

Simone de Beauvoir, Jeanson, Sartre et le sartrisme

Jean-Claude Margolin

Volume 3, Number 1, février 1967

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/036255ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/036255ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (print)

1492-1405 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Margolin, J.-C. (1967). Simone de Beauvoir, Jeanson, Sartre et le sartrisme. *Études françaises*, 3(1), 61–73. <https://doi.org/10.7202/036255ar>

SIMONE DE BEAUVOIR, JEANSON
SARTRE ET LE SARTRISME

À quelques mois d'intervalle paraissent aux Éditions du Seuil deux essais de Francis Jeanson¹ : l'un, consacré à Sartre, n'est en fait que la réédition de son étude de 1947, toujours précédée de la lettre-préface du philosophe, mais suivie d'une copieuse postface de 1965 au titre quelque peu provocant ; l'autre, consacré à Simone de Beauvoir, se compose d'une étude — essentiellement une « lecture » de ses *Mémoires* — suivie d'entretiens, qui gardent la vivacité et le naturel des propos effectivement échangés entre un journaliste intelligent et un auteur — j'allais écrire : une femme — qui ne pose ni à l'auteur ni à la vedette. Quand on connaît les liens d'amitié et les affinités philosophiques de l'essayiste avec ce couple célèbre, quand on a lu ces dernières années les trois volumes de *Mémoires* et *les Mots*, quand on a présentes à l'esprit quelques interviews accordées à des journalistes à l'occasion d'événements politiques de portée internationale, des interventions à diverses tribunes, ou la rumeur provoquée par le refus du Prix Nobel, cette conjonction ne saurait être accueillie qu'avec la plus vive curiosité. Et si l'on commence sa lecture par le dernier ouvrage — celui sur Simone de Beauvoir —, on a bien l'impression que la psychologie de ce *moi* individuel, avec ses racines socio-historiques et son évolution dans le temps, occupe davantage l'interviewer et l'interviewée que le contenu, voire le dessein philosophique des principaux livres publiés sous le nom de l'auteur. Impression qui se transforme d'ailleurs en un jugement portant à la fois sur l'œuvre et

1. F. Jeanson, *le Problème moral et la pensée de Sartre*, suivi de *Un quidam nommé Sartre*, Paris, Éditions du Seuil, 1965, 348 p. ; *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre*, Paris, Éditions du Seuil, 1966, 301 p.

sur cette femme qui a, entre autres choses, écrit cette œuvre, et qui la juge elle-même aujourd'hui d'un œil critique mais avec cette vibration intérieure qui laisse paraître à quel point elle adhère encore à ces pages, c'est-à-dire à ce qui fut elle. La lecture du livre consacré à Sartre laisse une autre impression. D'abord, il s'agit d'un ouvrage écrit en 1947 par un auteur de vingt-cinq ans qui abordait la pensée de son « héros » par son aspect le plus austère, mais le seul valable à ses yeux — et aux nôtres — : sa philosophie. D'autre part, le temps n'avait pas encore permis à Sartre de faire ce retour sur son passé, que *les Mots* accomplissent, et dont la postface consacrée au « quidam nommé Sartre » tient naturellement le plus grand compte. Aussi ne nous étonnerons-nous pas de voir dans le *Sartre* de Jeanson une étude critique des plus pertinentes — en fait la première — portant sur un aspect fondamental de cette philosophie existentielle auquel ne s'arrêtera longtemps, même par la suite, aucun exégète : sa signification éthique. Que l'ontologie sartrienne soit inséparable d'une éthique de la condition humaine, telle est la thèse, tel est l'axe directeur de cet essai à la fois neuf et ancien, auquel Sartre accordait lui-même, accorde sans doute encore son « satisfecit ». Le temps a passé, d'autres œuvres de Sartre se sont ajoutées à sa bibliographie de 1947, notamment à *l'Imaginaire* et à *l'Être et le Néant* ; et quand je dis « ajoutées », c'est moins à un complément qu'à une reprise, à une recomposition ou même à une refonte que je songe. Le temps a passé, certaines positions politico-sociales de Sartre ont évolué, Jeanson a lui-même tracé la courbe de sa destinée par son œuvre écrite et son action vécue : passionnante confrontation, indispensable mise au point sur Sartre, le sartrisme et sur le « quidam » Jeanson renouant publiquement avec le « quidam » Sartre, et le regardant vivre et penser. À l'excellent *Sartre par lui-même* qu'il donnait en 1955 aux mêmes Éditions du Seuil, dans la collection « Écrivains de toujours », et qu'il plaçait sous le signe d'une humanité en quête passionnée d'elle-même, on peut dire que cette nouvelle étude ajoute un « Jeanson par lui-même » et par rapport à Sartre, qui creuse une

