

Peter Bürger, *Sartre, eine Philosophie des Als-Obs*, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp Verlag, 2007, 127 p.

Peter Bürger, né en 1936 à Hambourg, a été notamment Professeur de littératures romanes à l'Université de Brême et est actuellement à la retraite. Ses publications (dont certaines sont traduites en français¹) portent principalement sur la littérature française, l'esthétique et la question du sujet en postmodernité [*Das Verschwinden des Subjekts* (1998), *Ursprung des postmodernen Denkens* (2000)]. C'est dans la suite de ces derniers travaux que semble se situer le présent ouvrage.

Regard rétrospectif entre travail de deuil, règlement de compte et reprise

Comme en témoignent l'introduction et le chapitre 7, cet ouvrage n'est pas seulement celui d'un spécialiste de la littérature. L'introduction, écrite à l'occasion du centenaire de la naissance de Jean-Paul Sartre, veut tracer un bilan de ce que représenta la figure de Sartre dans les années cinquante et de ce qu'il en reste aujourd'hui, notamment par rapport à la pensée post-moderne. Ce dont P. Bürger se fait l'écho est la manière dont, dans les années cinquante, Sartre fut autant une figure, celle de l'intellectuel, qu'une œuvre (notamment philosophique, qui semblait à l'époque assez mal connue et assimilée). C'est également ce qui peut expliquer son déclin, lié au crépuscule de la figure de l'intellectuel, qu'il est selon P. Bürger, impossible de reprendre.

Par rapport à l'œuvre même de Sartre, la critique de l'A. porte notamment sur la période de « compagnonnage de route » avec le Parti Communiste ainsi que, de manière plus générale, sur le lien avec le marxisme. Elle envisage également les difficultés de la notion d'engagement, selon laquelle tout est engagement et dont le critère serait plus la posture (*Haltung*) que le contenu. Enfin, c'est la figure même de l'intellectuel, de la conscience de son temps, qui se trouve écornée à la fois par le rapport au communisme et par les polémiques déclenchées autour de l'attitude de Sartre pendant la guerre. À terme, ce qui reste de Sartre – reste renforcé par la publication des inédits, notamment ceux à caractère autobiographique – c'est un certain travail du moi par lui-même qui peut, au-delà des polémiques des années soixante (avec Foucault), avoir des liens souterrains avec la conception du sujet dans la postmodernité (telle qu'elle découle à la fois de Lacan et du dernier Foucault). Cette dimension est un des fils conducteurs des textes suivants, notamment du premier, « Sujet et postmodernité ».

En critiquant Sartre, s'agit-il pour autant — comme l'auteur semble se le demander — de trahir son passé, de brûler ce qu'on a adoré et de procéder à un règlement de compte ? Ingrid Galster² a pu parler au sujet de cet ouvrage d'un « travail de deuil ». Cependant, il s'agit aussi d'appréhender ce qui demeurerait inaperçu du vivant de Sartre, de soumettre à une analyse critique la notion d'engagement et de saisir, derrière les apories de celle-ci, la manière dont la figure de l'écrivain travaille la pensée de Sartre.

Création et libération de soi.

¹ Par exemple, Peter Bürger *et al.*, *L'esthétique de la réception : contributions allemandes récentes à une nouvelle approche critique*, Paris : J.-M. Place, 1978 ; Hans Robert Jauss, Rüdiger Bubner, Karl Heinz Bohrer, Peter Bürger *et al.*, *Théories esthétiques après Adorno*, textes édités et présentés par Rainer Rochlitz, trad. de l'allemand par Rainer Rochlitz et Christian Bouchindhomme, Paris, Actes Sud, 1990 ; Peter Bürger, *La prose de la modernité*, en collab. avec Christa Bürger, trad. de l'allemand et préf. par Marc Jimenez, Paris, Klincksieck, 1994.

² Ingrid Galster, « Alles nur Schein », 10. Juni 2008, *Neue Zürcher Zeitung*, disponible sur internet à l'adresse suivante : www.nzz.ch/nachrichten/kultur/buchrezensionen/alles_nur_schein_1.754651.html, consulté le 14 mai 2009.

Ce qui reste de Sartre, ce n'est donc pas la figure de l'intellectuel, emportée par la fin du XX^e siècle, mais davantage une certaine figure du sujet dans les résonances souterraines qu'elle a avec le projet foucauldien, c'est-à-dire la question du sujet, entre dépendance et construction de l'identité (p. 17³). Si, apparemment tout oppose la conception du sujet-origine de Sartre et celle du sujet-résultat d'une pratique de Foucault, l'A. pose une question : le choix originel de soi (chez Baudelaire, Genet et Flaubert par exemple) n'est-il pas un mode particulier de cette création de soi, thème fondamental de la pensée tardive de Foucault (cf. p. 18) ?

