

Sartre
Commentaire de *L'Être et le Néant*

Philippe Cabestan

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Introduction

Sur l'œuvre de Sartre elle-même, qui précède *l'Être et le néant*

1933 : une année en Allemagne. Il se plonge dans la lecture de Husserl, des *Recherches Logiques*, ainsi que des *Ideen*.

Il découvre la phénoménologie donc, chose très importante car c'est dans le prolongement de Husserl qu'il situe son œuvre.

1936 : *L'imagination*. L'intérêt est ce qu'il annonce à la fin : un travail de psychologie phénoménologique sur l'imagination, publié en 1940 : *l'Imaginaire*.

En 1937, un essai très important : *La Transcendance de l'ego* : un texte court et dense, redoutable. *Le champ de la conscience est impersonnel* : l'ego n'est pas un habitant de la conscience. Pas anonyme, mais impersonnel. L'ego n'est pas un habitant de la conscience, donc on ne peut pas dire « *ego cogito* ». Originellement, la *conscience est sans ego*, et l'ego est un objet transcendant.

Pourquoi transcendant ? Parce qu'on ne peut pas dire « extérieur », cela spatialiserait. Donc on utilise l'opposition transcendant/immanent.

On a une conscience non-égoïque, donc.

1939 : « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité ». Difficile, car Sartre enchaîne les métaphores. C'est un texte très (trop ?) littéraire.

Michel Henry dira : thèse de l'auto-affection (pas l'intentionnalité). *L'Essence de la manifestation* est écrite contre Sartre.

Enfin, il y a les *Carnets de la drôle de guerre*. C'est savoureux : des exercices de plume.

Les éléments fondamentaux de *l'Être et le néant (EN)* sont élaborés là, dans ce carnet qui est un atelier. *La thèse de la néantisation* est déjà là.

1938 : *La Nausée*, roman de la contingence - l'épreuve de l'absence de nécessité. « *Si Dieu existe, lui-même est contingent* », *EN*. **Pour Sartre, toute existence est contingente.** Un univers sans hommes, ça peut très bien se penser. Thèse importante, car elle a des prolongements juridico-éthiques. *La Nausée* sera reprise à de rares moments, mais très importants dans l'*EN*.

Cf. la *racine du marronnier* : ça grouille, c'est superflu, c'est de trop.

Le titre

Ce titre renvoie explicitement à Heidegger, *Être et temps*, 1927.

C'est un texte que Sartre ne lit pas en 1933. Il l'a parcouru, mais n'a rien compris. Et puis, dans le camp, il se débrouille pour avoir un *Être et temps* en allemand. Il l'assimile, et une saisie se produit : il s'en imprègne.

Mais Sartre écrit *l'Être et le néant*, car pour Sartre, *le néant est ontologiquement antérieur au temps*.

Il faut penser le temps à partir du néant, à partir de la néantisation. Plus originaire que le temps : le néant. *C'est la néantisation de l'en-soi qui est au principe du pour-soi et de sa temporalisation.*

On voit là le rapport tensionnel avec Heidegger : Sartre pense le temps de manière différente ; le temps est subordonné à la conscience et sa néantisation, ce n'est pas le sens même de l'être comme chez Heidegger.

Le sous-titre : « essai d'ontologie phénoménologique »

- « d'ontologie »

Parce que Sartre a fait sien la question heideggérienne par excellence : la question de *l'Être*. Pour Sartre et Heidegger, Être n'a pas le même sens selon l'étant. Un étant, c'est tout ce qui est : une table, une fourmi, un homme. Mais poser la *question de l'Être*, c'est comprendre que ces étants n'ont pas le même *mode d'être*. Un acquis irremplaçable. *Être* au sens verbal [attention, ne pas le substantiver], exister, n'a pas le même sens entre deux types d'étants. Un type d'étant *existe* : le pour-soi = conscience = réalité humaine. Son mode d'être est spécifique : il existe. Heidegger l'appelle le *Dasein* : l'existant. On retrouve chez Sartre l'idée que le pour-soi est un étant qui a un mode d'être spécifique qui est l'existence. S'y oppose l'en-soi, qui n'existe pas mais *subsiste*. Alors attention : l'opposition de l'Être et du néant n'est pas la même que celle de l'en-soi et du pour-soi. Car le pour-soi n'est pas totalement néant.

P. 33 : on voit bien la manière dont Sartre noue sa problématique : « *une foule de questions demeure...* »

Problématique heideggérienne : quel est le sens de l'être en général. Et on va distinguer **deux régions dans l'être**.

« *en droit incommunicable* » : en fait, ils communiquent.