distance critique dont le lecteur appréciera toute l'importance.

*

* * *

Le livre sur Simone de Beauvoir, publié en mai 1966, est neuf d'un bout à l'autre. Il paraît en même temps qu'une autre *Simone de Beauvoir*, celle de Serge Julienne-Caffié, chez Gallimard, dans la « Bibliothèque idéale ». Ne fût-ce que pour en apprécier les contre-points, il faut passer d'une étude à l'autre, étant donné les personnalités en présence, et la situation médiatrice du critique, de l'ami commun, du confident. Son propos, disions-nous, n'est pas le même dans cette seconde étude, non plus que sa méthode : ses entretiens avec Simone de Beauvoir, sans jamais tomber dans l'anecdotique ni le piquant, ni se servir de toutes les données contingentes que sa situation particulière aurait pu lui fournir aisément, sont véritablement conçus comme un dialogue entre deux existants, comme un effort de compréhension d'une personne et d'une œuvre par le dedans, quand bien même il recourt à une analyse thématique. Je ne prétends point que l'élément existentiel affleure davantage dans les pages récentes qu'il a consacrées à Simone de Beauvoir que dans les pages anciennes consacrées à Sartre, et même dans celles du « quidam ». Néanmoins, en proposant à son exégète comme à tous ses lecteurs depuis peu d'années une image d'elle-même par elle-même, en se racontant en toute bonne foi dans ses trois volumes de mémoires, Simone de Beauvoir lui offrait une clef pour la lecture de son œuvre et la compréhension de son *entreprise de vivre*, dont il eût paru aberrant qu'il ne se servît point d'abord. Aussi ne devons-nous pas nous étonner si le fruit de la lecture « extrêmement attentive » de Simone de Beauvoir par Jeanson au cours de l'an passé est avant tout un commentaire de ses *Mémoires* ou plutôt un commentaire de son œuvre littéraire et philosophique ainsi qu'un éclairage de ce personnage dont l'incarnation existentielle et socio-historique est si évidente, si palpable en quelque sorte. Pour Sartre, au contraire, malgré l'impact des *Mots* et l'analyse à la fois introspective, rétrospective et prospective qu'elle

nous propose, il semblerait que Jeanson s'en soit davantage tenu à l'œuvre, au système, au commentaire philosophique, que son essai de 1947 mettait déjà si justement en valeur. Les publications que l'homme Sartre a données de 1947 à 1965, comme la « justification » ou le « règlement de compte » des *Mots*, ne font en somme que renforcer la conviction et le propos de Jeanson d'il y a vingt ans. « Je persiste à le soutenir aujourd'hui, écrit-il : la pensée de Sartre est une pensée morale, et toute sa vertu à notre égard vient de ce ressort-là. » (p. 342). Mais il ajoute, ce qui n'est pas peu : « Simplement (si j'ose dire), du souci premier, existentiel, de se produire contre tous, elle en est venue à vouloir se produire parmi tous, c'est-à-dire à concevoir que l'homme ne sera qu'une chimère dans nos têtes aussi longtemps que nous n'entreprendrons pas de l'inventer ensemble. » Non seulement *les Mots* et leur projet sont intégrés dans cette remarque, mais aussi — pour nous en tenir au plan des œuvres publiées — la finalité profonde de la *Critique de la raison dialectique*. Enfin, Jeanson le sait et le sent comme tous les lecteurs de Sartre et de Simone de Beauvoir depuis trente ans, ce n'est pas faire injure à l'auteur du *Deuxième sexe*, des *Mandarins* et des *Mémoires d'une jeune fille rangée*, que de découvrir chez elle plus d'originalité dans son interrogation personnelle sur le sens de l'existence et dans la solution qu'elle a inventée pour sa propre entreprise de vivre, que dans un système philosophique, dont les meilleurs éléments sont tirés de Sartre. Ne l'écrit-elle pas elle-même dans une phrase de *la Force de l'âge* qui a servi à Jeanson pour le titre de son essai : « *Moi, mon entreprise, ce fut ma vie même, que je croyais tenir entre mes propres mains.* » ?