Si le texte sur l'intentionnalité est compris comme l'affirmation victorieuse de la libération de soi, la lecture des écrits autobiographiques (notamment les *Carnets*) montre à la fois le processus et le prix à payer pour la création d'une telle déprise de soi. Ainsi, « la pensée de la liberté dans le journal de guerre est en premier lieu une pensée de la libération d'un moi, qui est déterminé par le sentiment d'une indisponibilité du monde ou par le monde extérieur » (p. 26). Le problème qui se pose de manière vécue et concrète à Sartre est néanmoins différent de celui de Foucault, car ce dernier ne se situe pas par rapport à l'intériorité chrétienne contre laquelle lutte Sartre, mais cherche à retrouver dans l'Antiquité un exemple possible pour de nouvelles formes de subjectivité. Il ne dit rien de la sortie de la logique de l'intériorité, alors que, pour l'A., c'est là le problème des *Carnets*⁴.

Pour P. Bürger, l'effort de Sartre est celui de la construction d'une nouvelle forme de subjectivité sans intériorité, celle de celui qui assume la guerre, qui la veut à partir d'un but. Cette élaboration existentielle de l'assomption libre est liée – entre autres – à la lecture de Heidegger et culminera dans la théorie de la liberté en situation développée par *L'être et le néant*, selon laquelle rien ne peut venir déterminer le choix fondamental. Cependant, l'après-guerre montre à Sartre la force des choses et l'impossibilité d'écarter le réel. L'analyse du choix de Genet, d'être le voleur qu'on a fait de lui, donne à la notion de choix le sens d'une « saisie active des déterminations qu'on ne peut esquiver » (p. 31). Ici, la liberté ne change presque rien, mais ce presque rien signifie tout (p. 31). Le prix à payer pour la construction d'une subjectivité qui s'interdirait la dimension de l'intériorité est ce sentiment indéterminé de manque qui marque toute une vie et en fait un échec. Mais quel serait le rapport de la subjectivité à elle-même dans ses conditions, notamment en ce qui concerne la démarche autobiographique ?

C'est à la lumière du « rire de Sartre », tel qu'il éclate notamment à la fin de l'« Autoportrait à soixante dix ans », que l'auteur éclaire ce point. Les *Carnets de la drôle de guerre* proposaient une figure de l'authenticité qui n'est plus seulement cette absence de solidarité avec soi dont attestent lettres et carnets, mais une manière d'exister comme si on était l'auteur de son être, la différence entre *simplement accepter* et *assumer* tenant précisément à cette capacité (p. 37). Cependant, cette forme d'authenticité peut aussi apparaître comme une défense face à un sentiment de manque qui hante Sartre. Celui-ci peut renvoyer à l'opposition entre esprit et vie (pp. 38-40) ou celle du manque existentiel, qui hante chaque homme et ne se laisse déterminer par aucun objet.

Les années soixante marquent le moment de la désillusion. *Les mots* nous renvoient à la contradiction entre l'absolu dans l'autoproduction de soi comme écrit – « On “me” lit » (cité p. 44) – et un mouvement permanent, entre l'absolu d'écrire et la désillusion qui ne peut

³ La citation est tirée de « Le sujet et le pouvoir », (1983), recueilli dans Michel Foucault, *Dits et écrits*, tome 2, p. 1042.

⁴ Il est étonnant que l'A. ne cite pas à cet endroit un passage où Foucault se réfère directement à l'idéal d'authenticité de Sartre pour l'analyser comme la construction d'une relation à soi opposée à une véritable création (cf. Michel Foucault, *Dits et écrits*, II, « A propos de la généalogie et de l'éthique : un aperçu du travail en cours », p. 1211-1212).

pourtant pas abolir le désir d'écrire auquel se trouve attaché le sujet Sartre. C'est à l'« Autoportrait à soixante dix ans », et notamment à la constitution intellectuelle et rhétorique d'un système de désamorçage et d'autocritique permanents, que s'attache P. Bürger. Ainsi, dans le bilan que Sartre fait de sa vie, l'A. marque la tension entre d'un côté l'accomplissement d'une vie (je n'ai rien à regretter) et, de l'autre, le manque permanent qui persiste. Cela renvoie à la tension entre l'optimisme et le pessimisme de Sartre (« j'ai écrit gaiement des choses tristes »). Pour P. Bürger, le rire final de désillusion qui succède à la dernière phrase résout en deçà du langage (p. 46) cette tension créée par le souci de concilier l'inconciliable. Il est aussi un retour du corps que l'écrivain n'a jamais voulu prendre en compte (p. 49). Néanmoins, la célèbre formule des *Mots* : « tout un homme, fait de tous les hommes et qui les vaut tous et que vaut n'importe qui » (cité p. 47) est, selon l'A., ambiguë. *A priori*, elle est une marque de modestie, liée à la démythologisation de la figure de l'écrivain, mais, au regard du fait que celui qui l'écrit est un écrivain mondialement connu, on peut la comprendre à l'inverse, comme une manière pour Sartre de prendre une position quasi-divine animant lui-même comme faisant jouer à lui-même le rôle du modeste (pp. 47-48).

