c'est à lui de se choisir et de se saisir afin de marquer son existence quotidienne. Le projet est la caractéristique de l'existence en tant qu'elle est indéterminée, cette existence est le propre d'un seul être qui est l'être humain. D'où son obligation nous dit Sartre à prendre conscience de cette réalité pour se construire. C'est dans ce sens qu'Aaron Hortui nous dit ce qui suit :

*Le projet n'est pas vu ici comme le fait de prévoir ses activités du lendemain, mais prend un sens plus large. Il s'agit, pour l'individu de s'ouvrir à la multitude des possibles que le future recèle .L'existence de l'homme est un projet, et il peut en être autrement, puisque le terme d'existence, dérivé du verbe latin *existere*, signifie être hors de soi*⁵³

Par ailleurs, si l'Homme, durant son existence, évite de se concevoir être de projet ou être *pour-soi*, alors il sombrera dans ce que Sartre appelle la mauvaise foi. Et cela est percevable dans les écrits du philosophe et dramaturge français Albert Camus dans son roman *L'étranger*. Dans cet ouvrage, nous percevons que Meursault⁵⁴ n'a pas de projet personnel pour l'avenir. Il vit au jour le jour, sans ambition ni rêve particulier. Il se laisse porter par les évènements et ne prend pas les choses en main. Dans ce sens, Meursault est un personnage qui refuse de se projeter dans un avenir et de donner sens à son existence. Il est alors condamné à mort pour un crime qu'il a commis sans préméditation. Nous percevons clairement que Meursault ne semble pas être capable de ressentir ses émotions profondes, il est un être absurde qui vit dans un monde absurde en ceci qu'il refuse de se projeter et de donner sens à sa vie. C'est pour cette raison qu'il affirme : « *je ne voyais aucune raison de changer ma vie* »⁵⁵

Bien plus, dans *le deuxième sexe*, la philosophe existentialiste Simone de Beauvoir analyse la condition féminine et montre comment les femmes sont souvent enfermées dans des rôles prédéfinis par la société. Ces rôles les empêchent de se réaliser en tant qu'être projeté et de choisir leur propre destin. Pour Simone de Beauvoir tout comme chez Sartre la femme n'est pas une essence figée, mais elle est un être libre et capable de se projeter. Simone de Beauvoir appelle alors les femmes à se libérer de ces rôles prédéfinis et de se projeter dans l'avenir. Cette

⁵³ Aaron Hortui, *L'existentialisme est un humanisme de Jean-Paul Sartre : analyse approfondie*, profil-Libraire, 2016, p. 16.

⁵⁴ Meursault ici est le personnage principal du roman *l'étranger* du philosophe français Albert Camus.

⁵⁵ Albert Camus, *L'étranger*, Paris, Gallimard, 1957, p. 142.

vision s'oppose à l'idée traditionnelle de la femme comme être passif et déterminée par sa nature biologique. Cela est illustré dans *Le deuxième sexe* lorsqu'elle affirme : « *on ne naît pas femme on le devient* »⁵⁶

Ce propos de Beauvoir implique que le genre n'est pas une réalité biologique immuable, mais une construction sociale et culturelle. En d'autres termes, les femmes ne naissent pas femmes, mais elles le deviennent au fil de leur vie, à travers l'éducation, les interactions sociales et les normes culturelles qui leur sont imposées.

Ayant pris conscience de la description sartrienne de l'existence sur le prisme du projet, nous pensons alors que ce qui distingue véritablement l'Homme des autres êtres vivants, c'est cette aptitude à se projeter ; se projeter afin de se définir a posteriori. La vision essentialiste qui définit l'Homme comme un être figé est alors dépassée, pour la simple raison qu'elle assigne à ce dernier des possibilités prédéterminées dont il ne saurait en aucun cas se défaire ou améliorer. La posture de Sartre est alors fondamentale, dans la mesure où elle lutte contre le fixisme métaphysique initié par Platon et Aristote à travers la substance. L'Homme est cet être là qui au cours de son existence doit se donner des défis futurs, et se battre afin de les réaliser ; car ceci représente ce qu'il a de propre. Sartre, par cette vision philosophique, veut alors dépouiller l'Homme des fallacieuses pensées qui tendent à faire de lui un objet. C'est la raison pour laquelle Aaron Hortui dans son analyse philosophique de la pensée de Sartre nous fait comprendre que : « *dire que l'essence vient avant l'existence, c'est concevoir l'homme comme l'objet d'une production réfléchie ...dans ce cas, le projet ne fait pas l'objet d'une délibération mais est, bien au contraire pulsionnel* »⁵⁷

Chez Sartre nous pouvons faire nos projets en étant en proie à la passion. La passion ici peut être négative ou bénéfique. Sartre nous dit que l'Homme doit pour se projeter être responsable de ses passions afin d'en user à bon escient, de ce fait la passion joue un rôle crucial dans le processus de création de soi ; elle est une force qui nous pousse à agir. De ce fait, la passion donne un sens de l'urgence et de la nécessité. Cela est percevable dans l'opuscule *L'existentialisme est un humanisme* en ces mots : « *L'existentialisme ne croit pas à la puissance de la passion. Il ne pensera jamais qu'une belle passion est un torrent dévastateur qui conduit fatalement l'homme à certains actes, et qui par conséquent, est une excuse. Il pense que l'homme est responsable de sa passions* »⁵⁸

⁵⁶ Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1949, p. 295.

⁵⁷ Aaron Hortui, *L'existentialisme est un humanisme de Jean-Paul Sartre*, pp. 17-19.

⁵⁸ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 38.

En sommes nous comprenons avec Sartre que l'Homme n'est rien d'autre que son projet. Cette vision philosophique souligne ainsi la liberté radicale de l'Homme et l'importance de son engagement dans le monde pour donner sens à son existence.

B- La divinisation de l'Homme comme négation de la transcendance

Ayant pris conscience de la définition de l'Homme chez Sartre comme étant un être de projet dont la caractéristique fondamentale est la liberté absolue, il est alors important pour nous ici de nous appesantir sur le rapport de l'homme avec la transcendance. La notion de divinisation de l'Homme est comprise, dans cette lancée, comme le fait d'élever une personne au rang de divinité ; mieux encore, c'est le processus par lequel l'Homme est censé devenir semblable à Dieu ou participé à la nature divine. Dans le cas de la philosophie existentialiste de Jean-Paul Sartre, cette divinisation est conçue comme une forme de négation de la transcendance en ceci que l'Homme devient le créateur de toutes les valeurs et rien ne lui est imposé au préalable. Pour Sartre, l'Homme est fondamentalement projet d'être Dieu : « *On peut dire que ce qui rend le mieux concevable le projet fondamentale de la réalité humaine, c'est que l'homme est l'être qui projette d'être Dieu [...] ou, si l'on préfère, l'homme est fondamentalement désir d'être Dieu* »⁵⁹. Il est percevable que la philosophie de Sartre exclue toute divinité et demeure une philosophie essentiellement centrée sur l'humain. À partir de là, l'Homme est abandonné à lui-même, il est dans le monde comme un voyageur solitaire ne pouvant compter sur personne. C'est pourquoi il affirme : « *Si Dieu existe, l'homme est néant ; si l'homme existe, Dieu n'est pas* »⁶⁰

Sartre nous montre alors ici, à travers son humanisme, que l'Homme est la valeur des valeurs, c'est-à-dire la valeur absolue. Nous comprenons de là que la divinisation de l'Homme est synonyme de remplacement de la transcendance par l'Homme qui devient alors la sagesse organisatrice de son existence. Par conséquent, la mort de Dieu est ce sur quoi repose l'existentialisme sartrien. Pour comprendre cela il est important pour nous ici de dire avec Sartre ce qu'est l'humanisme. L'humanisme est pour lui :

Cette liaison de la transcendance, comme constitutive de l'homme - non pas au sens où Dieu est transcendant, mais au sens de dépassement et de la subjectivité, au sens où n'est pas enfermé en lui-même mais présent toujours dans un univers humain, c'est ce que nous appelons l'humanisme existentialiste. Humanisme, parce que nous rappelons à l'homme qu'il n'y a d'autre législateur que lui-même, et que c'est dans le délaissement qu'il décidera de lui parce que nous montrons que ça n'est pas en se retournant vers lui, mais toujours en cherchant hors de lui un but qui est telle

⁵⁹ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, p. 612.

⁶⁰ Jean-Paul Sartre cité par Claude Launay dans, *Le profil d'une œuvre : Le diable et le bon Dieu*, Paris, Hatier, 1970, p. 27.

*libération, telle réalisation particulière, que l'homme se réalisera précisément comme humain.*⁶¹

Ainsi la divinisation de l'Homme réside chez Sartre dans la capacité de l'Homme à se créer des valeurs qui lui sont propres. Pour cela, Sartre rejette l'idée d'une transcendance divine qui dicterait à l'Homme ses valeurs et son destin. L'Homme nous dit Sartre n'a donc pas besoin d'un Dieu pour lui donner un sens. C'est alors un appel sartrien à la liberté totale qui implique, cependant, une responsabilité immense. Sartre dans cette perspective nous amène alors à nous considérer comme les valeurs suprêmes de l'existence ou mieux encore comme un dieu dans la mesure où nous sommes la construction des valeurs de notre existence. Cela est percevable dans ses écrits lorsqu'il affirme :

*À partir du moment du moment où notre action comporte l'ensemble de ces possibilités que je considère ne sont pas rigoureusement engagées par mon action, je dois m'en désintéresser, parce que qu'aucun Dieu aucun dessein ne peut adapter le monde et ses possibilités à ma volonté*⁶²

La divinisation d'après l'existentialisme, est conçue comme un moyen de faire face à la condition humaine, qui est marquée par la souffrance, la limitation et la mortalité. En devenant semblable à Dieu, l'Homme est censé échapper à ces limitations et atteindre un état de bonheur et de perfection. Il est nécessaire ici de préciser que c'est la philosophie de Nietzsche qui a véritablement influencé Sartre, notamment avec sa critique de la morale traditionnelle et son concept de « Surhomme ». Le concept le plus analysé de la pensée de Nietzsche est sans doute le « surhomme ». Le « surhomme » est un être qui se crée ses propres valeurs et qui dépasse les limitations de la morale traditionnelle. Il est par conséquent libre, créatif et affirme sa volonté de puissance. Nietzsche pense à cet effet, que l'Homme doit se saisir et compter sur lui-même. Ainsi, Nietzsche proclame la mort de Dieu, c'est-à-dire la fin des valeurs religieuses et morale traditionnelle et affirme que l'Homme doit désormais créer ses propres valeurs et donner un sens à son existence et ne plus s'appuyer sur des cadres religieux établis pour trouver un sens à la vie. Cela est percevable dans *Le Gai Savoir* ce dernier affirme ce qui suit :

Dieu est mort ! Dieu reste mort ! Et c'est nous qui l'avons tué ! Comment nous consoler, nous les meurtriers ? Ce que le monde a possédé jusqu'à présent de plus sacré et de plus puissant a perdu son sang sous notre couteau. Qui nous lavera de ce sang ? Avec quelle eau pourrions-nous nous purifier ? Quelles expiations, quels jeux sacrés seront – nous forcés d'inventer ? La grandeur de cet acte n'est-

⁶¹ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 93.

⁶² *Ibidem*, p. 50.

elle pas trop grande pour nous ? Ne sommes –nous pas forcés de devenir nous-même des dieux simplement ne fut-ce que pour paraître digne d’eux ⁶³

Ici avec le philosophe allemand Nietzsche nous constatons que cette divinisation de l’Homme quelque sorte cherche à remplacer Dieu. Le « surhomme » est alors cet être qui se divinise, en se créant ses propres valeurs car pour lui Dieu est mort. Et cette mort de Dieu signifie que l’Homme n’est plus soumis à l’influence des valeurs transcendantes, et qu’il est désormais libre de créer son propre destin. L’Homme est maître de lui-même et pour donner sens à son existence, il doit se fier à ses possibilités, contrairement aux conceptions théocentrique où Dieu était au centre de toutes les préoccupations ; et donc l’Homme pouvait miraculeusement compter sur la providence. Une telle philosophie appartient aux conceptions essentialistes qui selon Sartre plonge l’Homme dans le désespoir et dans une attente éternelle. Ainsi chacun attend toujours son moment de glorification. Avec la philosophie de l’existence de Sartre, nous faisons donc place à cet Homme qui devient Dieu par son action et sa volonté à devenir sans cesse un « surhomme ». Sartre traduit cette volonté de l’Homme à vouloir devenir le constructeur de ses valeurs en ces mots :

Si J’ai supprimé Dieu le père, il faut bien quelqu’un pour inventer les valeurs. Et par ailleurs, dire que nous inventons les valeurs ne signifie pas autre chose que ceci : la vie n’a pas de sens a priori. Avant que vous ne viviez, la vie elle n’est rien, mais c’est à vous de lui donner un sens, et la valeur n’est pas autre chose que ce sens que vous choisissez. Par-là vous voyez qu’il y a possibilité de créer une communauté humaine ⁶⁴

Bien plus le philosophe Luc Ferry allant dans la même posture que Jean-Paul Sartre, souligne dans son ouvrage *L’Homme-Dieu* que la divinisation de l’Homme est la conséquence logique de la naissance de l’amour moderne par opposition à l’humanisation du divin qui rejette les arguments d’autorité. Le philosophe français Luc Ferry met en lumière un mouvement où l’Homme est élevé à un statut divin, marquant ainsi un renouveau de l’éthique qui va à l’encontre de ceux qui croyait à une transcendance. Cette perspective de Luc Ferry met alors en avant un changement de paradigme où l’Homme au lieu de chercher la transcendance au-delà de lui-même, est envisagé comme une entité divine en soi remettant ainsi en question les notions traditionnelles de divinité et de spiritualité. Pour Luc Ferry,

L’homme est le seul être qui se pose la question de son être. C’est pourquoi il est le seul qui puisse se diviniser. En se posant la question de son être, l’homme se met en quête de sa propre essence, de sa propre nature. Et cette quête ne peut aboutir qu’à la découverte de sa propre divinité. Car l’homme est un être divin .il est à la

⁶³ Friedrich Nietzsche, *Le Gai Savoir (die frohliche wissenschaft)*, traduction d’Henri Albert, Paris, Gallimard, 1989, p. 195.

⁶⁴ Jean-Paul Sartre, *L’existentialisme est un humanisme*, pp. 89-90.

*fois être de chair et de sang, et un être de spirit .il est alors un être fini et un être infinie. Il est à la fois un être un mortel et un être immortel .L'homme est un dieu en devenir*⁶⁵

À partir de là, l'Homme n'est plus un être qu'on pourrait identifier dans un carcan définitionnel indépassable. Dans un tel contexte, l'Homme nie toute identité et se présente comme un être continuellement en devenir. C'est à juste titre que Luc Ferry⁶⁶ fait de celui-ci un être d' « antinature », Puisqu'il y'a pas de Dieu présent pour lui assigner une nature. Il s'agit-là de savoir que l'Homme est par définition, un être d' « antinature ». Ainsi dit, il est possible pour l'Homme de devenir autre chose que ce qu'il est. Car il est en tension permanente entre l'être et le devoir être. Dans un tel contexte, l'Homme ne s'installe pas dans une définition d'être. Il est plutôt tension permanente d'être pour reprendre Luc Ferry. Une telle pensée s'inscrit en droite ligne avec les philosophies de la liberté humaine, parmi lesquelles l'existentialisme sartrien.

C- La liberté comme condition de l'existence

D'emblée, pour mieux appréhender la conception sartrienne de la liberté, il est nécessaire pour nous ici de faire une clarification de ce concept philosophique. D'après André Lalande, dans le *Vocabulaire critique et technique de la philosophie*, la liberté « est l'état de celui qui fait ce qu'il veut et non ce que veut un autre que lui : elle est l'absence de contrainte étrangère »⁶⁷ De cette définition, nous constatons que la liberté est une notion qui désigne l'absence de soumission, de servitude et de détermination. C'est à dire qu'elle est une notion qui qualifie l'indépendance de l'être humain. D'une manière positive, elle désigne l'autonomie et la spontanéité d'un sujet rationnel, car, elle qualifie les comportements humains volontaires et en constitue la condition. Pour le courant existentialiste athée de Jean-Paul Sartre, la liberté humaine est la caractéristique fondamentale de l'Homme. L'Homme est essentiellement libre, l'Homme est liberté infinie et inconditionnelle, d'où sa capacité à exercer librement sa volonté, par sa conscience de soi sans toutefois être limité par des influences extérieures à lui.

*L'homme, nous dit Sartre, est libre parce qu'il n'est pas soi mais présence à soi. L'être qui est ce qu'il est ne saurait être libre. La liberté c'est précisément le néant qui est été au cœur de l'homme et qui contraint la réalité humaine à se faire au lieu d'être .Nous l'avons vu, pour la réalité humaine, être c'est se choisir : rien ne lui vient du dehors ni du dedans non plus, qu'elle puisse recevoir ou accepter. [...] Ainsi la liberté n'est pas un être : Elle est l'être de l'homme, c'est-à-dire son néant d'être.*⁶⁸

⁶⁵ Luc Ferry, *L'Homme-Dieu*, Paris, Grasset, 1996, p. 17.

⁶⁶ Luc Ferry, *Qu'est-ce que l'Homme ? Sur les fondements de la biologie et de la philosophie*, avec Jean Didier Vincent, Paris, Editions Odile Jacob, 2000.

⁶⁷ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, P.U.F/ « Quadrige » :4^e édition, 1997, p. 559.

⁶⁸ ⁶⁸ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, p. 485.

Cette liberté, il la découvre inéluctablement dans l'angoisse, ce sentiment vertigineux des multiples possibles. L'angoisse n'est pas à comprendre ici au sens psychanalytique mais fait référence à l'état dans lequel se retrouve tout homme qui possède une vision pénétrante de l'existence. Comme nous le précise le commentateur de Sartre, Philippe Cabestan⁶⁹: « *C'est dans l'angoisse que l'homme prend conscience de sa liberté, l'angoisse n'est jamais que la conscience du néant qui sépare la conscience de son avenir comme de son passé. A travers l'angoisse nous est donné le fait de notre liberté* »⁷⁰

De là nous comprenons que, le courant existentialiste soutient la liberté humaine en présentant l'existence comme un projet d'autocréation où l'Homme est ce qu'il se fait. Cela signifie alors que la liberté est la spécificité intrinsèque de l'être humain, et qu'il ne peut pas en échapper. L'Homme est capable par sa conscience de soi, de développer, de nouvelles attitudes. Cette créativité, est fondamentalement liée à sa liberté de choisir et à créer sa propre vie au-delà de toute croyance providentielle fallacieuse nous dit Sartre. De là, la notion de liberté implique la notion de choix. Car être libre ? C'est être capable de choisir par soi-même. C'est pour cette raison que, Philippe Cabestan dans l'ouvrage *Sartre Désir et liberté* nous fait comprendre que :

*C'est avec la notion de choix que la liberté entre véritablement en scène .En effet, qu'est-ce que une liberté si non la liberté d'un choix ? La liberté sartrienne, parce qu'elle n'est pas un pouvoir indéterminé qui préexisterait a son actualisation, se confond avec le choix sans lequel elle demeure une abstraction, elle ne peut être qu'en choisissant.*⁷¹

Pour mieux comprendre la posture sartrienne sur la liberté, il est important de préciser que la liberté est une conséquence inévitable du rejet du déterminisme ou du fatalisme en ceci que nous ne pouvons plus nous réfugier derrière de telles doctrines ; étant donné qu'il n'existe pas de nature humaine comme chez les animaux. Sartre dans *L'existentialisme est un humanisme*, parle du délaissement, car il croit que l'Homme est abandonné à lui-même dans un monde qui n'a pas de sens ou de valeurs préétablies. Ainsi, il revient à l'Homme de prendre conscience de cette réalité afin de s'en libérer. Pour Sartre, l'Homme est essentiellement libre et n'est aucunement influencé par un déterminisme ou encore une providence, c'est de là son rejet du déterminisme. Car il pense que vouloir justifier le déterminisme, c'est nier la liberté humaine. Cela est percevable dans ses écrits quand il affirme : « *Si en effet, l'existence précède*

⁶⁹ Philippe Cabestan est un commentateur français de Jean Paul Sartre dont la renommée est aujourd'hui avérée.

⁷⁰ Philippe Cabestan, « *le choix originaire* » in Renaud Barbaras (dir.), *Sartre. Désir et liberté*, Paris, P.U.F., 2005, p. 27.

⁷¹ *Ibidem*, p. 28.

l'essence, on ne pourra jamais expliquer par une nature humaine et figée ; autrement dit, il y a pas de déterminisme, l'homme est libre, l'homme est liberté »⁷²

De cette assertion il est percevable qu'il n'y a pas lieu de recourir à l'hypothèse déterministe dans l'existence chez Sartre. Pour lui, la liberté existe sans aucune limite parce qu'elle ne subit aucunement des contraintes extérieures à elle. L'existence dans la philosophie sartrienne est alors basée sur la liberté humaine, car c'est de là que provient la véritable définition de l'Homme comme étant un être de liberté. Ce dernier est toujours appelé à se projeter en ce sens qu'il possède un futur vide devant lui. De ce fait, il est obligé de se projeter : « *l'homme sera d'abord ce qu'il aura projeté d'être* ». Cette prise de conscience de la liberté absolue, nous conduit à une angoisse existentielle, nous dit Sartre. L'angoisse ici se définit comme une émotion qui se manifeste lorsque l'on prend conscience de sa liberté et de sa responsabilité face à l'existence. L'angoisse est différente de la peur, qui est une réaction à un objet précis et identifiable. L'angoisse, au contraire, est une expérience plus profonde et plus existentielle, qui révèle notre condition humaine. C'est la raison pour laquelle dans *L'être et le néant* ce dernier écrit :

J'émerge seul et dans l'angoisse en face du projet unique et premier qui constitue mon être, toutes les barrières, tous les garde-fous s'écroulent, néantisés par la conscience de ma liberté : je n'ai ni ne puis avoir recours à aucune valeur contre le fait que c'est moi qui maintiens à l'être les valeurs [...] je décide seul, injustifiable et sans excuse⁷³.

Ici nous comprenons mieux cette posture sartrienne de la liberté, car l'Homme n'est pas un *en-soi*, mais plutôt un *pour-soi*, c'est-à-dire que c'est toujours son être qui est en question. Et il est toujours en train de sortir de lui-même, de se projeter en dehors de lui-même. Son néant d'être lui permet le mouvement. Il est de ce fait condamné à être libre, condamné à toujours devoir se construire. Une autre citation célèbre et controversée de Sartre sur la liberté est la suivante : « *Nous (les français) n'avons jamais été aussi libres que sous l'occupation allemande.* »⁷⁴

Pour l'existentialisme sartrien, la liberté reste totale et inconditionnelle, on peut et doit toujours choisir. Selon Sartre, il s'agit d'une situation limite où chacun est totalement nu devant le choix. Il est impossible de se dérober à sa totale responsabilité. Chacun est appelé à affirmer sa liberté dans l'obligation de se commettre dans une décision:

⁷² Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 36.

⁷³ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, p. 74.

⁷⁴ Jean-Paul Sartre, *Situation 3*, Paris, Gallimard, 2003, p. 11.

Ainsi, ma liberté est perpétuellement en question dans mon être; elle n'est pas une qualité surajoutée ou une propriété de ma nature ; elle est très exactement l'étoffe de mon être; et comme mon être est en question dans mon être, je dois nécessairement posséder une certaine compréhension de la liberté. (...) Si l'on concevait d'abord l'homme comme un plein, il serait absurde de chercher en lui, par après, des moments, ou des régions psychiques où il serait libre : autant chercher du vide dans un récipient qu'on aurait préalablement rempli jusqu'au bord. L'homme ne saurait être tantôt libre et tantôt esclave : il est tout entier toujours libre ou il ne l'est pas⁷⁵.

Par ailleurs, la liberté de l'Homme chez Sartre est la condition fondamentale de l'existence humaine. Pour la simple raison que pour lui exister signifie être libre. L'Homme nous fait comprendre Sartre, est condamné à être libre. C'est là sa vraie nature, qui n'est pas une nature figée, mais toujours construite dans le temps. Il dit à cet effet que : « *L'homme est condamné à être libre, condamné, parce qu'il ne s'est pas créé lui-même et par ailleurs, cependant libre, parce que qu'une fois jeté ans le monde, il est responsable de tout ce qu'il fait* »⁷⁶

Le mot condamné avec Jean-Paul Sartre signifie simplement que la liberté n'est pas un cadeau encore moins un privilège. Elle est une réalité inhérente à la condition humaine. L'Homme n'a pas le choix d'être libre ou non parce qu'il est totalement libre par essence. C'est à lui de choisir son devenir, c'est à lui de se projeter. Pour ce faire l'Homme doit d'abord prendre conscience de sa condition humaine. Bien plus dans son analyse, le philosophe français, nous montre que nous ne pouvons en aucun cas être libre et déterminé à la fois. Soit nous sommes essentiellement libres, soit nous ne le sommes pas complètement ; il y a pas de juste mieux nous dit Sartre en terme de liberté humaine.

La notion de liberté, nous fait comprendre le philosophe français, a un rapport intrinsèque avec la notion de responsabilité. En ce sens que être libre ce n'est pas seulement faire ce que l'on veut, mais c'est aussi être responsable de ce que l'on commet comme action autour de nous. Contrairement à Descartes qui a pensé la notion de liberté sur le prisme de la volonté, Jean-Paul Sartre, quant à lui pense la liberté humaine sous le prisme de l'angoisse et de la responsabilité. D'après André Lalande, la responsabilité se définit comme la « *situation ou le caractère de celui qui peut être appelé à répondre d'un fait* ». De là, être responsable, c'est pouvoir et devoir répondre de ses actes. La responsabilité se présente dès lors comme une obligation par ce que nous devons toujours répondre de nos actes. Généralement, nous distinguons deux formes de responsabilité suivant la nature de l'autorité à laquelle nous sommes tenus de répondre. Nous avons donc d'une part la responsabilité sociale : celle-ci intervient

⁷⁵ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, pp. 483-484.

⁷⁶ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 37.

quand il s'agit du droit positif ; et d'autre part nous avons la responsabilité morale qui se caractérise par le tribunal intime de notre conscience. Ainsi présenté, pour Jean-Paul Sartre, la responsabilité est une conséquence inévitable de la liberté humaine. Puisqu'il n'existe pas de nature humaine qui pourrait contraire l'Homme. Ce dernier est libre de poser des actes selon sa volonté, mais sauf qu'il doit cependant répondre de ses actes puisqu'il est conscient. A cet effet Sartre Affirme : « *Mais si vraiment l'existence précède l'essence, l'homme est responsable de ce qu'il est. Ainsi, la première démarche de l'existentialisme est de mettre tout homme en possession de ce qu'il est et de faire reposer sur lui la totale responsabilité de son existence* »⁷⁷»

Chez Sartre, c'est indéniable, la liberté de l'Homme n'est pas seulement une liberté sans implication, mais une liberté qui impérativement plonge l'Homme dans une responsabilité totale. Etre libre revient aussi à être responsable, il y a donc une corrélation entre liberté et responsabilité chez ce dernier. Cela est percevable en ceci : « *L'homme est condamné à être libre, condamné, parce qu'il ne s'est pas créé lui-même et par ailleurs, cependant libre, parce que une fois jette dans le monde, il est responsable de tout ce qu'il fait* »⁷⁸

Jean-Paul Sartre n'est tout à fait pas le premier philosophe à penser la liberté humaine comme une réalité. Longtemps avant lui, le philosophe moderne français René Descartes dans son ouvrage *Méditations métaphysiques* pose la notion du libre arbitre. Celui-ci, est alors le premier stade de la liberté. Il illustre cette liberté à travers l'allégorie de *l'âne de Buridan*. Ainsi, la liberté chez ce dernier est le pouvoir d'absolue de la volonté. Il aborde la liberté comme une volonté illimitée qui confère aux êtres humains la capacité individuelle de faire des choix. C'est la raison pour laquelle Descartes Définit la liberté dans ses *Méditations* comme suit :

*La liberté consiste seulement en ce que nous pouvons faire une chose, ou ne la faire pas (c'est-à-dire affirmer ou nier, poursuivre ou fuir), ou plutôt seulement en ce que, pour affirmer ou nier, poursuivre ou fuir les choses que l'entendement nous propose, nous agissons en telle sorte que nous ne sentons point qu'aucune force extérieure nous y contraigne*⁷⁹

La liberté chez Descartes, tout comme chez Sartre, consiste à agir sans obstacle extérieur. Pour mieux comprendre davantage cette pensée sur la liberté développée par Sartre, nous pouvons aussi nous référer à la pensée du philosophe camerounais Mouchili Njimon dans son ouvrage *De la signification du monde et du devenir de l'existence*. Avec ce dernier, également « *l'homme est un être de liberté qui ne se laisse pas déterminer par ce conditionnement biologique. L'être humain est capable de se révolter contre sa propre nature*

⁷⁷ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme* p. 24.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 37.

⁷⁹ René Descartes, *Méditations métaphysique*, Jean Guignard, 1641, pp. 67-68.

»⁸⁰. Il nous fait comprendre que les marqueurs génétiques ne sauraient déterminer l'individu, en ceci que chaque individu a la capacité de se libérer des chaînes des marqueurs génétiques. C'est par ses actes que l'Homme dessine sa figure. On comprend dès lors que la liberté est la caractéristique fondamentale de l'Homme.

⁸⁰ Soulé Issoufou Mouchili Njimon, *de la signification du monde et du devenir de l'existence*, Paris, L'Harmattan, 2017 p. 82.

CHAPITRE 3 :

L'HOMME CONFRONTE A L'ABSURDITÉ DU MONDE

L'absurdité est une notion centrale qui définit la condition humaine dans la pensée du philosophe Jean-Paul Sartre. Elle provient, de la confrontation de la conscience humaine en quête perpétuelle de sens d'une part et de l'absence de sens intrinsèque du monde d'autre part. De cette absurdité Jean-Paul Sartre nous fait comprendre que, l'existence humaine est dépourvue de signification car elle n'a ni but ni fondements préétablis. Il parle à cet effet de la facticité de l'existence, ce qui exprime le caractère incompréhensible et injustifiable de l'existence. Ainsi comme le présente Ernest Menyomo (fils) « *l'homme est définie par une facticité*⁸¹ ». C'est la raison pour laquelle Jean-Paul Sartre, en s'inspirant du philosophe Allemand Friedrich Nietzsche, va montrer que, les valeurs morales et religieuses traditionnelles perdent leurs fondements ou encore leurs autorités, puisque, l'existence humaine est par essence absurde.

A- L'absence des valeurs absolues

Dans l'existentialisme athée de Jean-Paul Sartre, le monde est dépourvu de sens a priori. Il revient à l'Homme de créer un sens à son existence. Ce monde nous dit Jean-Paul Sartre, est dépourvu de sens parce que le monde n'offre aucune raison ou justification de notre présence. Cela nous confronte à un vide existentiel fondamental. Ainsi, l'Homme dans sa recherche de sens se confronte à la responsabilité de choisir, de créer ses propres valeurs et de donner une direction à sa vie. Sartre dans son analyse, rejette l'existence des valeurs absolues, universelles et même collectives, qui dicteraient le comportement humain. Car dit-il, les valeurs morales ou religieuses traditionnelles qui sont souvent présentées comme absolues ne résistent pas à l'examen philosophique. Dans ce cas précis, le philosophe parle de la morale chrétienne. Il affirme cet effet que : « *si les valeurs, sont vagues, et si elles sont toujours trop vastes pour le cas précis et concret que nous considérons, il ne nous reste qu'à nous fier à nos instincts* »⁸²

⁸¹ Ernest Menyomo (fils), « *Vers une compréhension de l'être-dans-le monde : Perspectives de Jean-Yves Lacoste* », in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Existence et Sens. Peut-on exclure Dieu ?* Paris, L'Harmattan, 2021, p. 193.

⁸² Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un Humanisme*, p.43.

Le fondement d'une telle pensée Sartrienne est l'assertion d'Ivan dans *les frères Karamazov* de Dostoïevski selon laquelle, « *si Dieu n'existe pas, tout est permis* »⁸³. L'existence de Dieu permet d'organiser un système de valeurs auquel, l'individu peut se référer afin de choisir. Or si nous allons du postulat Sartrien selon laquelle Dieu n'existe pas, alors aucun fondement transcendant n'est susceptible de guider l'action humaine. Par conséquent, rien n'empêche à l'Homme de façonner ses propres principes. Sartre nous le démontre cela quand il affirme :

*J'ai supprimé Dieu le père, il faut bien quelqu'un pour inventer les valeurs. Il faut prendre les choses comme elles sont. Et par ailleurs, dire que nous invitons les valeurs ne signifie pas autre chose que ceci ; la vie n'a pas de sens, a priori. Avant, que vous ne viviez, la vie, elle n'est rien, mais c'est à vous de lui donner un sens, et la valeur n'est pas autres choses que ce sens que vous choisissez. Par la, vous voyez qu'il y a possibilité de créer une communauté humaine.*⁸⁴

Pour mieux approfondir son analyse, Sartre parle du délaissement de l'Homme. Nous entendons par délaissement ici à la suite de Sartre, le fait que l'Homme soit abandonné dans le monde, c'est-à-dire être jeté dans le monde comme l'a présenté le philosophe allemand Heidegger⁸⁵. De ce délaissement, l'Homme a besoin d'inventer ses propres valeurs et construire sa propre morale de vie, puisque toute morale exige des valeurs pour exister. C'est-à-dire le bien qu'il faut au quotidien suivre et le mal qu'il faut éviter. En ce sens, c'est l'Homme par sa conscience qui établit des normes, rien ne préexiste à lui, rien de lui est imposé comme le fait généralement la communauté chrétienne à travers la morale biblique. A ce niveau, l'Homme ne sait pas ce qu'il a à faire a priori car, Sartre nous dit qu'il n'existe pas de valeurs a priori. L'Homme doit prendre conscience de sa situation, de cette situation il peut relativement fonder sa propre morale. C'est pour cette raison que dans sa pièce de théâtre *Huis Clos*, Sartre précise « *L'Homme se fait ; il n'est pas tout fait d'abord, il se fait en choisissant sa morale, et la pression des circonstances est telle qu'il ne peut pas ne pas en choisir une* »⁸⁶

L'existentialisme de Jean-Paul Sartre se distingue principalement du quiétisme. Nous entendons par quiétisme ici, la doctrine selon laquelle, il faut s'abstenir de toute activité personnelle, s'anéantir soi-même et s'unir à Dieu. Le quiétisme représente donc une attitude marquée par l'aspiration à une pitié divine. Une telle vision de l'existence nous fait comprendre Sartre, est moralement inammissible dans la mesure où, la vie y est dépendante de la bonté de

⁸³ Fédor Dostoïevski, *Les Frères Karamazov*, traduit par André Markowinz, Paris, Gallimard, 1994, p.563.

⁸⁴ Jean Paul Sartre, *l'existentialisme est un Humanisme*, pp. 89-90.

⁸⁵ Martin Heidegger, *Etre et Temps*, traduction française par Jean Beaufret, Paris, Gallimard, 1986.

⁸⁶ Jean Paul Sartre, *Huis Clos*, Paris, Gallimard, 1947, p.93.

Dieu. C'est pour cette raison qu'il préconise l'engagement afin de ne point attendre la providence et agir par soi-même. L'existentialisme s'oppose de ce fait à la morale divine, ou sociale de par leur nature et leur fonctionnement puisque l'Homme est un être libre et rationnel. Pour le faire comprendre ce dernier précise dans *L'existentialisme est un humanisme* que :

*Le quiétisme, l'attitude des gens qui disent : Les autres peuvent faire ce que je ne peux pas faire. La doctrine que je vous présente est justement à l'opposé du quiétisme puisqu'elle déclare : il n'y a de réalité que dans l'action ; elle va plus loin d'ailleurs puisqu'elle ajoute, l'homme n'est rien d'autre que son projet, il n'existe que dans la mesure où, il se réalise*⁸⁷.

Sartre mentionne que, l'Homme doit créer sa morale parce que personne d'autre ne le fera à sa place. Il fait de l'hypothèse de Dieu, une hypothèse périmée dans la mesure où elle ne peut pas être prouvée. Par ailleurs, Sartre précise que seule l'existence concrète de Dieu peut permettre aux hommes d'adopter des valeurs fixes pour tous. Pour vivre dans ce cas précis, nous fait comprendre le philosophe Français, nous devons nous fier à notre conscience qui a cette faculté de discerner le vrai du faux, le bien du mal. Nous devons nous départir, nous dit Sartre de toutes les croyances qui nous empêchent de penser et d'agir librement. Dans cette perspective il affirme : « *Si, d'autre part, Dieu n'existe pas, nous ne trouvons pas en face de nous, des valeurs ou des ordres qui légitimeront notre conduite. Ainsi, nous n'avons ni derrière nous, ni devant nous, dans le domaine lumineux des valeurs des justifications ou des excuses.* »⁸⁸

Bien plus, au sujet de la morale Jean-Paul Sartre critique les impératifs catégoriques d'Emmanuel Kant dans *L'existentialisme est un humanisme*. Pour le philosophe Kant, l'impératif catégorique se traduit par la formule : « *Agis, seulement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle*⁸⁹.» Ainsi, la moralité Selon Kant réside principalement dans des principes universels et rationnels indépendamment des individus et de leurs contextes. Cette morale est fondée sur la notion de devoir. Le devoir nous fait comprendre Roger Verneaux dans *l'histoire de la philosophie moderne* « *est une loi qui émane a priori de la raison et s'impose par elle-même à tout être raisonnable* »⁹⁰ Pour Sartre, la morale kantienne ne tient pas compte de la complexité et de la variété des situations humaines. Avec l'existentialisme de Sartre, tout dépend des situations humaines. C'est dans une situation précise que nous pouvons juger rationnellement la moralité

⁸⁷ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 55.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 37.