*

* * *

À ces deux livres de facture et d'intentions différentes — celui sur Simone de Beauvoir est illustré, celui sur Sartre, même sur le « quidam » Sartre, est plus austère, et je me demande si ce trait distinctif n'est pas lui aussi intentionnel — correspond pendant

une finalité commune : Jeanson a raison de voir dans l'œuvre de ses deux amis une entreprise éminemment éthique. C'est également le point fort du petit volume que Colette Audry a consacré récemment à Sartre dans la collection « Philosophes de tous les temps », chez Seghers. Ne serait-ce pas d'ailleurs l'une des raisons profondes du succès indiscutable, et surtout de l'empainte laissée par le sartrisme depuis un quart de siècle dans la conscience d'au moins deux générations de lecteurs ou d'auditeurs ? Car il n'est pas possible, chez ces deux écrivains aussi « engagés », de séparer l'œuvre écrite des prises de position sociales et politiques, exprimées à l'occasion d'une interview, dans un meeting, dans une manifestation, par un manifeste, suscités par l'événement. Dans la lettre-préface de 1947, Sartre reconnaissait en tête du livre de Jeanson : « Puisque l'existant est pour moi « un être qui a à exister son être », il va de soi que l'ontologie ne saurait se séparer de l'éthique, et je ne fais aucune différence entre l'attitude morale qu'un homme s'est choisie et ce que les Allemands appellent sa *Weltanschauung*. » Oui, comme le dit, — et le prouve ! — également Colette Audry, Sartre est *hanté* par la morale. Chacun sait, par ailleurs, au moins depuis *l'Être et le Néant*, que l'homme ayant à créer ou à inventer lui-même les valeurs qui scanderont le rythme de son existence tout en donnant un sens à sa vie, la métaphysique sartrienne définit très exactement une éthique de l'homme sans Dieu. L'évolution, d'ailleurs plus politique que métaphysique de Sartre — nous y reviendrons — n'a pas aboli les thèses essentielles soutenues dans l'opuscule de forme volontairement didactique ou pédagogique, *l'Existentialisme est un humanisme*. Dans l'optique sartrienne, la liberté humaine n'existe que par l'engagement, mais le choix dans lequel l'homme s'est précisément engagé, abolit sa disponibilité théorique, et, d'une manière qui rejoint d'ailleurs les thèses les plus classiques sur la liberté, l'homme libre est celui qui a choisi librement — par l'action ou l'inaction, la parole ou le silence, le métier d'écrivain ou le militantisme politique — de se déterminer en fonction de tel ou tel objectif. On a souvent