De l'engagement comme posture subjective

P. Bürger, avant d'aborder la question de la conception sartrienne de l'engagement, fait le choix de la réinscrire dans une perspective historique⁵. Le terme d'engagement — associé à la Gauche à partir de l'après-guerre — renvoie entre les deux guerres, à l'extrême droite (P. Bürger prend l'exemple de Drieu la Rochelle). Cependant, l'engagement à l'extrême droite se distingue de celui de la gauche en ce qu'il ne se fait pas selon des Idées, mais à partir de la nostalgie d'un sentiment de communauté. Pour P. Bürger, le passage du surréalisme au socialisme fasciste de Drieu la Rochelle résulte de la projection d'une aspiration individuelle (p. 57), d'une même quête de la communauté, même si s'agissant du rapport au fascisme et de la soumission à un parti, cette aspiration renvoie à une dynamique d'autodestruction (Sartre lui-même l'avait vu).

Si on regarde du côté de Sartre lui-même, sa vision de l'engagement pose également problème selon l'A. En effet, d'une part, à la différence de la caractérisation classique de l'engagement à gauche à partir de son objet, Sartre analyse de manière subjective ce qu'il entend par engagement à propos de l'écrivain (p. 64) en se plaçant sur un plan anthropologique. D'autre part, avant la guerre, il semble – notamment si on relit « L'enfance d'un chef » – que Sartre n'ait pas, par rapport à l'engagement fasciste, une attitude d'opposition clairement définie. Deux points (pp. 62-63) déconcertent et irritent P. Bürger : l'explicitation uniquement en termes biographiques de l'engagement de Lucien Fleurier et un regard positif du prière d'insérer de Sartre sur celui-ci. La seule restriction, selon P. Bürger, vient de l'absence totale d'empathie de l'écriture⁶. Cet aspect subjectif, voire quasi formel du choix, se retrouve dans les analyses de *L'être et le néant*, notamment en ce qui concerne la gratuité du choix. Certes, P. Bürger connaît les dangers de l'anachronisme (notamment à propos de la manière dont le fascisme est saisi avant-guerre comme alternative à la démocratie), mais ceux-ci ne jouent pas de la même manière dans l'après-guerre. Or, Sartre, décrivant la responsabilité de l'écrivain à l'Unesco, ne change pas véritablement de manière.

⁵ Cette démarche et les résultats avancés ont été contestés par I. Galster (*art. cit.*). Celle-ci trouve que l'A. passe outre ses exigences méthodologiques pour opérer des rapprochements douteux.

⁶ Ce n'est pas tout à fait exact. Le passage visé est probablement celui-ci, tiré du « Prière d'insérer » rédigé par Sartre : « Lucien Fleurier est le plus près de sentir qu'il existe mais il ne le veut pas, il s'évade, il se réfugie dans la contemplation de ses droits » (cité par M. Contat et M. Rybalka, *Les écrits de Sartre*, Paris, Gallimard, 1970, p. 70). Peter Bürger force peut-être le texte, dans la mesure où il ne cite que la première partie de la phrase, sans la restriction qui suit, ce qui peut justifier le reproche d'I. Galster.

Le critère de l'engagement demeure subjectif, ce que rappelle la formule célèbre : si la littérature n'est pas tout, elle ne vaut pas une heure de peine (p. 67). Dans cette conception, on est loin de la détermination de l'engagement comme assomption.

Sartre a bien vu le sens de l'engagement de Drieu et, dès avant la guerre, il avait critiqué le *Sein zum Tode*, au nom d'une conception de la vie comme fuite ininterrompue, mouvement perpétuel d'autodépassement. Cependant, dans cette logique, il est à craindre, pour P. Bürger, qu'une telle conception de l'engagement nous renvoie à la réduction de celui-ci à une forme de jeu. Ce serait la conséquence d'une philosophie de la liberté conduisant à comprendre le choix de l'écrivain comme choix de soi. Comment une telle chose a-t-elle été possible ? Si on se situe à présent dans l'après-guerre, on a le paradoxe d'un programme de l'engagement en littérature, à une époque où celui-ci avait toutes les chances d'être dépassé : le fascisme est vaincu, le communisme ne s'est jamais installé et la démocratie ressort consolidée du second conflit mondial. C'était bien plus dans les années trente que le terme d'engagement était en phase avec l'époque, et tellement en phase que le vieil A. Gide lui-même s'est engagé aux côtés des communistes. Le constat est donc celui d'un « retard » de Sartre, pour reprendre une formule de Benoît Denis⁷.