⁸⁹ Emmanuel Kant, *Métaphysique des Mœurs*, traduit par Alain Renaud, Paris, Flammarion, 1994, p. 66.

⁹⁰ Roger Verneaux, *Histoire de la Philosophie Moderne*, Paris, Beauchesne, 1968, p.163.

d'un acte. « *L'homme est toujours le même en face d'une situation qui varie et le choix reste toujours un choix dans une situation* »⁹¹

La morale kantienne, impose des contraintes extérieures à la volonté. Dans ce sens, cette morale basée sur des principes inconditionnels est pour Sartre rigide et universelle. Pour lui, la morale kantienne notamment la morale du devoir, impose à l'Homme des normes qui ne tiennent véritablement pas compte de la situation de ce dernier.

*Kant déclare que la liberté veut elle-même et la liberté des autres. D'accord, mais il estime que le formel et l'universel suffisent pour constituer une morale. Nous pensons au contraire, que des principes trop abstraits échouent pour définir l'action. Encore une fois, prenez le cas de cet élève ; au nom de quoi, au nom de quelle grande maxime morale pensez-vous qu'il aurait pu décider en toute tranquillité d'esprit d'abandonner sa mère ou de rester avec elle ? Il n'y a aucun moyen de juger. Le contenu est toujours concret, et par conséquent imprévisible ; il y'a toujours intention. La seule chose qui compte, c'est de savoir si l'invention qui se fait, se fait au nom de la liberté*⁹².

L'existentialisme sartrien par cette précédente illustration, rappelle que l'Homme est celui qui façonne ce qui est juste ou non, et ceci par son esprit. Par conséquent, il est le seul responsable de ses choix. L'Homme délaissé doit donc choisir ce qu'il entend par bien ou mal sans transcendance. A partir de ce constat, nous pouvons affirmer que, la morale sartrienne découle essentiellement de la liberté et de la responsabilité. Puisque nous dit Jean-Paul Sartre, nous somme libre de choisir nos actions et nos valeurs. Cette liberté de choix est fondamentale pour sa conception de la morale, car nous ne sommes en aucun cas déterminés par des forces extérieures ou des valeurs. Mais cette morale que nous décidons d'adopter doit être valable pour tous, puisque dans la philosophie de Sartre, nous sommes responsables non seulement de ce que nous faisons mais aussi du type de morale que nous choisissons. Dans ce cas précis, la notion de morale chez Sartre est un processus, individuel et subjectif.

Il faut préciser ici qu'une telle conception sartrienne de la morale est fondamentalement inspirée du renversement ou transvaluation des valeurs du philosophe allemand Nietzsche ; qui ramène tout problème à la question des valeurs. Dans *Le Vocabulaire de Friedrich Nietzsche*, Patrick Wolting définit la morale selon Nietzsche comme, « *toute doctrine religieuse, philosophique, politique, une morale est avant tout pour Nietzsche une interprétation adossée à un système de valeurs exprimant les conditions de vie et d'un type d'homme particulier* »⁹³

⁹¹ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 79.

⁹² *Ibidem*, P.85-86.

⁹³ Patrick Wolting, *Le vocabulaire de Friedrich Nietzsche*, Paris, Ellipses, 2001, p .36.

Le renversement des valeurs est un concept central de la pensée nietzschéenne, sa thèse fondamentale est celle-ci : les choses, en elles n'ont pas de valeurs ; leurs évaluations résultent d'une évaluation qui est, un acte de l'homme qui exprime ses désirs, ses instincts, au fond sa volonté de puissance. Ainsi dans la pensée de Nietzsche, la morale ou les valeurs occidentales, sont, à l'origine issue d'une inversion des valeurs. D'où, la nécessité de leur renversement :

Les valeurs, sont des croyances intériorisées traduisant, les préférences fondamentale d'un type de vivant donné, la manière dont il hiérarchise la réalité en fixant ce qu'il éprouve (éventuellement à tort) comme prioritaire, nécessaire, bénéfique ou au contraire nuisible [...] les valeurs, sont des interprétations et ne sont plus susceptible (d'une interprétation en terme de vérité et de fausseté que n'importe quel autre genre d'interprétation. Ce qui les caractérise, n'est pas une nature spécifique, mais plutôt une position particulière au sein d'une culture donné, n'importe quelle interprétation entant susceptible de passer si les conditions de culture permettent, au rang de valeur⁹⁴ .

De cette Affirmation de Nietzsche, il est concevable que les valeurs, la morale, ne peuvent plus être conçues en termes de fausseté ou de vérité puisqu'elles sont reléguées en statut d'interprétation. Ayant pris constat de cette critique nietzschéenne de la morale traditionnelle, Jean-Paul Sartre dans le même sillage à poser la morale comme essentiellement une construction humaine.

B- Angoisse et Mauvaise foi

La notion d'angoisse et de mauvaise foi représentent deux concepts centraux de la philosophie de Jean-Paul Sartre. L'angoisse est une expérience fondamentale de la condition humaine. La notion d'angoisse est au cœur de la philosophie existentialiste. Le philosophe Danois Soren Kierkegaard est l'un des premiers à avoir exploré profondément cette notion d'angoisse dans son ouvrage *le Concept d'Angoisse*.⁹⁵ Dans la pensée de Kierkegaard, l'angoisse contrairement à la peur, naît de la liberté de l'Homme ; elle est la découverte d'une liberté qui tout en étant rien est investie d'un pouvoir infinie. Elle est chez ce dernier, le vertige de la conscience devant ses possibilités et « *comme la possibilité n'existe pas, on peut dire que l'angoisse a pour objet le rien* » .⁹⁶ Dans son analyse, ce dernier précise également que l'angoisse naît du péché originel. Car pour lui, l'angoisse est angoisse devant le mal où l'Homme découvre la possibilité du péché. Dans ce sens, l'angoisse chez ce dernier, est l'état produit par le vertige de note liberté et lié au péché. Des années plus tard, le philosophe français

⁹⁴ *Ibidem*, p .51.

⁹⁵ Soren Kierkegaard, *Le Concept d'Angoisse*, traduction de Jean-Jacques Gâteau, Paris, Gallimard, 1994.

⁹⁶ Roger Verneaux, *Histoire de la philosophie contemporaine* Paris, Beauchesne, 1960, p.30.

Sartre va s'inspirer de cette définition kierkegaardienne de l'angoisse dans ses réflexions sur la question de l'existence. Pour Jean-Paul Sartre, l'angoisse surgit lorsque, l'Homme prend conscience de sa propre existence et de sa capacité à choisir sans avoir des repères extérieurs pour le guider. L'angoisse est pour Jean-Paul Sartre, ce sentiment de vertige et de malaise face à la liberté et à la responsabilité absolue de l'Homme. Dans *L'existentialisme est un humanisme*, le philosophe français définit l'angoisse :

D'abord qu'entend-on par angoisse. L'existentialisme déclare volontiers que l'homme est angoissé. Cela signifie ceci : l'homme qui s'engage et qui se rend compte qu'il est non seulement celui qu'il choisit d'être, mais encore un législateur choisissant en même temps que ce soit que ce soit l'humanité entière, ne saurait échapper au sentiment de sa totale et profonde responsabilité. Certes, beaucoup de gens ne sont pas anxieux ; mais nous prétendons qu'ils masquent leur angoisse, qu'ils la fuient ; certainement, beaucoup de gens croient en agissant n'engager qu'eux-mêmes et lorsqu'on leur dit : mais si tout le monde faisait comme ça ? Ils haussent les épaules et répondent : tout le monde ne fait pas comme ça [...] et on échappe à cette pensée inquiétante que par sorte de mauvaise foi.⁹⁷

Le fait de ressentir l'angoisse, est la preuve de notre liberté. Cela est précisé par le philosophe français quand il affirme : « *C'est dans l'angoisse que l'homme prend conscience de sa liberté, l'angoisse n'est jamais que la conscience du néant qui sépare la conscience de son avenir comme de son passé. A travers l'angoisse nous est donné le fait de notre liberté* »⁹⁸ Mais cette angoisse, nous fait comprendre Sartre, donne à l'Homme l'envie de fuir. L'Homme refuse d'accepter sa totale liberté. C'est la raison pour laquelle Jean-Paul Sartre, appelle les hommes qui essaient de fuir leur liberté les Salauds et les lâches. A ce niveau, le philosophe français fait appel à l'argument de la mauvaise foi. La mauvaise foi pour lui est, une attitude qui consiste à se mentir à soi-même sur sa liberté et sa responsabilité. C'est une façon de fuir l'angoisse et le désespoir que provoque la conscience de notre condition existentielle. La mauvaise foi est une forme d'inauthenticité, qui nous empêche de réaliser notre projet et nos valeurs. La mauvaise foi, ici est un moyen dérisoire qui fait sombrer l'Homme dans le déni et dans l'inauthenticité. C'est pour cette raison qu'il affirme :

Si nous avons, défini la situation de l'homme comme un être de choix, sans excuses et sans secours, tout homme qui se réfugie derrière l'excuse de ses passions, tout homme qui s'invente, un déterminisme est un homme de mauvaise foi. On objecterait : mais pourquoi ne se choisirait-il pas de mauvaise foi ? Je réponds que, je n'ai pas à le juger moralement, mais je définis sa mauvaise foi comme une erreur, ici on ne peut échapper à un jugement de vérité. La mauvaise foi est évidemment

⁹⁷ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un Humanisme*, pp.28-29.

⁹⁸ Philippe Cabestan, « Le Choix originaire » in Renaud BARBARAS (dir.), *Sartre. Désir et liberté*, Paris, P.U.F., 2005, p. 27.

*un mensonge, parce qu'elle dissimule la totale liberté de l'engagement. Sur le même plan, je dirais qu'il y a aussi mauvaise foi si je choisis de déclarer que certaines valeurs existent avant moi ; je suis en contradiction avec moi-même [...] en conséquence , lorsque ,sur le plan d'authenticité totale , j'ai reconnu que l'homme est un être chez qui l'existence est précédé par l'essence, qu'il est un être libre et qui ne peut, dans des circonstance diverse , que vouloir sa liberté , J'ai reconnu en même temps que je ne peux vouloir la liberté des autres*⁹⁹

Le recours à toute forme de déterminisme qui influencerait le comportement de l'Homme est un alibi inconcevable chez Jean-Paul Sartre. Ce dernier par cette illustration nous présente l'Homme comme cet être-là qui se met au-dessus des passions. Dans son analyse la passion ne saurait guider ou influencer la conduite de l'Homme puis qu'il est le seul maître de ses passions. Celui qui agit mal et se cache derrière toute forme de passions ou de déterminismes est de mauvaise foi en ce sens que l'homme est libre. C'est à lui de prendre conscience de cette liberté afin de s'en libérer. La mauvaise foi est dans ce sillage un mensonge de l'Homme à sa propre conscience. Par ailleurs nous dit Sartre, la mauvaise foi représente une forme de manifestation volontaire de la conscience. L'Homme se ment à lui-même afin de ne pas se sentir coupable des erreurs ou encore des échecs de son existence. Dans ce sens, Jean-Paul Sartre nous montre que la mauvaise foi n'est pas différente du mensonge à soi : « *Nous accepterons volontiers que la mauvaise foi soi mensonge à soi, à condition de distinguer le mensonge à soi du mensonge tout court* »¹⁰⁰. Se mentir à soi-même nous fait comprendre Jean-Paul Sartre, c'est croire aux doctrines fatalistes, essentialistes. Ceux qui ne prennent pas leur existences en main, et disent que leur existence est nécessaire et non pas contingente sont appelés par Sartre des Salauds.

Dans *L'être et le néant* Jean-Paul Sartre nous présente, une description d'un Jeune garçon de café qui use de la mauvaise foi par ses gestes et son attitude. Ce garçon a pour habitude de sévir ses différents clients avec un air servile et obséquieux et ceci même lorsque ce dernier se trouvait seul. Selon Sartre, ce dernier se comporte d'une façon irrationnelle, dans la mesure où il fige son existence dans cette attitude. Il choisit de se définir comme un garçon de café. C'est-à-dire comme un individu soumis et dépourvu de volonté. Ce jeune homme, est dans une vision où il pense qu'il ne peut se définir qu'ainsi et qu'il est né pour cela. Il est stéréotypé. C'est de là le problème, puisqu'il fuit sa liberté pour se définir dans un rôle prédéfini, dans une identité donnée.

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

⁹⁹ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, pp. 71-72.

¹⁰⁰ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, p .82.

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 perpétuelle et 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 [...] mais à quoi donc joue-t-il ? Il ne faut pas l'observer longtemps, pour s'en rendre compte, il joue à être un garçon de café, il y a rien la qui puisse nous surprendre : l'enfant, joue avec son corps pour l'explorer, pour en dresser l'inventaire ; le garçon de café joue avec sa condition pour la réaliser¹⁰¹

Le garçon de café apparait finalement comme ce jeune stéréotypé qui se ment à lui-même, dans la mesure où ce dernier décide de se comporter de façon conforme aux attentes sociales, mais oublie ses propres désirs. Il est convaincu qu'il n'a pas le choix de se comporter autrement. Pour lui c'est providentiel et il ne peut rien faire afin de changer sa condition. Ce dernier se réduit une fonction établie et fixe, ce qui est pour Jean-Paul Sartre, la manifeste idoine de la mauvaise foi. Pour mieux approfondir cette idée de mauvaise foi, le philosophe français va s'inscrire en faux contre l'analyse Freudienne de l'inconscient.

En effet, Sigmund Freud est un neurologue autrichien, fondateur de la psychanalyse. La psychanalyse est une méthode, permettant d'explorer l'inconscient et son influence sur le comportement. Freud dans ses écrits, présente l'esprit humain en deux réalités distinctes, l'inconscient et la conscience. La conscience pour lui englobe les différentes pensées et perceptions. Mais sauf que cette conscience nous dit Freud ne représente qu'une infime partie du psychisme humain, car pour lui, l'Homme est déterminé par des entités qui échappent au moi c'est-à-dire à la conscience. Dans ce sens il serait illusoire de croire que nous agissons librement. Freud valorise alors l'inconscient en préconisant que, l'inconscient est l'instance qui influence majoritairement le psychisme humain. Pour lui, l'inconscient abrite nos différents souvenirs, nos désirs et nos pulsions cachées. A partir de la Freud conclu que l'inconscient joue un rôle crucial dans la vie psychique :

Les processus psychiques seraient eux-mêmes inconscient ; et quant au conscient, il ne serait que des actes isolés, des réactions de la vie psychique totale [...] la définition du psychique dit qu'il se compose de processus faisant partie des domaines du sentiment, de la pensée et de la volonté ; et elle doit affirmer qu'il y a une pensée inconsciente et une volonté inconsciente¹⁰²

Plus loin, Freud renchérit ses propos en affirmant ceci :

Un troisième démenti sera infligé à la mégalomanie humaine par la recherche psychologique de nos jours, qui se propose de de montrer au moi qu'il n'est

¹⁰¹ *Ibidem*, p .94.

¹⁰² Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse*, trad. Dr S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1922, p.14.

*seulement pas maître dans sa propre maison, qu'il en ait réduit à se contenter de renseignement rare et fragmentaire sur ce qui se passe en dehors de la conscience*¹⁰³

De cette illustration, Freud présente l'inconscient comme l'instance qui en réalité gouverne le psychisme humain. Contre cette description freudienne, le philosophe français Sartre va déconstruire la notion d'inconscient énoncé par Freud. Pour lui, l'inconscient est une illusion, et mentionner l'idée d'un inconscient c'est faire preuve de mauvaise foi. L'Homme selon Sartre n'existe que sous le mode de la conscience. A partir de là, Jean-Paul Sartre se montre husserlien en empruntant à Husserl la notion d'intentionnalité : « *toute conscience est conscience de quelque chose* »¹⁰⁴ ; c'est-à-dire, vise un objet d'une certaine manière. L'inconscient pour lui est par conséquent un alibi fallacieux produit par la conscience humaine afin de fuir le poids de sa totale liberté et responsabilité. Pour Sartre, la perte de conscience, dans l'évanouissement, est une ruse de la conscience, c'est donc absurde de préconiser l'idée d'un inconscient. D'où la nécessité pour lui de mentionner l'argument de la mauvaise foi comme étant un argument d'inauthenticité.

*Pour avoir rejeté l'unité consciente du psychique, Freud est obligé de sous-entendre partout une unité magique reliant les phénomènes à distance et part de les obstacles, comme la participation primitive unit la personne envoutée et la figurine de la cire façonnée à son image. [...] on a hypostasié et chosifié la mauvaise foi, on ne l'a pas évitée. C'est ce qui a incité un psychiatre viennois, Stekel, à se dégager de l'obéissance psychiatrique et à écrire dans *La femme Fragile* : chaque fois que j'ai pu pousser mes investigations assez loin, j'ai constaté que le nœud de la psychose était conscient. Et d'ailleurs le cas qu'il raconte dans son ouvrage témoigne d'une mauvaise foi pathologique dont le freudisme ne saurait rendre compte.*¹⁰⁵

En prenant appui sur l'existentialisme, l'individu nous dit, Sartre prend conscience de son existence et se conduit d'une manière authentique. Vivre authentiquement c'est accepter le poids de sa liberté contrairement à ceux qui se réfugient derrière des excuses ou des alibis fallacieux. La mauvaise foi est donc l'attitude des salauds nous fait comprendre le philosophe Français, la lâcheté consiste à ne pas assumer sa liberté pour ne pas s'engager dans le monde. De ce fait, le lâche se réfugie derrière la mauvaise foi afin de chercher des excuses pour justifier son désengagement.

¹⁰³ *Ibidem*, P.33.

¹⁰⁴ Edmund Husserl, *Les méditations cartésiennes : Introduction à la Phénoménologie*, trad. Gabrielle Peiffer, Paris, J.Vrin, 1966, p. 35.

¹⁰⁵ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, p. 88.

C- La question de l'intersubjectivité

La notion d'intersubjectivité, est un concept développé pour la première fois par Emmanuel Kant dans la *Critique de la faculté de juger*¹⁰⁶. Cette notion désigne l'idée que les hommes sont des sujets pensants capables de prendre en considération la pensée d'autrui dans leurs jugements propres. Dans son *dictionnaire philosophique*, André Comte-Sponville définit l'intersubjectivité comme « *l'ensemble des relations entre les sujet : leurs échanges, leurs sentiment naturels, leur ébats et débats, leurs conflits, leurs rapports de force ou de séduction* ». ¹⁰⁷ Autrement dit, l'intersubjectivité désigne le fait de partager un monde commun avec autrui. Il s'agit-là, d'une relation des sujets conscients, qui reconnaissent mutuellement leurs existences et leurs subjectivités. La notion d'intersubjectivité nous permet de comprendre que les autres ne sont pas des objets, mais des personnes ayant leurs propres visions de l'existence, qui peuvent être différente de la nôtre.

Ainsi, le philosophe Français Jean-Paul Sartre montre qu'il est absurde de prétendre connaître autrui dans la mesure où, celui-ci est un être essentiellement libre. En effet selon l'existentialiste athée, seul les choses peuvent être connues parce qu'elles sont figées de par leur nature. Elles obéissent au déterminisme de leur nature ; dans ce cas, le propre des choses, est d'être ce qu'elles sont. Contrairement à l'Homme qui est un être du devenir, qui est toujours en train de se créer une nouvelle personnalité au fil du temps. C'est pourquoi le connaître est impossible car il n'est jamais le même tout le temps. Il est un être essentiellement conscient, alors il peut se permettre de changer de décision sur son existence selon sa volonté. Ce qui signifie par ailleurs que, dans le comportement de l'Homme, il y a toujours des conduites fallacieuses de simulation et de dissimulation qui empêchent de cerner de façon évidente ce dernier et son comportement. De ce constant, l'action humaine n'est toujours pas un fait observable de façon exclusive, elle est aussi présente dans ses projets, dans ses rêves, dans ses aspirations et dans ses désirs. Ainsi, autrui se présente comme un agent actif qui crée lui-même sens à son existence, cela signifie que l'Homme n'est aucunement déterminé par un quelconque destin qui le contraindra à agir autrement. Pour Sartre : « *l'homme tel que le conçoit l'existentialisme, s'il n'est pas définissable, c'est qu'il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite, et il sera telle qu'il sera fait* ¹⁰⁸ »

¹⁰⁶ Emmanuel Kant, *Critique de la Faculté de Juger*, traduction d'Alexis Philonenko, Gallimard, Paris ,1790.

¹⁰⁷ ¹⁰⁷ André Comte-Sponville, *Dictionnaire Philosophique*, p. 493.

¹⁰⁸ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme.*, p. 22.

Le caractère spontané et ondoyant d'autrui lui permet de ne pas être accessible car l'Homme nous fait comprendre Jean-Paul Sartre est un être de situation. Ce qui signifie que tout est relatif à la situation dans laquelle l'Homme se trouve. Par conséquent l'Homme est un être qui évolue avec le temps. C'est pour cette raison qu'il est insaisissable. Dans *L'être et le néant*, le philosophe français déclare :

Ainsi l'être de la réalité-humaine est originellement non une substance mais un rapport vécu : les termes de ce rapport sont l'en-soi originel, figé dans sa contingence et sa facticité et dont la caractéristique essentielle est qu'il existe, et, d'autre part, l'en-soi-pour-soi ou valeur, qui est comme l'idéal de l'en-soi contingent et qui se caractérise comme par-delà toute contingence et toute existence. L'homme n'est ni l'un ni l'autre de ces êtres, car il n'est point : il est ce qu'il n'est pas et il n'est pas ce qu'il est, il est la néantisation de l'en-soi contingent en tant que le soi de cette néantisation est sa fuite en avant vers l'en-soi cause de soi. La réalité-humaine est pur effort pour devenir Dieu, sans qu'il y ait aucun substrat donné de cet effort, sans qu'il y ait rien qui s'efforce ainsi. Le désir exprime cet effort.¹⁰⁹

Le « pour-soi » qui représente l'Homme est donc cet être, qui est ce qu'il n'est pas et n'est pas ce qu'il est nous fait comprendre Jean-Paul Sartre. De cette insistance, il est fort de constater que seule la volonté détermine le *pour-soi*.

À regarder de plus près, l'action humaine se révèle être une énigme qui se manifeste dans une imprévisibilité, un indéterminisme qui prend source dans le caractère libre d'une conscience qui se réalise qu'en se projetant et en se remettant à soi. De cette façon l'être d'autrui se présente comme une forteresse impénétrable, puisqu'il est un être « pour-soi ». L'être « pour-soi », nous fait comprendre Jean-Paul Sartre, est l'être indéfinissable parce qu'il se projette sans cesse. Cela est percevable, quand il déclare dans *L'existentialisme est humanisme* que : « *L'homme est d'abord un projet qui se vit subjectivement, au lieu d'être une mousse, une pourriture ou un chou-fleur ; rien n'existe préalablement à ce projet ; rien n'est au ciel intelligible, et l'homme sera d'abord ce qu'il aura projeté d'être* »¹¹⁰

Cette idée est partagée par le philosophe Danois Soren Kierkegaard dans son ouvrage *Postscriptum aux miettes philosophiques*¹¹¹. Kierkegaard dans cet ouvrage, rejette, l'idée selon laquelle, la pensée logique, pourrait expliquer l'existence. C'est pour cette raison qu'il critique farouchement les systèmes philosophiques qui essaient d'expliquer de façon logique et rationnelle l'Homme. Pour lui, l'existence ne peut pas être réduite à des concepts abstraits

¹⁰⁹ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant* p. 621.

¹¹⁰ Jean Paul Sartre, *l'existentialisme est un humanisme*, p. 23.

¹¹¹ Soren Kierkegaard, *Postscriptum aux Miettes Philosophiques*, trad. Victor Bash, Paris, Aubier, 1945.

comme le fait le rationalisme hégélien .Cela est précisé par Roger Verneaux. La thèse kierkegaardienne est la suivante : « *l'abstraction laisse de côté l'existence et ne peut donc ni la penser ni l'expliquer ni la démontrer* »¹¹²

Ainsi présenté, le philosophe Danois met l'accent sur le caractère subjectif et libre de l'Homme. C'est la raison pour laquelle, pour lui, l'Homme ou chaque individu est une personne unique avec ses propres valeurs et expériences de la vie. Ce qui ne permet pas qu'on puisse le réduire à un concept puisqu'il est un sujet pensant. À cet effet, le philosophe Danois affirme « *Vous aurez beau dire tout ce que vous voudrez, moi je ne suis pas une phrase logique de votre système. J'existe, je suis libre. Je suis moi un individu et non pas un concept [...] Aucun raisonnement ne peut ni expliquer, moi, ma vie, les choix que je fais, ma naissance, ma mort* »¹¹³

Pour Jean-Paul Sartre, l'expérience fondamentale de l'intersubjectivité est celle du regard d'autrui décrit dans *L'être et le néant*. Dans cet ouvrage, ce dernier soutient que lorsque nous sommes constamment regardés par autrui, nous nous sentons objectivés, c'est-à-dire transformés en un objet pour la conscience de l'autre. En effet, Sartre présente l'être humain comme libre par essence, mais de cette liberté, il est confronté à la présence des autres hommes qui sont aussi libres que lui. Le regard de l'autre nous cause de la honte. Comme nous le présente Roger Verneaux dans *l'Histoire de la philosophie contemporaine*,

*La honte est une expérience vécue, un mode de conscience : J'ai honte .Comme tout état de conscience, elle est intentionnelle et se réfère a un objet : j'ai honte de quelque chose. Cet objet n'est autre que moi-même : j'ai honte, de moi, de ce que je suis .Mais la honte n'est pas le sentiment de moi-même en tant que je suis solitaire et secret, sa notion implique, un observateur étranger : j'ai honte de moi devant quelqu'un, j'ai honte de moi tel que j'apparais à autrui. Ainsi le sentiment de honte me révèle la présence d'autrui comme regard*¹¹⁴

C'est en effet le sentiment de honte qui fait surgir autrui dans le monde, puisque nous fait comprendre Sartre, la honte est honte devant quelqu'un. La honte nous révèle la présence de l'autre. De ce regard mutuel naît la rivalité des consciences.

Comme le présente Huisman dénis dans *L'Histoire de l'existentialisme*, « *la liberté de l'autre m'est donné comme un fardeau* »¹¹⁵, alors la relation avec l'autre apparaît être un conflit permanent dans laquelle chaque individu tente de dominer l'autre, ce qui nécessairement implique l'échec des communications intersubjectives. Ceci parce que si l'autre me regarde je

¹¹² Roger Verneaux, *Histoire de la philosophie contemporaine*. , p .25.

¹¹³ Soren Kierkegaard cité par Roger Verneaux, dans *Leçon sur l'existentialisme et ses formes principes*, Paris, Téquin, 1949, p.1 0.

¹¹⁴ Roger Verneaux, *Histoire de la philosophie contemporaine*, p. 187.

¹¹⁵ Denis, Huisman *Histoire de L'existentialisme*, Paris, Nathan, 1997, p. 94.

me sens perçu comme un objet de sa pensée. Le regard de l'autre signifie, les préjugés, les critiques, et même les opinions que nous nous portons mutuellement. Le philosophe français dans son analyse pense que, le regard d'autrui est ce qui nous chosifie. Ce regard est destructeur et nous rabaisse à travers son observation. « *Par le regard d'autrui, je me vis comme figé au milieu du monde, comme en danger, comme irrémédiable. Mais je ne sais ni quel je suis, ni quelle est ma place dans le monde, ni quelle face ce monde où je suis tourne vers autrui* »¹¹⁶

Dans la pièce de théâtre, *Huis Clos*, Sartre, présente trois personnages décédés qui sont enfermés dans la même pièce sous le regard des autres : ce regard, qui les juge, leur rappelle leurs différentes erreurs sur terre. Chacun est face à ses responsabilités qu'il essaye d'échapper. Chacun des trois personnages exerce une influence considérable sur l'autre. Dans cette lancée, être vu par autrui, c'est être sans défense car le jugement d'autrui sur moi me désontologise. C'est le sens de cette assertion, « *tous ces regard qui mangent ...Ha, vous n'êtes que deux ? Je vous croyais beaucoup plus nombreux. Alors, c'est ça l'enfer. Je n'aurais jamais cru... Vous vous rappelez : Le souffre, le bucher, le gril.. Ah ! Quelle plaisanterie. Pas besoin de gril : l'enfer c'est les autres* »¹¹⁷

A partir de cette assertion, Jean-Paul Sartre veut nous montrer à quel point, la présence des autres bouleverse notre perception du monde. Car, dit-il, autrui vole notre monde. Mais ce dernier ne s'arrête pas à cette description des relations intersubjectives. Pour lui, les relations avec autrui témoignent la valeur de l'existence de l'autre. Dans cette perspective, il nous fait constater qu'autrui nous permet de mieux nous connaître car c'est par autrui que nous accédons à une connaissance de soi. Cette connaissance est possible par le biais du dialogue. Communiquer, c'est échanger, partager grâce aux langages. Le langage ici nous permet de nous situer sur le même terrain d'entente qu'autrui, et c'est grâce au dialogue. Le dialogue représente l'ouverture à l'autre. Autrui est donc nécessaire à mon existence, dans la mesure où ce dernier me permet de m'épanouir. Il affirme à cet effet sans ambages que :

*Pour obtenir une vérité quelconque sur moi, il faut que je passe par l'autre. L'autre est indispensable à mon existence, aussi bien d'ailleurs qu'à la connaissance que j'ai de moi. Dans ces conditions, la découverte de mon intimité me découvre en même temps l'autre, comme une liberté posée en face de moi, qui ne pense, et qui ne veut que pour ou contre moi. Ainsi découvrons nous tout de suite un monde que nous appelons l'intersubjectivité, et c'est dans ce monde que l'homme décide ce qu'il et ce que sont les autres*¹¹⁸.

¹¹⁶ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, p. 307.

¹¹⁷ Jean-Paul Sartre, *Huis clos*, Paris, Gallimard, 1947, p. 93.

¹¹⁸ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, pp. 66-67.

La présence de l'autre est nécessaire pour notre existence, en dépit des défis et la complexité entre les consciences, il est important de noter que dans la philosophie de Sartre, exister, c'est exister pour autrui, dans la mesure où autrui est indispensable dans notre existence. Sartre nous dit à cet effet que : « *Autrui est le médiateur indispensable entre moi et moi-même* »¹¹⁹

¹¹⁹ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, p. 260.

Dans la première partie de notre travail qui vient de s'achever, il a été question pour nous, de présenter dans sa généralité, la conception sartrienne de l'existence. Nous avons au cours de notre analyse montrée que pour Jean-Paul Sartre, l'existence humaine est contingente. Cette contingence rend l'existence à la fois absurde et porteuse d'un potentiel infini de création. C'est pour cette raison que l'être humain est appelé à s'auto construire et définir. Cet homme est liberté absolue, mais cette liberté n'est pas sans conséquence, car elle implique inéluctablement une responsabilité immonde. Maintenant, la suite de notre travail, portera sur une évaluation critique de la philosophie de l'existence sartrienne.

DEUXIÈME PARTIE :

**LA PHILOSOPHIE SARTRIENNE DE L'EXISTENCE AU TRIBUNAL
DE LA RAISON CRITIQUE**

Cette partie est dédiée à l'interrogation de la pensée existentialiste du philosophe français Jean-Paul Sartre. Concrètement il est sera question ici de poser essentiellement les bases d'une analyse critique de son existentialisme athée. Ainsi, ayant analysé méticuleusement la pensée philosophique de ce dernier, il est important pour nous de reconnaître la grandeur et la pertinence de ses idées, puisque, la philosophie de Sartre, a exercé une influence profonde et durable sur la pensée contemporaine. Nonobstant cela, cette influence n'a pas été exempte de critiques et de controverses. L'existentialisme qu'il préconise pourrait nous conduire dans un nihilisme absolu. Dans cette lancée, l'existentialisme sartrien serait mieux caractérisé comme une philosophie de l'absurde. Cette absurdité de la philosophie de Jean-Paul Sartre naît du fait que l'Homme est jeté dans le monde sans raison, sans Dieu et est appelé à se construire une existence authentique. L'Homme pour Sartre est totalement libre, c'est-à-dire qu'il ne saurait être influencé par une cause extérieure. Une telle appréhension de l'existence nous semble largement discutable.

Cette critique, nous permettra non seulement de mieux comprendre les forces et faiblesses de la philosophie sartrienne, mais aussi de situer cette pensée dans le paysage plus large de la philosophie contemporaine. Ainsi en revisitant les idées et concepts clés de Sartre, nous espérons offrir une vision nuancée de la conception philosophique de l'existence.

CHAPITRE 4 :

LE SENS DE L'EXISTENCE SARTRIEN : VISION PESSIMISTE ET NIHILISTE DU MONDE

Dans ce chapitre, nous explorerons en profondeur, la vision pessimiste et nihiliste du monde telle qu'elle se manifeste dans la philosophie sartrienne. Cette vision nihiliste se manifeste dans son rejet des valeurs absolues et des significations préétablies. Le nihilisme sartrien en tant que négation de toute valeur objective ou transcendantale, est une conséquence logique de l'affirmation sartrienne que « *l'existence précède l'essence* ¹²⁰ ». Nous analyserons de ce fait, comment Sartre conceptualise l'absurde, l'angoisse et la contingence et comment, ces concepts contribuent à une vision sombre de l'existence humaine.

A- L'absence de valeurs universelles et objectives

La lecture de *L'existentialisme est un humanisme* nous a permis de comprendre que dans la philosophie sartrienne, l'Homme est condamné à être libre. Cette liberté absolue, s'inscrit dans un monde absurde, dépourvue de valeurs préétablies. Alors, il revient à ce dernier, de fonder sa propre morale. Cela se justifie par l'assertion suivante :

*J'ai supprimé Dieu le père, il faut bien quelqu'un pour inventer les valeurs .Il faut prendre les choses comme elles sont. Et par ailleurs, dire que nous invitons les valeurs ne signifie pas autre chose que ceci ; la vie n'a pas de sens, a priori. Avant, que vous ne viviez, la vie, elle n'est rien, mais c'est à vous de lui donner un sens, et la valeur n'est pas autres choses que ce sens que vous choisissez. Par la, vous voyez qu'il y a possibilité de créer une communauté humaine.*¹²¹

Ainsi, cette vision de l'existence de Jean-Paul Sartre nous amène à comprendre que c'est l'Homme qui est le fondateur de toutes les valeurs, pour lui la morale n'est pas une donnée divine. Une telle analyse nous semble difficile à concevoir car cela pourrait conduire à un individualisme accablant. Si les valeurs découlent de chaque individu, cela conduirait à un relativisme moral. Nous pensons que le problème de la pensée sartrienne sur les valeurs réside sur le fait que, ce dernier ramène tout au stade de l'individu, ce qui est problématique. Si nous allons selon cette idée, c'est-à-dire nous ramenons tout à l'individu, alors rien n'existerait plus

¹²⁰ Jean Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 21.

¹²¹ *Ibidem*, pp. 89-90.

de vrai, puisque chaque individu définira ses valeurs selon son entendement. Dans cette logique, il n'existera plus aucun principe moral qui pourra réguler l'existence terrestre.

Ce rejet des valeurs universelles et objectives sartrien s'assimile véritablement à un relativisme moral en ceci qu'il revient à chaque individu de créer sa propre moralité sans se référer à des principes sociaux. A ce niveau, rien ne nous permet véritablement de distinguer le bien du mal, car le mal est désormais similaire au bien. De ce point de vue, aucun principe transcendant ne peut servir de fondement à la morale. Une telle position de Sartre plonge l'humanité dans une angoisse profonde de par son caractère essentiellement subjectif. Dans ce sens, il devient difficile, de juger objectivement le comportement humain. De là, l'absence de critères moraux universels pourrait conduire l'humanité à l'anarchie. L'anarchie parce que, nous pourrions, percevoir des comportements déviant des hommes, mais qui ne peuvent pas être reprochables, puisque chacun est libre de créer ses propres valeurs.

Nous l'avons donc compris, il est visible qu'il s'agit, comme chez Nietzsche, d'une critique et attaque contre le christianisme. C'est donc hâtons-nous de le dire, il existe des accointances entre la pensée de Sartre et celle de Nietzsche et par ricochet avec le postmodernisme en ce sens que Nietzsche est présenté comme un épigone du postmodernisme. Dans le nihilisme en effet, on assiste tout comme dans la pensée existentialiste de Sartre à une négation de toutes les valeurs. Comme le souligne Tsala Mbani,

Au demeurant, Nietzsche, parce que, pourfendeur des valeurs universelles aussi bien morales, religieuse que politique depuis la moitié du XIX^e siècle, apparait comme le précurseur du post modernisme dont la vocation fondamentale est la promotion du relativisme morale ou du cosmopolitisme axiologiques, tel que l'avons souligné¹²²

En affirmant que le bien et le mal, ne sont pas distinguables, le philosophe français a par-là, légitimé l'un et l'autre. Les conséquences d'une telle légitimation sont désastreuses, non seulement au plan théorique mais aussi pratique. En effet, cette posture de Sartre fait surgir un monde ambigu, sans repère éthique fixe, où l'écart et la norme sont indissociables, ils sont une seule et même chose, deux aspects d'une même réalité.