eu l'occasion de noter — et parfois de condamner — le caractère tranché, définitif, absolu, de certaines formules ou prises de position sartriennes : marque de rigueur et d'intransigeance éthique, même si elles expriment parfois une volontaire simplification psychologique, même si Sartre se contraint parfois, selon sa propre expression des *Mots*, de « penser contre lui-même ». Simone de Beauvoir, elle, a davantage que Sartre le « goût de la vie », et elle revendique avec force le « goût de l'immédiat ». Son compagnon ne fait aucune difficulté pour en convenir, comme il apparaît dans une déclaration qu'il faisait à Madeleine Gobeil, et que rapporte Serge Julien-Caffié : « Vous savez qu'elle — c'est-à-dire Simone — m'appelle un sépulcre blanchi, qu'elle aime beaucoup plus vivre que moi, en effet. Je la suis, mais en m'essoufflant un peu ... ». Plus apte sans doute à jouir de la plénitude de l'instant présent ou de la possession du monde — parce que femme, et femme d'une féminité *concrète* et non abstraite, ou par l'effet de son individualité propre, qui le saura jamais ? —, elle n'en est pas moins hantée que lui par le problème éthique. Et d'ailleurs, *entreprendre de vivre* ne représente-t-il pas déjà l'acte moral par excellence, je veux dire le fait d'assumer sa propre existence, de lui donner un sens, de s'en vouloir responsable ? Toute l'existence de Simone de Beauvoir, dit Jeanson, apparaît « comme un débat sans fin entre l'exigence de se concevoir et la nécessité de se réaliser » (p. 228). Individualisme ? Peut-être, encore qu'aucun être humain ne puisse vraiment réaliser sa vocation humaine sans commencer par vouloir être *lui-même*. Et l'on sait à quelles difficultés la « jeune fille rangée » se heurta pour conquérir le droit, en se « dérangeant » quelque peu, d'accomplir la destinée qu'elle s'était choisie. Indépendamment de la « personnalité de base » de chacune des moitiés de cet étonnant couple philosophique — et l'on sait, au moins directement depuis *les Mots* et les aveux de son auteur, en attendant de nouvelles confidences autobiographiques, le rôle qu'elle a joué dans la constitution et l'évolution de sa philosophie —, l'existentialisme sartrien et beauvoirien passe *nécessairement* par la conquête de soi par soi.

Ne nous laissons donc pas abuser par certaines impressions de voyage de Simone de Beauvoir, où l'on croirait que son enthousiasme ardent et juvénile — et cela, presque à n'importe quelle époque de sa vie — accepte de voir son *moi* s'abolir dans les choses vues et entendues. Écoutons-la parler de sa découverte de New-York: « [Ce monde] existe avec une évidence trop éblouissante pour que je songe à l'engluer dans mes rets; ce sera une révélation qui s'accomplira par-delà les limites de ma propre existence. Du coup, me voilà délivrée du souci de *cette entreprise monotone que j'appelle ma vie*. Je ne suis que la conscience charmée à travers laquelle l'Objet souverain se dévoilera. » Est-ce là, dira-t-on, cette courageuse, voire héroïque — en tout cas lucide — entreprise de vie, en laquelle on a voulu voir le point de départ de sa morale? Peut-être est-il nécessaire, après tout, de se livrer à une exégèse beauvoirienne, moins en ce qui concerne les termes mêmes qu'elle emploie, que leur interprétation *hic et nunc*. Dans l'un des deux entretiens qu'elle a accordés à Jeanson, elle s'explique longuement sur la formule par laquelle elle a voulu clore le troisième volume de ses Mémoires, *la Force des choses*. En reconnaissant qu'elle « a été flouée », elle ne veut pas dire qu'on l'a flouée, « ni un Dieu auquel je ne crois pas, ni les hommes, ni le monde, ni la civilisation, ni moi-même » (p. 271). Le passif utilisé signifie qu'elle a subi sa vie — des événements contingents, le vieillissement, etc. — sans pour autant s'être abandonnée au fil de l'existence. « Je me retrouve flouée, dit-elle, par rapport à l'absolu dont je rêvais quand j'étais jeune. » Même apparence de contradiction, semble-t-il, quand elle parle de « cette monotone entreprise qu'elle appelle sa vie »: par rapport à l'absolu dont elle rêvait au cours de son enfance et de son adolescence, elle peut se sentir envahie par un sentiment de répétition, ou de désenchantement, ou de nostalgie — la nostalgie de l'Être, la soif d'un absolu imaginaire —, et aspirée par l'Objet, possédée par lui. Mais ce vertige est parfaitement conscient, ne fût-ce qu'au moment où il est fixé par l'écriture.