Qu'en est-il de la conversion de Sartre ? Selon S. de Beauvoir, celle-ci fut manifeste au retour du Stalag. Mais les *Carnets* n'en livrent pas trace. Les camarades sont plutôt vus comme des acolytes et Sartre exprime plus un besoin d'espace pour être soi-même. Les remarques de S. de Beauvoir sur l'apprentissage de la camaraderie semblent contredites par Sartre lui-même. Dans *l'être et le néant*, qui devrait porter la trace de cette conversion, l'essence du *Mitsein* demeure déterminée par le conflit. La légende beauvoirienne est donc en contradiction avec la philosophie même de Sartre⁸. Pour P. Bürger, il faut trouver une autre explication à cette conversion.

Le « comme si » et la double posture de l'engagement sartrien

C'est dans la notion de « comme si » (*Als-ob*) que P. Bürger pense la trouver. Il repart (p. 74) de la difficulté posée par l'extension infinie de la responsabilité dans la dernière partie de *L'être et le néant*, extension qui la vide de tout contenu. Sartre rectifie d'ailleurs de lui-même cette formule : « Si donc j'ai préféré la guerre à la mort ou au déshonneur, tout se passe comme si je portais l'entière responsabilité de cette guerre »⁹. Dès lors, « la prise en charge de la responsabilité d'un événement qu'un individu pourrait difficilement empêcher, apparaît à présent encore seulement un acte de conscience hypothétique. Avec ce comme-si (*Als-ob*), Sartre a trouvé une figure de pensée, qui peut valoir en même temps comme sa forme de vie » (p. 74).

Dans les *Carnets*, il mobilise la seule manière qu'il connaisse de se sauver de la situation créée par la guerre et qui brise sa vie en deux : l'écriture forcenée (journaux, lettres, roman). Il essaie de donner un sens positif à cette situation en faisant le choix conscient d'assumer la guerre. Néanmoins, cet acte constitutif de sa philosophie de la liberté (p. 75) ne signifie pas opérer une décision entre plusieurs possibilités mais faire passer la Guerre du statut d'un événement extérieur auquel il est soumis à celui de « sa guerre ». Au-delà du stoïcisme, qui se limite à la maîtrise de ses affects face à l'événement, celui-ci ne doit pas être accepté mais assumé, comme si « on se l'était donné par décret »¹⁰. Cependant, une telle

⁷ B. Denis, « Retard de Sartre », *Études sartriennes*, n° 10, 2006.

⁸ Cependant, on le verra à propos du chapitre suivant de l'ouvrage de P. Bürger, il arrive à Sartre lui-même d'avoir des formules en contradiction avec sa propre philosophie.

⁹ Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, édition corrigée avec Index par Arlette Elkaim-Sartre, Paris, Gallimard, « Tel », 2001, p. 599.

¹⁰ Jean-Paul Sartre, *Carnets de la drôle de guerre*, éd. augmentée du premier carnet, Paris, Gallimard, 1995.

distinction et la réalisation d'une telle assomption ne sont possibles que par un acte de la conscience divisé ou partagé (*gespaltenen Bewusstseinkt*) (p. 75). Plus encore que dans *L'être et le néant*, l'acte constitutif de la philosophie de Sartre semble fondé sur un comme-si, et c'est là, pour P. Bürger, un résultat extraordinairement déconcertant (*ausserordentlich irritierender Befund*).

En effet, ce changement subjectif de situation conduit Sartre à adopter une position quasi-divine. Alors même que le Moi est soumis aux circonstances, il fait comme si c'était lui-même qui en avait décidé. La conversion est donc une position du Soi en situation de domination absolue, mais seulement par rapport à soi. Sinon, on chuterait dans la folie. Sartre se dit alors à la fois complètement détaché et en même temps totalement responsable de ses actes. La notion de responsabilité apparaît de ce fait comme totalement virtuelle, puisque portant sur un contenu toujours révisable. Pris à la lettre, cela en fait un jeu. C'est bien ce qu'admet Sartre dans les *Carnets* : c'est seulement dans le jeu que la conscience s'apparaît à l'origine de son activité. Au jeu s'oppose chez Sartre le sérieux qui, lui, est toujours connoté négativement, en tant qu'il procède du monde et conduit le moi à se saisir à partir de lui. Pourtant, Sartre refuse à la fois le jeu et le sérieux, ce qui le conduit explicitement à tenir en même temps deux positions contradictoires, le désir d'un sens du réel et de son poids et la conservation d'une compréhension de sa vie comme un jeu (cf. *Carnets*, p. 580, cité par Bürger p. 77). L'A. retrouve différentes figures de ce maintien de deux perspectives contradictoires, depuis l'opposition entre vivre et raconter dans *La Nausée* jusqu'à la mauvaise foi de *L'être et le néant*.