A se limiter à ce moment nihiliste de la pensée de Sartre, nous remarquons qu'elle pourrait conduire à la tragédie de l'universelle, au chaos de l'humanité. La libéralisation des mœurs par la délinquance morale qu'elle engendre, marque au plan prospectif, le premier signe du compte à rebours de la fin de l'histoire.

¹²² André Liboire Tsala Mbani, *Biotechnologie et Nature Humaine : vers un terrorisme ontologique ?*, Paris, L'Harmattan, collection « religions et spiritualité » 2007, p. 108.

La position de Sartre nous conduit inéluctablement à l'ère du postmodernisme. Le postmodernisme qui se traduit ici, comme un courant philosophique et culturel qui se caractérise fondamentalement par, le scepticisme à l'égard des vérités universelles, des structures universelles de connaissance et de moralité. Dans ce cas, le postmodernisme comme l'a démontré Boisvert ouvre inéluctablement, « *la voie à une ère fragile , marquée par la fin des certitude , des vérités absolues et universaux* »¹²³ Ainsi , le courant postmodernisme traduit la crise ou la négation de la raison , en ce sens qu'il rejette, la vertu universalisante de la raison incarné par la morale , qui elle-même manifeste une vision axiologique consensuelle à l'échelle de l'espèce humaine. Le postmodernisme par ailleurs, fragmente, émiette l'humanité du fait du relativisme des valeurs. Le postmodernisme est donc dans ce contexte précis la condition de l'être désenchanté, sans norme, et loi transcendante, dans un monde en apparence chaotique. Tsala Mbani dit à cet effet que :

*Dieu ainsi évacué en tant que garant absolu des valeurs supérieures , des vérités et des interdits , alors tout est permis , l'action créatrice peut désormais se déployer sans entrave et sans pesanteur . C'est ainsi qu'après la mort de Dieu , depuis peu , la nature comme référentiel stable et immuable , est passée elle aussi à la trappe nihiliste , elle est morte également , puisque les formes biologiques qu'elle a produites parmi lesquelles l'homme , ne sont plus des formes essentielles , mais des structures évolutives et modifiables jusqu'à l'infini des possibles et que l'équilibre local et générale de la nature est devenu précaire*¹²⁴

Au-delà du nihilisme moral auquel nous expose la pensée sartrienne sur la morale, nous pensons qu'il faudrait un principe absolu sur lequel pourra se reposer toutes les valeurs. Nous pensons en l'occurrence, à un principe divin ou encore d'un point de métaphysique, c'est-à-dire sur la raison humaine. Cela peut être justifié par Pierre Gires dans *les fondements de la morale* quand il affirme « *il n'est pas d'éthique fondamentale sans une métaphysique de la transcendance* »¹²⁵ . Cela revient à dire contrairement à la pensée sartrienne, que le relativisme morale qu'il préconise ne saurait réguler le vivre ensemble. C'est pour cette raison qu'il faut dépasser cette position sartrienne qui pourrait plonger l'humanité dans le chaos. A cet effet, Pierre Gires, justifie ses propos en démontrant que, l'absolu permet d'affranchir l'éthique de la contingence des situations humaines. A cet effet, pour mieux étayer sa pensée, il affirme « *la position de l'absolu est nécessaire au fondement de l'éthique parce que la réciprocité humaine*

¹²³ Yves Boisvert, *Le Monde Postmoderne*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 141.

¹²⁴ Tsala Mbani, *Biologie et nature Humaine*, p.115.

¹²⁵ Pierres Gires, *Les fondements de la morale*, Paris, Tequi, 1982, p. 90.

ne suffit pas à établir l'obligation à moins que l'on s'arrête à une morale contractuelle imposée par les nécessités de l'existences, mais défaite au premier retournement du destin »¹²⁶

Nous pouvons de ce fait dire que, la critique des valeurs universelles dont Sartre est l'un des représentants se heurte à de nombreuses difficultés. Sa pensée de par ses exigences philosophiques pourrait conduire à un relativisme aberrant. Nous pouvons par ailleurs, dire que sa pensée est une porte ouverte pour le postmodernisme.

B- La critique de la négation de Dieu

Du point de vue de l'existentialisme athée de Jean-Paul Sartre, Dieu est une simple idée, une simple création humaine qui n'a rien à voir avec la réalité. L'existentialisme athée ici est perçu comme la négation complète de l'existence de Dieu. Cela se justifie par l'assertion selon laquelle « *Il n'y a pas de nature humaine puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence* »¹²⁷. Contrairement à cette pensée de Sartre, qui semble absurde et irrationnelle, la question de l'existence de Dieu est une réalité patente. En effet, selon les doctrines théistes, Dieu se conçoit comme un être suprême et transcendant. Cette conception de Dieu définit ce dernier comme un être parfait. Créateur, du ciel et de la terre. La vision sartrienne de l'existence semble dérisoire dans la mesure où, le monde existe sans raison. C'est-à-dire, qu'on ne peut justifier rationnellement l'existence du monde, ce qui est problématique. Sartre lui-même dans son analyse, en préconisant l'inexistence de Dieu, n'a pas volontairement expliqué l'origine du monde. Une telle ruse de ce dernier nous semble évidente.

L'existence du monde n'est pas le fruit de la contingence comme nous fait comme comprendre Sartre, les choses existent parce qu'il y a une force créatrice qui crée toutes ces choses. L'existentialisme tel que pensée par ce dernier est blasphématoire et dénué de sens. Une telle absurdité provient du fait que chez Sartre, Dieu n'existe pas mais l'Homme veut devenir comme Dieu. Cela signifie qu'il existe des caractéristiques propres à Dieu, d'où son existence. Dans son ouvrage, *Existence et Sens*¹²⁸, le philosophe camerounais Jean Bertrand Amougou, s'insurge contre l'existentialisme de Sartre qu'il considère comme dénué de fondement métaphysique. Pour ce dernier, l'idée de Dieu est une réalité. Ce dernier plaide pour la nécessité de Dieu dans l'existence. Selon lui Dieu est la cause de toutes les causes, et qui n'est cependant pas créé comme la présenté Aristote ou encore Saint Thomas d'Aquin à travers l'idée du

¹²⁶ *Idem*

¹²⁷ Jean-Paul Sartre, *l'existentialisme est un humanisme*, p. 22.

¹²⁸ Jean Bertrand Amougou, *Existence et Sens : Peut-on exclure Dieu ?*, Paris, L'Harmattan, 2021.

premier moteur. C'est ce qui permet à Jean Bertrand Amougou d'affirmer que « *toute option, s'appuyant sur l'exclusion causale sont à regarder et à comprendre non seulement comme la voix auto-strangulées a priori, mais également comme des voies qui mènent qu'au néant* »¹²⁹ Ainsi, il soutient dans son analyse que, la liberté radicale dont Sartre fait mention et le déni de Dieu conduit inéluctablement à une vision nihiliste de l'existence. Nous pouvons lire dans *Existence et Sens* qu' «*au regard des apories internes auxquelles se trouvent confrontées, l'existentialisme athée, il me semble plus sérieux, pour cet existentialisme de rétroposer les termes sur lesquelles il s'est jusque-là appuyé et dire par exemple l'existentialisme est un humanisme* »¹³⁰

Pour Jean Bertrand Amougou, l'existentialisme athée préconisé par Jean-Paul Sartre est pourvu d'incompréhension, de contradictions. De ce fait, cette philosophie qui rejette la place de Dieu ne peut être qu'une philosophie dépourvue de repères, puisque fondamentalement elle nie l'existence des valeurs universelles. L'athéisme de Sartre nous fait comprendre que la pensée de ce philosophe est inadéquate dans la compréhension de la condition humaine. Jean Bertrand Amougou précise :

Vue, l'existence et la Fragilité, logique dont souffre, les thèses athéistes, (système très incohérent), il faut conclure qu'elle est doublement inacceptable, parce qu'elle est non fondable du point de vue ontologique, sous l'angle de la morale dans le prisme de l'éthique. Il s'agit clairement ici de la nécessité de la réaffirmation anticipatoire de la ré-antropocentrisme fondamentale, adossé à l'axiologie, posée ré-instauratrice de l'esthétique et de la lumière pure, c'est-à-dire du Divin.

Dans ce sillage, notre auteur essaie de nous montrer la mauvaise interprétation sartrienne de l'existentialisme comme étant par définition un humanisme où l'Homme est la valeur des valeurs. . Pour le philosophe Jean Bertrand, l'Homme ne peut sortir de l'humanisme comme le pensent les existentialistes athées. De ce fait, Jean Bertrand Amougou pense que l'existentialisme ne peut pas être un humanisme, car il nie la valeur et la dignité de la personne humaine.

Ce dernier par ce constat, nous fait comprendre que, l'athéisme est impensable dans l'existence. Il critique ainsi la philosophie sartrienne qui affirme que l'Homme est condamné à être libre et responsable de ses choix , sans l'existence d'aucune norme ni finalité transcendante. Pour Jean Bertrand Amougou, cette vision de l'Homme sans Dieu est désespérante, car elle prive l'existence de tout sens et de toute espérance. Par ailleurs, ce dernier soutient que

¹²⁹*Ibidem*, p .13.

¹³⁰ *Ibidem*, p .343.

l'Homme a besoin de reconnaître la cause causante non causé¹³¹, qui est pour lui, la nécessité absolue. Et aussi, le sens de tout sens, comme étant le fondement ultime de l'existence et de la morale. Il fustige l'humanisme sartrien qui place l'Homme au centre de l'existence au détriment de Dieu. Il pense plutôt que, l'humanisme authentique, est celui qui prend conscience de la transcendance et qui la respecte. Car :

L'homme n'étant auteur ni de lui-même, ni du monde, il est puéril et naïf de penser qu'il en détienne, un jour, le secret ultime. De même, il est stupide de penser et d'affirmer que l'homme et le monde sont le fruit du hasard, car la coprésence structurée, organisée et rythmée de l'univers, des univers et multivers, des milliard d'étoiles, de certaines planètes, galaxie et la diversité des peuples et des traditions culturelles imposent d'y voir non seulement la gratuité d'une volonté de la bonté, mais également, l'inspiration et l'expression de la puissance absolue; puisque, nonobstant ses prouesses scientifique-techniques successives dans l'histoire, l'homme n'a ni le pouvoir ni les compétences requises pour accomplir de telles merveilles¹³²

De cette illustration, nous percevons avec le philosophe Jean Bertrand, que la preuve de l'existence de Dieu est percevable dans la nature. L'univers ne peut en aucun cas être le fruit d'une contingence comme le pense le philosophe français. Il n'y a pas de place pour le hasard. Dieu seul est le constructeur et architecte de l'univers comme l'a démontré Platon à travers le démiurge¹³³. Pour nous faire comprendre cela, ce dernier se réfère à une citation d'Albert Einstein qu'il considère comme le plus grand métaphysicien de tous les physiciens : « Dieu ne joue pas aux dés »¹³⁴ Ce qui dans ce cadre d'idées, signifie qu'il n'y a pas de place au hasard dans l'univers. Tout est le fruit de Dieu et tout arrive toujours pour une raison précise et selon la volonté divine.

Bien plus, il remet en question l'athéisme Sartrien, montre que la connaissance de Dieu est possible et que Dieu se révèle à nous dans le processus de la révélation. Selon lui, la vraie connaissance provient de la révélation et non de l'imagination ou de la pensée rationnelle comme le pense les philosophes existentialistes. Pour ce faire, il faut recourir à la religion qui permet, nous fait comprendre notre auteur, de ne pas perdre de vue l'existence de la vérité absolue. Pour nous montrer cela, il déclare

Relativement à l'articulation de ma pensée autour de l'existence, la coexistence et le sens, je déduis avec la plus grande fermeté et assurance que le déterminisme de notre existence assigne une finalité à notre coexistence dont la corrélation avec la cause non causé, à savoir Dieu, garantit le sens des valeurs comme l'amour, la

¹³¹ Aristote, *Métaphysique*, Paris, trad. J. Vrin, collection « bibliothèques des textes philosophiques ».1991 .

¹³² P .09.

¹³³ Platon, *Timée*, trad. Luc Brisson, Flammarion, (5e édition), 2001.

¹³⁴ Albert Einstein, cité par le philosophe camerounais Jean Bertrand Amougou dans *Existence et Sens*, p. 231.

*fraternité l'unité dont on a si grand besoin aujourd'hui : L'Afrique , le monde et toute l'humanité*¹³⁵

De toutes ces considérations, il ressort que l'on ne saurait faire du monde le fruit d'un pur hasard. Il faudrait beaucoup de foi pour le penser. C'est la raison pour laquelle, Raph Shallis, exprime en ces termes l'irrecevabilité de la thèse du hasard :

*L'Univers n'est pas un hasard : au contraire, il a été conçu et créé par une intelligence suprême que nous nommons, faute de mieux « Dieu ». La terre et la vie ne sont pas arrivées « toute seule » : il faudrait vraiment beaucoup de crédulité pour le supposer ! Le cosmos est l'œuvre d'un auteur, d'un architecte. Les innombrables évidences qu'elle présente (sic) d'une action infiniment rationnelle s'expliquent par leur attribution à la pensée et à l'énergie d'un créateur qui est la raison même a beaucoup d'hommes de génie , le cosmos a parus comme l'ouvrage d'un mathématicien , ouvrage dont la structure serait fondée sur la pensée pure*¹³⁶

En effet, par vérité absolue ici nous pouvons comprendre que c'est le divin qui unit les hommes. Allant dans ce sens, nous percevons donc que l'humain est pourvu d'une nature humaine contrairement aux thèses postmodernes et existentialistes, et cette nature lui vient directement du divin. L'Homme est appelé à prendre conscience de l'unité de sa nature qui est à l'image de son créateur. Selon Jean Bertrand Amougou, il n'est pas possible de penser un monde sans Dieu, car cela conduirait à l'absurdité de la vie et à la perte du sens. Il critique les différentes tentatives de nier ou d'exclure Dieu de la compréhension de la réalité, qu'elles soient idéologiques, ésotériques, philosophiques ou scientifiques.

Au-delà de la pensée contemporaine de Jean Bertrand Amougou sur l'existence de Dieu, il est important de reconnaître qu'avant lui, de nombreux philosophes ont abordé cette question. Nous avons le cas du philosophe français René Descartes à travers l'argument ontologique ou la preuve ontologique de l'existence de Dieu. Cette preuve cartésienne, repose sur la définition de Dieu comme étant un être Parfait.

Dans son analyse, le philosophe français argumente que l'existence en elle-même est une perfection, par conséquent, un être totalement parfait ne peut pas manquer d'exister. Descartes montre que, si nous pouvons avoir l'idée de perfection dans notre conscience, par le seul fait que nous sentons qu'il est imparfait de douter, cela suggère qu'un être parfait existe. Afin d'être compris, Descartes montre que l'Homme est un être imparfait, puisqu'il se questionne sur la provenance de son être et il conclut après analyse que nous ne pouvons pas nous même être la cause de notre existence. De cette hypothèse, ce dernier conclut qu'il doit nécessairement exister, une cause première, un être non-créé et parfait qui nous a créé et qui

¹³⁵Jean Bertrand Amougou, *Existence et Sens, op.cit.*, pp. 232-233.

¹³⁶ Ralph Sallis, *Il faut beaucoup de foi pour être athée, A la recherche de nos origines*, Paris, Farel, 1994, p. 63.

nous mainten en vie. Cet être, nous fait comprendre Descartes est Dieu. Cela est percevable dans le *Discours de la méthode* lorsque ce dernier affirme :

Je voyais bien que, supposant, un triangle, il fallait que ses trois angles fussent égaux a deux de droites ; mais je ne voyais rien pour cela qui m'assurât qu'il y eu au monde aucun triangle. Au lieu que , revenant à examiner l'idée que j'avais d'un être parfait , que trouvait que l'existence y était comprise , en même temps qu'il est compris en celle d'un triangle que ses trois angles sont égaux a deux droites , ou en celle d'une sphère que toute ses parties sont également distante de son centre , ou même plus encore plus évidemment , et que , par conséquent , il est pour le moins certains que , Dieu est un être parfait , est ou existe qu'aucune démonstration de géométrie ne s'aurait l'être ¹³⁷.

Le philosophe moderne Descartes nous démontre l'existence de Dieu par une démonstration logique, c'est-à-dire celle à travers les caractéristiques d'un triangle. Comme nous le démontre Roger Verneaux dans *l'histoire de la philosophie moderne* :

Ce n'est pas la première fois que cet argument, apparait dans l'histoire. Il constitue comme une ligne de partage entre les grandes philosophies, Saint Anselme est le premier à l'avoir formulé : il dit « Dieu est un être tel qu'on ne peut en concevoir de plus grand ; or il est plus grand d'exister dans l'esprit et dans la réalité que dans l'esprit seulement ; donc Dieu existe.» Et tous hommes qui dit dans son cœur : « il n'a pas se Dieu est un », est un insensé, comme le déclare le Psaume 13¹³⁸

Ainsi Descartes s'inscrit en faux, contre les thèses athéistes. De cette monstration, nous pouvons percevoir les limites de l'existentialisme athée de Sartre qui en quelque sorte se manifeste par une absurdité, c'est-à-dire l'impossibilité de justifier l'existence de Dieu et l'existence du monde .Quant au philosophes Jean Bertrand Amougou et certains de ses devanciers tel Descartes, l'existence de Dieu est une évidence, une certitude, dans la mesure où Dieu est perfection. Dieu est la cause, le monde n'est donc pas le fruit du hasard. Il est le fruit de Dieu.

C- Le désespoir de l'Homme

Le monde actuel avec ses nouvelles doctrines postmodernes lutte considérablement pour l'évacuation du sacré de l'existence. Une telle quête nous fait comprendre le philosophe Jean Bertrand Amougou dans *Existence et sens*, plonge directement l'humain dans un oubli de son identité qui lui été assignée par le créateur. D'où la naissance de la crise patente qui anime l'humanité. Ainsi, le monde est en crise à cause de la perte du sens et de la valeur de la vie humaine, provoquée par la domination de l'idéologie existentialiste, athéiste et matérialiste. Face à cette volonté notoire des philosophes à évacuer Dieu de l'existence, nait la souffrance

¹³⁷ René Descartes, *Discours de la méthode : pour bien conduire sa raison et trouver la vérité dans les sciences*, Leyde, 1637, p. 24.

¹³⁸ Roger Verneaux, *Histoire de la philosophie moderne*, pp. 24-25.

de l'Homme, le désespoir. Pour Kierkegaard : « *Dans cette ultime acception le désespoir est donc la maladie mortelle, ce supplice contradiction, ce mal du moi : éternellement mourir, mourir sans pourtant mourir*¹³⁹. »

En effet, le monde semble de plus en plus en crise, une telle crise se justifie par la perte des valeurs existentielles. Le mal s'apparente désormais au bien. De cette prise de conscience, les hommes militent afin de donner sens à leur existence par le fruit l'action, mais n'y arrivent véritablement pas. Le désespoir de l'Homme qui désigne un état de souffrance essentiellement psychique et qui provient du manque de foi en Dieu, englobe un éventail d'émotions et d'état d'esprit négatif qui découlent d'un manque perçu d'espoir, de sens ou de valeur dans l'existence. Pour le penseur Kierkegaard, le désespoir de l'Homme provient en grande partie du péché. Car selon lui, le péché désigne la transgression volontaire des lois divines. Ainsi, l'Homme pèche parce qu'il se sépare de Dieu : « *On pèche quand devant Dieu, ou avec l'idée de Dieu, désespéré, on ne veut pas être soi-même ou qu'un veut l'être. Le péché est ainsi faiblesse ou défis, portés à la suprême puissance, le péché est donc condensation de désespoir* ». ¹⁴⁰

Pour le philosophe Jean-Paul Sartre, la présence de l'Homme est l'assurance de l'inexistence de Dieu. Par conséquent, l'Homme est le seul être à pouvoir façonner son existence. Son bonheur dépend uniquement de lui. Il est en aucun cas un être qui a besoin de la providence afin d'être heureux. L'Homme, nous fait comprendre le philosophe français, n'a rien à attendre de Dieu, puisque Dieu n'existe pas. Ainsi, pour lui le monde trouve son sens dans cette prise de conscience, qui inéluctablement amène l'Homme à créer ses propres possibilités. Pour mieux étayer sa thèse, Sartre nous montre que le monde est absurde a priori et l'homme est jeté, abandonné dans ce monde, il doit donc se faire ses propres repères. Cela se justifie par l'assertion suivante d'Albert Camus, dans le *Mythe de Sisyphe* : « *l'absurde, naît de la confrontation, entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde* » ¹⁴¹ .

À ce niveau, nous voulons montrer les difficultés auxquelles se livre l'existentialisme athée de Jean-Paul Sartre lorsqu'il pense que l'existence sans Dieu peut être concevable et conviviale pour l'Homme. Un monde sans Dieu est un monde d'angoisse et sans espoir. Ceci dans la mesure où, il n'y a pas de valeurs propres aux hommes, ils vivent dans l'ignorance de leur être. Ce qui nous permet de dire, contrairement à la thèse sartrienne, qu'il faut une

¹³⁹ Soren Kierkegaard, *Traité du désespoir. La maladie mortelle*, trad. Knud Ferlov et Jean Gateau, Paris, Gallimard, p. 14.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 68.

¹⁴¹ Albert Camus, *Mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*, Paris, Gallimard, 1942, p .31.

connexion avec la transcendance. De ce fait, l'existence ne peut se délier de la transcendance. Si nous allons de ce postulat, nous verrons que l'Homme ne peut vivre sans compter sur Dieu, sous peine de sombrer dans le désespoir. C'est Dieu qui donne sens à l'existence et c'est lui qui est le fondateur de toutes les valeurs. L'existentialisme athée de Sartre, se manifeste dans ce sillage, comme un pseudo doctrine, il ne prend pas conscience de l'ampleur de son individualisme. Une telle doctrine conduit l'Homme dans la perdition qui se manifeste par le désespoir, l'absence de paix avec le prochain. : « *Il s'agit, pour l'homme, d'une perte volontariste des autres dimensions (morale, spirituelle, mystique et divine) ; perte qui a comme conséquence directe, l'obturation de son être profond qui loin d'être réductible à l'intramondanéité (l'être dans le monde)* ». ¹⁴²

Bien plus, l'existence sans la présence de Dieu est inconfortable, car Dieu est l'antidote du désespoir. Cela est percevable dans l'écrit du philosophe Danois, Soren Kierkegaard. Pour lui, dans *Traité du désespoir*, la foi est la base authentique de l'existence. Si l'individu perd la foi en Dieu, alors il sombre dans le désespoir. La foi, pour lui, est un mouvement passionné de la volonté qui vise la béatitude éternelle, à quoi l'homme est infiniment intéressé. La foi est donc nécessaire, car elle permet de trouver le fondement et la direction de la vie. Contrairement à l'existentialiste athée, qui vit dans l'absence de valeurs, le religieux est un homme de foi. La sphère religieuse est fondée sur la foi. Pour cet homme, la vie est dépendante de Dieu. L'Homme vit de ce fait avec lui, une expérience particulière, unique, intraduisible dans les concepts généraux. Cela est percevable dans les écrits du philosophe Danois, quand il affirme : « *Dans le possible, le croyant détient l'éternel, et sur antidote du désespoir ; car Dieu peut tout à tout instant. C'est là la Santé de la foi qui résout les contradictions. Et c'en est une ici que l'humaine certitude de la perte en même temps néanmoins que l'existence d'un possible* » ¹⁴³

Nous comprenons ainsi que le monde est en crise à cause de la perte du sens et de la valeur de la vie humaine, provoquée par la domination de l'idéologie existentialiste. L'Homme qui semble dans ce contexte s'être trouvé, est en réalité en pleine perdition. Par conséquent, pour se retrouver ce n'est que par le biais d'une confluence du genre particulier, à savoir celle de la métaphysique et de la religion. Tout cela afin de méditer pour non seulement redéfinir son statut dans le monde d'une part et le rediriger vers le sacré son originaire. La métaphysique, et la religion sont donc deux dimensions de la quête du sens de l'Homme, qui se rejoignent dans la contemplation du mystère de l'existence.

¹⁴² Jean Bertrand Amougou, *Existence et Sens : Peut-on exclure Dieu ?* p. 8.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 34.

Dès lors, afin de faire face à l'absurdité de l'existence et de trouver le sens de l'existence, le Philosophe Jean Bertrand, dans le sillage de Kierkegaard, préconise la foi, la foi en Dieu. L'Homme doit pour lui, à tout prix chercher à connaître Dieu et ceci par le biais de la religion. Il définit la religion comme une thérapie contre l'incurable de la vie, qui permet de calmer les âmes troublées par le réel mis en circulation par la science. Ainsi ce dernier, conçoit la religion comme le moyen adéquat par lequel, l'Homme pourrait faire face à l'existence. Pour ce faire, Il s'inspire de la conception du philosophe Pierre Meinrad Hebga, qui définit la religion comme « *un ensemble, d'attitudes intérieures et extérieures engendrées par le sentiment individuel et communautaire d'une dépendance de l'homme vis-à-vis de puissance supérieure* ». ¹⁴⁴ De là, nous comprenons que la religion est une manifestation rituelle et culturelle qui a pour finalité ultime le bien de l'Homme en communauté. Cette thèse, est contraire à la pensée sartrienne, qui pense que la religion ne peut pas aider l'Homme dans sa quête de sens. Amougou reconnaît ce rôle de la religion en ces mots : « *la religion dissipe l'homme de l'angoisse qui révèle l'être du néant ; un néant qui s'anime en lui* ». ¹⁴⁵ C'est la raison pour laquelle, notre penseur, dit qu'il existe un rapport étroit entre la métaphysique et la religion.

Il pense qu'il est important de noter la corrélation entre philosophie et religion, qui chemine ensemble. Une telle posture s'inscrit dans la logique de Saint Thomas d'Aquin. Il faisait remarquer que : « *la philosophie est la servante de la théologie qui est le point vélique de l'activité religieuse tout comme l'est le discours métaphysique, tous hommes est un être de savoir et de conviction qui est toujours en quête son existence* » ¹⁴⁶ De là, nous comprenons clairement que la religion représente l'activité intellectuelle et culturelle de l'homme, la plus haute. Ce qui signifie que l'Homme a besoin de foi en Dieu pour vivre, au cas contraire il sombrera dans le désespoir.

¹⁴⁴ Pierre Meinrad Hebga, *Emancipation d'église sous tutelle. Essai sur l'ère post missionnaire*, Présence Africaine, 1976, p. 102.

¹⁴⁵ Jean Bertrand Amougou, « *UE : PHI 531 : Métaphysique Esthétique et Philosophie des religions* », Université de Yaoundé 1, FALSH, Département de Philosophie, 2024, p.06.

¹⁴⁶ Michel Node-Langlois, *Le vocabulaire de Saint Thomas d'Aquin*, Ellipses, 1999, p .54.

CHAPITRE. 5 :

LE DÉTERMINISME COMME LIMITE DE L'EXISTENTIALISME

Le chapitre précédent a mis en exergue le caractère du sens de l'existence sous-tendu dans la philosophie sartrienne de l'existence. Ce présent chapitre va nous permettre de discuter de la thèse de la liberté absolue de l'Homme que défend le philosophe français à partir de l'idée du déterminisme. Par déterminisme, nous entendons toute conception qui consiste à penser que chaque action, chaque décision, chaque événement est entièrement déterminé par les circonstances. Ici, nous allons voir que la thèse de la liberté absolue de l'Homme n'est pas partagée par tout le monde dans l'histoire des idées. Pour présenter cela, nous allons tout d'abord aborder l'idée du déterminisme métaphysique, par la suite nous allons nous intéresser au déterminisme Historico-sociologique ; et enfin, fait un arrêt réflexif sur le déterminisme lié à l'idée de l'existence de l'inconscient psychique et le déterminisme biologique.

A. Le déterminisme métaphysique

Dans la première partie de notre travail, nous avons démontré que l'auteur de *L'être et le néant* pense que l'Homme est un être dont la liberté est absolue. Une telle thèse ne fait pas l'unanimité dans l'histoire de la philosophie. C'est dans cette logique du refus de la liberté absolue et nécessaire du genre humain que s'inscrit le déterminisme métaphysique. Nous entendons par déterminisme métaphysique, toute thèse philosophique selon laquelle, la liberté nécessaire de l'Homme n'existe pas. Il s'agit des thèses qui nous font comprendre que la liberté absolue est une illusion. Nous faisons référence ici aux philosophes de la nécessité. Pour ces derniers, tout ce qui arrive devait arriver de manière nécessaire. Dans un tel contexte, il serait non pertinent de parler de l'Homme comme étant un être de liberté et maître de son destin. Une telle perspective est visible dans le cadre théorique de la philosophie stoïcienne.

En fait, dans le stoïcisme, l'Homme est présenté comme un élément du cosmos, une petite partie de la Nature déterminée par l'ensemble ; il est perçu ici comme un rouage dans la machine du monde. Cette philosophie antique a été bien assimilée par Épictète. Ce propos de l'auteur de, *Manuel*, est fort évocateur : « *souviens-toi de ceci : Tu joues dans une pièce le rôle que choisir le metteur en scène ; un rôle court ou long, selon qu'il l'a voulu court ou long(...) Car ton travail à toi, c'est de jouer le rôle qui t'est confié ; mais choisir ce rôle, c'est le travail*

d'un autre. »¹⁴⁷ Autrement dit, l'Homme n'est pas libre de ses choix, il est simplement chargé d'exécuter une volonté extérieure.

De même, le cartésien Spinoza s'éloigne de la thèse du libre arbitre pour se rapprocher des philosophies de la nécessité. Pour lui, la liberté est illusoire. Cette illusion que l'Homme a d'être libre trouve son origine dans l'ignorance des causes qui déterminent ses agissements. De fait, dans la perspective de Spinoza, les actes que nous posons ont des causes que nous ne maîtrisons pas. Ainsi, c'est l'ignorance de la cause de ses actions qui amène l'Homme à se croire libre : « *Les hommes se trompent en ce qu'ils se croient libres. Et cette opinion consiste en cela seul qu'ils ont conscience de leurs actions et sont ignorants des causes par lesquelles ils sont déterminées ; ce qui constitue donc leur idée de la liberté, c'est qu'ils ne connaissent aucune cause de leur actions* »¹⁴⁸

C'est la raison pour laquelle le philosophe hollandais pense que nous nous trompons lorsque nous pensons que nous sommes un *empire dans un empire*. C'est-à-dire que l'Homme n'est pas une exception au sein de la nature. Si tout dans la nature est le produit de causes cachées alors les choix humains sont eux-mêmes déterminés comme toutes les choses de la nature.

L'idée de liberté n'est qu'une illusion, entretenue par l'ignorance des déterminations qui entraînent à agir de telle manière plutôt que d'une autre. De ce point de vue, il serait absurde de parler de liberté absolue chez l'Homme. Spinoza nous démontre aussi l'impossibilité d'une liberté totale chez l'Homme à travers une argumentation que nous pouvons qualifier de type psychologique. Qu'en est-il réellement ?

Le cartésien nous fait comprendre qu'une liberté absolue ne peut exister eu égard de l'inclination de l'âme par les causes qui déterminent les actions de l'Homme. Il affirme à cet effet que : « *Il n'y a dans l'âme aucune volonté absolue ou libre ; mais l'âme est déterminée à vouloir ceci ou cela pour une cause qui est aussi déterminée par une autre, et cette autre l'est à son tour par une autre, et ainsi à l'infini* »¹⁴⁹ Dit autrement, pour notre auteur, il n'y a pas une autonomie ou une liberté, car l'âme de l'Homme est inéluctablement inclinée par les causes qui motivent ses actions.

Cependant Spinoza ne se limite pas à critiquer l'idée du libre arbitre, il propose un nouveau sens à la notion de liberté. Pour lui, elle devient acceptation de la nécessité : « *J'appelle*

¹⁴⁷ Épictète, *Manuel*, trad. R. Le Tarquart, Paris, Hatier, 1988, p. 59.

¹⁴⁸ Spinoza, *Ethique*, cité par Georges Pascal, *Les grands textes de la philosophie*, Paris, Bordas, 1984, p. 185

¹⁴⁹ *Idem*, p. 185.

libre, dit-il, une chose qui est et agit par la seule nécessité de sa nature »¹⁵⁰ Ce sens que donne Spinoza à la liberté sous-tend, une conception de la liberté, qui n'est plus indépendance absolue, mais acceptation de la nécessité.

Intéressons-nous à cette liberté que propose Spinoza. Pour lui la liberté n'est plus comme le pensait Descartes, et Sartre sur lequel nous travaillons. Pour lui, pour être libre dans l'univers, il ne s'agit d'agir par notre volonté, mais il suffit d'accepter la nécessité que nous impose l'univers. On ne peut pas avoir tout ce qu'on veut ; on se libéra, dès lors, en voulant ce que l'on a. Ainsi, Spinoza identifie l'acceptation de la nécessité à la liberté. Toutefois, comment accepter tout ce qui nous arrive ? Notre auteur à ce sujet, nous fait comprendre que c'est l'intelligence qui peut nous permettre de reconnaître la nécessité et de l'accepter. Pour être libéré d'après Spinoza, il me suffit de comprendre que tout ce qui m'arrive s'inscrit dans l'ordre de la nécessité, et de coïncider mon intelligence avec cette nécessité inéluctable. La liberté se réduit en somme pour Spinoza à la conscience de la nécessité.

L'idée de déterminisme, c'est-à-dire de l'impossibilité d'une liberté absolue apparaît aussi dans la réflexion de Leibniz sur la question de l'harmonie préétablie. Selon André Lalande, « *La doctrine de Leibniz selon laquelle il n'y a pas d'action directe des substances créées les unes sur les autres mais seulement un développement parallèle qui maintient entre elles à chaque moment un rapport mutuel réglé d'avance.* »¹⁵¹ Cette définition que nous donne Lalande de l'harmonie préétablie montre à suffisance l'idée de détermination qui est contenue dans ce concept. Selon Owono Zambo Nathanaël Noël, la théorie Leibnizienne de l'harmonie préétablie est liée à l'idée de limitation de la liberté humaine. Parlant du système leibnizien de l'harmonie préétablie, il nous dit : « *La prédestination ou déterminisme métaphysique est l'image qu'on retient le plus du système qui nous intéresse. Elle apparaît tout de suite comme une limitation de la liberté humaine.* »¹⁵²

De part ces propos du philosophe camerounais, nous comprenons que Leibniz s'inscrit aussi dans la lignée des philosophes de la nécessité. Sa philosophie de la nécessité se fonde sur l'idée de l'absolu. Il s'agit pour nous ici de nous inscrire à la suite d'Owono Zambo que Dieu est le fondement métaphysique de tout le système leibnizien de l'harmonie préétablie. Cette analyse du philosophe camerounais que nous partageons est confortée par ces propos du philosophe de Hanovre – Leibniz - :

¹⁵⁰ Baruch Spinoza, *L'Ethique, Trad. Charles Appuhn, P.U.F., 1945, p. 45.*

¹⁵¹ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 401.

¹⁵² Nathanaël Noël Owono Zambo, « Prédestination et liberté dans la théorie leibnizienne de l'harmonie prètable. Esquisse d'analyse de *La monadologie* », mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme de Maitrise en Philosophie à l'Université de Yaoundé I, sous la direction de Menyomo Ernest, 2000-2001, p. 48.

*La voie de l'harmonie préétablie par un artifice divin prévenant, lequel dès le commencement a formé chacune de ces substances d'une manière si parfaite, si réglée avec tant d'exactitude, qu'en ne suivant que ses propres lois, qu'elle a reçue avec son être, elle s'accorde pourtant avec l'autre ; tout comme si Dieu y met la main au-delà de son concours général.*¹⁵³

Au sein de ce système, L'Homme occupe une place de choix, car il est doué de rationalité. Cependant, comme nous l'avons déjà signalé, sa liberté est limitée. Cette limitation dans le contexte de l'harmonie préétablie se justifie en ce que dans ce système, l'Homme en tant que monade dépend aussi de Dieu qui est la Monade des monades. *Dieu, dit Leibniz, est non seulement de la source des existences, mais encore celles des essences, en tant que réelles, ou de ce qu'il y a de réel dans la possibilité.* »¹⁵⁴

Pour Nietzsche également, la liberté est une illusion ; l'Homme n'est pas totalement libre. S'il pense ainsi, c'est parce qu'il existe des forces extérieures qui se posent en s'opposant à la volonté de puissance qui l'essence même de l'Homme. Selon l'auteur de, *Le crépuscule des idoles*, l'Homme se caractérise essentiellement par la volonté de puissance. Si nous pensons, c'est parce que dans la perspective nietzschéenne, « *l'homme lui-même est fondamentalement volonté de puissance quel que soit son comportement.* »¹⁵⁵ Cette consubstantialité entre la volonté de puissance et l'Homme est mieux précisée par Nietzsche lui-même. *Nos pulsions, dit-il, sont réductibles à la volonté de puissance. La volonté de puissance est le fait ultime auquel nous puissions parvenir. L'essence la plus intime de l'être est volonté de puissance.*¹⁵⁶ Pour Nietzsche, la volonté de puissance constitue l'essence même de l'Homme. Cette volonté de puissance est une volonté d'affirmation de la vie.