Rq : Derrida, lecteur de Sartre, dans *Marges*, s'interroge sur le caractère ontologique de cette œuvre. On aurait une anthropologie philosophique déguisée. Sous couvert d'ontologie, on aurait peut-être un essai d'anthropologie. Surtout avec la Troisième et la Quatrième parties. Une onto-anthropologie.

- « ...phénoménologique »

Comprenons bien le point : Sartre fait sienne l'affirmation de Heidegger, qu'on trouve au § 7 de *Être et Temps*, qui assimile ontologie et phénoménologie, qui rompt avec Husserl.

Reprise de la formule de Husserl : retour aux choses mêmes = la bannière. Les choses en question sont les *Sachen* ; ce qui est en question. Pas les objets empiriques, mais les phénomènes. Et l'idée est que la phénoménologie permet d'accéder aux phénomènes. On décrit un cocktail aux abricots, et on fait de la phénoménologie. À mille lieues de la spéculation, c'est la description qui importe. Parce que **c'est en décrivant qu'on fait apparaître, que le phénomène se donne**, qu'on *fait* apparaître. Or dans *l'Être et le néant*, ce sont les descriptions qui importent. On essaye de décrire le phénomène ; c'est ça la phénoménologie. Et le phénomène, c'est ce qui d'abord et le plus souvent ne se montre justement pas. C'est ce qui est en retrait, ce qui est caché, comme dit Heidegger. Et aussi la phénoménologie est ontologie, car faire retour aux choses mêmes, c'est faire retour à l'être de l'étant, l'être du phénomène. Et c'est cela qu'il faut acquérir, conquérir. Attention pourtant ; ne confondons pas l'être avec la chose en soi chez Kant, qui est inaccessible à la connaissance, qui est la finitude humaine. Ici, on est en rupture avec le criticisme kantien : *chez Heidegger, l'être du phénomène se donne, à condition qu'on se donne les moyens d'y accéder.*

Et c'est là qu'intervient la phénoménologie : **l'ontologie n'est possible que comme phénoménologie**. Ce qui va nous permettre d'accéder à l'être du phénomène, ce qui est en retrait.

Précisons la démarche de Sartre là où il se distingue de Heidegger, où il est husserlien. Contrairement à Heidegger, **Sartre fidèle à Husserl subordonne la phénoménologie à la réflexion**.

Pour Heidegger, cela relève d'une pensée moderne qui trouve son fondement dans Descartes et le *cogito*. Il préfère donc rejeter la démarche réflexive. Au contraire, pour Sartre, la phénoménologie suppose la réflexion. Et la **réflexion**, c'est le retour de la conscience sur elle-même. Et là, on quitte Heidegger.

Sartre, c'est une **philosophie de la réflexion, une phénoménologie de la conscience comme retour sur elle-même**, et qui se donne pour tâche de décrire les vécus de conscience = ***Erlebnis***. Cf. *Erleben*, éprouver, vivre.

Il s'agit de décrire les vécus de conscience (le désir, la perception...) en dégageant par-delà leur structure intentionnelle, leur mode d'être.

Structure intentionnelle de la conscience = toute conscience est conscience de quelque chose. **Percevoir est toujours un verbe transitif**. On ne peut pas percevoir, point. Ni imaginer, point. Ni désirer, point, pour Sartre. Et par-delà la structure intentionnelle de ces vécus, il faut **saisir le mode d'être de la conscience**.

Négativement, ce n'est pas celui de la chose en soi. L'objet matériel brut. Dans toute sa bêtise, dans toute sa matérialité. Une table, une pierre, une montagne, sont dépourvus d'intentionnalité.

La phénoménologie est toujours **phénoménologie de l'inapparent** : elle a pour tâche de dégager non pas ce qui se voit, mais ce qui est voilé. Sartre le fait *via* la réflexion.

Distinguons à présent :

- **Réflexion impure : introspection**. Je m'examine. Ma conscience fait retour sur elle-même. Je suis un peu fatigué. Est-ce que j'ai envie d'un peu de chocolat ou d'un verre de vin ? etc... C'est l'introspection.

Mais celle-ci a un grave défaut : elle a une **tendance à réifier son objet**. Elle pose ce qu'elle saisit comme un objet, comme une substance. Elle est à l'origine d'un objet étrange : le **psychisme**, dont se délectent certains psys. Sartre fait la genèse de l'ego-psychisme. Le psychisme, c'est cet objet qui est constitué par la réflexion.

Chaque objet est constitué, à partir d'*Abschattungen*, d'esquisses, de profils. Cf. Husserl. Pensons au cube, dont on pose toutes les faces même sans les voir. Le psychisme est constitué par la réflexion. En lui-même, le psychisme n'est pas. La réflexion impure substantifie.