L'écriture, clef du « comme si »

Pour P. Bürger, c'est par rapport à l'écriture comme expérience première qu'il est possible de comprendre la manière dont la philosophie de la conscience et la posture de Sartre s'articulent autour de ce motif du comme-si. C'est somme toute cela qui fait le sujet des *Mots*, comme le montre la formule : « J'écrivais joyeusement sur notre malheureuse condition » (cité par Bürger, p. 80). L'écriture conduit à être à la fois proche de ses personnages et en même temps en surplomb, accomplissant ainsi l'unité du vivre et du raconter. Néanmoins, si l'on se reporte à la fin des *Mots*, cette double perspective apparaît comme issue d'une « douce folie » dont aujourd'hui (au moment de l'écriture des *Mots*), Sartre semble sorti. Le mandat d'écrivain est présent dès l'avant la guerre et semble s'être poursuivi jusque bien après le second conflit mondial. Malgré le réveil brutal de cette douce illusion, la compulsion d'écriture demeure présente. Sartre continue d'écrire, même si ce n'est plus une vocation, mais un métier.

Là encore, cette rupture demeure appréhendée selon une double perspective, à partir du vécu et à partir d'un au-delà. De fait, la rupture relève elle-même d'un motif littéraire qui permet ce double regard par rapport à la vie d'un homme ou d'un groupe. Dans les *Carnets*, c'est justement un tel schéma qui se trouve transposé dans l'appréhension par Sartre de sa propre vie. Qu'un tel schéma littéraire dévore littéralement le rapport de Sartre à lui-même, permettant ainsi ce point de vue privilégié sur soi, rend fort difficile, selon P. Bürger, l'appréciation de la teneur réelle des récits faits par Sartre de ses différentes conversions. Cette difficulté est prégnante dans le style lui-même, par exemple, dans l'usage des temps de l'imparfait et du passé simple de certains passages de *Qu'est-ce que la littérature ?*. Le passé simple constitue comme événement brusque un processus s'étalant sur une longue période, alors que le « nous » utilisé par Sartre – notamment si on se rapporte à son absence dans les *Carnets* – le constitue après-coup comme porteur d'une génération.

Néanmoins, il ne s'agit pas ici pour l'A. de soutenir la thèse d'une manipulation, d'un mensonge de Sartre sur sa propre vie. Il y a toujours une reconstruction *a posteriori*, et des

possibilités de reconstruction ayant des significations différentes selon le moment où elles s'opèrent. Il faut plutôt parler d'une surdétermination du schéma de la conversion comme schéma générateur de sens. Et, de fait, le bonheur d'écrire n'est-il pas justement celui d'appartenir en même temps à deux sphères d'existence différentes : celle où la rupture s'opère et celle où se maintient une continuité profonde, justement celle de l'écrivain ? Il serait naïf de prendre pour argent comptant les différents récits de conversion, mais il serait également erroné de dénier toute réalité à ces deux sphères d'existence. Sartre se décrit bien tel qu'il est, mais, au moment même où il se décrit, il est aussi sur le point de laisser cette description derrière soi.

Le rapport impossible de l'écrivain au réel

L'auteur de ce manifeste de la littérature engagée qu'est la *Présentation des Temps modernes* ne semble avoir plus rien de commun avec celui des *Carnets*. Le dernier se dégageait de toute responsabilité alors que celui de la *Présentation*, pour devenir un écrivain vivant au sein même de la société, s'oppose à ceux qui refusèrent de s'y impliquer mais demeurent responsables de par cette abstention même. Sartre, écrivain bourgeois, ne s'excepte pas de cette critique ; néanmoins, pour P. Bürger, on retrouve ici l'acte double orienté, non vers un but, mais vers la décision même de s'engager (p. 84). Loin de se détacher du modèle des *Carnets*, on retrouverait donc une posture analogue d'assomption, même si le « nous » cache — mal — cette logique du « comme si ».

Sartre demeure entre deux positions contradictoires, entre déterminisme total et liberté complète (pp. 85-86), entre jeu et sérieux, la conscience glissant de l'un à l'autre. On retrouverait l'ironie romantique qu'a violemment critiquée Hegel. Pour ce dernier, l'ironiste est celui qui, refusant de s'enfoncer dans le sérieux de la vie éthique, veut « se savoir comme ce qui veut et décide ainsi et qui pourrait tout aussi bien vouloir et décider autrement »¹¹. Cette ironie apparaît en fait comme un certain art de survivre de l'intellectuel, dont le caractère particulier tient à la reprise du perspectivisme nietzschéen, où le Moi n'est plus objet de connaissance mais de volonté. La rupture introduite avec l'engagement n'est qu'apparente.

L'antinomie sartrienne dans l'histoire de l'apparence

La conclusion de P. Bürger va au-delà du XX^e siècle pour situer Sartre dans une histoire de l'apparence dans la philosophie moderne allant de Pascal à Nietzsche. Le « moment baroque » (pp. 113-116), représenté par la pensée de Pascal¹², permet de repérer un certain nombre de convergences entre Sartre et Pascal : l'exigence de se saisir sous une double perspective, la contrainte d'avoir à se choisir (nous sommes embarqués) ainsi que le motif du comme-si (si vous voulez croire, faites comme si, en commençant par prier). Néanmoins, Sartre sort la problématique de l'apparence du contexte baroque pour l'envisager au niveau du pur acte de conscience dans le rapport du moi à lui-même. Le « comme si » ne vise plus à se changer soi-même mais à modifier la réalité elle-même (ou du moins son sens), de telle sorte que celle-ci n'existe plus en-soi mais seulement de manière médiatisée. De plus, alors que chez Pascal le but poursuivi est l'atteinte de la certitude au-delà de l'apparence, il ne peut en être question chez Sartre, pour qui l'apparence est ce par quoi le Moi doit construire ce monde-ci.

¹¹ G.W.F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, trad. R. Derathé, Paris, Vrin, 1982, § 140, p. 187, cité par P. Bürger, p. 87.

¹² Notamment le premier des *Trois discours sur la condition des Grands* et l'argument célèbre du pari.

Sartre partage avec le moment rousseauiste (pp. 116-118) la critique de l'apparence et l'idéal d'authenticité. La société moderne, fruit du progrès, n'est que le règne de l'apparence. Cette critique de l'homme civilisé se fait au nom de l'homme naturel, ce qui entraîne une contradiction. Un tel homme « naturel » est-il saisissable ? Sur le plan historique, le paradoxe veut qu'on n'y accède que par une fiction et, sur le plan biographique, on n'est jamais sûr d'atteindre cette authenticité, si on n'arrive pas à l'articuler avec l'apparence. C'est le problème de l'articulation de ces deux dimensions qui est alors essentiel. Pour P. Bürger, « le problème de la pensée radicale d'un Rousseau ne réside pas dans le fait qu'il repose sur le concept d'authenticité, mais qu'il maintienne celui-ci dans une contradiction irréductible avec celui d'apparence » (p. 118). Ce problème ne se pose plus avec la valorisation nietzschéenne de l'apparence (p. 118-119) marquée par le renversement des valeurs : on n'assiste plus à la rédemption de l'apparence par la réalité, mais à l'inverse. Cette métaphysique d'artiste n'est certes pas reprise telle quelle par Sartre mais elle semble néanmoins l'avoir fasciné (p. 119).

Selon P. Bürger, Sartre se trouve pris dans une antinomie de l'apparence (pp. 120-126), qui forme une contradiction marquant toute sa pensée. Celle-ci se laisse notamment saisir dans les deux manières différentes qu'il a d'analyser, dans le *Saint Genet*, les deux conversions de l'écrivain : celle où l'enfant devient le voleur et celle par laquelle le voleur devient le poète¹³. La première suscite l'admiration de Sartre et on peut y reconnaître par bien des traits l'affirmation volontariste des *Carnets* de faire de la situation qui lui est imposée sa situation, un destin choisi, comme Genet décide volontairement de faire de la sentence posée par l'Autre sur lui. On a ici une affirmation inconditionnelle du « comme si » et de l'apparence par laquelle la conscience se réaffirme dans un mouvement tout nietzschéen. Mais, au moment d'analyser la métamorphose du voleur au poète, Sartre prend un tout autre chemin, condamnant cette métamorphose comme fuite dans l'irréel. Certes, on comprend – en lien avec *l'Imaginaire* — comment la détermination de l'œuvre d'art comme irréel peut le conduire à une telle analyse. Cependant, pour P. Bürger, les deux manières très différentes de décrire le choix de soi-même restent troublantes et renvoient à deux appréhensions fort différentes de l'apparence : la première s'articule avec le réel social pour le changer¹⁴, alors que la seconde s'inscrit dans une conception de l'apparence opposée et en contradiction avec la réalité.