Si le troisième volume des *Mémoires* de Simone de Beauvoir, le récit qui a suivi (sur la mort de sa mère) ou ces entretiens avec Jeanson qui font suite à l'étude de son œuvre, ne concluent rien de définitif sur l'auteur, la femme, sa vie, ses écrits, l'œuvre littéraire et philosophique de Sartre, sans connaître ni temps mort ni répétition, paraît se lancer à l'assaut de nouvelles cimes. Il s'agit, en fait, chez cet auteur, d'une étape capitale dans l'évolution de sa propre philosophie, d'une reprise ou plutôt d'un dépassement des thèmes et des thèses du début. On sait que les événements historiques ne sont pas étrangers à cette évolution, et plus d'une confidence des *Mots* fait apparaître également la présence ou l'approche de la vieillesse, un certain poids de lassitude. Mais il faut souligner tout de suite que chez Sartre, le sens d'un événement ne lui est pas immanent dans sa totalité: toute signification requiert un fondement. De *l'Être et le Néant* à la *Critique de la raison dialectique*, en passant par *les Mots*, projecteur ou miroir irremplaçable à qui veut connaître les circonstances empiriques de son évolution et certaines de ses motivations profondes, la courbe est assez harmonieuse. Harmonieuse comme peut l'être une courbe dont les points n'ont pas été fixés à l'avance, mais qui ne sont pas davantage distribués au hasard: contingente, quoique déterminée, comme toute aventure humaine et — singulièrement — comme toute incarnation humaine de l'existentialisme sartrien. Ne prenons pas plus à la lettre ce qu'il note dans ce livre clef des *Mots* que ce qu'écrivait ou disait Simone de Beauvoir; ou plutôt, ne nous méprenons ni sur l'esprit ni sur la lettre. « Depuis à peu près dix ans » — c'est-à-dire depuis 1954 — « je suis un homme qui s'éveille ... et qui ne sait plus que faire de sa vie. » On se souvient de certaines paroles désabusées de Simone de Beauvoir, et de sa protestation contre leur interprétation dans l'absolu. La *Critique de la raison dialectique*, si elle achève provisoirement une évolution, ne clôt pas plus une vie d'homme qu'une œuvre. On peut regretter à cet égard la discrétion extrême dont fait preuve Jeanson concernant cet ouvrage, dans sa postface de 1965 consacrée au « qui-

dam nommé Sartre » : serait-ce qu'à ses yeux, ce livre de philosophie n'ajoute rien au portrait de l'homme ? Mais alors, pourquoi toutes ces allusions à des prises de position politiques de son héros et — en filigrane — aux événements historiques qui les ont motivées, quand on sait que la *Critique* intègre, en un bilan provisoire, mais déjà profondément structuré, les principales attitudes et les principales thèses de philosophie politique et de philosophie sociale de Jean-Paul Sartre ?

Avant d'exprimer quelques réflexions sur cette évolution et de dresser ce que j'ai appelé le bilan provisoire du sartrisme, je voudrais marquer en quelques mots le changement de perspectives qu'ont opéré depuis quelque vingt ans à l'égard de ce philosophe et de sa philosophie leurs principaux adversaires, à savoir les catholiques et les marxistes — ou plus exactement les communistes. Certes, l'intelligence critique et la bonne foi sont des vertus très inégalement partagées, et dès 1945, les mêmes mots ne se lisaient pas sous les diverses plumes mises au service des mêmes causes. Le temps a fait son œuvre, et le lecteur de 1966 semble à tout jamais débarrassé des outrances verbales, du fanatisme critique et des anathèmes lancés contre Sartre du haut des tribunes et des chaires, contre Sartre « aux mains sales », Sartre « l'athée », sa littérature « noire » ou sa politique au service de l'impérialisme américain. La charité veut que l'on passe vite, que l'on passe vite aussi sur quelques formules d'une agressivité polémique, dont le directeur des *Temps Modernes* a plus d'une fois fustigé des adversaires, cédant à la passion et à la chaude indignation du moment plutôt qu'à ses habitudes de rigueur intellectuelle, liées à sa droiture morale. Pour désembourber le débat de ces mauvaises querelles de personnes et de ces faux problèmes d'antan, ne vaudrait-il pas mieux lire ce que pensent du sartrisme aujourd'hui un prélat comme M^{gr} Régis Jolivet, et un philosophe marxiste et communiste comme Roger Garaudy ? Dans son dernier ouvrage sur *Sartre ou la théologie de l'absurde*, le premier de ces auteurs, dont il est à peine besoin de souligner les oppositions doctrinales à la philosophie de l'homme selon Sartre, rend hommage à