Si la liberté était un fait, elle devrait se manifester par l'affirmation sans contrainte de la volonté de vie par l'Homme. Or, selon Nietzsche, cette volonté de puissance est obstruée par les idéaux des arrières mondes. Il fait ici référence à la religion, à la culture occidentale s'appuyant sur la philosophie socratique. C'est la raison pour laquelle, le philosophe de l'ère du soupçon, nous met en garde contre les symptômes d'une telle décadence :

*Contre quoi je mets en garde : confondre les instincts de décadence avec l'humanisme, confondre les moyens dissolvants de la civilisation moderne, qui poussent nécessairement à la décadence, avec la civilisation vraie, confondre le libertinage, le principe de « laisser-aller » avec la volonté puissance.*¹⁵⁷

¹⁵³ Gottfried Leibniz, *La Monadologie*, traduit par Emilie Boutroux, Paris, Delagrave, 1975, p. 202.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 163.

¹⁵⁵ Muller-Lauter, *Nietzsche. Physiologie de la volonté de puissance*, Paris, Allia, 1998, p. 32.

¹⁵⁶ Friedrich Nietzsche, *Fragment posthume*, cité par André Liboire Tsala Mbani, *Biotechnologies et nature humaine. Vers un terrorisme ontologique ?*, p. 96.

¹⁵⁷ Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance*, Tome 2, Trad. Geneviève Bianquis, Gallimard, 1995. p. 35.

Ainsi, notre auteur se méfie des idées se fondant sur la philosophie des arrières mondes qui constituent une menace pour la volonté de vie. C'est ainsi qu'il dénonce la thèse de l'existence de la liberté. Pour lui, la liberté est une invention pour punir et annihiler la volonté de puissance. Il fait remarquer que cette invention est issue de la théologie :

Il ne nous reste aujourd'hui plus aucune espèce de compassion avec l'idée du « libre arbitre » : nous savons trop bien que c'est le tour de force théologique le plus mal famé qu'il y ait, pour rendre l'humanité « responsable » à la façon des théologiens, ce qui veut dire : pour rendre l'humanité dépendante des théologiens.¹⁵⁸

Lorsque nous observons ce propos du philosophe allemand, nous comprenons que pour lui, la liberté n'est pas une réalité mais une invention. Cette invention n'est pas anodine. Selon Nietzsche, cet idéal de liberté est inventé pour des raisons de punition. C'est la raison pour laquelle, il déclare sans ambages :

Toute l'ancienne psychologie, la psychologie de la volonté, n'existe que par le fait que ses inventeurs, les prêtres, chefs de communautés anciennes, voulurent créer le droit d'infliger une peine, ou plutôt qu'ils voulurent ce droit pour Dieu... Les hommes ont été considérés comme « libres », pour pouvoir être jugés et punis¹⁵⁹

Au total, le déterminisme métaphysique jette du doute la thèse de la liberté absolue de l'Homme. À travers ce déterminisme, nous voyons qu'il ne serait pas absurde d'être suspicieux vis-à-vis de la thèse sartrienne de la liberté absolue. Qu'en est-il du déterminisme Historico-sociologique ?

B. Le déterminisme Historico-sociologique

Lorsque nous parlons de déterminisme Historico-sociologique dans le cadre de notre travail, nous faisons référence ici au déterminisme lié au matérialisme Historico-sociologique. Il convient pour nous dans cette recherche de rappeler à la suite du Philosophe Luc Ferry, que le matérialisme¹⁶⁰ en plus d'être réductionniste est par nature déterministe. Dans le cas du matérialisme Historico-sociologique que nous abordons dans cette sous-section, il ne fait aucun doute que cette philosophie s'inscrit en faux contre la thèse sartrienne de la liberté absolue de l'Homme. Si nous pensons ainsi, c'est parce que cette philosophie nous présente l'Homme en tant qu'être possédant une histoire sociale. Selon cette conception, la possession par l'Homme

¹⁵⁸ Friedrich Nietzsche, *Le crépuscule des idoles*, Paris, traduit par Henri Guillemin Paris, Editions Denoël Gonthier, 1969, p. 55.

¹⁵⁹ *Idem.*

¹⁶⁰ Par matérialisme, nous entendons à la suite de Luc Ferry, « la position qui consiste à postuler que la vie de l'esprit est tout à la fois produite et déterminée par la matière » Luc Ferry, catégorise le matérialisme en deux classes fondamentales : le matérialisme Historico-sociologique et le matérialisme naturel ou biologique in Luc Ferry et Jean-Didier Vincent, *Qu'est-ce que l'Homme ? Sur les fondamentaux de la biologie et de la philosophie*, Paris, Jacob, 2000

d'une histoire exclue toute possibilité de liberté totale pour ce dernier. Luc Ferry signale déjà à cet effet que ce matérialisme Historico-sociologique « *tient que nous sommes déterminés de manière exhaustive par le contexte social-historique dans lequel nous avons été éduqué* »¹⁶¹ On comprend à travers ce propos de Luc Ferry que le matérialisme Historico-sociologique saisie l'Homme non pas comme un être de liberté comme le pense Sartre, mais plutôt comme un être déterminé par deux codes que sont, l'Histoire et la société. C'est justement dans cette perspective que s'inscrivent aussi bien les conceptions hégélienne, marxiste de l'Histoire que certaine analyse sociologique¹⁶² du rapport de l'Homme à la société.

Dans ses *Leçons sur l'Histoire de la philosophie* Hegel se présente comme un épigone des thèses de la philosophie de la liberté. Notre proposition est confortée lorsque nous nous intéressons à l'analyse que fait Marcien Towa de la conception hégélienne de la philosophie. Selon le philosophe camerounais, la philosophie pour Hegel, « *c'est la pensée reposant sur elle-même, ne souffrant aucune autre autorité ni à coté elle, ni moins encore au-dessus d'elle.* »¹⁶³ Cette analyse que fait Towa sur la conception hégélienne de la philosophie, nous montre que pour Hegel la philosophie est essentiellement liberté. Une telle thèse présuppose que l'Homme qui est l'être philosophant par excellence est liberté. Cependant, lorsque nous nous intéressons à la philosophie hégélienne de l'Histoire, nous remarquons que ce dernier est moins proche des philosophies de la liberté que des philosophies de la nécessité.

De fait, dans la philosophie hégélienne de l'Histoire, l'acteur de l'Histoire, soit l'Homme n'est pas toujours libre. Ce philosophe nous montre que l'Histoire transcende les volontés individuelles. Certes l'Homme fait l'histoire, mais son agir est déterminé par certaines conditions. Selon lui, l'Homme agit par passions pour satisfaire ses besoins, ses aspirations. Toutefois, de l'avis de Hegel, les résultats de leurs actions sont moins ceux de leur intention que l'accomplissement de la Raison universelle ou de l'Esprit Absolu.

*C'est leur bien propre, dit-il, que peuples et individus cherchent et obtiennent dans leur agissante vitalité, mais en même temps ils sont les moyens et les instruments d'une chose plus élevée, plus vaste, qu'ils ignorent et accomplissent inconsciemment (...) C'est l'union de l'universel existant en soi et pour soi et de l'individuel et du subjectif qui constitue l'unique vérité*¹⁶⁴

¹⁶¹ Luc Ferry et Jean-Didier Vincent, *Qu'est-ce que l'Homme ? Sur les fondamentaux de la biologie et de la philosophie*, Paris, Jacob, 2000, p. 20.

¹⁶² Au sein de la sociologie, il existe deux traditions du rapport Homme et société, nous avons l'actionnalisme d'inspiration wébérienne. D'après cette tendance, l'Homme n'est pas totalement déterminé par les structures sociales, de par nature d'être rationnel il peut influencer sur la structure. La seconde tendance, c'est le déterminisme social d'inspiration durkheimienne, pour laquelle, l'Homme est le produit du social.

¹⁶³ Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, CLE, 1971, p. 61.

¹⁶⁴ Friedrich Hegel, *La raison dans l'histoire*, trad. Kostas Papaioannou, Paris, Plon, 1965, p. 110.

Lorsque nous observons ce propos de Hegel, nous comprenons qu'il existe une ruse de l'Histoire qui se veut d'après Hegel, la réalisation de l'Esprit objectif. Dans ce contexte, nous comprenons que dans la philosophie hégélienne de l'Histoire, l'Homme, acteur de l'Histoire est instrumentalisé par elle en vue de la réalisation de la Raison universelle. C'est à juste titre qu'il nous fait remarquer que :

Dans l'histoire universelle, il résulte des actions des hommes quelque chose d'autre que ce qu'ils ont projeté et atteint, que ce qu'ils savent et veulent immédiatement. Ils réalisent leurs intérêts, mais il se produit en même temps quelque autre chose qui y est cachée, dont leur conscience ne se rendait pas compte et qui n'entraîne pas dans leurs vues.¹⁶⁵

Ainsi, il ne fait plus aucun doute que pour Hegel, l'Homme est comme un objet entre les mains de l'Histoire universelle. Dans un tel contexte, on comprend que la thèse de la liberté absolue plonge l'Homme dans l'illusion de liberté ; il est déterminé par l'Histoire. Qu'en est-il de la vision de l'Histoire de Karl Marx?

L'histoire de la philosophie présente Karl Marx comme un hégélien de gauche. Si ce dernier est qualifié ainsi, c'est parce que sa philosophie se pose en s'opposant à celle de Hegel. Selon Marx, Hegel sombre dans l'idéalisme. En fait, comme le souligne Jean-Paul Sartre, « Pour Marx, en effet, Hegel a confondu l'objectivation, simple extériorisation de l'homme dans l'univers, avec l'aliénation qui retourne contre l'homme son extériorisation. »¹⁶⁶ Dans sa philosophie de l'Histoire, Marx centre ses analyses sur l'Homme concret. Malgré, cette distanciation de Marx avec la philosophie de l'Histoire du philosophe de l'Esprit Absolu, sa philosophie de l'Histoire nous montre que l'Homme n'est pas nécessairement libre comme le pense Jean-Paul Sartre.

À la suite de Hegel, l'hégélien de gauche nous fait comprendre que l'Homme n'est pas nécessairement le maître du processus historique. En recourant au matérialisme historique, Marx nous fait voir que l'Homme n'est pas nécessairement l'auteur de son histoire. Tout comme Hegel, pour Marx, l'Homme est le produit de l'Histoire. Cependant, il ne s'agit pas d'une Histoire qui instrumentalise l'Homme pour la réalisation de l'Esprit - comme le montre Hegel -. Chez Marx, l'Homme ne subit pas le déterminisme d'une Raison abstraite et universelle. Marx nous parle de l'histoire économique et sociale comme codes déterminant pour l'existence de l'Homme. Ainsi, dans sa philosophie de l'Histoire, l'enfant dissident de

¹⁶⁵ *Idem.*

¹⁶⁶ Jean Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960, p. 20.

l'hégélianisme défend un déterminisme que nous pouvons nommer ainsi : déterminisme historico-social et économique.

Marx défend un déterminisme historico-social et économique. Pour lui, la conscience qui est la faculté canalisatrice de la liberté de l'Homme n'est pas souveraine, elle est déterminée par l'activité matérielle – qui elle est liée à l'histoire, à la société, à l'économie-. Ce propos de Marx et son compagnon Friedrich Engels est évocateur à ce sujet : « *La production des idées, des représentations de la conscience est d'abord directement et intimement mêlée à l'activité matérielle et au commerce matériel des hommes* »¹⁶⁷ Il s'agit de comprendre avec cet auteur qu'il n'est pas possible de dissocier la production de la conscience de l'activité matérielle de l'Homme. Ainsi, nous voyons que dans cette perspective l'activité matérielle est nécessaire à l'élaboration de la conscience. Allant plus loin dans son analyse Marx précise : « *Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience.* »¹⁶⁸ Dans un tel contexte, l'individu ne possède pas une conscience parfaite, absolue, première et indépendante. La conscience de l'homme est déterminée par sa place dans le rapport de production et dans la société. Bref, « *elle est le langage de la vie réelle* »¹⁶⁹

En plus de cela, Marx nous fait comprendre la structure est le catalyseur de l'évolution de la société. Pour lui, c'est moins l'Homme que la structure qui est responsable de l'évolution de la société. En fait, pour Marx,

*Dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminés de leurs forces matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique à laquelle correspondent les formes de consciences sociales déterminées.*¹⁷⁰

Ainsi, Si nous avons opté pour cette illustration, c'est parce qu'elle nous permet de mieux mettre en évidence la thèse marxienne¹⁷¹ selon laquelle, l'Homme est inéluctablement déterminé par son processus historique à travers ses différentes structures matérielles. Cette posture va être reprise par les ténors de l'école critique.

¹⁶⁷ Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, traduit par Maurice Husson, Paris, Éditions Sociales, 1968, p. 50.

¹⁶⁸ *Ibidem.*, p. 51.

¹⁶⁹ *Ibidem.*, p. 50.

¹⁷⁰ Karl Marx et Friedrich Engels, *Contribution à la critique de l'économie politique*, traduction de Joseph Roy, Paris, Éditions Sociales, 1957, p. 4.

¹⁷¹ Nous optons d'utiliser le qualificatif marxien que marxiste pour parler de Marx lui-même

Bien plus, les penseurs de la théorie critique l'ont bien vu et ont mis beaucoup d'efforts à démontrer comment la culture de masse sert de divertissement et d'écran de fumée pour les structures du capitalisme avancé. S'inspirant de Karl Marx, les penseurs de l'école de Francfort conçoivent la réalité du social d'un point de vue matérialiste. Selon l'approche matérialiste, la compréhension que l'Homme a de lui-même en tant que sujet est le résultat des modes de production. Ces modes de production, qui découlent de la structure économique, constituent la cadre conceptuel du monde. Cette structure pose les limites à l'intérieur desquelles l'individu peut rationnellement s'exprimer. Chacun est déterminé dans un rôle qui règle son comportement et ses attentes envers les autres, ainsi que les attentes des autres envers lui. Dans la théorie matérialiste, le rôle dans lequel l'Homme est placé est déterminé par des structures qu'il ne peut pas contrôler et qu'il n'a pas choisies.

Ainsi, tout comme celle de Hegel, la philosophie de l'Histoire de Marx ayant inspirée les penseurs de l'école de Francfort nous présente l'Homme non pas comme un acteur absolument libre, mais comme un acteur de l'Histoire qui est déterminé – à réaliser l'Esprit absolu malgré lui selon Hegel ; est déterminé par l'activité matérielle selon Marx -. Qu'en est-il de l'idée du déterminisme sociologique ?

Nous entendons par déterminisme sociologique, cette conception de certains sociologues selon laquelle, les actions de l'Homme sont, comme les phénomènes de la nature, soumises à des causes extérieures, plus spécifiquement ici de la société. Dans un tel contexte, il n'est plus pertinent de caractériser l'Homme par l'idée de liberté absolue. L'action de l'Homme ici est présentée comme étant régulée par l'ordre social. Guy Rocher ne manque pas de le préciser ainsi : « *C'est en effet parce qu'un tel ordre existe que la vie en société est possible, dans toutes nos actions, nous nous fions à l'existence de cet ordre et nous agissons selon cet ordre et en fonction de lui.* »¹⁷² Face à ce propos nous comprenons que l'agir humain est inéluctablement modelé par la société à travers l'ordre social. C'est dans cette logique que s'inscrivait Émile Durkheim bien avant Rocher. « *C'est de la société, disait-il, que nous vient tout l'essentiel de notre vie mentale* »¹⁷³

Nous comprenons à cet effet que les appartenances sociales (classe, genre, ethnie, etc.), les normes et les institutions façonnent nos possibilités d'action, nos aspirations et nos choix. C'est justement dans ce sens que s'inscrit l'analyse

¹⁷² Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale. Tome I. L'action sociale*, Québec, Éditions Hurtubise HMH, LTÉE, 1969, p. 45.

¹⁷³ Émile Durkheim, *Sociologie et Philosophie*, Paris, P.U.F, 1951, p. 107.

sociologique du lien Homme/ société. Pour lui, l'action de l'Homme est déterminée par l'*habitus*. Cet *habitus* désigne selon lui, l'ensemble des « dispositions à agir » dont une personne hérite de par sa socialisation. Il décrit cette fonction de l'*habitus* ainsi :

*Toutes les perceptions, visions, croyances, attentes, espérances, etc. sont socialement structurées et socialement conditionnées et elles obéissent à une loi qui définit le principe de leur variation, la loi de la correspondance entre les positions et les prises de positions. [...] L'habitus assure la mise en relation de l'espace des positions et de l'espace des points de vue*¹⁷⁴

Ainsi, au cours du processus de socialisation, les individus intègrent progressivement des visions du monde, des attentes et des dispositions d'actions déterminées par leur milieu. Les individus d'une même origine sociale seront, eux, amenés à développer des visions du monde, des attentes et des dispositions relativement similaires, puisqu'ils partagent un vécu proche. Tel est le déterminisme sociologique. Qu'en est-il du déterminisme lié à l'idée de l'existence de l'inconscient psychique et du déterminisme biologique ?

C. Le déterminisme lié à l'idée de l'existence de l'inconscient psychique et le déterminisme biologique

L'idée de l'existence de l'inconscient psychique a été mise en exergue par Sigmund Freud. Contrairement aux rationalistes modérés tel Leibniz qui reconnaissait que le psychisme humain identifié comme étant la conscience n'était pas complètement souveraine car il existe des perceptions sans apperception, Freud est allé jusqu'à donner une nouvelle typographie au psychisme humain. Pour lui, le psychisme humain ne se réduit pas à la simple conscience. Freud compare l'appareil psychique ou le psychisme humain à une maison à trois étages. Il existe deux topiques freudiennes. La première, soit celle de 1895 est constituée des entités suivantes : l'inconscient, le préconscient et la conscience. Une deuxième topique est née en 1920 et est constituée des instances suivantes : le ça, le sur-moi et le moi. La deuxième topique est une amélioration de la première topique. Chacune de ces instances à sa particularité. Le ça est le siège des pulsions, désirs refoulés ; ces désirs et pulsions cherchent une satisfaction immédiate. Il est régi par le principe du plaisir ; Le moi quant à lui, est l'instance de la conscience réfléchie ; c'est cette instance qui joue le rôle de mesure et d'équilibre entre les demandes pressantes du ça et les exigences du sur-moi. Et le sur-moi représente la censure primitive qui est formée par l'ensemble des interdits parentaux et sociaux intériorisés.

¹⁷⁴ Pierre Bourdieu, *Science des sciences et réflexivité*, Paris, Raisons d'Agir, 2001, p. 185.

Dans ce psychisme freudien, le moi qui représente la conscience n'est pas souveraine comme le pensait les rationalistes. Il entretient des relations de dépendances avec les autres instances. Dans la maison freudienne à trois étages, le moi subit des pressions contradictoires. D'en bas, c'est-à-dire du ça vient la pression des pulsions de l'instinct qui cherchent à traduire leurs exigences au niveau de la conscience claire. D'en haut, soit du sur-moi, vient la pression de censure morale qui cherche à refouler les instincts. Ainsi, nous comprenons que le moi d'après le psychanalyste autrichien subit à la fois les exigences du ça et du sur-moi. Et à Freud de préciser :

*Nous avons dit et répété que le moi se forme pour une bonne part à partir d'identifications qui remplacent des investissements abandonnés par le ça, et que les premières de ces identifications se comportent régulièrement comme une instance particulière dans le moi, s'opposent au moi comme sur-moi*¹⁷⁵

En plus de la dépendance du moi par rapport aux autres instances du psychisme humain d'après Freud, il saisit l'inconscient comme étant une chambre obscure et cachée du psychisme humain dans laquelle résident tous les désirs naturels, les vœux personnels ayant subis le refoulement (le rejet) des interdits sociaux. Chez le père de la psychanalyse, l'inconscient dont nous parlons désigne tout état du sujet qui agit en marge de la volonté. Selon Freud, cet inconscient constitue l'essentiel même du psychisme humain. La centralité de l'inconscient dans le psychisme humain amène, Freud à nous faire comprendre que pour une meilleure compréhension de la vie psychique, nous devrions arrêter de survaloriser la conscience comme le faisait les philosophes du sujet.

L'inconscient dans la perspective freudienne influe sur le comportement de l'Homme. Selon Freud, l'Homme est déterminé par son inconscient, instance psychique dont le contrôle échappe à la conscience et la volonté. La conscience est débordée de toute part par l'activité de l'inconscient. Le libre arbitre est nié par Freud, tout choix étant, au moins en partie, déterminé par des raisons inconscientes. C'est la raison pour laquelle, pour lui, le moi n'est pas maître dans sa sphère. Nous ne serions pas, comme le croie Sartre, les boulangers de notre vie, mais nos actions sont déterminées par notre inconscient.

La thèse sartrienne de la liberté absolue est aussi remise en question par le déterminisme biologique ou génétique. Nous entendons par déterminisme biologique, toute conception qui postule que les comportements de l'Homme sont influencés par des prédispositions biologiques ou génétiques. Cette conception selon Luc Ferry, « *tend à faire de la nature en nous la cause*

¹⁷⁵ Sigmund Freud, « Les relations de dépendance du moi », in Sigmund Freud, *Essai de psychanalyse*, Paris, Payot/ Rivages, 2001, p. 291.

première et dernière de tous nos comportements »¹⁷⁶ En fait, « les découvertes les plus récentes en matière de « biologie des passions » et des comportements accordent, dans ce vieux débat, une place de plus en plus grande à la dimension naturelle de l'humain »¹⁷⁷

La nature dont il est question ici désigne le bagage génétique de l'Homme. Cette conception admet que le comportement de l'Homme est lié à sa structuration biologique. « *La biologie peut théoriquement fournir des informations sur les parcours moléculaires reliant gènes et comportement »¹⁷⁸ La biologie permet non plus des postulats génétiques théoriques, mais donne à l'Homme le pouvoir de connaître les circuits moléculaires des gènes responsables de tel ou tel comportement. Avec elle, la tentation est grande de relier les différents comportements, et sur une plus large étendue, l'ensemble des traits de la personne à un déterminisme génétique.*

Cette perspective est défendue par la génétique comportementale. Elle démontre ce lien qui existe entre les gènes et le comportement de l'Homme. Pierre Roubertoux reconnaît à juste titre que, « *chaque comportement aurait ainsi son gène et presque chaque vice et chaque vertu »¹⁷⁹ Cette dépendance du comportement de l'Homme à ses gènes incite Roubertoux à tirer la conclusion selon laquelle, « *il n'y a pas un comportement qui n'impliquerait aucun gène »¹⁸⁰ Ainsi, pour lui, le comportement de l'Homme est nécessairement le résultat des interactions entre ses gènes.**

C'est la même dépendance du comportement de l'Homme à ses gènes que Fukuyama relève dans sa présentation des résultats de la génétique comportementale. Ces mots de Fukuyama sont suffisamment éclairant à ce sujet : « *Les résultats obtenus par la génétique comportementale sont souvent spectaculaires, montrant de fortes corrélations dans le comportement de vrais jumeaux même s'ils ont été élevés par des parents différents, dans des environnements culturels et / ou socio-économiques différents »¹⁸¹*

Tout compte fait, il ressort de ce propos de Fukuyama que les facteurs génétiques du comportement priment sur les facteurs culturels du comportement. En fait, ce propos fait voir que malgré l'éducation différente qu'on peut inculquer à des jumeaux, ceux-ci peuvent avoir la même attitude face à certaines situations. Cette corrélation dans l'attitude de vrais jumeaux

¹⁷⁶ Luc Ferry & Jean.-Didier. Vincent, *op.cit* p. 23.

¹⁷⁷ *Ibidem* p. 10.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 54.

¹⁷⁹ Pierre Roubertoux, *Existe-t-il des gènes de comportement*, Paris, Odile Jacob, 2004, p. 26.

¹⁸⁰ *Idem*.

¹⁸¹ Francis Fukuyama, *La Fin de l'Homme. Les conséquences de la révolution biotechnique*, trad. Denis-Armand Canal, Paris, La Table Ronde, 2002, p. 50.

s'explique dans le champ de la biologie comportementale, par le fait que ces derniers ont la même constitution génétique.

L'anthropologie interculturelle s'inscrit aussi dans cette logique. Elle « *prend des sujets culturellement hétérogènes et cherche les similitudes induites par les gènes* »¹⁸²
L'anthropologie interculturelle, pour montrer que le comportement de l'Homme est étroitement lié à sa dotation biologique, mène une étude comparative entre divers éléments culturels afin d'identifier ceux qui s'expriment de la même manière entre des peuples de cultures différentes. Une telle entreprise n'est pas sans intérêt ; car « *si une caractéristique apparaît dans toutes ou presque toutes les sociétés connues, nous pouvons en inférer que cela est dû aux gènes plus qu'au milieu environnemental* »¹⁸³.

Il apparaît que pour démontrer que le comportement de l'Homme est lié à sa dotation biologique, soit pour démontrer qu'il existe une source naturelle du comportement ; l'anthropologie interculturelle effectue ce que Fukuyama nomme une revue interculturelle d'une activité ou d'une particularité définie. Il s'agit pour celle-ci comme il a été souligné plus haut d'identifier des éléments culturels invariants entre deux ou plusieurs peuples distincts.

L'un des invariants culturels mis en exergue par l'anthropologie interculturelle est comme le souligne Fukuyama, la perception de la couleur. En fait, la perception des couleurs est plus déterminée par la biologie que par l'environnement.

*On pourrait penser que les couleurs sont de bonnes candidates à la construction sociale [...] Et pourtant [...] l'on percevait les couleurs primaires et secondaires en transcendant les frontières culturelles. Cela implique qu'il y'a, dans la perception des couleurs, quelque chose d'« imprimé » qui est fondé sur la biologie humaine*¹⁸⁴.

Les analyses précédentes nous montrent que la génétique comportementale aussi bien que l'anthropologie interculturelle sont deux sciences qui démontrent que le comportement de l'Homme est déterminé par son génotype. Serges Guy Onobiong dit à cet effet que :

*La génétique comportementale et l'anthropologie interculturelle sont les deux moyens de découvrir les sources naturelles du comportement. Les deux utilisent la méthode inductive. Ainsi, la première recherche des différences induites par le milieu en partant des gens qui sont génétiquement identique ; alors que la seconde cherche les similitudes induites par les gènes en partant des sujets culturellement hétérogènes.*¹⁸⁵

¹⁸² *Ibidem*. p. 53.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 51.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 53.

¹⁸⁵ Serges Guy Onobiong, « La « technopolitisation » de la nature humaine chez Francis Fukuyama », Thèse de Doctorat/Ph.D en Philosophie présentée et soutenue à la Faculté des Arts, Lettres et Sciences humaines de l'Université de Yaoundé I, sous la direction de Lucien Ayissi, 2022, p. 52.

A la lumière de ce propos, il apparaît que la génétique comportementale et l'anthropologie interculturelle à partir de l'induction scientifique établissent que le comportement de l'Homme est intimement lié à sa structure biologique, soit son bagage génétique. D'après le déterminisme génétique qui sous-tend cette thèse de la génétique comportementale et de l'anthropologie interculturelle, ce bagage constitue un code pour l'Homme. En tant que telle, elle limite la liberté de l'Homme. Cependant, la conception sartrienne de l'existence est rendue problématique par son caractère aporétique et les dérives qu'elle peut susciter.

CHAPITRE 6 :

LA PHILOSOPHIE SARTRIENNE DE L'EXISTENCE EN QUESTION

Le précédent chapitre nous a permis de discuter la thèse sartrienne de la liberté absolue de l'Homme qui transparait dans sa philosophie de l'existence. À ce niveau il nous est apparu que les philosophies de la nécessité à travers l'idée du déterminisme remettent en question l'idée d'une liberté absolue. Ce chapitre quant à lui s'intéresse d'une part aux apories de la philosophie sartrienne de l'existence que nous allons explorer à travers l'idée de la finitude de l'Homme. D'autre part, nous allons dans ce chapitre montrer que cette philosophie de l'existence est un catalyseur de l'impératif technoscientifique, et nous allons terminer notre analyse en montrant l'absurdité de la philosophie existentialiste.

A. L'idée de finitude comme limite de l'existentialisme

La finitude ou la reconnaissance de la mortalité, représente, l'un des points sur lesquels la philosophie existentialiste trouve ses faiblesses. En effet, la mort, c'est la corruption de la vie. Elle affecte tous les êtres qui appartiennent à la classe des vivants. Pour le philosophe français Jean-Paul Sartre, l'existence est un lieu d'engagement. En évacuant, la perspective d'un Dieu créateur qui aurait forgé notre nature, Sartre va jusqu'à penser l'engagement dans le monde comme une norme, un mode de conduite adéquat pour tout Homme. Pour ce dernier, « *l'existence précède l'essence*¹⁸⁶ », c'est-à-dire que l'on survit d'abord dans le monde avant de se définir. Ce dernier met ainsi l'accent sur la liberté individuel, l'autonomie et la responsabilité.

Cependant cette liberté que Sartre préconise, existe dans un contexte de finitude humaine. Cela est démontré par le philosophe allemand Martin Heidegger dans *Être et temps* quand il affirme le « *Dasein est dans sa constitution la plus essentielle essentiellement dirigé vers la mort* »¹⁸⁷ De ce constat, l'Homme est un être pour la mort, les hommes sont mortels et leurs possibilités d'actions sont limitées par le temps et la situation concrète. Nous remarquons de cette analyse que la mort détruit tout sens de l'existence. Ce qui revient à dire que la mort dans ce sillage nous permet véritablement de comprendre que l'Homme n'est pas libre comme

¹⁸⁶ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 21.

¹⁸⁷ Martin Heidegger, *Etre et temps*, p. 27.

l'a présenté le philosophe français Sartre. À cet effet, l'existence de la mort est la preuve palpable de la temporalité humaine.

La finitude impose donc, une contrainte à l'exercice de la liberté, car elle rappelle que chaque choix est fait dans un cadre temporel déterminé. Le Philosophe Arthur Schopenhauer dans ses écrits nous montre à cet effet que, la vie est marquée par la souffrance et la finitude. C'est la raison pour laquelle, il s'insurge contre l'existentialisme sartrien qui présente l'Homme comme liberté absolue. Il montre dans son ouvrage, *Le monde comme volonté et représentation* que, la conscience de la mort rend illusoire toute idée de liberté absolue, car elle impose une contrainte inévitable et irrévocable. C'est la raison pour laquelle, ce dernier déclare « *tout être humain est né pour mourir, et cette fin, par sa nature même, jette une ombre sur toute les actions de la vie. La liberté est un idéal vain face à la réalité inexorable de la mort* »¹⁸⁸

De cette assertion, nous comprenons que l'existentialisme de Jean-Paul Sartre se manifeste comme étant une philosophie limitée. Cette limite naît du fait que le philosophe français ne prend pas conscience de l'impact de la mort sur l'Homme, ce qui en quelque sorte ne permet pas de considérer ce dernier comme essentiellement libre. Car si l'Homme était vraiment libre comme le Sartre, alors ce dernier pouvait décider de transcender la mort. C'est-à-dire de ne pas mourir, de s'éterniser. Mais comme un tel projet nous semble impossible, alors nous dirons que la pensée sartrienne est limitée.

La finitude, comme nous l'avons présentée, impose une limite objective à la possibilité humaine. L'Homme n'est plus à concevoir dans cette lancée comme liberté absolue car, la présence de la mort ne dépend aucunement de sa volonté. C'est ce qui nous a permis de comprendre que, la liberté sartrienne, ignore les limites physiques auxquelles l'Homme est soumis. Ainsi notre corps n'est pas capable de tout faire, il est soumis aux lois de l'existence. La mort en tant que limite ultime de l'existence remet donc en cause le caractère absolu de la liberté. Martin Heidegger dans *Etre et temps*, explore méticuleusement la notion « être-pour-la-mort » et soutient contrairement à Jean-Paul Sartre que, la conscience de la mortalité est une condition fondamentale de l'existence humaine. Cette conscience, limite la liberté en confrontant l'individu à sa finalité inéluctable. C'est pour cette raison qu'il affirme : « *la possibilité la plus propre de l'être-là et son être vers la mort. Dans cette possibilité réside la véritable mesure de la liberté, mais une mesure qui est en réalité une limitation, car elle rappelle sans cesse à l'individu la finitude son être* »¹⁸⁹

¹⁸⁸ Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, traduit par Auguste Burdeau, Paris, J.Vrin, pp. 412-413.

¹⁸⁹ Martin Heidegger, *Etre et temps*, p. 209.

Bien plus nous ne pouvons pas véritablement être libre si nous sommes mortels. C'est pour cette raison que, nous percevons, des mouvements actuels qui militent afin de rendre l'Homme immortel ou encore pour considérablement augmenter l'expérience de vie des hommes. Nous pensons directement au transhumanisme qui a pour mission de transcender la mort. Il faut noter ici que la pensée de Jean-Paul Sartre est ici un levier du transhumanisme, car ce dernier à travers sa philosophie a donné le pouvoir absolu à l'Homme. L'Homme veut démontrer qu'il est libre, liberté de faire ce qu'il pense. C'est pour cette raison qu'il veut dompter la mort à travers le transhumanisme. Mais nous pensons qu'un tel projet est au-dessus des possibilités humaines. La mort contrairement à ce que nous présente l'existentialisme est fondamentalement la preuve que la liberté humaine n'est pas absolue. Et nous pensons qu'ayant pris conscience de cette réalité, les hommes se sont donnés à la science afin d'essayer de parfaire la liberté humaine. Nous pouvons alors dire que la mortalité physique, entendue comme la corruption du corps, peut être considérée comme une fatalité, puisqu'il n'y a encore rien, dans l'état actuel du progrès des biotechnologies, qui permette à l'Homme de se soustraire à elle. La liberté défendue par les philosophes existentialistes athées est dans ce cas à repenser. Cette idée est partagée par le philosophe danois Kierkegaard dans son ouvrage *La maladie à la mort*, pour cet auteur, la vision sartrienne de la liberté est une conception puérile car,

L'angoisse face à la mort n'est pas simplement la peur de l'inconnu, mais la reconnaissance de la limite ultime de l'existence. Cette angoisse révèle que l'homme n'est pas totalement maître de son destin. La mort, en étant la négation absolue de la vie, nous rappelle que notre liberté est nécessairement finie, qu'elle est toujours en tension avec cette fin inéluctable qui nous attend tous. Ainsi, la liberté humaine est constamment sous l'ombre de cette liberté ultime, la rendant profondément tragique et limitée¹⁹⁰.

De cette illustration, il est percevable à suffisance que la liberté absolue est une illusion ; illusion parce que l'existence de la mort arrache à l'Homme de cette prétendue liberté. Cette idée sera par ailleurs défendue par Albert Camus dans *Le mythe de Sisyphe* quand il discute de l'absurde et de la condition humaine face à la mort. Pour lui,

Comprendre l'absurde, c'est comprendre que la mort est inévitable et qu'elle marque la fin de toutes aventures humaine. La révolte est la seule attitude qui permette de vivre pleinement cette condition. Mais même dans la révolte, la mort impose une limite ultime, un point d'arrêt que l'on ne peut franchir. La liberté humaine, donc, est nécessairement bornée par cette certitude de la fin. C'est la mort qui donne à la vie toute sa saveur tragique, mais c'est aussi elle qui rappelle sans cesse la fragilité et la finitude de toute liberté¹⁹¹.

¹⁹⁰ Soren Kierkegaard, *La Maladie à la mort*, Paris, Gallimard, 1849, p. 150.

¹⁹¹ Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, p. 103.

D'avantage, Jean-Paul Sartre dans ses travaux soutient que l'existence humaine se limite au monde matériel et observable. Il est clair que ce dernier ne croit pas à une réalité métaphysique ou transcendante qui plongerait l'existence au-delà de la mort. Ainsi en tant que philosophe athée et existentialiste, Sartre rejette l'idée d'une vie après la mort. Cette vision de l'existence se heurte ainsi avec le contexte social africain. A cet effet, Nathanaël Noël Owono Zambo précise « *dans l'ontologie phénoménologique négro-africaine, la vie ne s'arrête dans la carapace humaine. L'âme est susceptible d'immigrer dans tous les autres vivants* »¹⁹² Dans le contexte social africain, « *les morts ne sont pas morts* »¹⁹³ car ils représentent le patrimoine ancestrale et on de ce fait un rôle social bien défini. Ils sont là pour, protéger, bénir ou punir les vivants. C'est la raison pour laquelle, Bertrand Quentin dans *Les philosophes devant la mort* précise que, « *la tradition négro-africaine dans son ensemble voit dans la mort une transformation du mode d'être de l'homme* »¹⁹⁴

Nous comprenons ici contrairement à la pensée sartrienne que, la mort en Afrique n'est pas vue comme une fin définitive de l'existence mais plutôt comme une transmission vers une autre forme d'existence. Dans cette tradition, les défunts sont souvent considérés comme des ancêtres actifs dans la vie des vivants. Cela est démontré par Emile Kenmogne quand il affirme : « *La théorie de la continuité de la vie dans la mort déterminé la négro-africain à croire à une sorte d'éternité de la vie qui prend des formes différentes dans l'histoire continue de l'être vivant* »¹⁹⁵

B. La philosophie sartrienne de l'existence comme levier de l'impératif technoscientifique

Le postulat fondamental de la philosophie sartrienne de l'existence est l'affirmation de l'existence d'une liberté absolue de l'Homme. Nous avons montré dans notre travail que la philosophie sartrienne de l'existence définit l'Homme comme un être essentiellement libre. Fort de cela il nous semble légitime de percevoir des liens entre cette philosophie et l'impératif technoscientifique.