Cette contradiction ne se laisse pas résoudre, mais elle peut être comprise si on la rapporte à Sartre lui-même. Au travers de Genet, c'est d'abord de lui-même que parle Sartre, notamment par ce choix « je serai le voleur », qui résonne avec la volonté de prendre le monde sur ses épaules. C'est encore lui-même qu'il critique au travers du choix de Genet de se faire poète. On retrouve les deux images (p. 124) que Sartre a de lui-même : la conscience souveraine qui dépasse la situation par le biais de l'apparence et celui qui, dans l'irréalité où le place son projet d'écrire, est menacé par la folie. Derrière cette figure de l'irréconciliable, dont diverses autres modalités ont été étudiées dans l'ouvrage, l'une des clefs est, pour P. Bürger, le cartésianisme de Sartre, le maintien des distinctions tranchées et le caractère ambigu des médiations, en raison de l'absence d'une pensée de la sphère du symbolique, ainsi que l'avait vu Merleau-Ponty. Cependant, Sartre vit bien dans le symbolique, puisqu'il est d'abord et avant tout écrivain (p. 124), mais un écrivain qui ne sait pas pourquoi il est attaché à sa table de travail. La pensée de Sartre relèverait ainsi de la figure du travail séparateur de l'entendement, caractérisé par Hegel dans la *Phénoménologie de l'esprit*. Et, de fait, Sartre retrouve dans l'écriture tout ce qu'il a rejeté dans sa conception de la conscience marquée par la rupture à l'égard du passé et le privilège absolu de l'avenir. En ce sens, écrire est pour lui

¹³ P. Bürger semble viser la seconde métamorphose analysée dans le livre III du *Saint Genet* : « Du voleur à l'esthète ».

¹⁴ Ou, du moins, au stade de *L'être et le néant*, en changer la signification (ce dont P. Bürger ne parle que fort peu).

ce mode particulier d'existence, dans un domaine intermédiaire où la réalité à la fois apparaît et disparaît. L'espoir pour l'écrivain d'entrer une fois pour toutes dans le réel est un phantasme et, selon P. Bürger, il y aurait un gain à s'en séparer.

Sartre, faisant reposer l'engagement politique sur le choix subjectif, s'inscrit donc dans une longue tradition, présente à Droite comme à Gauche, qu'on peut faire remonter jusqu'à la révolution française, tradition qu'il incarne une nouvelle fois. Mais cette fondation est justement ce qui pose problème, comme P. Bürger pense l'avoir montré tout au long de l'ouvrage, dans la mesure où elle conduit à une dépolitisation. Aujourd'hui, la question de l'engagement ne se pose plus comme une question subjective, de choix personnel, mais comme la question de savoir si nous en sommes capables, et notamment si nous pouvons remettre à jour la force de la réflexion critique.

Un règlement de compte ?

Au terme de la lecture de l'ouvrage de P. Bürger, quelques lignes de force se dégagent. D'un certain côté, il témoigne aujourd'hui de ce qui semble s'installer comme *doxa* concernant la réception contemporaine de Sartre. Deux points suffisent à le marquer : l'éviction du politique au profit du biographique avec notamment une exploitation importante des *Carnets de la drôle de guerre* ; un regard critique sur ce dernier et les contradictions qui l'animent ; un portrait, sans trop de regard critique, de Sartre comme penseur cartésien des séparations et des contradictions non résolues, ce qui est à la source des positions tranchées et circonstanciées dans le domaine politique¹⁵. L'analyse critique de l'engagement sartrien, qui, comme figure subjective, semble rester tributaire *in fine* d'une problématisation née dans les années trente, n'est pas loin non plus de reconduire une certaine figure de l'individu Sartre comme étant limité par une posture formelle¹⁶, voire un certain moralisme, source du fait qu'il n'aurait rien compris à la politique. Enfin, la réconciliation tentée de la figure sartrienne du sujet avec les figures aujourd'hui dominantes (Foucault ou, plus exactement, une certaine manière de le comprendre en le tirant vers l'individualisme) trahit une certaine prise de l'air du temps.

Ce regard — qui est aussi le regard d'une époque désenchantée à l'ère de la fin des grands récits (introduction, chapitre 7) — s'appuie cependant sur des analyses fines et sur le souci d'apprendre quelque chose des contradictions de Sartre à partir de la considération de celui-ci comme étant avant tout un écrivain. Ce faisant, il reconduit le geste de Sartre à l'égard de lui-même. Peut-on y voir pour autant un travail de deuil, voire un règlement de compte, comme le veut I. Galster ? Travail de deuil, certainement, notamment par rapport à une certaine figure de l'engagement. Règlement de compte, on peut certes parfois l'estimer, notamment devant la manière dont l'A. lui-même avoue parfois son étonnement, voire son irritation devant certaines formules de Sartre. Néanmoins, cela ne va jamais jusqu'à attribuer à l'auteur une volonté de manipulation. Il s'agit bien plutôt de porter la discussion critique (avec l'aide de Blanchot notamment) sur le rapport entre l'engagement et l'écriture en même temps que sur l'ambiguïté essentielle de la figure de l'écrivain.