cet « homme droit, grand esprit et admirable écrivain » : excellentes dispositions d'esprit pour aborder une œuvre et une philosophie. Les points de contact sont évidemment beaucoup plus nombreux entre le marxisme, tel qu'il est politiquement incarné par le Parti Communiste Français à l'heure actuelle, et l'existentialisme sartrien dans ses implications socio-politiques, tout au moins depuis une quinzaine d'années, depuis le fameux tournant marqué par l'étude sur les *Communistes et la Paix*, étude commandée elle-même par l'interprétation sartrienne des événements politiques et de l'histoire mondiale. Il suffit de relire, toute intention polémique ou ironique écartée — car qui pourrait reprocher à un homme d'avoir « changé », qui peut savoir *ce* qui a changé en lui, quand un grand nombre de données extérieures ne sont plus les mêmes ? — cette étude et de la comparer au propos de Sartre dans *Matérialisme et Révolution* (de juillet 1946) pour mesurer le chemin parcouru.

*
* *
*

Voyons enfin rapidement, sans chercher à nous dissimuler les points de faiblesse ou les colmatages plus ou moins artificiels de son édifice philosophique, comment le dessein théorique et doctrinal épouse l'évolution pratique de l'homme depuis vingt ou vingt-cinq ans. Nous reconnaitrons peut-être une unité de méthode et une substance philosophique identique, sous-jacente à des analyses nouvelles et non exclusives d'orientations politiques différentes.

C'est André Gorz qui le souligne dans un récent article — paru en janvier 1966 dans *Biblio* — intitulé « De la conscience à la praxis » : si la philosophie politique dont Sartre se recommande aujourd'hui est le marxisme, si l'existentialisme constitue en quelque sorte une enclave (peut-être provisoire, écrit Gorz) dans le domaine marxiste, sa méthode reste toujours fidèle à son projet phénoménologique et husserlien, car il se propose ni plus ni moins de fonder philosophiquement les sciences de l'homme. Si *l'Être et le Néant*, en jetant les bases de cette psychanalyse existentielle antifreu-

dienne, avait expulsé de la conscience (ou « pour-soi ») les faux objets qui l'encombraient — images, sensations, sentiments, émotions, complexes censés gouverner les conduites à distance —, il n'avait pas encore donné de contenu réel à la liberté de l'homme et à son *cogito* réflexif. En élargissant et en *incarnant* le *cogito*, en donnant à la disponibilité théorique et formelle de l'homme, à travers une *praxis* sociale, un champ opératoire déterminé et *déjà structuré* — car le projet individuel n'est pas constitutif du monde ni destructeur des produits de la culture et des civilisations humaines —, Sartre reste fidèle à sa volonté de lutter contre toutes les formes d'idéalisme, et contre les vérités abstraites. Cependant, à l'époque de *l'Être et le Néant*, des *Mouches* ou de *Matérialisme et Révolution*, cette volonté restait elle-même très théorique. On peut également mesurer la distance qui sépare le *Baudelaire* de Sartre de son récent *Flaubert*. Chacun sait l'importance de ces portraits pour la connaissance du portraitiste lui-même, et de ses préoccupations philosophiques ou socio-politiques dominantes. Baudelaire, dont il décrit ce qu'il appelle « une expérience en vase clos », illustre à ses yeux de 1947 « le choix libre que l'homme fait de soi-même » et qui s'identifie avec ce qu'on est convenu d'appeler sa destinée, Baudelaire ou la solitude revendiquée, caressée, choyée. Avec Flaubert, le Sartre de 1965 ou 1966 est moins soucieux de retrouver une attitude originelle ou un choix existentiel en scrutant avec son acuité coutumière le *pour-soi* de l'auteur de *Madame Bovary* : il est surtout intéressé, dans son essai de compréhension « totalisante » — à la manière dont les critiques marxistes nous ont habitués à envisager une œuvre, un homme, une philosophie — par la découverte des liens dialectiques qui ont uni une vie à une œuvre, une vie et une œuvre à une époque et à un milieu social. La différence de traitement qu'il fait subir à ces deux contemporains, à quelque vingt ans de distance, mérite d'être soulignée ici.