¹⁹² Nathanaël Noël Owono Zambo, « La question des formes substantielle chez Leibniz et l'Idée detranssubstantialité dans l'ancestro-thanatologie de l'onto-phénoménologie negroafricaine » in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Existence et Sens. Peut-on exclure Dieu ?*, Paris, L'Harmattan 2021, p.102.

¹⁹³ Birago Diop, cité par Emile Kenmogne, « Théorie négro-africaine de la mort », in *Des philosophes devant la mort* (dir.), Paris, Les Editions du Cerf, 2016, p. 153.

¹⁹⁴ Bertrand Quentin, *Les Philosophes devant la mort*, Paris, Editions du Cerf, p. 12.

¹⁹⁵ Emile Kenmogne, « *Théorie négro-africaine de la mort* », in Quentin Bertrand, (dir), *Des philosophes devant la mort*, Paris, les Editions de Cerf, 2016, p. 77.

Plus précisément, il s'agit pour nous dans le cadre de cette recherche de faire voir que la philosophie sartrienne de l'existence constitue un levier de l'impératif technoscientifique. Il s'agit pour nous de montrer que cette philosophie constitue une source d'inspiration pour cet impératif. Si nous pensons ainsi, c'est parce que cet impératif dispose que tout ce qui est possible technologiquement doit être réalisé sans le moindre entrave qu'elle soit éthique, morale, politique. Nous comprenons dès lors que l'impératif technoscientifique est sous-tendu par l'idée de liberté. Tout cela nous semble en accord avec la philosophie sartrienne de l'existence.

Pour Sartre, nous l'avons vu, la liberté constitue l'essence même de l'Homme. La liberté pour le philosophe français est une caractéristique fondamentale de l'Homme ; c'est ainsi qu'il laisse entendre dans ses travaux que l'Homme est condamnée à être libre. Cette liberté est absolue, elle n'a pas de limites. Par la thèse de la liberté absolue, Sartre critique toutes positions qui présentent l'Homme comme étant déterminé par des codes. Au vu de ce lien entre la philosophie sartrienne de l'existence et la liberté, il nous semble important de réitérer que cette philosophie entretient des accointances avec l'impératif technoscientifique qui commande à la suite de Gabor de faire ce qui peut être fait techniquement sans contrainte. Selon la loi de Gabor, « *l'homme technologique doit réaliser tout ce qui est possible sans limite* »¹⁹⁶ Il s'agit de comprendre que, l'impératif technologique commande le praticien de la technoscience à accomplir tout ce que son savoir lui permet sans limites, soit en toute liberté. À ce niveau nous pouvons courir le risque de dire que l'impératif qui régit la pratique technoscientifique est débiteur à la philosophie existentielle de Jean-Paul Sartre. C'est ainsi que nous voyons cette caractéristique – liberté- se manifester chez les praticiens de la technoscience. Avec la technoscience, nous dit Gilbert Hottois, « *Au rapport ontologique de lecture, respectueuse du sens de l'être, grâce au langage, se substitue un rapport tout aussi universel de manipulation et d'exploitation illimité du possible.* »¹⁹⁷ Il s'agit pour nous ici de faire comprendre que les praticiens de la technoscience – quel qu'en soit le type de technoscience- sont inéluctablement à l'image de l'Homme sartrien dont la volonté, la liberté dans l'action n'ont aucune borne.

Nous avons démontré dans notre travail que la philosophie existentielle de l'auteur de *L'existentialisme est un humanisme* met l'accent sur la liberté individuelle et la responsabilité de chaque personne pour ses choix. Cette insistance sur la liberté pourrait être interprétée

¹⁹⁶ André Liboire Tsala Mbani, *biotechnologie et nature humaine*, p. 98.

¹⁹⁷ Gilbert Hottois, « Philosophie des sciences et/ou philosophie de la technique », in *Sciences et philosophies, Annales de l'Institut de philosophie et de sciences morales*, Bruxelles, éd. de l'Université de Bruxelles, 1986, p. 130.

comme un encouragement à développer des technologies qui permettent aux individus d'exercer leur liberté plus pleinement. Nous pouvons vérifier cette idée aussi bien dans le domaine de la reproduction humaine que dans la sphère de la chirurgie esthétique.

Dans le secteur de la reproduction humaine, nous observons l'usage de l'ingénierie génétique. Cette technoscience octroie à l'Homme un pouvoir de décision sur la reproduction et par ricochet elle le permet de manifester sa liberté. En fait, cette technologie génétique appliquée à la procréation humaine permet à l'Homme de participer activement et techniquement à la procréation, en réalisant des bébés de synthèse. Selon Francis Fukuyama, ces bébés sont des bébés dont les parents auront volontairement choisi les caractéristiques génétiques. Ceci sous-entend que ces bébés sont l'œuvre du généticien qui identifie les gènes choisis par les parents des futurs enfants. « *Les généticiens, nous dit Fukuyama, identifieront les gènes spécifiques de caractéristiques comme l'intelligence, la taille, la couleur des cheveux [...] pour créer une version « amélioré » de l'enfant programmé.* »¹⁹⁸ On comprend que, grâce à l'ingénierie génétique, l'Homme est désormais capable d'être responsable de la création de l'Homme.

Dans un tel contexte, il n'est plus nécessaire de percevoir l'Homme comme l'œuvre d'un Dieu transcendant. C'est à juste titre que Dominique Lecourt identifie cela comme étant la maîtrise de la reproduction par l'Homme. Désormais, la reproduction est techniquement contrôlée. À cet effet, on pourrait décider d'avoir un enfant qui pourrait être champion du monde du deux-cents mètres à l'âge de dix-neuf ans. Il suffirait pour cela de procéder à un remplacement des gènes et d'introduire ceux qui pourront accomplir cette mission. Ce remplacement selon les spécialistes du domaine est germinal, c'est-à-dire à l'état d'embryon. Elle consiste en la modification de l'acide désoxyribonucléique dans un grand nombre de cellules cibles « *en délivrant du matériel génétiquement modifié par le moyen d'un virus ou « vecteur »* »¹⁹⁹. De cette manière, l'ingénierie génétique permet « *à la reproduction d'avoir lieu en dehors du contexte naturel du sexe et de la famille* »²⁰⁰, puisqu'il n'est plus question forcément, en ce qui concerne la reproduction, de passer nécessairement par un rapport sexuel pour obtenir un enfant. Dans cette logique, on tend vers « *la technicisation à outrance de la procréation humaine* »²⁰¹ Cette technisation de la procréation humaine a conduit Dominique

¹⁹⁸ *Ibidem...*, pp. 142-143.

¹⁹⁹ Fukuyama, *op.cit.*, p. 143.

²⁰⁰ *Ibidem.*, pp. 163-164.

²⁰¹ André Liboire Tsala Mbani, *Les défis de la bioéthique à l'ère éconofasciste. Décryptage d'une prise en otage par des intérêts économico-idéologiques*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 10.

Folscheid, à identifier cette forme de procréation comme étant, « *la procréation de l'homme [...] par l'homme* »²⁰².

Cependant, ce pouvoir que nous donne l'ingénierie génétique est perçue par Jürgen Habermas non pas comme une manifestation de la liberté de l'Homme, mais comme une menace pour la liberté humaine. Selon l'auteur de *L'avenir de la nature humaine*, cette technologie est liberticide. De fait pour ce dernier, ces techniques pour innovatrices qu'elles soient, peuvent être néfastes pour le futur être humain qui viendra, mieux elles limitent le « pouvoir être soi » et la « liberté éthique » des enfants à venir. Ainsi, l'intervention des parents sur le génome de leurs enfants à venir reviendrait à annihiler la liberté de ces enfants. C'est la raison pour laquelle il pense que la « *programmation génétique fait naître une relation à plus d'un égard asymétrique* »²⁰³ entre les parents programmeurs et les enfants programmés. Dans cette relation, le programmeur aura l'ascendant sur le programmé, car ce dernier a été programmé suivant les aspirations et la volonté du programmeur.

L'autre domaine de la technoscience que nous avons présenté comme champ de manifestation de la liberté humaine est la sphère de la chirurgie esthétique. Par chirurgie esthétique nous entendons à la suite du philosophe camerounais Ernest Menyomo (fils), « *un traitement médical qui consiste à opérer une partie du corps humain en vue de son amélioration physique* »²⁰⁴ On comprend à travers cette définition de la chirurgie esthétique qu'elle renvoie inéluctablement à une technique. Cependant, reconnaissons avec l'esthète camerounais qu'elle n'est pas, « *une simple entreprise de propagande techniciste* »²⁰⁵ ; car elle « *contribue au bien-être de la personne humaine en remodelant son être là* »²⁰⁶ Cette chirurgie esthétique se différencie de la chirurgie thérapeutique.

C'est justement à ce niveau que ce manifeste le caractère liberphile²⁰⁷ de la chirurgie esthétique. En fait, cette dernière n'implique pas comme l'autre la réparation d'un dysfonctionnement d'une partie du corps. Dans le cadre de la chirurgie esthétique, l'Homme remodèle volontairement une partie de son corps en vue d'un mieux-être esthétique. Ce

²⁰² Dominique Folscheid, « Fin de l'homme ou post-humanité ? », in Christian Hervé et Jacques ROZENERG (dir.), *Vers la fin de l'homme ?*, Bruxelles, Éditions De Boeck Université, 2006, p. 229.

²⁰³ Jürgen Habermas, *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme Libéral ?*, traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme, Paris, Gallimard, 2002, p. 97.

²⁰⁴ Ernest Menyomo (fils), « La chirurgie esthétique. Esquisse d'un raffinement du corps », in Issoufou Soulé Mouchili Njimon (dir.), *Science et politique réflexion sur des fondements de la dynamique culturelle contemporaine*, L'Harmattan, 2020, p. 55.

²⁰⁵ *Idem.*

²⁰⁶ *Idem.*

²⁰⁷ Par ce concept, nous voulons mettre en avant l'idée selon laquelle ce domaine est un lieu où se manifeste la liberté humaine.

remodelage du corps n'est pas anodin. Pour la plupart des hommes et femmes le paraître - l'apparence physique - est important. Il constitue un atout dans le quotidien de l'Homme. C'est dans cette logique que s'inscrit Michel Maffessoli lorsqu'il dit : « *un beau visage est un avantage préférable à toutes les lettres de recommandation.* »²⁰⁸ Nous assistons avec la chirurgie esthétique au règne de la domination du paraître sur l'être.

La chirurgie esthétique se présente comme une chance pour l'Homme en ce sens qu'elle lui octroie le pouvoir d'améliorer son paraître. La techno-esthétique – chirurgie esthétique – permet à certaines personnes dont le physique est qualifié de laid car asymétrique de corriger ce défaut. A ce niveau le techno-esthète a pour mission de remodeler le corps de son patient de telle sorte qu'il soit symétrique. Car ici, le beau est perçu comme proportion et harmonie²⁰⁹. Pour être plus précis, faisons provisions des propos du spécialiste de l'esthétique hégélienne, Ernest Menyomo (fils) qui nous font comprendre que « *les notions d'asymétrie, de la disproportion et de dysharmonie ne sont pas à considérer dans la définition du concept de beauté.* »²¹⁰ On comprend que, lorsque l'on parle de beauté, les idées d'asymétrie, de disproportion et dysharmonie sont mises à l'écart. Ces concepts ne font pas partis des champs lexical et sémantique de la beauté.

La chirurgie esthétique donne à l'Homme la possibilité de manifester sa nature d'être de liberté. Grâce à elle, l'Homme peut corriger les tares de sa physiologie, voire même de parfaire les parties de son corps qu'il trouve imparfait ou que les autres qualifient de laid. Cependant, selon Ernest Menyomo (fils) ce pouvoir ne va pas sans poser de problème. « *Toutes ces interventions chirurgicales, nous dit-il, en exerçant notre pouvoir de vigilance critique....ouvrent l'accès à une ré-identité.* »²¹¹ Pour lui, la techno-esthétique ouvre la porte à une réontologisation du corps et par ricochet du sujet. Cette réontologisation est au fond une désontologisation. La techno-esthétique pour utile soit-elle, participe à la manipulation de la nature humaine. Ernest Menyomo (fils) n'oublie pas de nous dire que : « *Si le désir d'esthétisation du corps peut se justifier, il faut tout de même reconnaître qu'il manipule inconsciemment l'être humain.* »²¹² Cette manipulation est présentée par André Liboire Tsala Mbani comme un « un terrorisme ontologique ». Cette technoscience terrorise l'être même de l'Homme. Cette techno-esthéticisation de l'humain, comme nous l'avons signalé, ne pourrait

²⁰⁸ Michel Maffessoli, *Aux creux des apparences : pour une éthique de l'esthétique*, Paris, Plon, 1998, p. 78. Cité par Ernest Menyomo (fils), p. 57.

²⁰⁹ Cf Platon, *Hippias majeur*, trad., notices et notes par E. Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1967

²¹⁰ Ernest Menyomo (fils), *op.cit.*, p. 61.

²¹¹ *Ibidem.*, p. 65.

²¹² *Ibidem.*, p. 68.

conduire qu'à une désontologisation de l'Homme. De fait, la techno-esthéticisation pour bienfaitrice soit- elle, est une voie ouverte pour le passage de l'humanité à la « posthumanité » pour reprendre Fukuyama, soit, à la *fin de l'homme*. Dans un tel contexte, l'Homme techno-esthéticisé n'aurait plus rien d'humain. Il n'aurait plus les caractéristiques typiques à l'humanité. Ainsi, la nature humaine doit rester fixe pour que l'Homme puisse continuer à être humain. Changer la nature humaine reviendrait tout simplement à transformer l'Homme en autre chose que lui-même. Ainsi, la chirurgie esthétique est une menace pour l'avenir de la nature humaine. C'est la raison pour laquelle, elle devrait être prise avec beaucoup de recul.

C. L'absurdité de l'existentialisme Sartrien

L'Homme sartrien, condamné à être libre, se retrouve face à une tâche immense ; donner du sens à son existence. Mais cette quête existentielle nous semble en réalité utopique à plusieurs égards. En effet, la quête de sens ne peut pas éliminer l'absurdité de l'existence. Le monde est absurde par essence, ce qui signifie que toute tentative de lui donner sens est un projet vain, une chimère. De cette analyse, nous pensons que l'homme tel que la présente Sartre est un, homme qui ignore une telle réalité, et le fait d'être libre ne permet pas de faire face à l'absurdité de l'existence. Cela est démontré par le philosophe Albert Camus, pour qui il faut tout simplement embrasser l'absurdité de l'existence. Dans le *Mythe de Sisyphe*, ce dernier déclare « *le seul choix possible face à l'absurdité est de vivre malgré elle. Il faut accepter sa condition et se révolter contre elle. Il faut vivre sa vie avec passion et intensité, même si elle est sans but ni raison* »²¹³

Ainsi la pensée de Jean-Paul Sartre semble incompréhensible, dans la mesure où ce dernier reconnaît l'existence comme étant absurde essentiellement, mais ce donne pour mission de changer cette réalité. Cela revient à dire que, l'existentialisme que défend Sartre à travers sa volonté à donner sens à l'existence est une impossibilité. Toute action que l'Homme pose ne pourra aucunement changer l'existence du monde. L'existentialisme de Sartre, ne reconnaît pas de Dieu, et pense que le monde est le fruit de la contingence. Comment comprendre une telle philosophie, qui elle-même pourrait être caractérisée de philosophie absurde. Cette dimension de la philosophie sartrienne est mentionnée par Roger Verneaux quand ce dernier affirme :

L'existentialisme sartrien serait mieux caractérisée, croyons nous, comme une philosophie de l'absurde. Comment définir autrement une philosophie ou les choses et le monde existent sans raison, ou l'existence de l'homme précède son essence, ou la conscience est intrinsèquement contradiction, ou la seule nature qui soit

²¹³ Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, p .58.

reconnue à l'homme est une tendance à l'impossible .Une philosophie de l'absurde se détruit elle-même tout comme l'agnosticisme a quoi elle s'apparente de très près. Car il y a conflit entre la forme et le fond : en tant que philosophie, elle est une pensée cohérente et rationnelle, mais en tant que philosophie de l'absurde, elle déclare son objet impensable ²¹⁴

A ce niveau, la philosophie de Sartre, se heurte véritablement à l'absurdité de la condition humaine. C'est pour cette raison que Camus critique l'idée que l'Homme puisse donner un sens à une existence fondamentalement absurde. Ce dernier estime que, le concept d'acceptation de l'absurdité de la vie et de la recherche de sens dans un monde indifférent est essentiel pour l'épanouissement individuel et la liberté. C'est pour cette raison que contrairement à son contemporain Sartre, il, soutient, que lorsque les individus acceptent l'absurdité de l'existence, ils peuvent se libérer des chaînes du désespoir existentiel et forger quotidiennement leurs buts. Ce dernier précise à cet effet « *ce n'est pas le sens qui est donné d'abord, c'est la lutte pour en chercher un, malgré tout. L'homme révolté refuse de céder à l'absurdité et se bat pour une dignité qu'il sait pourtant fragile* »²¹⁵ Nous comprenons alors avec Camus, que l'Homme est confronté à ce monde irrationnel ; ce qui ne lui permet pas de pouvoir donner un sens objectif à l'existence.

De cette analyse, il est concevable que, si le monde est irraisonnable comme le démontre Jean-Paul Sartre, alors nous ne pouvons pas le comprendre, nous ne pouvons pas lui donner un sens. Si nous essayons comme le démontre Sartre, nous échouons puisque la mort est là pour nous enlever toute certitude, la mort est là pour nous rappeler que nous ne pouvons rien faire pour changer notre condition. La pensée de Sartre est justement incompréhensible à ce niveau car elle veut rendre l'Homme capable de tout gérer. Une telle philosophie semble inonder les réalités absurdes de cette existence. C'est pour cette raison que Camus contrairement à Sartre préconise de vivre en acceptant l'absurdité de l'existence car nous ne pouvons rien changer.

L'Homme comme nous le démontre Camus ne peut véritablement pas donner un sens à son existence .Une façon de comprendre la critique de Camus, c'est à travers, l'exemple d'un jeune artiste. Imaginons un peintre en difficulté qui généralement fait face aux rejets et aux critiques. Malgré, son acharnement, le fait pour lui de verser son cœur et son âme dans son art, il rencontre au quotidien, l'indifférence et le manque reconnaissance. Dans ce scénario, l'univers reste indifférent aux différents efforts de cet artiste. Cependant, en acceptant l'absurdité de la situation dans laquelle il se trouve, l'artiste peut continuer à peindre parce qu'il sait que l'univers ne lui offre pas de but inhérent. En embrassant donc, l'absurdité de sa

²¹⁴ Roger Verneaux, *Histoire de la philosophie contemporaine*, pp. 189-190.

²¹⁵ Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, p. 25.

situation, le peintre transcende fondamentalement le désespoir existentiel et trouve un épanouissement dans l'acte même de peindre.

Un tel exemple nous permet de montrer que l'Homme veut se battre afin de donner sens à son existence, mais n'y arrive décidément pas. Car tout ne dépend pas seulement de lui, mais aussi du monde. C'est pour cette raison qu'Albert Camus précise dans le *mythe de Sisyphe* que, « *l'absurde, naît de la confrontation, entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde* »²¹⁶ C'est ce qui permet d'ailleurs à Albert Camus de critiquer la notion de liberté absolue sartrienne. Ce dernier montre à cet effet que, la reconnaissance de l'absurde implique inéluctablement une limitation de la liberté humaine.

Ainsi, l'Homme est certes libre de ses choix comme le démontre Jean-Paul Sartre, mais cette liberté est toujours confrontée à l'irrationalité et à l'absurdité du monde. C'est cela qui permettra à Albert Camus de préciser dans *L'homme révolté* que : « *ce n'est pas le sens qui est donné d'abord, c'est la lutte pour en chercher un, malgré tout. L'homme révolté refuse de céder à l'absurde et se bat pour une dignité qu'il sait pourtant fragile. Cette lutte elle-même montre les limites de sa liberté, car elle est une reconnaissance que le monde lui échappe* »²¹⁷.

Davantage dans son existentialisme le philosophe Jean-Paul Sartre prône l'engagement, c'est-à-dire l'action et la participation active pour donner sens et changer le monde. Or pour Camus, c'est la révolte de l'Homme qui est judicieuse. Cette révolte est pour Camus une attitude existentielle qui consiste pour l'Homme de vivre pleinement et d'affirmer sa dignité humaine en dépit de l'absurde. Non pas comme le veut Sartre, prétendre transformer radicalement le monde ou y imposer un sens. C'est pour cette raison qu'il déclare « *il faut imaginer Sisyphe heureux* »²¹⁸.

Bien plus, nous percevons que la philosophie sartrienne se heurte finalement à l'absurdité de l'existence. Dès lors, elle peut être caricaturée comme une philosophie absurde elle-même. Elle est absurde en ce sens que tout existe sans raison. Ainsi, l'existentialisme de Sartre serait emmêlé dans le paradoxe et l'absurde. L'absurde de l'existence humaine est souligné dans *Le dictionnaire Sartre* où nous lisons : « *L'absurde renvoie donc proprement à ce vis-à-vis de quoi je n'ai pas possibilité de prendre position : ma naissance ou ma mort sont absurdes en ceci qu'elles constituent des limites formelles, mais sans détermination, du pour-soi* ». ²¹⁹

²¹⁶ Albert Camus, *Mythe de Sisyphe*, p. 31.

²¹⁷ Albert Camus, *L'Homme Révolté*, Paris, Gallimard, 1951, p. 25.

²¹⁸ Albert Camus, *Mythe de Sisyphe*, p. 112.

²¹⁹ François Noudelman, *Le dictionnaire Sartre*, Paris, Honoré Champion, 2013, p. 17.

La deuxième partie de notre travail qui s'achève a été essentiellement centrée sur les limites de l'existentialisme athée de Jean-Paul Sartre. Nous avons, au cours de cette évaluation, critique, montré que la liberté absolue telle que pensée par Sartre serait une illusion dans un monde régi par des normes sociales. Par ailleurs nous avons montré que l'existentialisme tel que pensé par ce dernier pourrait conduire au désespoir existentiel et par ricochet à un anarchisme moral. Pour la suite de notre travail, nous devons nous intéresser, dès à présent, à la portée philosophique de la philosophie sartrienne de l'existence.

TROISIÈME PARTIE :
**LA PORTÉE DE LA PHILOSOPHIE DE L'EXISTENCE DE JEAN-
PAUL SARTRE**

Après avoir présenté les deux premières parties de notre travail de recherche philosophique, il est nécessaire maintenant de présenter ici les apports de la philosophie de l'existence de Jean-Paul Sartre. Une telle philosophie de par ses exigences et ses défis est d'une importance capitale pour la compréhension de l'existence et le devenir de l'Homme. Ainsi, l'existentialisme, loin de prôner un pessimisme existentiel comme le pensent les chrétiens, et dans un individualisme accablant, tel que présenté par les penseurs marxistes, nous amène inéluctablement à construire par nous-même notre statut social. Delà, nous comprenons que, le devenir n'est véritablement pas donné, figé mais il est le fruit des actions humaines. C'est pour cette raison que le mérite de la philosophie sartrienne est qu'elle nous plonge dans l'action et dans la prise de conscience de notre être au monde. De ce constat, il est visible que, cette philosophie n'est pas détachée du monde.

CHAPITRE 7 :

L'EXISTENTIALISME SARTRIEN : UNE PHILOSOPHIE OPTIMISTE

Au-delà de son impact considérable, la conception sartrienne de l'être humain présente en effet, une profondeur philosophique remarquable, ouvrant des perspectives stimulantes pour repenser la condition humaine.

A. Le réalisme Sartrien

La conception sartrienne de l'existence, loin d'être une philosophie pessimiste, nous offre une dimension positive et réaliste de l'existence. De ce constat, exister, pour nous revient à accepter notre situation ; c'est-à-dire, prendre conscience de notre situation ténébreuse et nous battre afin de lui donner un sens. Ainsi, lorsque nous lisons *L'existentialisme est un humanisme*, nous percevons que Sartre veut en quelque sorte, sauver l'Homme de l'absurdité de l'existence auquel il fait face. Une telle quête nous invite à reconnaître toute la grandeur et le mérite de sa pensée existentialiste. De ce fait, nous voulons montrer ici à la suite de la pensée de Jean-Paul Sartre, qu'en réalité, personne ne sauvera l'Homme de sa situation ne fut-ce une preuve certaine de Dieu. Par conséquent, ce dernier doit nécessairement se projeter, afin de se construire un avenir.

La pensée de Sartre, nous indique à suffisance les raisons pour lesquelles l'Homme doit assumer sa condition. Car dit-il, nous ne connaissons qu'un seul monde, c'est le monde concret et vécu de l'individu, monde dans lequel, ce dernier ne peut échapper au poids de sa liberté. C'est pour cette raison que, Merleau-Ponty, à la suite de Sartre, souligne que « *la liberté n'est liberté qu'en situation* ». ²²⁰ Cela décrit suffisamment, le rejet sartrien de l'idéalisme de Platon qui substitue l'existence en deux réalités. D'où le réalisme philosophique de Sartre. Nous nous permettons de parler de réalisme sartrien ici car, ce dernier nous décrit froidement l'existence et montre à quel point, l'Homme s'il ne s'invente pas, est voué perpétuellement à l'échec. Un échec parce que l'existence ne saurait être structurée par une autre personne que l'Homme lui-même. À défaut de cela, les déceptions deviendront le quotidien de l'Homme. Par cette analyse, Nous pouvons dans contexte être d'accord avec lui quand il présente l'existence comme le fruit d'une construction humaine.

²²⁰ Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 518.

Nous avons remarqué que dans ses différents écrits, la difficulté majeure, que Sartre veut démontrer, à travers son existentialisme est la suivante : le monde actuel a malheureusement trop sombré dans l'attente, dans l'attente de Dieu afin de venir au secours de l'Homme. Or, nous fait comprendre Sartre, nous devons vivre sans nous préoccuper de l'existence de Dieu. Car cela reviendrait à vivre authentiquement. Si Dieu existe ou n'existe pas cela ne change rien à la condition de l'Homme dans le sens où, ce dernier doit façonner l'existence par ses propres capacités. C'est la raison pour laquelle, il affirme : « *non pas que nous croyions que Dieu existe, mais nous pensons que le problème n'est pas celui de son existence ; il faut que, l'homme se retrouve lui-même et se persuade que rien ne peut, le sauver de lui-même, fut-ce une preuve de l'existence de Dieu* ». ²²¹

Cette idée est perçue dans les écrits d'Ernest Menyomo (fils), quand ce dernier, à travers la pensée du philosophe français Jean Yves Lacoste dans *Existence et Sens* dit :

Le rejet, de toute transcendance démontre que même si, cette transcendance existe, sa présence ou son existence n'a sur le moi aucun impact, aucune emprise, dans la mesure où il est non seulement garant de son choix, mais aussi du choix de son non choix de son non choix. À partir de là, il y a là un humanisme qui se résout à appréhender l'accomplissement de l'être humain par lui-même sans recourir à une transcendance dans laquelle il s'abîmerait et n'aurait rien à recevoir ²²²

De cette prise de conscience, il n'y a plus d'excuses ou de prétextes fallacieux, qui visent à justifier la passivité de l'Homme. C'est cela la grandeur des idées sartriennes qui nous amènent inéluctablement à l'action. Action sans lequel, l'Homme serait réduit à un objet. C'est dans cette lancée que le Camerounais Fridolin Nké, dans ses écrits sur *l'Esthétique, Affectivité et Réflexivité* déclare que :

En philosophie, Sartre initie la révolution anthropologique-existentielle sa pensée prescrit une expérience personnelle de la certitude philosophique à travers La prise en compte de l'angoisse existentielle et de la facticité, ainsi que, que le dévoilement de la situation existentielle en général. [...] l'histoire n'est pas un ensemble de leçon à assimiler; elle est surtout un lot de tragédie à combattre ²²³

Sartre nous montre dans sa philosophie de l'existence que le but majeur n'est pas de prouver l'inexistence de Dieu, mais de faire voir tout simplement que l'Homme doit vivre par lui-même. Et si la transcendance, lui vient en aide, cela peut toujours lui servir, mais il ne doit jamais s'abandonner à lui. Cela se justifie dans la conclusion de son ouvrage, *L'existentialisme*

²²¹ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 95.

²²² Ernest Menyomo, « *vers une compréhension de l'être-dans-le monde : Perspectives de Jean-Yves Lacoste* », in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Existence et Sens. Peut-on exclure Dieu ?*, Paris, l'Harmattan, 2021, p. 202.

²²³ Fridolin Nke, « *Esthétique, Affectivité et Réflexivité : Essai sur la dimension interculturelle de l'anthropologie existentielle de Jean Paul Sartre* », Thèse de doctorat en Philosophie, Université de Liège, Sous la direction de M. Grégory Cormann, Volume 1, année académique 2011-2012. p. 17.

est un humanisme, quand il mentionne que : « *L'existentialisme n'est pas tellement un athéisme au sens où il s'épuiserait à démontrer que Dieu n'existe pas. Il déclare plutôt : même si Dieu existait, car ne changerait rien : voilà notre point de vue* ». ²²⁴

À ce niveau, nous percevons le réalisme sartrien, qui se borne à nous présenter l'existence tel qu'il est et non tel qu'il devrait être. Une telle présentation de Sartre, ne nous éloigne pas totalement du réalisme dont fait preuve le philosophe moderne Machiavel. En effet, Machiavel est un philosophe italien de la Renaissance, il écrit le *Prince*, son ouvrage fondamental en 1513. Trois ans plus tard, Thomas More, publie son *Utopie*. Tout oppose ces deux philosophes, pour de nombreuses raisons, tout comme Sartre avec l'idéalisme. Thomas More se présente comme le philosophe de l'idéalisme politique et invente le mot « Utopie », qui généralement signifie, « Pays de nulle part » en décrivant une île imaginaire dont la société est parfaite, et qui est l'envers idéal de la société anglaise de l'époque. Or, Machiavel au contraire, le penseur du réalisme politique se contente du côté réel et non utopique, soit de l'existence. De ce fait, Machiavel, et Sartre, s'en prennent énormément à la *République* de Platon pour son dualisme philosophique. Par ces illustrations, nous voulons montrer le côté réaliste de la pensée de Sartre, qui nous permet de mieux embrasser l'existence et de vivre par soi-même. Car au-delà de l'imagination, il existe un monde concret qui répond à des exigences réel.

De cette analyse critique, nous pensons que la relation liée à la transcendance doit être pensée autrement. Car, nous ne pouvons pas laisser le choix de nos possibilités à une autre personne que nous même. Sartre ne cherche pas à idéaliser l'existence comme le fait Platon dans la *République*, mais tout simplement à la décrire tel qu'il la perçoit, c'est-à-dire selon ses perceptions et non son imagination. Dans cette lancée, il convient de noter que, l'existentialisme n'est pas fondamentalement un athéisme, mais une philosophie de la liberté individuelle. Cela s'explique par le fait que, c'est l'Homme qui est le constructeur de son existence, tout dépend de sa subjectivité. C'est la raison pour laquelle, cette philosophie a le mérite d'être une philosophie optimiste car, elle donne toutes les possibilités à l'Homme, en remettant entre ses mains les clés de son devenir. Elle ne se caractérise pas comme une philosophie où tout dépend de la providence, au contraire elle fustige une telle ambition philosophique. Le plus important dans la description sartrienne de l'existence est qu'elle met l'Homme au défis. Sartre a montré à quel point l'homme doit s'assumer. Dire cela ne revient pas à dire que nous militons pour

²²⁴ Jean Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p .95.

l'exclusion de Dieu comme le pensent les chrétiens, mais cela revient à dire que, même si Dieu existe ou n'existe pas, cela ne changera rien à sa condition.

A la suite de ce qui précède, L'Homme pour, nous tout comme l'a démontré l'existentialisme sartrien n'est pas un être fait, mais un être qui se fait par ses choix, ses actions et ses désirs. L'Homme n'est donc plus cet être là, dominé qui ne peut rien faire pour se libérer de sa condition. Ce qui revient à dire qu'avec Sartre, le plus important, n'est pas de juger la facticité de l'existence mais de l'assumer. Il présente dans ses écrits, le monde tel qu'il le perçoit concrètement et nous propose les moyens, nous permettant de vivre authentiquement. Vouloir vivre authentiquement, c'est accepter la contingence de l'existence et se battre afin de donner sens à cet existence.

B. L'existentialisme et la critique de la neutralité

La lecture de *L'existentialisme est un humanisme*, nous a davantage permis de comprendre réellement les positions philosophiques de Jean-Paul Sartre. Pour Sartre, de par ses engagements tant politiques que philosophiques, nous a montré le canevas à suivre. L'Homme tout comme l'a présenté Sartre, doit toujours s'engager et ne pas se mettre au service des autres par complaisance. Car, la liberté individuelle implique nécessairement une prise de position, d'engagement. Comme le pense Emmanuel Mounier, dans *Introduction aux existentialismes*, « *cet engagement, constitue, le sérieux de la philosophie* ». ²²⁵ Ainsi, s'engager revient à vivre authentiquement puisque l'Homme assume le poids de sa liberté, de ses actions. C'est alors, le rejet sartrien de la neutralité. La neutralité, nous fait vraiment comprendre Sartre, est une lâcheté qu'un individu libre ne devrait légitimer. Nous entendons par neutralité ici, l'état d'une personne ou d'une entité qui ne prend pas parti dans un conflit, une opposition ou une compétition. De cette définition, il apparaît clairement que la neutralité s'oppose à l'engagement. Car, la neutralité, nous fait comprendre Sartre, loin d'être une position neutre, est une attitude qui masque, l'authenticité et la complicité de l'Homme. Le penseur congolais Jacques Mukonga Sefu, a présenté cette spécificité du neutre, à la suite de sa Lecture de Jean-Paul Sartre, en disant : « *Voyons en quoi le neutre diffère à la fois du partisan et de l'éclectique. En effet, devant une problématique donnée, le partisan assume la thèse ou l'antithèse, alors que le neutre, lui refuse de prendre parti ni pour la thèse, ni pour l'antithèse ni pour la synthèse. Ni pour l'un, ni pour l'autre des deux antagonistes* ». ²²⁶

²²⁵ Emmanuel Mounier, *Introduction aux Existentialismes*, les classiques des sciences sociales, une bibliothèque fondée et dirigé par Jean-Marie Tremblay, sociologie, Paris, 1962, p. 26.

²²⁶ Jacques Mukonga Sefu, « *La Neutralité est une forme de lâcheté par la positive* », Plaidoirie au 33^e congrès de la CIB à Lausanne-concours international d'art oratoire, 2019.

Cela est présenté à suffisance, dans les écrits du philosophe Danois Kierkegaard, qui présente le monde, comme un monde où l'individu n'a pas de place, où on ne parle que dans la masse. Ce qui pour lui, est une manifestation de la lâcheté, car dit-il « *c'est par lâcheté devant l'existence que les hommes d'aujourd'hui veulent se fondre dans la masse. Incapable d'être quelqu'un, par eux-mêmes, il espère être, tout de même quelque chose par le nombre* ». ²²⁷ Par ailleurs, François Noudelman, dans *le dictionnaire de Sartre*, déclare : « *Chez Sartre, l'en soi dont le pour soi, se soutient, n'est ni hostile ni favorable, d'une neutralité frôlant la monstruosité* ». ²²⁸ C'est pour cette raison que, nous accordons un tel mérite à la pensée sartrienne.

Pour le philosophe français, la neutralité peut être une forme de mauvaise foi. Dans ce cas précis, la neutralité, désigne l'attitude de l'Homme qui cherche à se fuir lui-même. Cette posture, nous pensons est injustifiable puisque l'Homme est liberté. Il doit à cet effet, toujours agir conformément à ses attentes, et non se conformer ou se réfugier dans les mensonges et les illusions. En effet, le philosophe français a utilisé, cette philosophie, afin de s'engager activement dans les débats sociaux et politiques de son temps. Ce dernier précise dans *Qu'est-ce que la Littérature ?* Que : « *L'écrivain engagé sait que la parole est action : il sait que dévoiler c'est changer et qu'on ne peut dévoiler qu'en se projetant* » ²²⁹ Ce qui mérite d'être reconnu en tant que philosophie de l'action humaine. Il a défendu au cours de son existence la justice, milité sans relâche, pour le bien-être de l'Homme. C'est ce que nous avons précédemment montré et considéré comme un exemple social à suivre. Il a par ailleurs défendu des causes, comme la lutte contre le colonialisme en Afrique. Ce qui lui a permis valablement de collaborer avec des intellectuels Africains, sur des thématiques telle que la libération africaine ou encore la question de la Négritude. C'est pour cette raison que Fridolin Nke souligne cet aspect en disant : « *la trahison de Sartre, à travers son choix de la cause des opprimés et des colonisés contre sa patrie colonisatrice, est évidente. Il faut, pouvoir l'expliquer et en marquer la valeur relativement à l'exigence anthropologique d'inter-culturalité qui la sous-tend* » ²³⁰

Ce dernier déclare alors que la pensée de Sartre a été d'une importance capitale pour la lutte coloniale.