« Comme si » et apparences

En ce qui concerne la notion de « comme si », qui donne son titre au livre, c'est pour l'auteur un des traits fondamentaux de la manière dont Sartre pense la liberté, et aussi de la

¹⁵ Ce qui est sensible notamment dans la manière d'analyser la confrontation avec Merleau-Ponty au chapitre 7, que nous avons laissé de côté.

¹⁶ La critique de cette réduction à la posture vaudrait d'ailleurs autant, sinon plus, pour Heidegger que pour Sartre. Elle concerne, somme toute, la thématique de l'authenticité.

manière dont les différentes postures de l'écrivain et du philosophe interfèrent, l'écrivain étant à la source de la posture du philosophe. L'ambivalence de l'un entre en contradiction avec les efforts de conceptualisation de l'autre en même temps qu'elle lui donne également son dynamisme, jusqu'à se faire reconnaître dans le caractère immotivé de sa persistance dans les *Mots* et dans les derniers entretiens. Cette réflexion sur la place de la figure de l'écrivain, la manière dont celui-ci est à la fois source et objet est l'un des aspects les plus intéressants des développements de P. Bürger.

Néanmoins, on peut se demander si la conception du « comme si » que l'auteur dégage chez Sartre, notamment à partir des *Carnets* et de *L'être et le néant* ne demeure pas problématique, notamment dans la façon d'inscrire celui-ci dans la question de l'apparence, ce qui le conduit, dans le dernier chapitre, à opposer l'irréel de l'œuvre et le « comme si » de l'engagement. Un point de départ pour saisir cette ambiguïté peut être la manière dont P. Bürger utilise Nietzsche et l'absence totale de référence à l'ouvrage post-nietzschéen autant que kantien de Hans Vaihinger, *La philosophie du « comme si »*¹⁷, où le « comme si » n'est pas tant un imaginaire esthétique qu'une fiction gnoséologique. Or, il semble qu'il soit nécessaire de distinguer entre le passage à l'imaginaire lié à l'œuvre d'art – qui peut conduire à une désituation – et le dépassement reconstituteur lié à la signification.

En effet, la théorie sartrienne de la situation n'est pas tant une théorie de l'imaginaire qu'une théorie de la signification. Toute la difficulté de la littérature engagée tient à ce qu'elle se caractérise par une position particulière à l'égard de la signification, qui la situe différemment des autres arts dans son rapport à l'imaginaire, comme le montre la théorie des arts esquissée au début de *Qu'est-ce que la littérature ?*. P. Bürger pose cependant bien le problème lorsqu'il évoque la question de l'articulation de l'imaginaire au réel. En ce qui concerne la dimension morale et cet aspect du « comme si », la question qui peut se poser est la suivante : ce « comme si » est-il propre à la posture sartrienne ou bien toute position éthique – du moins entre 1939 et 1945 – n'est-elle pas comprise par Sartre sous la forme d'un « comme si » plus ou moins explicite, de telle sorte que celui-ci caractérise toute attitude morale voire existentielle ? Il aurait, de ce point de vue, été intéressant de poursuivre le propos pour mesurer ce « comme si » avec les *Cahiers pour une morale* afin de voir s'il y a là seulement quelque chose de propre à la morale de Sartre ou s'il ne s'agit pas de définir l'attitude morale comme telle. Si la lecture philosophique est désincarnée, le caractère singularisant de la lecture littéraire peut aussi avoir son côté réducteur.

Mais n'est-ce pas là faire à P. Bürger un faux procès, dans la mesure où il s'intéresse moins au Sartre philosophe qu'à la manière dont s'est construit, à la fois à partir de et contre la figure de l'écrivain, celle de l'intellectuel, et où, derrière un rapport à son objet, c'est aussi et en même temps un rapport de Sartre à lui-même qui est en jeu, comme le montre notamment l'analyse des différentes conversions de Jean Genet et de leurs significations. Or, pour l'A., si le Sartre intellectuel peut, malgré ses contradictions, nous apprendre quelque chose (et selon lui, il le peut), c'est justement parce qu'il est écrivain et que, d'une certaine manière, par son œuvre, il en accomplit effectivement la fonction politique, telle que la décrit Merleau-Ponty et que la rappelle P. Bürger (p. 104) : « La vraie fonction politique de l'écrivain est de se montrer aux prises avec ses difficultés et de s'objectiver devant les autres ».

Laurent Husson

¹⁷ Hans Vaihinger, *La philosophie du comme-si*, [1911], trad. fr. Christophe Bouriau, *Philosophia Scientiae*, Paris, Kimé, 2008.