Il est difficile de se prononcer sur la portée d'un ouvrage dont seul le premier volume a paru jusqu'ici. Peut-être d'ailleurs est-ce une raison de la discrétion

de Jeanson à cet égard. Il est également difficile de trouver une harmonie parfaite — en tout cas, certainement pas une harmonie préétablie — entre les positions théoriques de Sartre dans la *Critique de la raison dialectique* et ses positions politiques, telles qu'il les exprime et les traduit *in concreto* depuis vingt ans. Nul mieux que Sartre lui-même n'a pris conscience de la différentielle qui sépare la courbe de son évolution théorique depuis *l'Être et le Néant* et celle de son évolution politique : un homme qui garde en présence de l'événement toute sa liberté de jugement individuel, et dont le style polémique est tout moucheté de ces pointes de passion et de ces traces d'humeur qui en font le prix exceptionnel, est naturellement aux prises avec des « contradictions » que ses ennemis ou les sots patentés auront à cœur de jeter à son visage. Rappelons, par exemple, ce qu'il écrivait à propos de Merleau-Ponty, quand celui-ci avait marqué aux environs de 1947, un net retrait par rapport à ses propositions avancées des années de la Libération. « La force des communistes, écrivait Sartre dans un numéro des *Temps Modernes* datant de cette époque, c'est qu'on ne peut s'inquiéter d'eux sans s'inquiéter de soi ; pour inadmissible que puisse être leur politique (on était en période de stalinisme virulent, et les démocraties populaires connaissaient alors des procès tristement célèbres), on ne s'éloignera pas d'eux — au moins dans nos vieux pays capitalistes — sans se résoudre à quelque trahison. Et c'est tout un de se demander : « Jusqu'où peuvent-ils aller ? » et « Jusqu'où puis-je les suivre ? ». Ce texte est d'autant plus remarquable qu'il est presque contemporain de *Matérialisme et Révolution*. On sait que, de l'aveu même de Sartre, la guerre d'Indochine et ce qu'on appelait alors l'Affaire Henri Martin, brisèrent les derniers liens qui le rattachaient, tout au moins consciemment, avec le monde bourgeois. Et c'est la fameuse profession de foi, dont le moins qu'on puisse dire est qu'elle ne se présente pas sous la forme d'un théorème spinoziste ou d'un postulat kantien : « Un anticommuniste est un chien », immédiatement suivie de cet engagement personnel : « Je ne sors pas de là, je n'en sortirai plus jamais. »

L'explication, je ne dirai pas la justification de cette attitude, vient ensuite : « Après dix ans de rumination, j'avais atteint le point de rupture et n'avais besoin que d'une chiquenaude. En langage d'église, ce fut une conversion. »

Si j'ai rappelé ces textes déjà anciens, c'est, me semble-t-il, qu'il est impossible de lire le dernier ouvrage de Sartre sans tenir compte des positions politiques et politico-sociales qui l'ont sollicité à l'écrire, c'est aussi parce que j'aurais aimé trouver sous la plume de Jeanson — l'un des hommes les mieux placés pour nous en parler — quelques réflexions sur ces attitudes du « quidam nommé Sartre », qui s'expriment d'ailleurs dans plus d'une page des *Mots*. De toute manière, pour tout homme qui a découvert l'existentialisme sartrien il y a vingt ou vingt-cinq ans, qui a suivi la fortune des *Temps Modernes* et est resté attentif à l'évolution des deux œuvres et des deux personnalités de ce couple exceptionnel, la lecture des deux derniers livres de Jeanson sera passionnante, parce qu'il découvrira, grâce à ces deux auteurs et à ces deux êtres humains représentatifs de notre temps le cheminement de sa propre conscience, le témoignage de sa fidélité ou les signes de sa maturité.

JEAN-CLAUDE MARGOLIN