Sartre et Césaire, ont développé une position commune par rapport au colonialisme. Alors que, Albert Camus, un Français d'origine algérienne, refusait

²²⁷ Soren Kierkegaard, cité par Roger Verneaux, *Histoire de la philosophie contemporaine*, p. 28.

²²⁸ François Noudelman, *Le dictionnaire de Sartre*, Paris, Edition Champion, 2004, p. 172.

²²⁹ Jean Paul Sartre, *Qu'est-ce que la Littérature ?*, Paris, Gallimard, 1947.

²³⁰ Fridolin Nke, *Esthétique, Affectivité et Réflexivité : Essai sur la dimension interculturelle de l'anthropologie existentielle de Jean Paul Sartre*, p. 109.

*de prendre par exemple position pour le F.L.N. Contre le gouvernement français, Sartre, en tant qu'intellectuel français défendait la lutte armée contre les français et contribuait par sa renommée à sensibiliser le peuple français au sujet de la barbarie commise en son nom.*²³¹

La neutralité est donc aux antipodes de l'existentialisme, car cette philosophie de l'existence accorde à l'Homme la valeur absolue, et défend les intérêts individuels de ce dernier. Une telle perception de l'existence est nécessaire afin de changer les mentalités. L'existentialisme de par ses exigences, nous mène effectivement à la révolution car cette philosophie, prône le changement existentiel. La preuve est visible, Jean-Paul Sartre, a farouchement soutenu le mouvement de libération et la critique des injustices sociales montrant ainsi que, la philosophie peut avoir un rôle actif et pertinent dans la société. Pour le penseur Camerounais Fridolin Nké, l'impact de l'engagement sartrien sur notre existence est une réalité. C'est pour cette raison, qu'il se donne pour mission de se questionner sur la notion d'anthropologie existentielle chez Sartre en ses propres mots :

*Nous voulons comprendre comment l'homme dans sa pleine conscience de sa transcendance comme liberté inconditionnelle, appréhende l'aliénation du social et accède à la responsabilité du « nous ». Autrement dit, nous nous proposons, de circonscrire la particularité de la dialectique historique de Sartre qui, au-delà de la prise ne compte du projet individualisant, débusque les propos, actions et oublis des hommes comme une totalité compréhensible. C'est cette dynamique que nous désignons par anthropologie existentielle. Une telle approche implique, chez Sartre, d'une part la reformulation du marxisme et de la phénoménologie, et d'autre part, le rejet du déterminisme historique*²³².

Au-delà de l'impasse de la neutralité, le philosophe français pense que l'inaction mène fondamentalement au désespoir. Ce qui revient à dire que, l'individu qui ne s'engage pas, qui ne prend pas position, refuse de reconnaître et d'assumer sa propre existence en tant qu'être libre. Ce qui est irraisonnable car dans ce cas, l'inaction se définit clairement comme une fuite de la réalité de notre condition humaine ; c'est une tentative volontaire d'échapper à ses responsabilités et à l'angoisse permanente qui accompagne sa liberté. L'Homme, nous fait comprendre Sartre, sombre dans le désespoir quand il n'assume pas son statut. C'est-à-dire d'être de liberté ; et c'est de cette liberté que naît la possibilité de l'Homme de choisir. Cette vision existentialiste est partagée par Aaron Hortui dans *L'existentialisme de Jean-Paul Sartre*, lorsqu'il montre la pertinence et la grandeur de la pensée sartrienne. Pour lui

S'il part de l'angoisse, du désespoir et du délaissement, il donne aussi à l'homme les clefs pour devenir maître de son destin et le remplace au cœur du débat. Les

²³¹ *Idem*

²³² *Ibidem*, p .28.

*reproches qu'on lui fait sont en conséquence infondés, et l'existentialisme athée devient une philosophie nécessaire au vu de la confusion qui règne après-guerre. L'absence de repère, qui en résulte répond à l'absence qui est la condition de tout être humain*²³³

Le désespoir, dans ce contexte, est donc le résultat effroyable de cette déconnection entre l'individu et sa capacité à influencer le monde par ses actions. De ce constat, nous partageons cette analyse sartrienne qui nous pousse inéluctablement à l'engagement. L'Homme dans ce sillage, est un être pour l'engagement puisque, vivre en société, c'est vivre avec des convictions ; ces convictions, nous permettent de valoriser notre statut. Nous devons donc comme l'a présenté Sartre, être au service de l'engagement qui nous permet de prendre parti. Sinon nous sommes avec l'opresseur, car le silence implique des résultats également comme l'a démontré notre penseur. Cela revient évidemment à dire que, en évitant, l'action, l'Homme se trouve dans une situation de mauvaise foi. La mauvaise foi est comme nous a décrit Sartre, un prétexte fallacieux sans fondement et par ailleurs sans excuse. Nous ne pouvons de ce fait prétendre justifier, la neutralité dans l'existence. Dans *L'être et le néant* Sartre mentionne

*La première démarche d'une philosophie doit donc être pour expulser les choses de la conscience et pour établir le vrai rapport de celle-ci avec le monde, à savoir, que la conscience est conscience proportionnelle du monde. Toute conscience est positionnelle en ce sens qu'elle se transcende pour atteindre un objet, elle s'épuise dans cette position même : tout ce qu'il y a d'intention dans ma conscience actuelle est dirigé vers le dehors*²³⁴

Bien plus, l'engagement que, nous propose le philosophe existentialiste, n'est pas un engagement corruptible, c'est à dire au service d'une personne ou d'une institution politique. Aller dans ce sens, Sartre, nous montre le rapport entre les influences extérieures sur les décisions humaines. Cela pour nous est problématique, dans la mesure où, agir de cette façon, revient à agir contre sa volonté, c'est agir en n'étant pas libre. Par ailleurs, vouloir complaire, à autrui, et ne pas s'engager, est un mensonge à soi. Si nous prenons, le cas de l'engagement politique comme la démontré le philosophe français, les maux seront réduits dans nos différentes sociétés. Pour faire comprendre cela, l'exemple paradigmatique que nous pouvons utiliser est celui de la critique des idéologies totalitaires, dont Sartre s'est acharné à déconstruire au cours de son existence. Il nous a montré le mérite de la confrontation qui peut désormais nous servir d'exemple. Si nous ramenons cette posture sartrienne dans le contexte africain où la politique semble de plus en plus problématique, nous verrons que cette absence de neutralité nous

²³³ Aaron Hortui, *L'existentialisme est un humanisme de Jean-Paul Sartre*, p. 37.

²³⁴ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, p. 18.

permettra de mieux gérer les affaires politiques. Car cela, mène à la confrontation d'idées, de prise de position, qui se manifeste essentiellement par une participation active à la vie politique.

En s'opposant farouchement à la neutralité de l'Homme dans des situations d'injustice, Jean-Paul Sartre a eu le mérite d'éveiller notre conscience sur cette problématique, qui fait tant de problèmes dans la société africaine. Ainsi, de par sa lecture, nous pouvons dire que, ce que nous retenons de son existentialisme est sa portée éthique qui vise à concilier les hommes et à les procurer les valeurs du vivre ensemble les plus élevées. Cela se justifie dans la mesure où, pour nous, tout comme l'a démontré Sartre, être philosophe, dramaturge ou scientifique, c'est être engagé. L'engagement donne à l'existence tout son fondement. La figure du philosophe français est pour nous un exemple remarquable, par sa rigueur philosophique, mais également par ses différentes manifestations politiques, qui visent à abolir les injustices sociales. Une telle vision ne peut que nous pousser à nous définir de nouveau, et à voir le rapport que nous avons avec la société actuelle, qui fragilise l'individu de par ses injustices.

Nous pouvons alors partager cette vision de l'existence, qui présente l'engagement social comme le socle d'une vie authentique et responsable. En assumant véritablement sa liberté, l'Homme se met au service de l'action et des autres. La philosophie de Sartre a le mérite qu'elle nous donne une solution, nous permettant de réduire les problèmes liés à la société actuelle. De plus, cette philosophie est une philosophie concrète contrairement aux différents critiques que cette philosophie a reçus, jusqu'ici. Nous pensons même que l'existentialisme est à considérer comme une philosophie de l'action par essence. Ce qui lui permet véritablement d'être d'actualité. Cette idée est défendue par Robert Salomon, dans son ouvrage *Existentialisme*, quand il affirme : « *La philosophie de Sartre offre un cadre robuste pour comprendre la complexités de l'existence humaine moderne, en mettant l'accent sur la liberté, le choix et le fardeau de la responsabilité, des thèmes qui sont aussi pertinents aujourd'hui qu'ils l'étaient hier au milieu du XX^e siècle* »²³⁵

L'existentialisme de Jean-Paul Sartre nous, a véritablement permis de comprendre la réalité de l'existence qui nous semblait simple a priori. La facticité dont parle ce dernier, plonge directement l'Homme dans l'angoisse. Mais de cette angoisse, nous pouvons valablement nous libérer. L'Homme n'est pas défini par une entité autre que lui-même ; c'est pour cette raison que nous devons fuir toute neutralité afin de faire valoir notre volonté, notre vision de l'existence. La neutralité, à la suite de tout ce qui a été prononcé, est un danger pour l'humanité et il est impératif que l'Homme se débarrasse de cette mascarade qui détruit les hommes

²³⁵ Robert Salomon, *Existentialisme*, Paris, P.U.F., 2005, pp. 132-134.

puisque, l'Homme neutre, est toujours au service de l'opprimeur, c'est-à-dire de celui qui cause le mal, et non de l'opprimé. Pour réguler, le vivre ensemble dans nos sociétés, nous devons dans cette occurrence, nous servir des principes énoncés par l'existentialisme afin de mieux vivre. Nous sommes d'avis avec Sartre, l'Homme est la valeur des valeurs, car lui seul peut construire son existence et son devenir. Voilà pourquoi le philosophe français Jean-Paul Sartre a fustigé le comportement monotone de certains individus qui se cachent derrière la mauvaise foi ou encore la neutralité. C'est dans ce sens sartrien que Dans *les Affres de la Philanthropie*, Fridolin Nke mentionne que :

Dans la vie quotidienne il y a un ensemble d'indication à suivre : la posologie d'un médicament, l'appel à aller voter si, on a atteint la majorité, etc. A travers ces réquisitions de la vie quotidienne, les membres d'une société donnée et les plus larges, pris individuellement ou collectivement apprennent leurs obligations ; et la réalisation de ces attentes et impératifs garantit non seulement leur bien-être personnel, mais encore la cohérence de l'ensemble social considéré²³⁶.

C. La construction du sens de l'existence à travers la liberté et la responsabilité

La pensée de Sartre nous permet de comprendre la condition humaine, la place des choix de l'Homme dans l'existence. En effet, les choix individuels représentent, la manière principale par laquelle les hommes au cours de leurs existences, se définissent dans le monde. Cette liberté individuelle qui se manifeste par son caractère absolu, n'est pas sans conséquence pour l'Homme. Comme nous présente Hans Jonas : « *le concept de responsabilité implique celui de devoir pour commencer, celui de devoir-être de quelque chose, ensuite celui de devoir faire de quelqu'un en réponse à ce devoir-être* »²³⁷ De cette compréhension, nous trouvons judicieux pour Jean-Paul Sartre, d'avoir porté une telle attention sur la notion de responsabilité. Nous pensons alors, à la suite de cette pensée sartrienne que, si l'homme est libre, il doit également assumer le poids de sa liberté ; pas besoin de se réfugier derrière des excuses.

Ainsi, l'un des points intéressants de la pensée sartrienne est la description du « pour-soi » comme étant néant, c'est à dire liberté. Ainsi, le « pour-soi » n'est pas fait d'avance, mais il est à faire ; et ses agir doivent inéluctablement avoir des conséquences sur son être. Une telle description de l'existence, et de l'Homme nous semble appropriée parce que, cela revient à mieux définir la condition humaine. Dans ce postulat, l'existentialisme de Sartre, nous ouvre

²³⁶Fridolin Nke, *Les Affres de la philanthropie. Essai sur l'imaginaire, la dignité et la bêtise dans un monde globalisé*, Paris, L'Harmattan, 2017, p. 397.

²³⁷ Hans Jonas, *Principe de Responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique*, trad. J. Greisch, Paris, Cerf, 1991, p. 180.

les yeux sur ce que l'Homme doit faire. En insistant, sur la liberté radicale de l'individu Sartre rompt avec la vision théologique de l'existence, qui présente l'individu comme le fruit de la providence. Une telle conception n'est pas sans conséquence, dans la mesure où, l'Homme devient un être qui doit à lui seul assumer sa condition. C'est pour cette raison que, Steven Churchill, dans son ouvrage *Jean-Paul Sartre*, affirme ce qui suit : « *l'insistance de Sartre sur la nécessité de créer sa propre essence à travers l'action est un appel puissant à la responsabilité personnelle et à l'autonomie qui résonne fortement dans le contexte des débats contemporains sur l'identité et l'auto-détermination* ». ²³⁸

En liant dans ses écrits philosophiques, la liberté et la responsabilité, Sartre encourage, une vie authentique ; il nous pousse à reconnaître notre capacité à façonner notre propre existence. Et de prendre conscience de notre responsabilité qui, est une obligation morale pour l'homme. Ce dernier, et ses analyses profondes, ont essentiellement ouvert de nouvelles perspectives pour la compréhension non seulement de la condition humaine, mais aussi, de l'éthique. Nous pensons à cet effet, que l'existentialisme de Sartre est une philosophie qui a pour mission d'éveiller la conscience endormie des hommes avec des notions comme la responsabilité ou encore le devenir de l'existence.

Il est alors important de rappeler ici, que cette liberté n'est pas absolument, limitée. Contrairement aux différents penseurs déterministes religieux, les différents déterministes, qui cherchent à assigner à l'Homme des limites sur son devenir, la philosophie sartrienne nous présente une conception de l'existence qui est essentiellement à construire. Nous sommes par là d'avis avec Sartre quand il pense que l'Homme est libre. Même si, pour nous, cette liberté n'est pas totale. Nous pensons alors, que c'est avec une telle liberté, que nous pouvons reconstruire le monde. Nous disons par ailleurs, à la suite de Sartre, que nous pensons que l'Homme est essentiellement autonome dans ses agir ; et qu'il doit aussi dans ce cas précis, assumer ses responsabilités. Fuir ses responsabilités, c'est être de mauvaise foi. C'est pour cette raison que dans son *Introduction aux Existentialismes*, le philosophe Emmanuel Mounier, précise ce qui suit : « *vivre personnellement, c'est assumer une situation et des responsabilités toujours nouvelles et dépasser sans cesse la situation acquise* ». ²³⁹

Nous pouvons valablement alors considérer, la philosophie de Sartre, sur la liberté et la responsabilité, comme une philosophie qui a eu une grande influence sur la philosophie contemporaine, de par ses exigences et son contenu gigantesque. Cela est percevable que sa philosophie, au cours de ce siècle, a longuement influencé les penseurs de la période

²³⁸ Churchill Steven, *Jean Paul Sartre: concepts clés*, Durham, Edition Routledge, 2013, pp. 23-24.

²³⁹ Emmanuel Mounier, *Introduction aux existentialismes*, op.cit. , p. 58.

contemporaine. Notamment la pensée du *deuxième sexe* de Simone de Beauvoir et aussi les critiques sociales. Une telle influence de la pensée de Sartre, se justifie par le fait que, son existentialisme remet tout entre les mains des hommes et leur exprime leur part de responsabilité à assumer. La remarque de l'influence de cette pensée existentialiste de Jean-Paul Sartre est d'ailleurs mentionnée dans son ouvrage, *Les penseurs existentialistes et l'éthique*. Pour cette dernière « *l'existentialisme de Sartre souligne l'importance de la responsabilité éthique et de l'engagement authentique avec le monde, des principes qui sont d'une importance cruciale, dans notre globalisé et éthiquement complexe* ». ²⁴⁰

Dans ce sens, nous disons que, c'est à travers l'engagement que l'Homme peut créer un sens idoine à son existence. Mais cet engagement n'est pas sans conséquence car, l'homme doit assumer les conséquences de ses actions. Alors, il ne suffit plus avec la pensée sartrienne de s'engager pour s'engager mais bien évidemment de s'engager, quand nous saisissons l'ampleur des conséquences qui sont mis en jeu. Dans ce sillage l'existentialisme de Sartre façonne notre conception de l'existence, et nous permet de mieux nous adapter socialement.

Nous pouvons alors retenir de *L'existentialisme est un humanisme*, que la liberté est le fondement de l'existence humaine. Nous sommes de ce fait libre, libre de mentir ou de ne pas mentir, libre de voler ou de ne pas voler. C'est ce qui définit notre être. L'Homme, nous a permis de comprendre le philosophe français, se définit de par sa liberté. La liberté n'est donc plus un privilège, contrairement aux conceptions traditionnelles ou encore une capacité, limitée par les conditions extérieures.

Voilà pourquoi nous pensons que, l'un des mérites principaux de la pensée sartrienne, est qu'elle a lié de façon indissociable, la notion de liberté avec celle de la responsabilité. Ce qui permet à suffisance, de nous rappeler sans cesse que l'Homme est libre. De cette liberté, il doit assumer ses différentes actions ou choix. Ainsi, cette liberté dont parle le philosophe français, n'est pas que juridique ou morale, mais elle est aussi existentielle.

Nous pouvons alors affirmer que, la philosophie sartrienne est en réalité optimiste et non pessimiste, comme le pensent les religieux. Dans cette philosophie, l'Homme y est présenté comme un être ayant sa vie en mains ; il en fait ce qu'il décide d'en faire. Il faut cependant être capable de s'engager et d'agir parce qu'il n'y a de réalité que dans l'action. Par conséquent, ceux qui veulent se cacher de cette liberté au nom d'un quelconque déterminisme sont peu réalistes. C'est alors une philosophie de l'action, sans déterminisme, qu'il soit social, génétique ou encore divin ; et elle est en ce sens collective parce que la vérité sur soi passe par l'autre. Il y a une

²⁴⁰ Christiane Daigle, *Les Penseurs Existentialistes et l'Ethique*, Paris, P.U.F., 2006, pp .95-97.

universalité de l'Homme, mais non déterminée. Elle se construit sur la base des actes et des choix de chacun, en ce sens, l'existentialisme de Sartre se présente comme un humanisme. Il faut donc, comprendre par-là, que l'Homme n'est pas un être qu'on pourrait identifier dans un carcan définitionnel indépassable. Dans un tel contexte, l'Homme nie toute identité et se présente comme un être continuellement en devenir. C'est à juste titre que Luc Ferry²⁴¹ fait de celui-ci un être d' « anti-nature ». Il s'agit de savoir que l'Homme est par nature, un être d' « anti-nature ». Ainsi dit, il est possible pour l'Homme de devenir autre chose que ce qu'il est. Car il est en tension permanente entre l'être et le devoir être. Dans un tel contexte, l'Homme ne s'installe pas dans une définition d'être. Il est plutôt tension d'être pour reprendre Luc Ferry.

²⁴¹ Luc Ferry, *Qu'est-ce que l'Homme?* Sur les fondements de la biologie et de la philosophie, avec Jean Didier Vincent, Paris, Editions Odile Jacob, 2000.

CHAPITRE 8 :

LA PHILOSOPHIE SARTRIENNE DE L'EXISTENCE : UNE PHILOSOPHIE HUMANISTE

Nous avons démontré dans le chapitre précédant que la philosophie sartrienne de l'existence est une philosophie fondamentalement optimiste. Outre ce caractère optimiste de la philosophie sartrienne de l'existence, cette dernière est un humanisme. Contrairement aux critiques qui pensent que la pensée sartrienne est antihumaniste eu égard à sa critique de ce qu'il a qualifié d'humanisme classique²⁴², nous pensons que la philosophie de l'existence du philosophe français est humaniste. Pour mieux mettre en avant le caractère humaniste de la philosophie de l'existence de notre auteur, nous allons dans un premier moment présenter l'absolutisation de l'Homme chez Sartre. Dans un deuxième moment nous allons mettre en avant la perspective éthique de la philosophie sartrienne de l'existence et déboucher sur la responsabilisation de l'Homme à travers cette philosophie de l'existence assortie de l'idée de la dignité humaine.

A. L'absolutisation de l'Homme dans la philosophie sartrienne de l'existence

Comme nous l'avons signalé ci-haut, Jean-Paul Sartre a critiqué l'humanisme classique. Pour lui, cet humanisme est un humanisme bourgeois. Le danger que cache cette forme d'humanisme est qu'elle identifie l'Homme comme une fin. Pour Sartre, une telle posture est philosophiquement non pertinente. Écoutons ce propos de Sartre à ce sujet :

Cet humanisme est absurde, car seul le chien ou le cheval pourraient porter un jugement d'ensemble sur l'homme et déclarer que l'homme est épatant, ce qu'ils n'ont gardé de faire, à ma connaissance tout au moins. Mais on ne peut admettre qu'un homme puisse porter un jugement sur l'homme. L'existentialisme le dispense de tout jugement de ce genre : l'existentialiste ne prendra jamais l'homme comme fin, car il est toujours à faire.²⁴³

²⁴² On m'a reproché de demander si l'existentialisme était un humanisme. On m'a dit : mais vous avez écrit dans la Nausée que les humanistes avaient tort, vous vous êtes moqué d'un certain type d'humanisme, pourquoi y revenir à présent ?

²⁴³ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, pp. 91-92.

A partir de ce propos du philosophe français, nous comprenons que l'erreur fondamentale de l'humanisme classique dont il parle est d'avoir pensé que l'Homme a une destination finale et fixe. Or pour Sartre, l'Homme est toujours à faire. Ainsi, Sartre se méfie de l'humanisme classique eu égard de la conception de l'Homme que présente cette forme d'humanisme. Cependant, à notre sens, cette critique sartrienne de l'humanisme classique n'annihile pas le caractère humaniste de sa philosophie de l'existence en sens que cette philosophie absolutise l'Homme.

De fait, dans la philosophie sartrienne de l'existence, l'Homme est présenté comme un absolu. Il s'agit de comprendre que dans cette philosophie, l'Homme ne comprend aucune limitation. La philosophie sartrienne de l'existence fait de l'Homme un être absolu, non limité. Si nous pensons cela, c'est parce dans la vision de notre auteur, l'Homme est une entité qui ne dépend d'aucune autre chose. Selon lui,

Pour la réalité humaine, nous dit Sartre, être c'est se choisir : rien ne lui vient du dehors, ni du dedans non plus, qu'elle puisse recevoir ou accepter. Elle est entièrement abandonnée, sans aucune aide d'aucune sorte, à l'insoutenable nécessité de se faire être jusque dans le moindre détail [...] L'homme ne saurait être tantôt libre tantôt esclave : il est tout entier et toujours libre ou il n'est pas. »²⁴⁴

Nous comprenons par là que d'après Jean-Paul Sartre, la réalité humaine est nécessairement un être de liberté. Toutefois, comment Sartre absolutise-t-il l'Homme dans sa philosophie de l'existence ?

Dans sa philosophie de l'existence, Jean-Paul Sartre fait de la réalité humaine un absolue, en défendant la thèse selon laquelle, l'Homme est un être de facticité. Pour lui, la réalité humaine, bien que se définissant par la conscience n'est pas un être de nécessité mais de contingence.

Pourtant, nous dit Sartre, le pour-soi est. Il est, dira-t-on, fût-ce à titre d'être qui n'est pas ce qu'il est et qui est ce qu'il n'est pas. Il est puisque, quels que soient les écueils qui viennent la faire échouer, le projet de la sincérité est au moins concevable. Il est, à titre d'événement, au sens où je puis dire que Philippe II a été, que mon ami Pierre est, existe; il est en tant qu'il apparaît dans une condition qu'il n'a pas choisie, en tant que Pierre est bourgeois français de 1942, que Schmitt était ouvrier berlinois de 1870 ; il est en tant qu'il est jeté dans un monde, délaissé dans une « situation », il est en tant qu'il est pure contingence²⁴⁵

²⁴⁴ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*. p. 495.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 115.

Ainsi, nous comprenons que pour le philosophe français, l'existence de la réalité humaine ne s'inscrit pas dans l'ordre de la nécessité. Bien que, « *Etre, pour la réalité-humaine, c'est être-là ; c'est-à-dire là sur cette chaise* », *là, à cette table* », « *là, au sommet de cette montagne, avec ces dimensions, cette orientation, etc.* ». *C'est une nécessité ontologique* »²⁴⁶, selon le philosophe athée,

*Cette nécessité apparaît entre deux contingences : d'une part en effet, s'il est nécessaire que je sois sous forme d'être-là, il est tout à fait contingent que je sois, car je ne suis pas le fondement de mon être ; d'autre part, s'il est nécessaire que je sois engagé dans tel ou tel point de vue, il est contingent que ce soit précisément dans celui-ci, à l'exclusion de tout autre. C'est cette double contingence, enserrant une nécessité, que nous avons appelé la facticité du pour-soi.*²⁴⁷

S'il pense ainsi c'est parce qu'il postule que la réalité humaine ne saurait déterminer le fondement de son existence sans tomber dans l'idée de contingence, car dans « *l'appréhension de nous-même par nous-même, nous nous apparaissions avec les caractères d'un fait injustifiable.* »²⁴⁸ Pour Sartre la présence de l'Homme dans le monde n'a pas une justification nécessaire. La réalité humaine n'a pas une cause spécifique. Pour lui, la présence de l'Homme dans le monde ne se justifie ni par l'Homme ni par l'idée d'un Dieu qui serait cause de tout ce qui existe.

Dans la perspective sartrienne, d'une part, la présence de la réalité humaine ne peut être causée par l'Homme lui-même, puisque « *tout effort pour concevoir l'idée d'un être qui serait fondement de son être aboutit, en dépit de lui-même, à former celle d'un être qui, contingent en tant qu'être-en-soi, serait fondement de son propre néant* »²⁴⁹ D'autre part, même la thèse d'un Dieu créateur est non fondée, car

*L'acte de causation par où Dieu est causa sui est un acte néantisant comme toute reprise de soi par soi, dans l'exacte mesure où la relation première de nécessité est un retour à soi, une réflexivité. Et cette nécessité originelle, à son tour, paraît sur le fondement d'un être contingent, celui, précisément, qui est pour être cause de soi.*²⁵⁰

La philosophie sartrienne de l'existence identifie l'Homme comme une réalité contingente dans un monde qui lui aussi est radicalement contingent. Il est maintenant clair que

²⁴⁶ *Ibidem.*, p. 346.

²⁴⁷ *Ibidem.*, pp. 346-347.

²⁴⁸ *Ibidem.*, p. 115.

²⁴⁹ *Idem.*

²⁵⁰ *Ibidem.*, p. 116.

Sartre fait de l'Homme un être sans limitation car n'ayant pas un fondement déterminé. La contingence du monde implique que le monde soit dépourvu de sens. Le corolaire de cette contingence de la réalité humaine et du monde d'après Sartre, est que la réalité humaine devient inéluctablement « *l'être par qui les valeurs existent* »²⁵¹

La philosophie sartrienne de l'existence nous présente l'individu comme étant celui qui choisit ses normes. Il convient pour nous de faire remarquer que la valeur de ces normes n'est pas déterminée à l'avance. Puisque cette valeur vient du choix qu'effectue l'individu. Antérieurement à son choix, il n'y a non seulement aucune autorité lui imposant ce choix, mais encore aucune échelle de valeurs grâce à laquelle il pourrait faire le meilleur choix : le meilleur, c'est l'individu qui le détermine à travers son option. C'est pourquoi Sartre pense que : « *il n'est écrit nulle part que le bien existe qu'il faut être honnête, qu'il ne faut pas mentir, puisque précisément nous sommes sur un plan où il y a seulement des hommes.* »²⁵²

Toutefois, il convient que nous signalons que ce choix n'est pas un choix égoïste. Dans la perspective sartrienne, le choix d'un individu est un choix pour l'humanité. Quand l'Homme effectue un choix, il choisit l'Homme. C'est fort de cela que Jean-Paul Sartre nous dit : « *Quand nous disons que l'homme se choisit, nous entendons que chacun d'entre nous se choisit, mais par là nous voulons dire aussi qu'en choisissant il choisit tous les hommes.* »²⁵³

De fait, dans la perspective existentialiste de Sartre, c'est la réalité humaine qui est la source des valeurs. Pour Sartre, « *la réalité humaine est ce par quoi la valeur arrive dans le monde* »²⁵⁴ Dans un tel contexte, il n'existe pas d'autorité ou de règles préétablies imposant à l'Homme une conduite. L'Homme est celui qui décide de ce qui est bien ou mal. C'est la raison pour laquelle l'auteur de *L'existentialisme est un humanisme* affirme que : « *aucune morale générale ne peut vous indiquer ce qu'il y a à faire ; il n'y a pas de signe dans le monde.* »²⁵⁵ Ainsi, chez Sartre, c'est l'Homme qui est concepteur de ses valeurs. Une telle position nous rappelle la position de Nietzsche.

²⁵¹ *Ibidem*, p. 634.

²⁵² *Ibidem*, p. 36.

²⁵³ *Ibidem*, p. 25.

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 129.

²⁵⁵ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 47.

En fait, pour le philosophe allemand, l'Homme est le créateur des valeurs. Les valeurs humaines ne proviennent pas des « arrières mondes » pour reprendre une expression chère à ce philosophe. C'est sans doute la raison pour laquelle il affirme sans ambages que :

En vérité, les hommes se donnèrent à eux même leur bien et leur mal. En vérité, ils ne les prirent pas, ils ne les trouvèrent pas, ils ne les écoutèrent pas comme une voix descendue du ciel. C'est l'homme qui mit des valeurs dans les choses, c'est lui qui créa le sens des choses, un sens humain »²⁵⁶

Ce propos de Nietzsche démontre à suffisance que pour lui, l'Homme est créateur des valeurs. Dès lors, il n'existe pas de valeurs qui soient étrangères à la volonté humaine. C'est l'Homme qui décide du bien ou du mal. Dans cette perspective, il revient à l'Homme de se donner ses propres valeurs, puisqu'il est un absolu. C'est la manifestation de ce caractère que nous présente Jean-Paul Sartre à travers Oreste. Ce dernier dans *Huis clos* réplique à JUPITER qui veut le ramener à l'ordre que : « [...] il ne fallait pas me créer libre [...] A peine m'as-tu créé que j'ai cessé de t'appartenir [...] ; et il n'y a plus rien, au ciel, ni bien, ni mal, ni personne pour me donner des ordres [...] Je ne reviendrai pas sous ta loi : je suis condamné à n'avoir d'autre loi que la mienne. »²⁵⁷

En ce sens, l'Homme pose librement les normes du bien et du mal. Il n'existe aucune contrainte qui obligerait l'Homme à faire ceci ou cela eu égard de son caractère d'être non limité, c'est-à-dire un être de liberté. C'est justement l'une des raisons fondamentales qui font de la philosophie sartrienne de l'existence un humanisme. En tant que cette philosophie est une philosophie de la liberté par excellence, elle est fondamentalement humaniste. En promouvant la liberté de l'Homme, ou en l'identifiant à un absolu, c'est-à-dire à un être qui n'a pas de borne, la philosophie de l'existence est réellement un humanisme.

Au total, l'absolutisation de l'Homme dans la philosophie sartrienne de l'existence et son corolaire, soit la thèse de l'Homme comme créateur de ses valeurs démontre clairement que cette philosophie est un humanisme. Outre cela, la perspective éthique de la philosophie sartrienne de l'existence fait de cette philosophie un humanisme.

²⁵⁶ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. Henri Albert, Paris, Gallimard, 1938, pp. 54-55.

²⁵⁷ Jean-Paul Sartre, *Huis clos*, acte III, scène II, Paris, Gallimard, 1977, pp. 232-233 et pp. 234-235

B. La perspective éthique de la philosophie sartrienne de l'existence

Certes il est possible d'établir un lien entre la philosophie sartrienne de l'existence et le nihilisme négatif, nous pensons que cette philosophie contient une perspective éthique. Cette perspective éthique, d'après nous, est un signe de l'humanisme dans la pensée de Sartre. Sartre dans sa philosophie de l'existence a effectué une critique de la morale sous-tendue dans l'humanisme bourgeois. Cette morale pour notre auteur n'est rien d'autre qu'une morale abstraite. Il a à cet effet réfléchi à l'érection d'une morale concrète.

Le projet de Sartre consistant à réfléchir pour élaborer une morale, même s'il la qualifie de concrète, semble a priori contradictoire. Car, sa philosophie à première vue semble être une philosophie des antivauteurs préétablis. Cependant, ce projet peut se comprendre si on se rappelle que l'inexistence de Dieu chez notre auteur, impose à l'Homme de prendre ses responsabilités en main. C'est justement le sens qu'il faut donner à son affirmation dans *L'existentialisme est un humanisme* : « *J'ai supprimé Dieu [...] il faut bien quelqu'un pour inventer les valeurs* »²⁵⁸

Il convient de rappeler que pour Sartre, c'est l'Homme qui a désormais la lourde responsabilité de forger ses valeurs. C'est la raison pour laquelle notre auteur entreprend ce projet pour une morale concrète. Pour lui, la morale de l'humanisme bourgeois est une morale abstraite. Pour lui cette morale est inféconde en ce sens qu'elle a des bases a priori. Pour lui, la morale devrait être pensée en fonction de la « situation » pour ne pas être éthérée. Dans un tel contexte, la morale concrète que promeut Sartre n'est pas donnée, elle est inventée selon les « situations ». Par cette thèse, Sartre entend placer la réalité humaine face à ses responsabilités historiques.

Une lecture attentive du philosophe français permet de relever les axes sur lesquels il applique sa morale concrète. L'un des axes où nous pouvons observer la réalisation de cette morale chez Sartre est celui des rapports intersubjectifs. À ce niveau, notre auteur conscient de l'ambivalence de la nature des rapports intersubjectifs – conflictuels et harmonieux-, a le souci de dépasser le caractère conflictuel des relations avec l'autre. C'est ainsi qu'il souligne la nécessité pour les individus de reconnaître la réciprocité du souci de liberté. Dans *L'existentialisme est un humanisme*, il souligne que : « *je suis obligé de vouloir en même*

²⁵⁸ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 89

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. »²⁵⁹

Nous comprenons par-là que pour Sartre, ma liberté et la liberté de l'autre compte. Pour lui, la reconnaissance d'une telle thèse pourrait permettre de substituer les rapports de conflictualité entre les différentes consciences par les liens de fraternité, de respect mutuel. Cela pourrait conduire à un monde à visage humain. Ainsi ; le souci commun de liberté par les hommes pourrait rendre les relations entre les humains harmonieux.

A travers ce rapport harmonieux, l'autre pourrait devenir un médiateur entre moi et moi-même. Plus précisément, à partir de cela, autrui n'apparaît plus comme un étranger, comme mon enfer, mais plutôt comme celui qui nous révèle ce que nous sommes. De fait, « *Pour obtenir une vérité quelconque sur moi, il faut que je passe par l'autre. L'autre est indispensable à mon existence, aussi bien d'ailleurs qu'à la connaissance que j'ai de moi. »²⁶⁰*

Il apparaît dès lors que, le projet de la morale concrète de Sartre nous permet de découvrir qu'il existe entre les hommes une communication de consciences, car pendant que je révèle à l'autre ce qu'il est, lui aussi me révèle ce que je suis. Il y a dans ce contexte, une relation de fraternité entre moi et autrui. La conséquence de cela ne peut être que la naissance d'un respect réciproque entre autrui et moi.

C'est au nom de la morale concrète que Sartre s'est engagé dans la lutte contre l'aliénation et l'oppression. Il s'agit pour nous de noter que cette lutte constitue aussi un axe de réalisation de la morale concrète par Sartre. Notre auteur reconnaît que la liberté humaine du point de vue ontologique est inéluctable. Cependant, dans sa dimension empirique cela n'est pas toujours le cas. C'est la raison pour laquelle, notre auteur pense que l'un des fronts de réalisation de la morale historique est bien la lutte pour la libération effective des tous les hommes dans les faits. Pour lui, la réalité humaine doit permanemment surmonter les obstacles qu'elle rencontre. Elle doit s'arracher en permanence aux différentes formes d'aliénations et d'oppressions auxquelles elle se trouve exposer. C'est la raison qui justifie la grande place que notre philosophe accorde au combat dans son itinéraire philosophique.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 83.

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 66.

Durant la grande partie de vie, Sartre a donné un contenu objectif, soit concret à cet itinéraire. La flamme qui l'a animé était son désir de voir triompher dans le monde, plus de liberté, plus de justice, bref plus d'humanité. Les faits qui illustrent sa détermination à ne pas rester passif face à une humanité souffrante, meurtrie par une morale en perte de repère sont nombreux.

La situation des Noirs dans le monde a été l'un des principaux axes de réflexion de sa perspective éthique. De fait, face à la réification, à l'aliénation dont les Noirs ont fait face, Sartre a opté pour leur défense. Contre les racistes, les oppresseurs, notre auteur se dresse. Ce qu'il leur reproche, c'est leur barbarie, leur manque d'humanité. C'est ce souci d'humanisme qui a conduit notre auteur à réfléchir sur l'*Orphée noir*. Il s'est agi pour notre auteur de reconnaître le statut de la Négritude dans la lutte pour la libération de l'Afrique. Nonobstant le fait que Nké Fridolin, présente l'analyse sartrienne de Négritude de trahison du philosophe français vis-à-vis de ce mouvement²⁶¹, Nous tenons le propos suivant de Sartre comme étant la manifestation de sa considération pour les Noirs :

*Mythes douloureux et plein d'espoir, la Négritude, née du Mal et grosse d'un Bien futur, et vivante comme une femme qui naît pour mourir et qui sent sa propre mort jusque dans les plus riches instants de sa vie ; c'est un repos instable, une fixité explosive, un orgueil qui se renonce, un absolu qui se sait transitoire ; car en même temps qu'elle est l'annonciatrice de sa naissance et de son agonie, elle demeure l'attitude existentielle choisi par des hommes libres et vécues absolument*²⁶²

Certes ces propos de Sartre peuvent prêter à confusion quant à son rapport à la Négritude eu égard de potentielles contradictions qui peuvent être décelé, Nous tenons ce propos du philosophe engagé comme la manifestation de son humanisme, soit la condamnation de l'aliénation des Noirs. Ce soutien pour les Noirs a amené Sartre à remettre en question l'occupation de l'Algérie par la France.

Dans son article, « Une victoire », écrit en mille neuf cinquante-huit et recueilli dans *Situations V*, notre auteur faisait remarquer que la soumission du peuple algérien par la France à la torture n'est pas différente de celle faite à la France par l'Allemagne durant la seconde guerre mondiale. Il faisait par-là voir que la France faisait subir à l'Algérie le même sort qu'elle reprochait à l'Allemagne de la faire subir.

²⁶¹ Nké Fridolin, présente la position sartrienne vis-à-vis de la Négritude comme une trahison : « Pour « dénoncer » la ruse de Sartre, nous allons rappeler une des convictions les plus sincères de Senghor », p. 96.

²⁶² In *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache senghor paris puf, 1985, XLIII*

D'autres faits historiques confortent notre thèse, selon laquelle, le philosophe français, à travers sa morale concrète, est situé du côté des opprimés. Sartre a toujours manifesté sa détermination à rester au près des peuples qui sont opprimés. C'est dans cette logique d'empathie pour les opprimés qu'en mille neuf cent quarante-huit, Sartre a pris position pour la création de l'Etat d'Israël. Il a accepté en mille neuf cent soixante-six, à la demande de Bertrand Russell, de faire partie du tribunal chargé d'enquêter sur les crimes de guerre commis par l'armée américaine au Vietnam. En Mai mille neuf cent soixante-huit, il a soutenu le mouvement étudiant en France, et a condamné la répression policière qui avait eu lieu lors de ces mouvements. Il s'est opposé à la guerre en Indochine en raison de son carnage.

En dépit de son approbation au socialisme pour les valeurs que cette idéologie représente, il n'a pas hésité en s'associant avec Merleau-Ponty, à dénoncé la création des camps de concentration en ex URSS. Pour eux, l'existence des camps de concentration ici, dilue le sens de l'idéologie du socialisme. Car, « *il n'y a pas, ont-ils affirmé, de socialisme quand un citoyen sur vingt est au camp. [...] S'il y a répression permanente, et si, loin de se résorber, l'appareil répressif s'autonomise au contraire, [...] c'est que des forces productives sont étouffées par les formes de production.* »²⁶³

Cette critique que fait Sartre aux dérives autoritaires du socialisme de l'ex URSS nous démontre que le philosophe français a été un gardien incorruptible de l'idéal de la liberté. Toutefois, son humanisme ne s'arrête pas à ce niveau. Il se traduit aussi par la responsabilisation de l'Homme et l'idée de la dignité de l'Homme visibles dans sa philosophie de l'existence.

C. La responsabilisation de l'Homme dans la philosophie sartrienne de l'existence et l'idée de la dignité de l'Homme au sein de cette philosophie

La philosophie sartrienne de l'existence est inéluctablement un humanisme, dans la mesure où cette philosophie s'inscrit dans la logique de la responsabilisation de l'Homme. De fait, cette philosophie établit une relation de nécessité entre l'Homme et l'idée de responsabilité. Pour cette philosophie, le corollaire de la liberté humaine n'est rien d'autre que la responsabilité. Laquelle responsabilité est comprise ici comme étant la capacité de l'Homme de pouvoir assumer les conséquences de ses actes. Cela étant précisé, comment s'effectue cette responsabilisation de l'Homme dans la philosophie sartrienne de l'existence ?

²⁶³ Jean-Paul Sartre et Maurice Merleau-Ponty, « Editorial », Les temps modernes, janvier 1950.

Lorsque nous voulons répondre à cette question, l'une des premières idées qui nous vient en tête est bien la négation de Dieu chez Sartre. Pour ce dernier, Dieu n'est pas une nécessité, il n'existe pas de Dieu. Dans un tel contexte, nous assistons à une dé-divinisation du monde chez Sartre. Dès lors, avec notre auteur, l'Homme n'a plus un absolu pouvant lui servir de référentiel pour sa conduite. Ce manque de référentiel pour l'Homme constitue pour le philosophe français un appel pour ce dernier. Lequel appel, n'est rien d'autre qu'un appel à la responsabilité. Il s'agit de comprendre que d'après le père de l'existentialisme athée, l'absence de Dieu oblige l'Homme à comprendre qu'il est désormais responsable. C'est justement dans cette perspective que s'inscrit la démarche existentialiste. *La première démarche de l'existentialisme*, nous précise Jean-Paul Sartre, *est de mettre tout homme en possession de ce qu'il est et de faire reposer sur lui la responsabilité totale de son existence.*²⁶⁴

Désormais, l'avenir et la destination de l'Homme n'est plus entre les mains d'Dieu tout puissant en ce qu'il n'existe point dans la perspective sartrienne. L'Homme prend les choses en main. Il a la lourde responsabilité de bâtir lui-même son existence et l'histoire, de façonner le monde.

Dans un monde sans Dieu, l'Homme est obligé d'endosser toutes les responsabilités de ses actions dans l'histoire. Il n'a pas la possibilité de faire reposer les mobiles de son action sur une autre personne ou sur une quelconque force surnaturelle ou divine eu égard de l'inexistence de Dieu. Il lui revient la lourde charge d'assumer sa responsabilité. Il ne peut qu'assumer l'entière responsabilité de ses actions. Dès lors, « *L'existentialiste ne pensera pas non plus que l'homme peut trouver un secours dans un signe donné, sur terre, qui l'orientera ; car il pense que l'homme déchiffre lui-même le signe comme il lui plaît* »²⁶⁵

Cette responsabilité dont nous parle Sartre n'est pas juste une responsabilité individuelle. La notion de responsabilité chez notre auteur ne se réduit pas à celle qui se limite au seul sujet individuel. Mais cette responsabilité engage non seulement sa simple individualité mais aussi l'humanité tout entière. Sartre le confirme en ces mots : « *notre responsabilité est beaucoup plus grande que nous ne pourrions le supposer, car elle engage l'humanité entière* »²⁶⁶

²⁶⁴Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 24.

²⁶⁵ *Ibidem*, p. 38.

²⁶⁶ *Ibidem*, p. 26.

Cette extension par notre auteur de la responsabilité individuelle à toute l'humanité n'est pas toujours bien comprise. Elle s'explique par le fait que l'individu porte en lui la forme entière de la condition humaine. Nous ne sommes donc pas responsables de notre seule individualité ; nous sommes aussi responsables des autres en ce sens que tel ou tel choix individuel importe également pour autrui à qui je me présente comme un exemple à suivre. La responsabilité humaine est encore mieux comprise à travers la capacité que l'Homme d'effectuer des choix dans son existence en toute autonomie.

En choisissant d'être tel ou tel, de faire tel chose ou une autre, je crée une certaine image de l'Homme ; en me choisissant, c'est le genre humain tout entier que je choisis. Jean-Paul Sartre n'a donc pas tort de dire que :

En effet, 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. Choisir d'être ceci ou cela, c'est affirmer en même temps la valeur de ce que nous choisissons, car nous ne pouvons jamais choisir le mal ; ce que nous choisissons, c'est toujours le bien, et rien ne peut être bon pour nous sans l'être pour tous.²⁶⁷

Il convient pour nous de rappeler que cette double responsabilité de l'Homme, soit la responsabilité individuelle et la responsabilité vis-à-vis de l'humanité, conduit ce dernier dans une angoisse existentielle. C'est d'ailleurs ce que nous dit Sartre :

Si l'homme n'est pas, mais se fait et si en se faisant il assume la responsabilité de l'espèce entière, s'il n'y a pas de valeur qui soit donnée a priori, mais si en chaque cas nous décider seuls sans point d'appui, sans guide et cependant pour tous, pourrions-nous ne pas nous sentir anxieux lorsqu'il nous faut agir ? Chacun de nos actes met en jeu le sens du monde et la place de l'homme dans l'univers pour chacun d'eux²⁶⁸

La responsabilité de l'Homme dont il est question dans la philosophie sartrienne de l'existence doit se comprendre davantage dans le sens de la conscience que l'Homme a d'être l'auteur incontestable de tel événement ou tel chose. Cette responsabilité n'est en rien l'acceptation d'une contrainte, mais l'acceptation d'une conséquence logique de notre liberté. La contrainte n'a aucune prise sur notre liberté. La responsabilité humaine est sans excuse parce qu'elle est totalement libre et l'angoisse vient du fait que nous décidons jamais pour nous même, mais en même temps pour les autres.

²⁶⁷ *Ibidem*, pp. 25-26.

²⁶⁸ Jean-Paul Sartre, cité par Paul Foulquie, *L'existentialisme*, Paris, PUF, 1971, p. 66.

Outre la responsabilisation de l'Homme dans la philosophie sartrienne de l'existence, l'humanisme de cette philosophie est perceptible au niveau de l'idée de la dignité de l'Homme qui y est perceptible. Nous voulons montrer ici que Jean-Paul Sartre développe l'idée d'une dignité de l'Homme dans sa philosophie de l'existence. Notons qu'il ne faudrait pas concevoir la notion de dignité humaine chez Sartre comme quelque chose de fonder sur la transcendance. Cette dignité est immanente à l'Homme. Elle n'est pas le fruit d'un Dieu créateur. Cette dignité de l'Homme est immanente à ce dernier et fait sa supériorité aux objets. Sartre dans sa philosophie de l'existence confère à l'Homme une plus haute dignité que les objets. Cette perception que notre auteur a de la dignité se vérifie à travers ce propos :

*L'homme est seulement, non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence ; l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait. Tel est le premier principe de l'existentialisme. C'est aussi ce qu'on appelle la subjectivité, et que l'on nous reproche sous ce nom même. Mais que voulons-nous dire par là, sinon que l'homme a une plus grande dignité que la pierre ou que la table?*²⁶⁹

Ce qui fait que l'Homme ainsi conçu par Sartre a une plus grande dignité que la pierre et la table qui sont des objets figés, et qui ont une essence préétablie. L'Homme seul façonne son essence à travers son existence.

Cette thèse sartrienne selon laquelle l'Homme a une grande dignité, corrobore à la philosophie morale d'un Emmanuel Kant qui a postulé que les êtres humains en tant que membres de ce qu'il a désigné le « règne des fins » possèdent de manière inéluctable une dignité. Bref pour lui, « l'humanité [...] est donc ce qui seulement a de la dignité »²⁷⁰

Plus précisément, pour l'horloge de Königsberg, la dignité est le propre et la spécificité de l'Homme. C'est ce qui justifie que pour ce dernier, l'Homme ne devrait jamais être traité comme un simple moyen, mais toujours comme un être ayant une valeur. Toutefois il s'agit d'une valeur absolue et non une valeur marchande, c'est-à-dire ayant un prix. Et aussi, prescrit-il comme « impératif catégorique », la nécessité de traiter l'Homme comme une « fin en soi ». Cela se traduit avec acuité dans cette maxime kantienne : « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité dans ta personne et dans celle d'autrui toujours en même temps comme une fin, jamais simplement comme un moyen. »²⁷¹ Pour Kant, l'Homme est une « fin en soi » ; en tant que tel, il ne peut et ne doit être subordonné à aucune condition étrangère. Notons cependant

²⁶⁹ Jean Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, pp. 22 23.

²⁷⁰ Emmanuel. Kant, *Fondements de la Métaphysique des mœurs*, traductions de Victor Delbos, Paris, Hatier, 1963, p. 53.

²⁷¹ *Ibidem.*, p. 47.

que le principe justificatif de la dignité de l'Homme chez Sartre n'est pas le même que chez Kant.

Chez Kant, si l'Homme est un être de dignité, c'est parce qu'il est capable d'effectuer des choix moraux. Cette capacité pour Kant trouve son fondement dans la raison. Les lois morales qui sont issues de la raison pour Kant se veulent universelles. Or chez Sartre, la dignité de l'Homme a pour principe justificatif la liberté. L'Homme a une dignité supérieure à celle des choses en ce sens qu'il est essentiellement liberté. Cette conception de la dignité humaine est plus proche de celle de Pic de la Mirandole.

En fait, l'auteur de *L'Oratio de Dignitate Hominis*, dès la Renaissance relevait dans une perspective humaniste que l'Homme trouve sa dignité dans sa liberté ; liberté ici entendue, comme la capacité pour l'Homme à transformer son propre destin. Cette révolution se traduit dans cette reprise des propos de l'auteur du *Discours sur la dignité de l'homme* par Andréou Pierre Kablan : « *Si nous ne t'avons fait ni céleste ni terrestre, ni mortel ni immortel, c'est afin que, doté pour ainsi dire du pouvoir arbitral et honorifique de te modeler et de façonner toi-même, tu te donnes la forme qui aurait eu ta préférence* »²⁷²

Chez Pic de la Mirandole, l'Homme n'a pas une forme prête, c'est à lui de la former. Dans un tel contexte, il ne serait pas faux de reconnaître avec Béatrice Jossuet que pour ce père de l'humanisme, « *la définition de l'homme est justement son absence de définition* »²⁷³. Ce propos de Béatrice Jossuet trouve sa pertinence dans le fait que Pour Pic de la Mirandole, l'Homme au cours de sa création n'avait pas reçu de Dieu, une forme préconçue. D'après Pic de la Mirandole, si l'Homme n'a pas reçu une forme prédéterminée, c'est parce que son créateur a voulu que ça soit lui qui décide de la forme qu'il souhaite avoir.

Nous venons de voir que Sartre est plus théoriquement proche de pic de la Mirandole qu'Emmanuel Kant sur la question du fondement de la dignité de l'Homme. Néanmoins, notons que Sartre a formellement affirmé son athéisme, chose absente chez le philosophe italien de la renaissance, Pic de la Mirandole.

²⁷²Jean Pic De La Mirandole, *Discours sur la dignité de l'homme*, cité par A. P. Kablan, « Le transhumanisme : de la controverse autour d'un paradigme idéologique révolutionnaire à l'élaboration d'un nouveau contrat éthique », in *Droit, Santé, Société*, N° 3-4, 2020, p. 13.

²⁷³ Beatrice Jossuet-Couturier, *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?*, Paris, Eyrolles, 2016, p. 75.

CHAPITRE 9 :

LA CONCEPTION SARTRIENNE DE L'EXISTENCE : QUEL INTÉRÊT POUR L'AFRIQUE ?

Sur un continent marqué par des réalités complexes et des défis multiples, la philosophie de Jean Paul Sartre figure emblématique de l'existentialisme français, offre une perspective singulièrement éclairante pour mieux appréhender l'existence et les aspirations auxquelles les africains sont confrontés. Ainsi, la conception sartrienne de l'existence centrée sur la liberté individuelle, la responsabilité et l'autonomie, résonne avec les réalités vécues par les populations africaines en proposant des pistes de réflexion pour un avenir meilleur.

A. Existentialisme et devenir de l'Homme

Plonger dans les profondeurs de l'existentialisme sartrien, c'est s'aventurer dans une exploration vertigineuse de l'être humain, de sa liberté et de son destin. Au cœur de cette philosophie se dresse la figure de l'homme sartrien. Un être jeté dans le monde sans essence déterminée, condamné à forger sa propre existence à travers des choix libres et assumés. Mais que deviendra l'Homme africain si l'on se fit essentiellement à cette version radicale de l'existence ?

D'un point de vu métaphysique, l'existentialisme de Sartre interroge la nature de l'être, et du devenir humain, en rejetant les concepts d'essences fixes et soulignant la capacité de chaque individu à se définir et à donner sens à son existence. Ceci précisément parce que pour ce dernier les hommes ont sombré dans l'essentialisme, qu'il se donnera pour mission de repenser l'existence. La philosophie de Sartre, à regarder de très près à un rapport étroit avec le bien-être de l'Homme, en tant qu'elle lui permet de s'affirmer. L'existentialisme que défend Sartre milite essentiellement pour le devenir humain, en ceci que, l'existentialisme insiste sur la liberté et montre à quel point l'Homme doit donner sens à son existence.

L'Africain devient un homme libre, et peut désormais compter sur ses potentialités. En ce sens, la philosophie sartrienne est une philosophie qui rend le devenir possible. Voilà pourquoi Sartre souligne qu'« *il n'y pas de doctrine plus optimiste, puisque le destin de*

l'homme est entre ses mains »²⁷⁴. L'homme doit pour ce faire, être un être d'action. Car, seule l'action nous permet de nous affirmer. Ainsi l'accent mis sur la liberté et responsabilité, dans la pensée sartrienne peut signifier une prise de conscience accrue de son pouvoir d'agir et de transformer sa réalité. Dans cette optique, le projet sartrien consiste à « *mettre tout homme en possession de ce qu'il est et de faire reposer sur lui la responsabilité de son existence* »²⁷⁵. Cette vision de l'existence permet de façonner le devenir. On peut dire que, l'existentialisme de Sartre permettra à l'africain d'être responsable, ce qui peut être un facteur positif pour l'organisation sociale dans la société africaine.

Toutefois, l'existentialisme a un impact significatif sur le devenir de l'homme, de par ses principes que ses défis. L'Homme est sans essence, ce qui ne lui laisse pas d'excuse pour ne pas se construire lui-même son devenir. Comme le précise Henri Monga, en l'homme « *se trouve le désir de tendre vers un mieux-être* »²⁷⁶. Une telle philosophie en Afrique, permettant l'émancipation de l'Homme dans la mesure où, les Hommes prendront conscience de leurs pouvoirs d'action sur eux-mêmes.

Etre libre ici c'est être responsable. L'Homme de ce fait est un être en devenir, il est libre de se construire une existence qui lui semble propice. C'est aussi l'avènement de l'authenticité de l'homme. L'existentialisme permettra à l'africain d'embrasser l'authenticité de l'existence. Il montre à quel point, l'Homme doit vivre en accord avec ses valeurs, ses convictions, ses aspirations profondes. Cette philosophie nous permet de ne pas se conformer aux attentes des autres.

Mais, même si cette responsabilité immense peut-être source de vertiges et d'angoisses pour l'Homme, car elle implique l'acceptation totale des conséquences de ses choix. Face à ce vide vertigineux, l'homme existentialiste Africain est poussé à l'action. Il ne peut se contenter de la passivité ou de la contemplation de l'homme. Grâce à cette philosophie, l'Homme est celui qui s'engage dans ce monde, c'est à travers ses choix qu'il se définit. Cette prise de conscience de l'Homme à travers l'existentialisme est un atout fondamental pour le devenir de l'Homme Africain.

Bien plus, en détruisant l'idée d'une essence humaine fixe, Sartre ouvre la voie à une nouvelle conception de l'homme. L'homme devient un être en devenir, en constante

²⁷⁴ Jean Paul Sartre, *L'existentialisme est un Humanisme*, p.62.

²⁷⁵ *Ibidem*, p.24.

²⁷⁶ Henri Monga, « *Existence et Transcendance : Au-delà des querelle* », in *Existence et Sens*, peut-on exclure Dieu ? p .311.

construction et transformation. Comme le souligne Njimon Mouchili dans *la signification du monde et du devenir de l'existence*,

*De plus en plus, l'homme veut se redéfinir et s'autocenter. Il ressent de plus en plus le besoin de guider son existence à sa guise. Par la science essentiellement technicisée, l'homme veut dompter la nature, fonder ses propres connaissances. Par là le destin de l'humanité ne repose plus sur Dieu, mais sur les hommes eux-mêmes en tant que ceux-ci par la science s'auto définissent*²⁷⁷

Dans un monde en constante évolution technoscientifique, cette philosophie existentialiste offre une perspective unique sur le devenir humain de l'homme. Celui de son perfectionnement. La science et la technologie, transforment les conditions de vie humaine, apportant de nouvelles possibilités mais aussi de nouveaux défis. Dans ce sillage, exploré l'interaction entre l'existentialisme et la science permet de comprendre comment l'homme peut naviguer dans un paysage en mutation. À travers cette philosophie, l'Homme Africain peut néanmoins, lutter contre l'imperfection à laquelle il fait face, en adoptant le recours à la technoscience puisqu'il est métaphysiquement en devenir, Issoufou soulé Mouchili résume cette perspective en ses termes :

*L'homme moderne ne s'abandonne pas à la passivité et ne retrouve pas dans la nature le sens de son existence. Il veut se comprendre comme un être de liberté capable de s'inventer une vie libre de toute perspective aliénante. Dans le contexte moderne, mobilise ses capacités pour se frayer un chemin propre au cours de son existence.*²⁷⁸

L'Homme à l'origine affronte l'hostilité de la nature, c'est-à-dire qu'il souffre et veut en finir avec la souffrance. Pour cette raison, il tente des artifices qui le libèreraient de tout désespoir autour de l'existence. Chez l'Homme, la souffrance ne peut servir d'argument pour renoncer à l'existence. L'Homme conscient de son imperfection ontologique advient alors à recourir aux sciences et techniques pour parfaire son corps.

Dans la tradition philosophique classique, la philosophie a voulu faire de l'homme un être dont la nature métaphysique est un empire immuable, insondable. Mais avec les conceptions métaphysiques modernes et contemporaines, advient la techno-esthétique. Dans ses travaux de recherche métaphysique, le philosophe français Jean-Paul Sartre nous montre qu'il n'existe pas de nature humaine prédéfinie. Par conséquent pour ce dernier l'Homme est l'« être du devenir et de ce fait, il est par-delà le devenir ».²⁷⁹ Il doit se créer sa propre nature, s'il n'est pas satisfait de celle issue de la naissance. Un tel état de chose affirme que l'Homme ne possède aucune essence sacrée, aucune nature constituée une fois pour toute, compte tenu

²⁷⁷ Issoufou Soulé Mouchili Njimon, *De la signification du monde et du devenir de l'existence*, Paris, L'Harmattan, 2017 p. 09.

²⁷⁸ Issoufou soulé Mouchill Njimon, *Qu'est-ce que l'Humanisme aujourd'hui ? Vers une tentative « biocentrique »*, Paris, L'Harmattan, 2016, p. 64.

²⁷⁹ Jean Paul Sartre, *L'Être et le néant*, pp. 32-33.

du fait que l'essence et la nature de l'Homme sont à créer, à modeler au cours d'une existence qui ne dépend que de lui et de son vouloir. Cette vision de l'existence à travers l'existentialisme pourrait être un atout considérable pour pallier aux différents problèmes sociaux auxquels la jeunesse africaine fait face.

Cette idée avait déjà été développée par Sartre dans ses écrits. Selon lui : « *Il n'y a pas de nature humaine, puis qu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence, l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait* »²⁸⁰. Allant de ce postulat et s'agissant par exemple de la chirurgie esthétique, le penseur Gary Girondin affirme « *la perfection dans le cadre de la chirurgie est à l'image de de la réontologisation du corps et singulièrement du sujet* »²⁸¹

Partant de cette idée métaphysique, l'usage de la techno-esthétique par l'homme Africain à des fins esthétiques pourrait contribuer à combler ses manquements naturels. En ceci que pour Salomé Ngah Ateba « *la philosophie de la perfection devrait s'unir aux technosciences pour contribuer à la transformation de nos sociétés ,et à l'avènement d'une nouvelle culture* »²⁸² Cette entreprise qui a pour dessein de redonner à l'humain une nouvelle beauté ontologique est alors la bienvenue dans la conception métaphysique des penseurs existentialistes ou bio progressistes qui pensent que l'humain est libre de s'esthétiser et que « l'apparence humaine n'est pas figée car selon eux elle est un construit esthétique permanent ». Par la, nous pouvons montrer, le devenir de l'Homme Africain en rapport avec l'existentialisme sartrien .L'Homme est cet être-là qui a la naissance est ontologiquement pourvu d'imperfection. Il doit se perfectionner au fil du temps, et doit se créer une nouvelle beauté ontologique comme nous le démontre les penseurs bio progressistes .C'est ce que souligne Luc Ferry dans son ouvrage *La révolution transhumaniste*, quand il écrit : « *Avec cette découverte, tout ou presque devient possible en matière de bio chirurgie. On peut, par exemple, éteindre ou allumer à volonté l'expression d'un gène, le modifier, l'enlever.* »

En prenant donc conscience que la loterie génétique qui est aveugle, elle caricature l'humain fortuitement et ce dernier une fois conscient de ses laideurs naturelles ou causées par le vécu ne peut pas ontologiquement se sentir heureux dans son être car il demeure complexé. Il doit alors recourir à la technoscience afin de palier à ce manquement naturel. Comme le

²⁸⁰ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, pp. 29-30.

²⁸¹ Gary Girondin, *Préludes à l'esthétique du paraître*, Paris Les III colonnes, 2014, p. 152.

²⁸² Salomé Ngah Ateba, *La Perfection, Chemin de la maât une valeur Africaine* de l'ordre universel, Maison Africaine du livre et du film, 2021, p. 14.

souligne Ernest Menyomo dans *Science et Politique* à la suite de Jean-Paul Sartre, « *l'apparence humaine n'est pas figée, elle est un construit esthétique permanent* »²⁸³. Tout ceci nous permet de dire que le devenir de l'homme dans l'existentialisme de Sartre est un devenir essentiellement subjectif. L'homme est libre de se construire une personnalité qu'il désire mais doit néanmoins se fier à la raison avant toute action, puisque l'existentialisme ne croit pas au pouvoir de la passion et son point de départ reste le cogito cartésien. L'homme africain qui adopte une telle philosophie sera plus enclin à l'épanouissement et devra toujours assumer le fardeau de ses actions. Cette philosophie nous conduit inéluctablement à la responsabilité.

B. Les rapports intersubjectifs à l'aune de la philosophie sartrienne de l'existence

L'Afrique, continent riche en cultures et en traditions diverses, est confrontée à une crise profonde de l'intersubjectivité qui se manifeste par des difficultés à établir des relations saines et harmonieuses entre les individus, groupes sociaux. Pour Lucien Ayissi, la crise de l'intersubjectivité a une combinaison de facteurs historiques, économiques, culturels et sociaux qui ont perturbé les relations humaines en Afrique. La crise est pour lui, « *l'expression d'un défaut, d'une difficulté, ou d'un problème* ». ²⁸⁴ Cette crise a des conséquences néfastes sur la cohésion sociale, le développement et la paix sur le continent. La philosophie de Jean-Paul Sartre, en particulier sa réflexion sur l'intersubjectivité représente un apport majeur à la compréhension des relations humaines Africaines. En effet, Sartre nous a permis de comprendre que la reconnaissance mutuelle de la réalité de l'autre dans sa diversité et sa singularité, est le fondement essentiel pour établir des relations saines et respectueuses.

Notre auteur a véritablement exploré la complexité des interactions entre les individus, en mettant en lumière les tensions entre la liberté individuelle et la perception d'autrui. Le mérite de la pensée sartrienne réside dans sa capacité à relever la nature conflictuelle et paradoxale des rapports intersubjectifs, tout en insistant sur l'importance de la reconnaissance mutuelle de la responsabilité personnelle. De ce fait en examinant, les mécanismes de la mauvaise foi et la dialectique de la reconnaissance, Sartre nous a offert des outils précieux pour analyser les dynamiques de pouvoir et d'identité dans les relations humaines.

²⁸³ Ernest Menyomo « *La Chirurgie Esthétique. Esquisse d'un raffinement du corps* », in Issoufou Soulé Mouchili Njimou (dir), *Science et politique réflexion sur des fondements de la dynamique culturelle contemporaine*, L'Harmattan, Paris, 2020, p.62.

²⁸⁴ Lucien Ayissi, *Crise et superstition*, Paris, L'Harmattan, 2022, p. 28.

En réalité, la pensée sartrienne sur l'intersubjectivité bien que complexe et parfois controversée, offre un cadre de réflexion précieux pour comprendre les relations humaines dans toutes leurs richesses et leurs complexités. Ainsi, l'étude de la conscience de soi ne peut aller sans une étude d'autrui, car il y'a pas de véritable conscience comme l'a montré l'auteur *de l'Etre et le Néant* sans la conscience de l'autre et vice versa. « *Autrui est le médiateur indispensable entre moi et même* ²⁸⁵ ». La pensée sartrienne centrée sur l'ouverture à l'autre, offre un cadre de réflexion pertinent et idoine pour explorer les potentialités d'une meilleure vie en commun sur le continent Africain.

Par ailleurs, la pensée de Sartre insiste continuellement sur la nécessité de reconnaître la réalité de l'autre. Cette philosophie nous invite à sortir de l'égoïsme qui perdure toujours jusqu'ici et de s'ouvrir à l'altérité. Cette reconnaissance mutuelle est essentielle pour bâtir une société où les différentes cultures et identités cohabitent dans le respect et la compréhension. Nous devons donc sortir de l'égoïsme puisque de cet égoïsme, nous ne pouvons pas nous affirmer véritablement. Comme le précise Fabien Eboussi Boulaga dans *L'Affaire de la philosophie africaine* :

*Chez nous, la différence du même et de l'autre est omniprésente : rapport de la croyance au créateur, de la colonisation au sauvage, de l'économie bourgeoise aux masses, de la science à la superstition, de la pédagogie à l'enfant, de l'histoire à la nature , etc. L'Occident déplace mais pose toujours une altérité organisatrice de sa pratique et de sa théorie*²⁸⁶.

De ce fait, en s'affranchissant des préjugés et des stéréotypes, les africains pourront s'engager dans un dialogue interculturel constructif et enrichissant. La différence de l'autre nous a permis de comprendre la pensée sartrienne est une richesse essentielle. Cela signifie que, le fait qu'autrui soit différent par rapport à nous est un ajout de plus pour nos affinités. L'homme africain doit donc prendre conscience de la richesse, de la diversité culturelle et ethnique qui anime le continent. Cela est précisé par l'historien Camerounais Achille Mbembe dans *la Critique de la raison nègre* quand il affirme :

*Il est vrai que le monde est d'abord, une manière de relation à soi. Mais il n'y'a guère de relation à soi qui ne passe par la relation à autrui, c'est à la fois la différence et le semblable réunis. Ce que nous devons imaginer, c'est une politique de l'humain qui, est fondamentalement, une politique du semblable, mais dans un contexte où, c'est vrai ce que nous partageons d'emblée, ce sont les différences. Et ce sont elles qu'il nous faut, paradoxalement, mettre en commun. Ceci passe par la réparation, c'est à dire par un élargissement de notre conception de la justice et de la responsabilité*²⁸⁷.

²⁸⁵ Jean Paul Sartre, *l'Etre et le néant*, p. 260.

²⁸⁶ Fabien Eboussi Boulaga, *L'Affaire de la philosophie africaine. Au-delà des querelles*, Paris, Edition terroirs-Karthala, 2011, pp. 58-59.

²⁸⁷ Achille Mbembe, *Critique de la raison Nègre*, Paris, la Découverte, 2015, pp. 232-233.

De même, l'analyse sartrienne, de l'intersubjectivité permet de dépasser les schémas de domination et de victimisation qui entrave souvent le progrès en Afrique. En effet, ce dernier montre que, les relations humaines ne sont pas statiques, mais sont en constante transformation. Ce qui signifie qu'il est possible de sortir des rôles de dominé, dominant, et de construire des relations plus égalitaires et respectueuses entre Africains. Ceci, parce que, l'existentialisme sartrien définit, les conditions de possibilité de l'affirmation de l'humanisme de l'homme, sa philosophie de la liberté, peut inspirer l'Africain qui a du mal à s'affirmer dans l'histoire a causes multiples entraves à l'expression de son humanité. En se persuadant, qu'il peut se faire lui-même et en donnant un sens à son devenir, étant donné que sa condition historique actuelle n'est ni le fait d'une essence ni le fait d'une malédiction qui pèserait sur lui, l'Africain, est donc en mesure de se déterminer à enrichir, lui aussi l'humanité et ses valeurs humaines. Cette idée est partagée par Marcien Towa dans son analyse sur la question de l'intersubjectivité, quand il affirme ce qui suit :

*Pour s'affirmer, pour s'amuser, le soi doit se nier, nier son essence et donc aussi son passé. En rompant ainsi avec son essence et son passé, le soi doit viser expressément à devenir comme l'autre, semblable à l'autre, et par la incolonisable par l'autre. C'est la nécessaire médiation conduisant à une réelle affirmation de nous-même dans le monde actuel*²⁸⁸

L'intersubjectivité sartrienne permet en outre, de penser une identité africaine plurielle et dynamique. Effectivement, Sartre montre que l'identité de chaque individu est constamment enrichie par ses interactions avec les autres. Allant dans ce sens, le penseur souligne l'importance du dialogue et de la reconnaissance mutuelle dans les relations humaines. Ces valeurs sont fondamentalement pour l'émancipation de l'Afrique, car elles permettent de construire des points entre les différentes cultures et identités qui composent le continent. Pour renchérir ses propos, Marcien Tawa dans son *Essai sur la problématique philosophique en Afrique* parle du culte de la différence. C'est-à-dire il faut partir de l'autre, de sa différence comme la préconisé Sartre pour mieux s'affirmer. Car dit-il :

*Si la libération est notre but, alors la chose la moins avisée que nous puissions entreprendre est certainement la restauration du monde ancien, la conservation de notre spécificité, le culte de la différence et de l'originalité, puisque la cause de notre défaite et de notre condition actuelle de dépendance effective est à chercher dans notre spécificité, dans ce qui nous différencie avec l'Europe*²⁸⁹.

Nous pouvons dire que, la pensée de Jean-Paul Sartre est résolument tournée vers l'action, parce qu'il ne se contente pas de regarder ou d'analyser le monde, il cherche également

²⁸⁸ Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique*, Edition CLE, Yaoundé, 2024, p. 42.

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 40.

à le transformer. Cette volonté d'action est essentielle pour l'émancipation collective de l'Afrique. Elle permet aux africains de ne pas se contenter de subir les injustices mais de s'engager tous ensemble pour construire un monde meilleur. C'est pourquoi, parlant de l'existentialisme, Sartre dit ceci : « *Vous voyez qu'il ne peut pas être considéré comme une philosophie du quietisme, puisqu'il définit l'homme par l'action ; ni comme une description pessimiste de l'homme (...); ni comme une tentative pour décourager l'homme d'agir puisqu'il lui dit qu'il n'y a d'espoir que dans l'action* »²⁹⁰

C. Etre jeté-dans-le-monde et existentialisme : jusqu'où ?

Le concept de « *Geworfenheit* »²⁹¹, traduit en français par « être jeté » est un aspect fondamental de l'existence humaine. Il décrit la condition de l'humain d'être jeté ou lancé dans le monde sans aucun choix ni consentement préalable. Cela signifie que nous ne choisissons ni notre propre naissance, ni nos circonstances, ni notre place dans le monde. Nous sommes simplement là et nous devons donner un sens à notre existence en trouvant notre propre chemin. C'est la base de notre liberté et de notre capacité à créer notre chemin dans la vie. Fondamentales, nous ne sommes liés par aucune essence ou destin prédéterminé.

L'expression « jusqu'où » quant à lui peut évoquer la question de l'étendue ou des limites de la description existentialiste de l'existence. Si nous prenons le cas de l'autonomie, de la liberté, l'expression jusqu'où peut nous permettre de réfléchir sur le statut de la liberté absolue de l'être jeté dans le monde et des dérives que peuvent entraîner cette liberté absolue. Nous sommes donc confrontés à la question de l'étendue de la philosophie existentialiste défendue par Jean-Paul Sartre. L'homme est certes libre de se réaliser et de s'auto-définir mais jusqu'où pouvons-nous vraiment affirmer notre liberté radicale dans un monde où les circonstances initiales ne sont pas choisies ?

Bien que n'étant pas limité par une essence prédéterminée ou un destin fixe, l'être jeté est par ailleurs limité par ses propres choix et les circonstances dans lesquelles il se trouve. L'existentialisme telle que décrit par Sartre, rencontre des difficultés au sujet de la liberté de l'être jeté. En effet si l'être jeté est liberté absolue, cela peut entraîner, des conflits moraux et éthiques dans la mesure où ce dernier pourrait nuire à autrui. Nous pensons que l'africain doit prendre conscience de son milieu culturel et se définir par rapport à ce milieu. La véritable authenticité de l'être jeté réside dans le fait de vivre en osmose avec son milieu social. Il y a

²⁹⁰ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, pp. 62-63.