- La **réflexion pure** résulte d'une *catharsis*, qui lui permet de dévoiler la subjectivité, **la conscience dans sa structure intentionnelle**, dans son mode d'être spécifique. « *Toute notre œuvre relève de la réflexion pure* » dit Sartre. C'est le **principe de l'EN**, cette démarche.

Elle résulte d'une **purification**, dont le nom est la **réduction phénoménologique**. Il s'agit de rompre avec l'attitude naturelle, au profit d'une attitude non-naturelle (transcendantale ? Sartre hésite sur le terme). Et cette attitude, c'est le refus de la réification qui la caractérise. **La saisie de la subjectivité comme non-substantielle**.

Pour Sartre, il va falloir penser la conscience comme un « *absolu non-substantiel* ». Et cela suppose une conversion du regard. Et qu'est ce qui va la motiver, cette conversion ? **L'angoisse**. La découverte dans l'angoisse que je ne suis pas une chose.

Rq : Sartre ne s'embarrasse pas de considérations méthodologiques.

L'introduction

L'introduction part de l'idée de **phénomène**, le phénomène comme ce qui apparaît dans certaines conditions. Il s'agit de dégager deux grands types de phénomènes :

- La conscience, et distinguons conscience de qqch, et conscience (de soi).

« *Toute conscience positionnelle d'objet [thétique] est en même temps conscience non-positionnelle d'elle-même* ». Cela veut dire quelque chose de capital : au moment même où je perçois un objet, j'ai conscience de percevoir un objet. C'est **la double orientation** de la conscience. Une structure intentionnelle, qui se double de la conscience (de soi). Je lis un roman policier, et je suis capté par l'imaginaire. Mais si on me demande ce que je fais, je dis : « je lis ». **Conscience (de soi)**, car sans les parenthèses, le **soi** est objet de la réflexion, et s'accompagne d'une présence à soi, qui est la conscience (de soi). Toujours cette double dimension de la conscience.

- La conscience est **conscience d'un être transcendant** que **dévoile** (cf. Heidegger) la conscience.

P. 29 : « *la conscience est un être pour lequel il est dans son être question de son être, en tant que cet être implique un être autre que lui* ». Une conscience seule n'existe pas, c'est une abstraction, parce que **la conscience est toujours portée par ce qu'elle vise**.

Au terme de l'introduction, on a bien deux régions d'être : la conscience, et l'en-soi.

Sartre combine une démarche analytique et synthétique, régressive et progressive.

La première partie a un statut tout à fait à part : **dans cette première partie, on régresse, on remonte jusqu'au constituant premier de la conscience**, de la réalité humaine. Celui-ci n'est autre que **le néant**. On pose le problème du néant, et il s'agit de remonter à ce constituant premier de l'être de la conscience qui est le néant ; le constituant ultime.

Puis on procède synthétiquement, en partant du noyau le plus abstrait de la réalité humaine, la présence à soi, et *via* le dévoilement des différentes structures qui composent la réalité humaine, on va **établir le sens d'être de la réalité humaine dans son rapport à l'en-soi**.

On part de la présence à soi et *via* le dévoilement par description (l'argumentation étant présente chez Sartre, mais secondaire) des différentes structures de la réalité humaine, on établit le sens d'être de la présence à soi.

Première partie : Le problème du néant

Chapitre I : l'origine de la négation.

L'ambition de Sartre dans ce chapitre est de montrer que la négation, les jugements négatifs (d'abord dans un sens logique, ne... pas...) ont **un fondement ontologique, qui ne peut pas être l'être lui-même**. L'être lui-même, en tant qu'il est un plein d'être ne peut fonder un jugement négatif.

P. 46 : « *en un mot [...]* »

S'il y a des jugements négatifs, **il faut admettre qu'il y a du néant**.

Mode d'être habité, transi par le néant : le néant « *hante l'être* ». On ne peut en effet pas dire que le néant est, ou qu'il existe. Donc un artifice littéraire qui permet de qualifier le mode d'être par lequel le néant se donne. **Hanter, habiter**, cela donne au **néant** quelque chose d'un peu **fantomatique**. Sartre ne dit pas comme Bergson que le néant n'est rien, que simplement je saute d'une idée à l'autre.

Cf. p. 43 : « *j'ai rdv avec Pierre, et il n'est pas là* ».

La **condition** pour pouvoir dire que Pierre n'est pas là, c'est **le non-être lui-même**, c'est l'absence de Pierre. **Affirmer que Pierre n'est pas là, c'est dévoiler au sein de l'être le néant**. En constatant cette **absence**, au milieu de l'être (les tables, les gens), je dévoile un « *petit lac de non-être* ».