²⁹¹ Nous signalons que le concept de *Geworfenheit* appartient à la série des concepts fondamentaux créés par le philosophe Martin Heidegger dans son ouvrage *Etre et temps*.

point de liberté qui transgresse les lois sociales. La conception existentialiste de l'être jeté à la merite de nous montrer la situation dans laquelle se trouve l'homme. Mais cette situation ne dépend pas toujours de ce dernier car il y a des choses qui échappent à la conscience humaine. L'existentialisme en nous proposant cette vision de l'existence semble omettre les implications négatives de cette liberté absolue. Cela est souligné par le membre de l'école de Francfort²⁹² Theodor Adorno quand il déclare :

*Les existentialistes, en particulier une liberté individuelle absolue, mais cette liberté es illusoire et parce qu'elle ignore les déterminations sociales et historiques qui conditionnent l'existence humaine. En préconisant que l'homme est totalement libre, ils masquent les véritables contraintes qui pèsent sur les individus dans une société contemporaine*²⁹³

Bien plus, notre projection dans le monde n'est pas simplement un placement spécial ou temporel : c'est-à-dire une condition temporelle. Nous sommes des êtres finis, liés aux contraintes du temps et de la mortalité. Notre existence a un début et une fin encadrant nos expériences et façonnant notre sens de soi. Ainsi, si l'être jeté dans le monde, nous accorde une grande liberté, notre finitude impose certaines limites. L'existentialisme ne peut transcender la mort. Dans ce sillage nous ne pouvons plus parler d'une liberté absolue de l'être jeté car la mort, la fin ultime de notre existence finie, est une réalité inévitable qui limite notre potentiel, et jette une ombre sur nos efforts. De ce fait, notre expérience finie limite le nombre d'expériences++ que nous pouvons vivre, les relations que nous pouvons nouer et les objectifs que nous pouvons poursuivre. Comme le souligne Henri Monga dans *Existence et Sens* :

*Comme Tout étant intramondain, l'homme est limité/marqué par l'espace et le mouvement. Cette finitude ontologique dans l'existence réside d'abord dans le fait qu'il se découvre à l'existence sans que personne ne lui dise pourquoi il est là. C'est le dilemme de l'être jeté-là que le courant phénoménologique (Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty etc.) a exploré. Aussitôt qu'il se découvre à l'existence, il fait l'expérience de la vulnérabilité (maladie, obstacles, etc.) de l'adversité de la nature empirique et des autres, et sais que son itinéraire prendra fin : il est un être-pour-la mort, d'où la permanence angoisse ou son soucis existential*²⁹⁴

Nous comprenons à ce niveau que la volonté de l'être jeté se présentant comme liberté absolue dans un monde absurde est problématique. L'homme est dans ce monde capable de façonner une existence mesurée et même paisible, mais il ne saurait être en liberté totale puisqu'il vit dans une société qui détient ses propres lois et principes. Nous pouvons par-là dire

²⁹² L'école de francfort est un nom donné à partir de 1950, à un groupe d'intellectuels allemand réunis autour de l'institut de recherche sociale fondé à Francfort.

²⁹³ Theodor Adorno, *Le jargon de l'authenticité : Contribution à la philosophie allemande*, traduction de Jean-René Ladmiral, Paris, Payot, 1984, p. 130.

²⁹⁴ Henri Monga, « *Existence et Transcendance : Au-delà des querelles* » in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Existence et Sens*, pp. 305-306.

que, l'absence de destin ne signifie pas absence de déterminisme. Et lorsque nous parlons de déterminisme, nous nous référons simplement à l'impact social sur l'individu. L'homme tel que Sartre a le mérite de s'assumer et de compter uniquement sur lui-même puisqu'il y'a pas de Dieu. Mais ce dernier néanmoins ne peut transcender les normes sociales ou les influences biologiques qui le constitue.

Par ailleurs, cette liberté absolue comme caractéristique de l'homme telle que proposée par Sartre a des conséquences négatives sur l'avenir de l'humanité. Cela pourrait engendrer pour nous africains par exemple les divisions et les désorganisations. Si l'on s'en tient véritablement à ce concept, le monde en général et l'Afrique en particulier seront plongés dans un anarchisme où chacun fera ce qu'il veut et comme il l'entend. La liberté au lieu de nous détruire doit donc pouvoir nous aider à nous construire. Nous devons donc comprendre que le plus important est de penser une liberté rationnelle qui ne puisse causer du tort à l'autre. Il existe une harmonie existentielle, régit par la raison humaine. Cette harmonie permet de réguler le vivre ensemble ce qui permet à l'homme de donner un sens à son existence sans toutefois omettre celui d'autrui. Comme le souligne le philosophe Allemand Theodor Adorno :

Le concept de liberté chez Sartre est profondément contradictoire. Bien qu'il insiste sur l'autonomie radicale de l'individu, il néglige le fait que la liberté ne peut être pleinement réalisée que dans un contexte sociale. La liberté absolue que Sartre propose est une abstraction qui ne tient pas compte des conditions socio-économiques et des structures de pouvoir qui façonnent et limitent l'existence humaine. Ainsi, la prétendue liberté de l'existentialisme fini par se transformer en un nouvel esclavage aux forces anonymes de la société capitaliste²⁹⁵.

En outre, la liberté existentialiste n'est pas toujours considérée comme une liberté absolue, détachée de tout contexte. C'est plutôt une liberté située qui consiste à assumer pleinement les conditions de notre existence à faire des choix en fonction des possibilités qui s'offrent à nous. Cela est démontré par Simone de Beauvoir dans le *Deuxième sexe*, lorsqu'elle souligne que notre liberté est toujours en relation avec celle des autres et qu'elle ne peut s'exercer pleinement que si elle permet aussi la liberté d'autrui. Cette liberté caricaturée comme absolue est au contraire, tout simplement, une liberté qui s'assume et se construit dans la reconnaissance de notre situation existentielle. Jean-Paul Sartre lui-même admet que la liberté en réalité, est située dans la mesure où selon lui, la liberté s'exerce toujours à partir d'une situation historique et sociale. C'est pour cette raison que Heidegger parle de la facticité de l'existence humaine qui désigne le fait que nous ne choisissons pas les circonstances de notre naissance et de notre vie.

²⁹⁵ Theodor Adorno, *Le jargon de l'authenticité : Contribution à la philosophie allemande*, p. 125.

L'enjeu pour l'existentialisme est donc de trouver comment exercer sa liberté de manière responsable, en tenant compte des contraintes de la condition humaine. Cette liberté située, se manifeste dans l'exemple suivant : un individu dans une situation de pauvreté n'aura pas les mêmes possibilités de choix qu'une personne aisée, ou encore, une femme dans une société patriarcale n'aura pas les mêmes opportunités qu'un homme. Cela ne veut pas dire que la liberté est complètement déterminée. Mais qu'elle s'exerce toujours à l'intérieur d'une certaine situation qu'il faut assumer et prendre en compte pour pouvoir se construire authentiquement.

Tout ceci, nous permet de dire que, la philosophie de Sartre rencontre une difficulté, ce qui ne permet pas véritablement à l'homme de se réaliser pleinement et continuellement. Cependant, il est important de mentionner que l'existentialisme Sartrien est une philosophie essentielle pour l'Africain dans sa quête de sens et de compréhension de l'existence. Le mérite de Sartre est qu'il nous offre une vision de l'humanité qui valorise la liberté, la responsabilité et l'authenticité. L'homme doit donc se retrouver et donner un sens à son existence puisque, lui seul à cette possibilité.

Dans cette dernière partie de notre travail qui vient de s'achever, nous avons, montré que, la philosophie sartrienne est une philosophie humaniste adossé un dualisme liberté et responsabilité. La pensée de Sartre a le mérite de réaffirmer la capacité humaine à façonner son propre destin, tout en soulignant l'importance d'une responsabilité partagée. Une telle philosophie est importante pour la société africaine actuelle car, elle nous invite à l'action, à l'authenticité et a la responsabilité.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Parvenu au terme de notre recherche philosophique, il ne serait pas superflu de rappeler que le problème fondamental de ce thème de recherche intitulé « *Le sens de l'existence chez Jean-Paul Sartre : Une analyse de L'existentialisme est un humanisme* », était celui de la fiabilité épistémologique des modalités d'auto-détermination de l'Homme chez Sartre. À partir de cette thématique nous avons structuré notre travail en trois grandes parties, chacune comportant trois chapitres.

L'espace de la première partie de notre travail a été dominé par la présentation de la conception sartrienne de l'existence. Dans cette partie, nous avons exposé méticuleusement la conception sartrienne de l'existence. Nous pouvons à cet effet dire que chez ce dernier l'existence désigne le fait d'être présent dans le monde, d'exister comme un être conscient qui vit et interagit avec son environnement. L'existence nous fait remarquer Jean-Paul Sartre, est dépourvu de sens. Par conséquent, l'Homme doit façonner son existence à travers ses actions. L'Homme, soit la réalité humaine, comme l'appelle Sartre à la suite de Martin Heidegger est contingence, c'est-à-dire liberté et indétermination. Pour que nous puissions faire expérience de son existence, il faut que l'Homme éprouve le sentiment de nausée « *Exister, c'est avoir conscience de cette existence* »²⁹⁶ Cette appréhension de l'existence est démontrée à travers ce passage de *L'existentialisme est un humanisme* : « *Si en effet, l'existence précède l'essence, on ne pourra jamais expliquer par une nature humaine et figée ; autrement dit, il y a pas de déterminisme, l'homme est libre, l'homme est liberté* ». ²⁹⁷

Pour ce dernier, l'existence est essentiellement subjective comme l'a présenté Kierkegaard. Par conséquent il revient à tout sujet de prendre conscience de cette subjectivité qui caractérise l'existence. Nous avons montré au cours de notre recherche que la philosophie de l'existence part du postulat cartésien qui fait de l'Homme un être doué de raison. C'est la conscience qui définit l'Homme, puisque sans conscience de soi, nous ne pouvons pas distinguer ou choisir. Ainsi dans sa définition de l'existence, Sartre nous a montré le rôle capital de la conscience. Car pour lui « *La conscience est conscience d'un être dont l'essence implique l'existence* ». ²⁹⁸ Elle est ce qui caractérise précisément l'Homme. L'Homme est pour lui un être de « pour-soi ». Le « pour-soi » renvoie au mode de l'existence ; c'est-à-dire un être dépourvu de nature qui sans cesse doit se définir, se projeter afin de construire son devenir. Le « pour-soi » dans sa description de l'existence s'oppose à l' « en-soi » qui désigne le mode des choses

²⁹⁶ Denis Huisman, *Histoire de l'existentialisme*, Paris, Nathan Université, 1997, p. 88.

²⁹⁷ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 36.

²⁹⁸ Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, p. 84.

physiques (un coupe-papier, un cendrier), monde fixe et statique dans lequel les choses ont une essence, c'est-à-dire une fonction déterminée.

Par ailleurs, l'existence chez lui est le fruit d'une construction humaine, l'Homme et sa personnalité ne sont pas construits à partir d'un modèle déterminé d'avance : chaque homme a beaucoup de possibilités pour choisir et donc il décide de ses actes et de sa vie. En ceci que la vie en soi pour Sartre, n'a pas de sens a priori. Nous naissons donc sans qu'aucun parcours ne soit pré-dessiné pour nous. C'est le sens de l'affirmation : « *l'existence précède l'essence* ». Pour montrer qu'à sa naissance, l'Homme n'a aucune raison d'être et c'est au cours de son existence que peu à peu, il se construit et détermine ses propres buts. Il est donc à la fois entièrement libre et totalement responsable. C'est la raison pour laquelle Sartre affirme ce qui suit :

*Il n'y a pas de nature humaine puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence, l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait. Tel est le premier principe de l'existentialisme.*²⁹⁹

Dans la seconde partie de ce travail, l'accent a été mis sur la critique de la philosophie Sartrienne de l'existence. Nous avons à ce niveau questionné la crédibilité de la thèse existentialiste de Jean-Paul Sartre. Nous avons précisément présenté les limites auxquelles son existentialisme fait face. Une lecture critique de sa pensée nous a permis de comprendre que sa philosophie pourrait se caractériser comme une philosophie absurde et pessimiste. Absurde parce qu'elle remet en question l'existence Dieu et pense que tout ce qui existe est le fruit de la contingence. Comment pouvons-nous caractériser une telle philosophie qui pense que le monde et les existants sont le fruit du hasard ? Cela est perçu par Roger Verneaux quand ce dernier précise :

*L'existentialisme sartrien serait mieux caractérisée, croyons nous, comme une philosophie de l'absurde. Comment définir autrement une philosophie ou les choses et le monde existent sans raison, ou l'existence de l'homme précède son essence, ou la conscience est intrinsèquement contradiction, ou la seule nature qui soit reconnue à l'homme est une tendance à l'impossible. Une philosophie de l'absurde se détruit elle-même tout comme l'agnosticisme a quoi elle s'apparente de très près. Car il y a conflit entre la forme et le fond : en tant que philosophie, elle est une pensée cohérente et rationnelle, mais en tant que philosophie de l'absurde, elle déclare son objet impensable.*³⁰⁰

²⁹⁹ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 22.

³⁰⁰ Roger Verneaux, *Histoire de la philosophie contemporaine*, pp. 189-190.

Puis nous avons montré les limites de la conception sartrienne de la liberté. Laquelle présente l'Homme comme « *liberté absolue* ». ³⁰¹ Pour ce faire, nous nous sommes appuyés sur la vision du déterminisme métaphysiques et historico-sociologiques. Cela nous a permis de percevoir le côté illusoire de la liberté absolue. L'Homme n'est donc pas toujours aussi libre comme la pensée de Sartre nous fait comprendre. Car il est percevable que l'environnement, l'éducation influencent l'Homme. Cette illusion que l'Homme a d'être libre trouve son origine dans l'ignorance des causes qui déterminent ses agissements. De fait, dans la perspective de Spinoza, les actes que nous posons ont des causes que nous ne maîtrisons pas. Ainsi, c'est l'ignorance de la cause de ses actions qui amène l'Homme à se croire libre : « *Les hommes se trompent en ce qu'ils se croient libres. Et cette opinion consiste en cela seul qu'ils ont conscience de leurs actions et sont ignorants des causes par lesquelles ils sont déterminées ; ce qui constitue donc leur idée de la liberté, c'est qu'ils ne connaissent aucune cause de leur actions* ». ³⁰²

La dernière partie de ce travail a été essentiellement centrée sur la portée philosophique de la pensée de Jean-Paul Sartre. Nous avons montré les mérites de la philosophie sartrienne de l'existence qui place l'individu face à ses responsabilités. Nous pouvons alors conclure en précisant que, la pensée de Sartre au-delà des critiques auxquelles elle fait face, est une philosophie optimiste, qui rend le devenir possible et ceci par l'action et non l'espoir. Comme le précise ce dernier « *il n'y pas de doctrine plus optimiste, puisque le destin de l'homme est entre ses mains* ». ³⁰³ L'Homme est donc appelé à construire et a donné sens à son existence. Ainsi, l'existence de Dieu s'il existe ne jouera aucun rôle sur son devenir. Nous pensons par ailleurs que la pensée sartrienne nous offre une nouvelle vision de l'existence, celle détachée de Dieu. Une telle vision de l'existence nous pousse à l'action, à l'engagement.

En se fondant sur la subjectivité, l'existentialisme sartrien est une doctrine qui accorde une dignité à l'Homme. Cette philosophie de Sartre nous montre à quel point nous sommes sans excuse et que nous devons inventer l'avenir. La liberté de l'Homme, découverte dans l'angoisse, est étroitement liée à celle de la responsabilité. Ainsi la particularité de l'humanisme existentialiste de Sartre, c'est de ne pas considérer l'Homme comme fin parce qu'il ne finit jamais de se réaliser. Il est plutôt un subjectivisme, offrant un milieu humain pour empêcher que l'Homme s'enferme en lui-même. Par ailleurs, il est nécessaire de préciser que l'existentialisme sartrien n'est pas fondamentalement un athéisme. L'ambition de Sartre a été

³⁰¹ Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, p. 427.

³⁰² Spinoza, *Ethique*, cité par Georges Pascals, *Les grands textes de la philosophie*, Paris, Bordas, 1984, p. 185.

³⁰³ Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est un Humanisme*, p. 62.

de rendre l'Homme responsable de ses agir, puisqu'il est liberté absolue. Si nous sommes libres, alors nous ne devons plus recourir à des hypothèses fallacieuses afin de dissimuler notre mauvaise foi. En ce sens, l'existentialisme est donc une doctrine qui rend la vie humaine possible. Dans l'épilogue de *L'existentialisme est un humanisme*, cela est textuellement illustré en ces mots :

*L'existentialisme n'est pas tellement un athéisme au sens où, il s'épuiserait à démontrer que Dieu n'existe pas. Il déclare plutôt : même si Dieu existait, ça ne changerait rien ; voilà notre point de vue. Non pas que nous croyions que Dieu existe, mais nous pensons que le problème n'est pas celui de son existence ; il faut que l'homme se retrouve lui-même et se persuade que rien ne peut le sauver de lui-même, fut-ce une preuve valable de l'existence de Dieu. En ce sens, l'existentialisme est un optimisme, une doctrine d'action et c'est seulement par mauvaise foi que, confondant leur propre désespoir avec le nôtre que les chrétiens peuvent nous appeler désespérer.*³⁰⁴

³⁰⁴ *Ibidem*, p. 95.

BIBLIOGRAPHIE

1. QUELQUES OUVRAGES DE JEAN-PAUL SARTRE

- *La Nausée*, Paris, Gallimard, 1938.
- *L'Être et le néant : Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943.
- *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1946.
- *Qu'est-ce que la littérature ?* Paris, Gallimard, 1947.
- *Huis clos*, Paris, Gallimard, 1947.
- *Situation II*, Paris, Gallimard, 1948.
- *Le diable et le bon Dieu*, Paris, Gallimard, 1951.
- *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960.
- *Situation III*, Paris, Gallimard, 2003.

2. QUELQUES OUVRAGES SUR JEAN-PAUL SARTRE

CHURCHILL, Steven, *Jean-Paul Sartre: concept clés*, Durham, Edition Routledge, 2013.

COOREBYTER, Vincent, *Sartre : Le dernier philosophe*, Paris, P.U.F., 2005.

COHEN-SOLAL, Annie, *L'itinéraire de Sartre*, Paris, Fayard, 1985.

COLETTE, Jacques, *L'existentialisme*, Paris, P.U.F., 2018.

FOULQUIE, Paul, *L'existentialisme*, Paris, P.U.F., 1971.

HORTUI, Aaron, *l'existentialisme est un humanisme de Jean-Paul Sartre : analyse approfondie*, profil-Libraire, 2016.

HUISMAN, Denis, *Histoire de l'existentialisme*, Paris, Nathan Université, 1997.

JEANSON, Francis, *Le problème moral et la pensée de Sartre*, Paris, Seuil, 1965.

LOUETTE, Jean-François, *Sartre et les sciences humaines*, Paris, P.U.F., 1996.

REANAUD, Barbaras, *Sartre : Désir et liberté*, Paris, P.U.F., 2005.

3. AUTRES OUVRAGES CONSULTÉS

ADORNO, Theodor, *Le jargon de l'authenticité : Contribution à la philosophie allemande*, traduction de Jean-René Ladmiral, Paris, Payot, 1984.

AMOUGOU, Jean Bertrand, *Existence et sens : Peut-on exclure Dieu ?* Paris, L'Harmattan, 2021.

ARISTOTE,

- *De l'âme*, traduction de Jules Tricot, Paris, Les Belles Lettres, 1966.
- *Métaphysique*, Paris, trad. J. Vrin, collection « bibliothèques des textes philosophiques ».1991.

AYISSI, Lucien, *Crise et superstition*, Paris, L'Harmattan, 2022.

BEAUFRET, Jean, *De l'existentialisme à Heidegger : introduction aux philosophies de l'existence et autres textes*, Paris, J.Vrin, 2000.

BOURDIEU, Pierre, *Science des sciences et réflexivité*, Paris, Raisons d'Agir, 2001.

BOISVERT, Yves, *Le monde postmoderne*, Paris, L'Harmattan, 2000.

CAMUS, Albert,

- *Mythe de Sisyphe : Essai sur l'Absurde*, Paris, Gallimard 1942.
- *L'Homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951.
- *L'Étranger*, Paris, Gallimard, 1957.

DOSTOÏEVSKI, Fiodor, *Les Frères Karamazov*, traduit par André Markowinz, Paris, Gallimard, 1994.

DAIGLE, Christiane, *Les Penseurs Existentialistes et l'Ethique*, Paris, P.U.F., 2006.

AQUIN, Saint Thomas (D'), *Somme théologique*, trad. Les pères dominicains du Saulchoir, Paris, J.Vrin, 1950.

DE BEAUVOIR, Simone, *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1949.

DESCARTES, René

- *Discours de la Méthode : pour bien conduire sa raison et trouver la vérité dans les sciences*, Leyde, 1637.
- *Méditations métaphysique*, Jean Guignard, Paris, 1641.

DURKHEIM, Émile, *Sociologie et Philosophie*, Paris, PUF, 1951.

EBOUSSI BOULAGA, Fabien, *L'Affaire de la philosophie africaine. Au-delà des querelles*, Paris, Edition terroirs-Karthala, 2011.

FERRY, Luc,

- *La sagesse des modernes*, Paris, Plon, 1996.

- *L'Homme-Dieu*, Paris, Grasset, 1996.
- *Qu'est-ce que l'Homme? Sur les fondements de la biologie et de la philosophie*, avec Jean Didier Vincent, Paris, Editions Odile Jacob, 2000

FICHTE, Gottlieb Johann, *Fondement du droit naturel selon les principes de la doctrine de la science* (1796-1797) traduit par Alain Renaut, Paris, P.U.F., collection « Quadrige », 1998.

FREUD, Sigmund,

- *Essais de psychanalyse*, traduit par Marie Bonaparte, Paris, Payot/ Rivages, 2001.
- *Introduction à la psychanalyse*, Trad. Dr S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1922.

FUKUYAMA, Francis, *La Fin de l'Homme. Les conséquences de la révolution biotechnique*, trad. Denis-Armand Canal, Paris, La Table Ronde, 2002.

GARY, Girondin, *Préludes à l'esthétique du paraître*, Paris Les 3 colonnes, 2014.

GIRES, Pierres, *Les fondements de la morale*, Paris, Tequi, 1982.

HEGEL, Friedrich Georg Wilhelm,

- *La raison dans l'histoire*, trad. Kostas Papaioannou, Paris, Plon, 1965.
- *La science de la logique*, traduit par Bernard Bourgeois, Paris, J.Vrin, 2007.

HERSCH, Jeanne, *l'étonnement philosophique : une histoire de la philosophie*, folio essais, 1981.

HEBGA, Pierre Meinrad, *Emancipation d'église sous tutelle .Essai sur l'ère post missionnaire*, Présence Africaine, 1976.

HEIDEGGER, Martin, *Etre et Temps*, traduction française par Jean Beaufret, Paris, Gallimard, 1986.

HUSSERL, Edmund, *les méditations cartésiennes : Introduction à la Phénoménologie*, Trad. Gabrielle Peiffer, Paris, J.Vrin, 1966.

JURGEN HABERMAS, *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme Libéral ?*, traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme, Paris, Gallimard, 2002.

JONAS, Hans, *Principe de Responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique*, trad. J. Greisch, Paris, Cerf, 1991.

JOSSUET-COUTURIER, Beatrice, *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?*, Paris, Eyrolles, 2016.

KANT, Emmanuel,

- *Critique de la Faculté de Juger*, traduction d'Alexis Philonenko, Gallimard, Paris, 1985
- *Fondements de la Métaphysique des mœurs* (1785), traductions de Victor Delbos, Paris, Hatier, 1963.
- *Métaphysique des Mœurs*, trad. Alain Renaud, Paris, Flammarion, 1994

KIERKEGAARD, Soren,

- *Le Concept d'Angoisse*, traduction de Jean-Jacques Gâteau, Paris, Gallimard, 1994.
- *Postscriptum aux Miettes Philosophiques* traduction de Paul Petit, Paris, Gallimard, 1941.
- *Traité du désespoir. La Maladie Mortelle*, trad. Knud Ferlov et Jean Gâteau, Paris, Gallimard, 1963.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *La Monadologie*, traduit par Emile Boutroux, Paris, Délagrave, 1975.

MARCEL, Gabriel, *Le Mystère de l'Être*, Paris, Aubier, 1951.

MAFFESSOLI, Michel, *Aux creux des apparences : pour une éthique de l'esthétique*, Paris, Plon, 1998.

MARX, Karl, et ENGELS, Friedrich,

- *Contribution à la critique de l'économie politique*, traduction de Joseph Roy, Paris, Éditions Sociales, 1957.
- *L'idéologie allemande*, Paris, traduit par Maurice Husson, Éditions Sociales, 1968.

MBEMBE, Achille, *Critique de la raison Nègre*, Paris, la Découverte, 2015.

MONOD, Jacques, *le hasard et la nécessité : Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Paris, Seuil, 1970.

MULLER-LAUTER, *Nietzsche. Physiologie de la volonté de puissance*, Paris, Allia, 1998.

MOUCHILI NJIMON, Issoufou soulé,

- *De la Signification du Monde et du Devenir de l'Existence*, Paris, L'Harmattan, 2017.
- *Qu'est-ce que l'Humanisme aujourd'hui ? Vers une tentative « biocentrique »*, Paris, le Harmattan, 2016.

MOUNIER, Emmanuel, *Introduction aux Existentialismes*, les classiques des sciences sociales, une bibliothèque fondée et dirigé par Jean-Marie Tremblay, sociologie, Paris, 1962

NGAH ATEBA, Alice Salomé, *La Perfection, Chemin de la maât une valeur Africaine de l'ordre universel*, Maison Africaine du livre et du film, 2021.

NIETZSCHE, Friedrich,

- *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. Henri Albert, Paris, Gallimard, 1938.
- *La volonté de puissance*, Tome 2, trad. Geneviève Bianquis, Gallimard, 1995.
- *Le crépuscule des idoles*, traduit par Henri Guillemin Paris, Gallimard, 1969. .
- *Le Gai Savoir (die frohliche wissenschaft)*, traduction d'Henri Albert, Paris, Gallimard, 1989.

NKE, Fridolin, *Les Affres de la philanthropie : Essai sur l'imaginaire, la dignité et la bêtise dans un monde globalisé*, Paris, L'Harmattan, 2017.

PASCAL, Blaise, *Les Pensées*, Tome Premier, Paris, Firmin Didot, 1833.

PLATON,

- *La République*, trad. Emile Chambry, Paris, Flammarion, 2008.
- *Le Banquet*, trad. Luc Brisson, Paris, Flammarion, 2008.
- *Œuvres complètes, lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*, Paris, Les Belles Lettres, 1951.
- *Menon*, trad. Edith Chambry, Paris, Flammarion, 2008.
- *Timée*, trad. Luc Brisson, Flammarion, (5e édition), 2001.

PONTY, Maurice Merleau, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.

QUENTIN, Bertrand, *Les Philosophes devant la mort*, Paris, les Editions du Cerf, 2016.

ROUBERTOUX, Pierre, *Existe-t-il des gènes de comportement*, Paris, Odile Jacob, 2004

ROCHER, Guy, *Introduction à la sociologie générale. Tome 1. L'action sociale*, Québec, Éditions Hurtubise HMH, LTÉE, 1969.

SALLIS, Ralph, *Il faut beaucoup de foi pour être athée, A la recherche de nos origines*, Paris, Farel, 1996.

SALOMON, Robert, *Existentialisme*, Paris, P.U.F., 2005.

SCHOPENHAUER, Arthur, *Le monde comme Volonté et Représentation*, traduit par Auguste Burdeau, Paris, J.Vrin, 1966.

SPINOZA, Baruch, *L'Éthique*, trad. Charles Appuhn, P.U.F., Paris, 1945.

TOWA, Marcien, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, CLE, 1971.

TSALA MBANI, André Liboire,

- *Biotechnologie et Nature Humaine : vers un terrorisme ontologique ?*, Paris, L'Harmattan, collection « religions et spiritualité » 2007.
- *Les défis de la bioéthique à l'ère éconofasciste. Décryptage d'une prise en otage par des intérêts économique-idéologiques*, Paris, L'Harmattan, 2009,

VERNEAUX, Roger,

- *Leçon sur l'existentialisme et ses formes principes*, Paris, Téquin, 1949.
- *Histoire de la Philosophie Moderne*, Paris, Beauchesne, 1968
- *Histoire de la philosophie contemporaine*, Paris, Beauchesne, 1960.

4. ARTICLES CONSULTÉS

A- Quelques articles sur l'auteur

BESNIER, Bernard, « L'ontologie phénoménologique de Sartre », in *Revue métaphysique et de morale*, volume 95, N°03, Paris, 1990, pp. 325-341.

CABESTAN, Philippe, « le choix originaire » in Renaud Barbaras (dir.), *Sartre. Désir et liberté*, Paris, P.U.F., 2005, pp. 19-40.

FISSETTE, Denis, « Sartre et la question de l'authenticité », in *Laval théologique et philosophique*, Québec, volume 51, N°01, 1995, pp. 73-89.

MOUILLIE, Jean-Marc, « L'autodévoilement de la liberté dans l'existence » (Les horizons pratiques de l'ontologie de 1943), in Renaud Barbaras (dir.), *Sartre. Désir et liberté*, Paris, P.U.F., 2005, pp. 167-192.

B- Autres articles

FOLSCHEID, Dominique, « Fin de l'homme ou post-humanité ? », in Christian Hervé et Jacques ROZENERG (dir.), *Vers la fin de l'homme ?* Bruxelles, Éditions De Boeck Université, 2006, pp-127-144.

KENMOGNE, Emile, « Théorie négro-africaine de la mort », in Quentin Bertrand, (dir), *Des philosophes devant la mort*, Paris, les Editions de Cerf, 2016, pp-107-127.

HOTTOIS, Gilbert, « Philosophie des sciences et/ou philosophie de la technique », in *Sciences et philosophies, Annales de l'Institut de philosophie et de sciences morales*, Bruxelles, éd. de l'Université de Bruxelles, 1986, pp.75-92.

MENYOMO (fils), Ernest,

- « La chirurgie esthétique. Esquisse d'un raffinement du corps », in Issoufou Soulé Mouchili Njimon (dir.), *Science et politique réflexion sur des fondements de la dynamique culturelle contemporaine*, L'Harmattan, 2020, pp. 55-73.
- « Vers une compréhension de l'être-dans-le monde : Perspectives de Jean-Yves Lacoste », in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Existence et Sens. Peut-on exclure Dieu ?* Paris, L'Harmattan, 2021, pp. 123-160.

OWONO ZAMBO, Nathanaël Noel, « La question des formes substantielle chez Leibniz et l'Idée detranssubstantialité dans l'ancestro-thanatologie de l'onto-phénoménologie negroafricaine » in Jean Bertrand Amougou, (dir.), *Existence et Sens. Peut-on exclure Dieu ?* , Paris, L'Harmattan 2021, pp. 47-65.

5. THESES ET MEMOIRES

A- Mémoires Consultés

HAMADJIDA, KOUNDE, Pierre, « L'idée de l'éternel recommencement dans l'existentialisme de Sartre », mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme de Master en philosophie à la Faculté des Arts, Lettres et Science Humaine de l'Université de Yaoundé I, sous la direction du professeur Robert NDEBI BIYA, 2009-2010.

OWONO ZAMBO, Nathanaël Noël, « Prédestination et liberté dans la théorie leibnizienne de l'harmonie prètable. Esquisse d'analyse de *La monadologie* », mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme de Maitrise en Philosophie à l'Université de Yaoundé I, sous la direction de Menyomo Ernest, 2000-2001.

B- Thèse consultées

FOGUE, Faustin, « Sartre, l'athéisme moral et le devenir moral de l'humanité : pour une refondation de l'Histoire ». Thèse présentée en vue de l'obtention du doctorat ph. D en philosophie à la Faculté des Arts, Lettres et Science Humaine de l'Université de Yaoundé I, sous la direction du professeur Robert NDEBI BIYA, 2014.

NKE, Fridolin, « Esthétique, Affectivité et Réflexivité : Essai sur la dimension interculturelle de l'anthropologie existentielle de Jean-Paul Sartre », Thèse de doctorat en Philosophie, Université de Liège, Sous la direction de M. Grégory Cormann, Volume 1, Année Académique 2011-2012.

ONOBIONG, Serges Guy, « La « technopolitisation » de la nature humaine chez Francis Fukuyama », Thèse de Doctorat/Ph. D en Philosophie présentée et soutenue à la Faculté des Arts, Lettres et Sciences humaines de l'Université de Yaoundé I, sous la direction de Lucien AYISSI, 2022.

6. AUTRES SOURCES

AMOUGOU, Jean Bertrand, Cours de Philosophie « *UE : PHI 531 : Métaphysique Esthétique et Philosophie des religions* », Université de Yaoundé 1, FALSH, Département de Philosophie, 2024.

MUKONGA SEFU, Jacques « La Neutralité est une forme de lâcheté par la positive », *Plaidoirie* au 33^e congrès de la CIB à Lausanne-concours international d'art oratoire, 2019.

7. USUELS

COMTE-SPONVILLE, André, *dictionnaire philosophique*, Paris, P.U.F., collection « quadriges », 4^e éditions, 2013.

LALANDE, André, *vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, P.U.F/ « Quadriges » :4^e édition, 1997.

NODE-LANGLOIS, Michel, *le vocabulaire de Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Ellipses, 1999.

NOUDELMAN, François, *Le dictionnaire de Sartre*, Paris, Edition Champion, 2004.

WOLTING, Patrick, *Le vocabulaire de Friedrich Nietzsche*, Paris, Ellipses, 2001

WEBOGRAPHIE

<http://fr.m.wikipedia.org/wiki>; consulté le 18 mai

<https://www.maxicours.com> , consulté le 24 Mai 2024.

<https://la-philosophie.com/sartre-existence-precede-essece?> , consulté 11 Juin 2024.

<https://jeretiens.net/etre-et-le-neant-exploration-l'existentielisme-de-sartre> , consulté le 23 Avril

<https://leregardlibre.com> , consulté le 10 Juin 2024.

<https://mentorshow.com/blogexistentielisme-philosophie> , consulté le 13 mai , 2024.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE	i
DÉDICACE	ii
REMERCIEMENTS	iii
RÉSUMÉ	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PREMIÈRE PARTIE :LA PHILOSOPHIE DE L’EXISTENCE DE JEAN-PAUL SARTRE	8
CHAPITRE 1 :LA CRITIQUE SARTRIENNE DE L’ESSENTIALISME CLASSIQUE	10
<u>A.</u> La critique sartrienne de la pensée de Platon	10
B- La critique sartrienne de la pensée d’Aristote	14
C- La critique sartrienne du thomisme	17
CHAPITRE 2 :L’EXISTENTIALISME SARTRIEN : L’HOMME COMME UN ETRE AUTO-CREATEUR DE SON AVENIR	21
A- L’Homme comme projet	21
B- La divinisation de l’Homme comme négation de la transcendance	26
C- La liberté comme condition de l’existence	29
CHAPITRE 3 :L’HOMME CONFRONTE A L’ABSURDITÉ DU MONDE	35
A- L’absence des valeurs absolues	35
B- Angoisse et Mauvaise foi	39

C-	La question de l'intersubjectivité	44
DEUXIEME PARTIE :LA PHILOSOPHIE SARTRIENNE DE L'EXISTENCE AU TRIBUNAL DE LA RAISON CRITIQUE.....		50
CHAPITRE 4 :LE SENS DE L'EXISTENCE SARTRIEN : VISION PESSIMISTE ET NIHILISTE DU MONDE.....		52
A-	L'absence de valeurs universelles et objectives	52
B-	La critique de la négation de Dieu.....	55
C-	Le désespoir de l'Homme.....	59
CHAPITRE. 5 :LE DÉTERMINISME COMME LIMITE DE L'EXISTENTIALISME		63
A.	Le déterminisme métaphysique	63
B.	Le déterminisme Historico-sociologique	67
C.	Le déterminisme lié à l'idée de l'existence de l'inconscient psychique et le déterminisme biologique.....	80
CHAPITRE 6 :LA PHILOSOPHIE SARTRIENNE DE L'EXISTENCE EN QUESTION.....		77
A.	L'idée de finitude comme limite de l'existentialisme	77
B.	La philosophie sartrienne de l'existence comme levier de l'impératif technoscientifique	80
C.	L'absurdité de l'existentialisme Sartrien	85
TROISIEME PARTIE :LA PORTEE DE LA PHILOSOPHIE DE L'EXISTENCE DE JEAN-PAUL SARTRE.....		89
CHAPITRE 7 :L'EXISTENTIALISME SARTRIEN : UNE PHILOSOPHIE OPTIMISTE		91
A.	Le réalisme Sartrien	91
B.	L'existentialisme et la critique de la neutralité	94

C.	La construction du sens de l'existence à travers la liberté et la responsabilité.....	99
----	---	----

CHAPITRE 8 :LA PHILOSOPHIE SARTRIENNE DE L'EXISTENCE : UNE PHILOSOPHIE HUMANISTE 103

A.	L'absolutisation de l'Homme dans la philosophie sartrienne de l'existence	103
----	---	-----

B.	La perspective éthique de la philosophie sartrienne de l'existence	108
----	--	-----

C.	La responsabilisation de l'Homme dans la philosophie sartrienne de l'existence et l'idée de la dignité de l'Homme au sein de cette philosophie.....	111
----	---	-----

CHAPITRE 9 :LA CONCEPTION SARTRIENNE DE L'EXISTENCE : QUEL INTÉRÊT POUR L'AFRIQUE ? 116

A.	Existentialisme et devenir de l'Homme	116
----	---	-----

B.	Les rapports intersubjectifs à l'aune de la philosophie sartrienne de l'existence	120
----	---	-----

C.	Etre jeté-dans-le-monde et existentialisme : jusqu'ou ?	123
----	---	-----

CONCLUSION GÉNÉRALE 128

BIBLIOGRAPHIE 133