Et on peut à présent comprendre la **néantisation**. Ce n'est pas l'anéantissement. Emprunté à Heidegger, mais forgé par Sartre : c'est **l'acte par lequel l'homme dévoile et/ou introduit du néant au cœur de l'être**.

Une conduite telle que l'interrogation, le doute, l'attente, le regret... À chaque fois, ces actes de conscience impliquent une **néantisation**. Quand je m'interroge : est-ce que Pierre est là ? j'envisage la possibilité de son absence. On a un acte néantisant.

Et **l'attente** : si j'attends quelqu'un, c'est qu'il n'est pas là. J'attends autrui, je me rapporte à autrui sur le mode de l'absence d'autrui. De même quand **j'imagine** que Pierre est là, je le pose comme absent. Je l'imagine là, sur cette chaise, = je néantise le réel en posant Pierre comme présence irréaliste. J'introduis un petit lac de néant. Alors, c'est un néant déterminé, limité.

« *L'homme est l'être par qui le néant vient au monde* », p. 59.

C'est l'homme qui dévoile au sein de l'être du néant. Une pierre ne le fera jamais. De ce point de vue, si l'homme disparaît, il n'y a plus de néant.

Ce premier chapitre s'achève sur une interrogation qui concerne l'origine du néant, p. 63.

Et c'est tout le passage sur l'angoisse.

Sartre aborde l'angoisse, parce que pour lui, si l'homme est l'être par qui le néant vient au monde, c'est parce que l'homme est lui-même habité par le néant. C'est un être qui est hanté par son non-être. Et ce qui me le révèle, c'est une expérience : l'angoisse.

L'angoisse, c'est cette **disposition affective (pas le sentiment !)** qui **précisément quand je ne la fuis pas va me révéler que je suis habité, hanté par le néant**.

Comprenons bien la démarche de Sartre. La question de l'angoisse est abordée à partir de Kierkegaard et à partir de Heidegger.

Attention, au terme de l'angoisse, c'est la **liberté** qui est en question.

P. 64, sur Kierkegaard décrivant l'angoisse avant la faute.

Si j'éprouve de l'angoisse, c'est face à ma liberté.

Heidegger est influencé par Kierkegaard, mais considère l'angoisse comme la saisie du néant.

Pour Sartre, c'est complémentaire : l'angoisse est angoisse face au néant, et cette angoisse face au néant est en même temps angoisse face à la liberté.

S'assimilent le néant et la liberté, car le fondement de ma liberté est le néant qui habite mon être.

L'angoisse se distingue de la peur. J'ai peur d'un objet ontique, empirique. Exemple : un chien.

L'angoisse est angoisse devant moi : elle concerne mon être propre. Le vertige est angoisse dans la mesure où je redoute non le vide, mais de m'y jeter. On a peur du vide, mais l'angoisse est là parce que j'envisage la possibilité que je pourrais enjamber la balustrade et me jeter dans le vide. Elle concerne la possibilité que je pourrais sauter ! C'est très simple, et c'est possible. **L'angoisse est simple ; c'est l'angoisse de la liberté. Je découvre que RIEN ne m'empêche** d'enjamber la balustrade. Je peux décider à tout moment de le faire.

Je saisis *via* la réflexion pure la possibilité pure de me jeter dans le vide, et que rien ne m'empêche de m'y jeter. La liberté est la possibilité de se soustraire à l'instinct de conservation.

Alors que chez Heidegger, la thématique de l'angoisse est liée à la mort, Sartre l'associe à la liberté. Qu'est **ce qui m'atteste de manière irrécusable ma liberté** ? C'est **l'angoisse**. On n'est pas dans une démarche rationaliste. Il ne s'agit pas de prouver ou de réfuter la liberté. Mais en phénoménologie, on décrit, on dévoile ce phénomène fondamental : que rien ne m'empêche de me jeter dans le vide.

Il y a ce phénomène proprement ontologique, qui est dévoilé par la description : **le rien au cœur de mon être.**

Cf. l'exemple de **l'alcoolique**, qui lorgne sur la bouteille de whisky (alors que le matin, l'alcoolique s'est promis de ne pas boire le soir). On est à rebours de toute sociologie déterministe. Le passé ne me détermine pas. Le passé ne peut être cause de ma conduite, car je ne suis plus mon passé. Le déterminisme psychologique repose sur une réification du passé.

Le devant-quoi de l'angoisse, c'est le rien. C'est le néant. Et ce néant, c'est le fondement de ma liberté.

Chapitre II : la mauvaise foi.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr