Sartre lecteur de Nietzsche

Elisa Reato

▶ **To cite this version:**

Elisa Reato. Sartre lecteur de Nietzsche. Alfred Betschart; Andreas Urs Sommer; Paul Stephan. Nietzsche und der französische Existenzialismus, De Gruyter, pp.35-50, 2022, 10.1515/9783110760163-004 . hal-03266542

HAL Id: hal-03266542
https://hal.parisnanterre.fr/hal-03266542

Submitted on 1 Mar 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Elisa Reato

Sartre lecteur de Nietzsche

Abstract: Sartre as a Reader of Nietzsche. Sartre's famous formula, «nothing in my hands, nothing in my pockets,» reveals the notion of contingency. As every action is creation of the world and of man, the philosopher's central concern is an ontological as well as an ethical and a political one. Based on Sartrean argumentation, this article provides a chronological overview of Sartre as a reader of Nietzsche and offers an extensive sample of several ways that he differs from his predecessor. We focus on the ambiguity of man's condition in order to highlight Sartre's conception of commitment.

Proposer comme titre de cet article «Sartre lecteur de Nietzsche », c'est déjà suggérer, quelle que soit la thèse qu'on peut soutenir par ailleurs, qu'il existe au moins un rapport possible entre ces deux philosophes et que ce rapport vaut sans doute la peine d'être examiné. Mais parler de ce rapport ne va pas de soi pour deux raisons : la première est que l'essentiel de ce que Jean-Paul Sartre a écrit sur Friedrich Nietzsche nous manque. «Une grande, longue et très belle étude» (Beauvoir 2008 : EBS, p. 259), *dixit* Simone de Beauvoir, a été perdue[1]. La seconde raison est que Sartre se révèle très vite un héritier subversif. À cet égard, ses propos statuant sur les «âneries sur l'élite» (Gerassi 2011, p. 107) semblent explicites. Tel est le point de divergence le plus saillant entre les deux penseurs et les conséquences politiques de cette friction philosophique sont immédiates. On ne peut dissimuler, hélas, le mépris de Nietzsche pour la démocratie et le socialisme, alors que Sartre, dans l'après-guerre, travaille à faire advenir une «collectivité sans clivages» (Sartre 1948b : QL, p. 194)[2]. Or les choses ne sont pas aussi simples dans la mesure où la célèbre fin des *Mots* (1963) indiquerait, tout en professant une morale de l'homme moyen, la difficulté à se défaire de l'élitisme nietzschéen. Bref, tous les ponts qui rejoindraient l'œuvre de Nietzsche et l'œuvre de Sartre ne sont pas coupés et toute réévaluation d'un tel dialogue sur les cimes n'est pas intempestive.

1 Il s'agit des notes philosophiques de 1947–1948, écrites dans le prolongement des *Cahiers pour une morale*, qui auraient dû aboutir à une biographie.

2 Nietzsche dit clairement « racaille socialiste » : « L'injustice [...] se trouve dans la prétention à des droits ‹ *égaux* › ... » (Nietzsche 1993e, *L'Antéchrist*, p. 1097). Sur la démocratisation de l'Europe préparant à l'esclavage, cf. Nietzsche 1993i, *Par-delà le bien et le mal*, p. 689–690.

https://doi.org/10.1515/9783110760163-004

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher (Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

Nietzsche est un des rares philosophes dont le nom évoque un style de pensée et de vie ; il n'a jamais existé d'école nietzschéenne à proprement parler, mais l'œuvre de Nietzsche est une référence polémique pour les artistes, les littéraires, les politiques tout autant que pour les philosophes, un appel à renverser la tradition morale d'origine platonicienne et la civilisation occidentale chrétienne. Il en va de même pour l'œuvre de Sartre. Dans l'œuvre nietzschéenne, l'autobiographie affleure sans cesse, la philosophie est vécue, ressentie avant d'être pensée ou écrite et ne donne pas l'occasion de traiter séparément de l'homme et de l'œuvre[3]. Quant à Sartre, son projet philosophique, universalisant, se greffe sur le projet initial qui consiste à rendre compte de l'existence singulière, d'un vécu, dans l'écriture romanesque ; ainsi a-t-il pu affirmer que « vie et philo ne font plus qu'un » (Sartre 2008a : L-Cast, p. 39). Sans s'arrêter aux débats dans lesquels Nietzsche n'a pu éviter de s'engager et auxquels Sartre aurait pu souscrire (anti-antisémitisme, anti-nationalisme, anti-darwinisme), rappelons-nous quelques ruminations communes aux deux penseurs : le primat de la philosophie sur la science, le caractère non fixé de l'homme, la question du style, etc. De Nietzsche, Sartre recueille deux enjeux fondamentaux, l'anti-christianisme[4] et l'anti-humanisme[5], plus précisément pour les deux penseurs la mort de Dieu est aussi la mort de l'Homme, autrement dit s'il y a une exigence dans les deux œuvres, elle est celle pour l'homme de faire sens, d'inventer les valeurs là où plus rien ne lui est dicté. Or, il faut préciser que tout au long de la pensée sartrienne les allusions à Nietzsche ont un aspect critique. En effet, la divergence est radicale sur les terrains de l'ontologie, de la morale et de la politique. Ainsi nous voudrions suivre une approche chronologique du corpus sartrien, car cela nous permettra à la fois de retracer la continuité des références à la pensée nietzschéenne et d'en montrer la déprise, ou comment Sartre se libère tour à tour des cadavres de Dieu, de l'Homme et… de Nietzsche.

3 Cf. Nietzsche : « Mes écrits *ne* parlent *que* de mes victoires : […] *ego ipsissimum* » (Nietzsche 1993d, *Humain, trop humain*, p. 699).

4 On rappellera le sous-titre de *L'Antéchrist*, « Imprécation contre le christianisme », et que l'œuvre de Sartre fut mise à l'Index en 1948.

5 Cf. les propos de Nietzsche sur l'homme, « *sublime avorton* » (Nietzsche 1993i, *Par-delà le bien et le mal*, p. 612), « plus singe qu'un singe » (Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 291). Cf. aussi la critique de l'humanisme dans *La Nausée* (Sartre 2009c : N, p. 138–139).

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher (Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

Retour sur une proximité d'apparence

Dans les années 1920, Sartre fut un grand lecteur de Nietzsche[6], néanmoins il ne le lit pas en historien de la philosophie mais bien en philosophe[7]. En témoigne par excellence le *Carnet Midy* (1924), où Sartre révèle sa volonté de penser dans le discontinu et son goût pour les formules, mais à propos de Nietzsche il note : «C'est un poète qui a eu la mauvaise fortune d'être pris pour un philosophe. Ses livres traduisent les rêves d'un conquérant, d'un homme né pour être conquérant mais malade et faible et qui se console par l'imagination» (Sartre 1990a : CMid, p. 471). Notons toutefois que ces critiques ne sont pas à prendre au mot : à l'École normale supérieure, il conclut un pacte de surhumanité avec Paul Nizan et pourtant c'est bien la figure du surhomme que les deux amis récusent[8]. Cette fascination pour la figure du surhomme qui enseigne l'autodépassement permet à Sartre de se refonder contre un caractère «lâche et douillet» (Sartre 2014 : L-Cast, p. 10). C'est ainsi qu'il adopte un «ton Frédéric» et une «morale nietzschéenne de la joie» (Sartre 2010a : Carn, p. 442, 370), nommée ailleurs du «Grand Désir» (Sartre 1980a : Nizan, p. 168)[9]. Ce ton tranchant ne va pas sans la «confiance en [s]on étoile» (Sartre 2010a : Carn, p. 356) et fait allusion au protagoniste d'un roman inachevé, *Une défaite* (1927), qui s'inspire de l'Idylle de Tribschen. Sartre s'incarne en Frédéric, qui rêve de gloire et chemine «avec l'étrange illusion d'être au sein d'un peuple inconnu» (Sartre 1990d : Déf, p. 209). Et pourtant ce «héros, dur et nietzschéen» (Sartre 2010a : Carn, p. 278)[10] aperçoit une «secrète ‹ faiblesse ›» (Beauvoir 2018a : MJFR, p. 322) de l'homme et des choses, «la tristesse et l'ennui» (Sartre 1990e : L-EA, p. 434). Il trouve son maître en un écrivain et compositeur célèbre et s'éprend de sa femme (Cosima),

6 Au début des années 1920, Sartre lit *Also sprach Zarathustra* (cf. Sartre 2010c : CLut, p. 919) et, en 1926, *Die Geburt der Tragödie* et *Menschliches, Allzumenschliches* (cf. Dassonneville 2018, p. 279). Michel Contat et Michel Rybalka signalent aussi les biographies de Nietzsche écrites par Daniel Halévy et Charles Andler (cf. Sartre 1990d : Déf, p. 192–193).

7 Pour Sartre, étudier un philosophe c'est « l'épuiser », penser « à ses dépens » (Sartre 2010a : Carn, p. 467), c'est-à-dire réfléchir dans ses perspectives pour mettre au jour ses idées originelles. C'est ainsi qu'il décrit son rapport à Husserl.

8 Cf. Sartre 1980a : Nizan, p. 143. Cf. aussi : « La Morale fut longtemps celle du Surhomme » (Sartre 1990c : SemSca, p. 142). Sur les canulars contre les élites cf. Gerassi 2011, p. 108.

9 En 1926, selon Sartre, il faut étouffer la pitié et la mélancolie afin d'« acquérir la plus grande puissance possible », être « *absolument libre* » et connaître « la *vraie joie* » (Sartre 2014 : L-Cast, p. 30). Cf. Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 459–461.

10 « Ô mes frères, je place au-dessus de vous cette table nouvelle : DEVENEZ DURS ! » (Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 453). Quand il imposait ses idées, Sartre été surnommé le « lamentable Frédéric » (Beauvoir 2018b : FA, p. 384).

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher
(Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

mais est déçu par son ami faible et son amour malheureux ; il s'impose alors la règle de la Joie, convaincu que ses échecs seront des victoires grâce à l'écriture d'une œuvre nouvelle. On le voit, loin d'une tentation de se choisir un maître, l'identification du jeune Sartre au jeune Nietzsche passe par le défi à la figure du grand écrivain sous la forme d'un serment de devenir à son tour un Grand Homme. On sait que Nietzsche grava sur un rocher la devise grecque «deviens ce que tu es », pour commémorer son illumination du Retour Éternel, et que le jeune Sartre avait «la tête farcie» de «cette liberté du grand homme – libre pour son destin» (Sartre 2010a : Carn, p. 357)[11]. Ce qui le séduit dans sa «période d'incubation dans la surhumanité» (Sartre 2010a : Carn, p. 365), c'est la figure de l'« homme seul» (Sartre 1976 : ASD, p. 176) qui, en pensant en dehors de toute autorité et contre lui-même, dépasse sa contingence originelle vers l'*ens causa sui* que constitue la vie de grand artiste. Non seulement Sartre attaque le sérieux du grand écrivain, mais il s'arrache à la fascination pour le surhomme par une profession de foi dans l'œuvre d'art. Bien que le roman soit rythmé par des thèmes nietzschéens (la grande santé, le refus de l'humanisme, etc.), à l'impotent solitaire descendu de ses montagnes la solution qui se profile, exposée aussi dans *Er l'Arménien* (1928), est le salut par la création. À partir de ces critiques, jaillit une conception de la liberté comme création de soi hors la loi. La sentence de Prométhée, «Quand les Dieux seront vaincus, il n'y aura plus de mal sur terre» (Sartre 1990b : ErA, p. 322), semble faire l'écho de l'aphorisme du *Gai Savoir*, «Bien et mal sont les préjugés de Dieu» (Nietzsche 1993 h, *Le Gai Savoir*, p. 162), mais dans l'idéal de vie bonne et belle proposé par Er, l'accent est mis sur le choix, c'est-à-dire sur la liberté et l'entière responsabilité de l'homme dans ses actes – «Rien n'est beau sauf ce que font les hommes» (Sartre 1990b : ErA, p. 330). Dieu sera le grand absent du *Diable et le Bon Dieu* (1951), où Gœtz «seul et [s]on propre ciel» (Sartre 2010c : CLut, p. 919) décidera du Mal et inventera le Bien. On retrouvera dans *L'Existentialisme est un humanisme* (1946) cette idée de la responsabilité de la liberté lorsque Sartre compare le choix moral à la construction d'une œuvre d'art. Peut-on soutenir qu'il ne fait que reprendre la conception de la liberté de Nietzsche ? Une telle objection manque l'originalité de la conception sartrienne de la liberté qui entend redéfinir celle-ci indépendamment de l'opposition du volontaire et de l'involontaire.

11 Sur le « serment » de Nietzsche cf. Sartre 1990d : Déf, p. 212. À cette époque, Sartre s'intéresse aux récits de la vie des grands hommes pour y trouver une prophétie de la sienne, c'est son « illusion biographique » (cf. Sartre 2010a : Carn, p. 363 et 2014 : L-Cast, p. 14). C'est la période d'optimisme, de 1921 à 1929, où il est « mille Socrates », c'est-à-dire potentiellement tous les grands hommes possibles.

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher
(Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

Ni foudre ni joie, seulement un vertige devant la liberté

Dans les années 1930, à l'aide de la phénoménologie, Sartre fait *tabula rasa* des idéologies et de l'ordre existant. La théorie de l'homme seul, qui pense le cours des choses sans ancrages et sans le secours d'autrui, débouche sur la critique de l'humanisme dans *La Nausée* (1938), où Sartre substitue à l'ontologie nietzschéenne de la surabondance, incluant tout autant la joie dionysiaque que les terreurs titanesques, une ontologie des mollesses de la contingence[12]. «Quels sommets n'attendrais-je point si ma *propre vie* faisait la matière de la mélodie» (Sartre 2009c : N, p. 48), se demande Roquentin, qui se déprend des illusions qui s'interposent entre un individu et sa liberté, mais est solitaire, mélancolique et ne fait pas preuve de volonté. Lisons un passage du philosophe plus musical que les musiciens : «Mon corps tout entier, que *demande-t-il* en fin de compte à la musique ? [...] Ma mélancolie veut se reposer dans les cachettes et dans les abîmes de la *perfection*» (Nietzsche 1993 h, *Le Gai Savoir*, p. 238). Impossible de ne pas penser à l'air de jazz qui fait disparaître la nausée : «Elle n'existe pas, puisqu'elle n'a rien de trop [...]. Elle *est*» (Sartre 2009c : N, p. 206). On le voit, pour Sartre, la musique échappe à l'existence, alors que, pour Nietzsche, elle renvoie à la pulsation de vivre. La découverte de la contingence est opposée à la volonté de puissance et à la lutte pour la vie prônées par des «imbéciles» (Sartre 2009c : N, p. 158) et se trouve déjà dans *Empédocle* (1926)[13]. «[La contingence] ne s'exprime pas par des mots. Elle est vie. La nature est une faible vie. Et c'est pourquoi elle n'a pas de sens. Laisse là ceux qui disent que ‹ la vie est volonté de puissance ›» (Sartre 2016a : Emp, p. 30). Sans doute, Sartre conteste l'esprit de sérieux «avec autant de vigueur que Nietzsche, et pour des raisons analogues ; elles allégeaient le monde en le projetant dans l'imaginaire et [lui] permettaient de le tenir à distance» (Beauvoir 2018b : FA, p. 366). Mais, dans *Par-delà le bien et le mal*, Nietzsche écrit que «nous aurons besoin un jour d'une nouvelle espèce de philosophes et de chefs» (Nietzsche 1993i, *Par-delà le bien et le mal*, p. 647) pour renverser les valeurs et se défaire de l'erreur démocratique. Dans le jargon sartrien, les chefs sont les «salauds », c'est-à-dire ceux qui refusent l'évidence de

12 Sur la vision du monde où le Beau se confonde avec le nécessaire pour former un univers d'idéalités cf. le bonheur de Nietzsche (Nietzsche 1993 h, *Le Gai Savoir*, p. 80) et le dégoût de Roquentin (Sartre 2009c : N, p. 147) devant la mer.

13 Ce texte est précédé par un *Chant de la contingence*, dont le titre évoque « Le chant de la mélancolie » d'*Ainsi parlait Zarathoustra*. Juliette Simont rend compte de façon remarquable de la référence de Sartre à l'*Empédocle* de Nietzsche (cf. Simont 2016b, p. 79 – 100).

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher
(Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

leur propre contingence : «Tout membre de la classe dominante est homme de droit divin» (Sartre 2003 : MatR, p. 137). Dans «L'Enfance d'un chef» (1939), «celui qui sait commander, celui dont la nature a fait un ‹ seigneur ›» (Nietzsche 1993f, *La Généalogie de la morale*, p. 827) vanté par Nietzsche, est méprisé par Sartre, car le *salaud* s'arroge le droit d'humilier, d'exploiter, de tuer. Si bien que, dans «Érostrate» (1939), Paul Hilbert est le personnage caricatural de l'homme seul, qui regarde les hommes d'un balcon du sixième étage, car il se croît «de l'espèce des revolvers, des pétards et des bombes» (Sartre 2009a : Ero, p. 269). L'aphorisme d'*Ecce homo* est connu, «je ne suis pas un homme, je suis de la dynamite» (Nietzsche 1993c, *Ecce homo*, p. 1191), mais cet antihéros sartrien est un pseudo-surhomme narcissique et impuissant qui n'accomplit pas son crime anti-humaniste et se fait passer à tabac.

L'expérience de la mobilisation, de l'emprisonnement et de la vie collective au Stalag XII D introduisent une profonde crise existentielle et éthique dans la vie de Sartre. Sa seule certitude est qu'il ne mourra pas avant d'avoir fait son œuvre, à l'instar de Nietzsche : «Ma passion et ma compassion – qu'importe d'elles ? Est-ce que je recherche *le bonheur* ? Je recherche mon *œuvre* !» (Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 545 ; cf. Sartre 2010a : Carn, p. 361). Va-t-il dès lors faire sienne la devise chérie par Nietzsche, «deviens ce que tu es» ? Non, dans les *Carnets de la drôle de guerre* (1939–1940), il écrit qu'il s'était placé en philosophie «sous le signe de Descartes parce que Descartes est un penseur à explosions. [...] On ne peut devenir que ce qu'on n'est pas encore. Donc on ne peut pas devenir ce qu'on est» (Sartre 2010a : Carn, p. 368). C'est ici que Sartre, lecteur de Nietzsche, force la pensée de Nietzsche, voire la fracture. À la volonté de puissance affirmative nietzschéenne se substitue une faiblesse ontologique de l'homme, un «*manque* par nature» (Sartre 2010a : Carn, p. 516) qui pourtant est totalement responsable de sa vie. C'est bien en tant qu'il est manque que le pour-soi fait paraître l'en-soi, donc la corrélation est irréductible. Il est ainsi particulièrement éclairant de rapprocher les déclarations de Nietzsche sur le mensonge – où il affirme que nous avons parfois besoin d'un «masque» pour vivre (Nietzsche 1993i, *Par-delà le bien et le mal*, p. 594) – et l'élaboration de Sartre d'une morale valorisant l'authentique assomption de la situation. Accepter de n'être pas afin d'exister authentiquement, vouloir la défaite ontologique de la contingence permet de gagner la liberté, tel est le ressort du «qui perd gagne ». En ce sens, il faut vouloir cette tension vers l'être même avec l'échec qu'elle comporte. Ce n'est pas en acceptant ce qui lui arrive, mais en assumant la tragique ambiguïté de sa condition que l'homme manifeste l'existence comme un bonheur et le monde comme source de joie. Il en découle une dialectique (pas encore méthodique) entre l'aspect objectif et l'aspect subjectif. Puisqu'exister c'est *se faire* manque d'être et se jeter dans le monde pour le revêtir de

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher (Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

signification humaine, «on peut considérer comme des sous-hommes ceux qui s'emploient à retenir ce mouvement originel» (Beauvoir 2013 : PMA, p. 56), ce perpétuel mouvement de néantisation (de soi et du monde) qui fonde la liberté de la conscience. On comprend que Nietzsche, pour Sartre et Beauvoir, est un *sous-homme*, un *salaud* qui suscite le mépris, car il élude la passion de la liberté et de ses exigences, mais il n'en demeure pas moins responsable. Sa ruse c'est la doctrine du Retour Éternel, une tentative d'imprimer au devenir le caractère de l'être, alors que la liberté fait passer l'être à l'existence dans un mouvement sans cesse dépassé[14]. Comme le souligne Sartre, la liberté est condamnée à se choisir perpétuellement. Quant à son autodiagnostic, «la guerre a vraiment divisé ma vie en deux» (Sartre 1976 : ASD, p. 180), peut-on penser qu'il y ait un Sartre d'avant la guerre, dandy nietzschéen, penseur anarchiste de la liberté individuelle, et un Sartre d'après la guerre, chantre de l'engagement politique ? Oui, mais Sartre continue à s'intéresser à la pensée de Nietzsche.

Libre et responsable devant les hommes : *Ecce homo*

C'est dans le sens d'un enracinement résolu dans l'ici-bas terrestre que Sartre parle d'un «humanisme nietzschéen» : «La saveur de la pensée nietzschéenne vient de ce qu'elle est profondément et uniquement terrestre. Nietzsche est un athée qui tire durement et logiquement toutes les conséquences de son athéisme» (Sartre 1947 : NouvM, p. 178). À la fois fidèle et déloyal envers Nietzsche, Sartre encadre *L'Être et le néant* (1943) avec deux références au philosophe au marteau, l'une explicite au début de l'ouvrage – «Nous nous sommes une fois dépris de ce que Nietzsche appelait ‹ l'illusion des arrière-mondes ›» (Sartre 2012a : EN, p. 12) —, l'autre implicite à la fin précisant que l'ontologie a révélé «l'origine et la nature de la *valeur*» (Sartre 2012a : EN, p. 674), soit le désir constitutif de l'existence humaine comme désir d'être Dieu[15]. Dès lors, Sartre tire les conséquences de l'idée fondamentale de contingence sans pour autant prédire aucun surhomme, car son cri, «Dieu, s'il existe, est contingent» (Sartre

14 La volonté de puissance et la pensée du retour éternel s'impliquent l'une l'autre, cf. Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 454 – 455 et Nietzsche 1993 h, *Le Gai Savoir*, p. 202. Sur la critique du libre-arbitre cf. Nietzsche 1993 g, *Le Crépuscule des idoles*, p. 979 – 980.

15 Cf. Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 305 – 306 et Nietzsche 1993 f, *La Généalogie de la morale*, p. 800 – 801.

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher (Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

2012a : EN, p. 117), annonce l'homme[16]. Voilà ce qui reste une fois rangé «l'impossible Salut au magasin des accessoires» (Sartre 2010b : Mots, p. 139). En d'autres termes, Sartre enracine les valeurs dans la liberté du pour-soi et son manque d'être. Ainsi, faut-il reconnaître le caractère subjectif des valeurs. Aussi, l'identification de la conscience à la liberté suppose une théorie de l'imaginaire et une philosophie de la temporalité. Par le fait qu'il est libre, l'homme fait exister le monde comme horizon de ses possibles, car il se modifie en modifiant le monde. En effet, l'hypothèse de l'irréalité de la valeur permet de dépasser l'aporie causée par la dichotomie entre faits et valeurs. Dans ce cadre, la notion de «situation» montre l'enchevêtrement entre l'irréel et le donné, les valeurs et les actions, ainsi que la résistance des choses et d'autrui. Notons que l'objection selon laquelle la liberté sartrienne serait dépourvue de toute limite oublie que transcendance et facticité font couple : la liberté s'exerce dans un monde donné sans qu'elle l'ait choisi. Comme le révèle l'angoisse éthique, les valeurs trouvent leur fondement ontologique dans la réalité-humaine en tant que libre transcendance qui dépasse ce qui est vers ce qui n'est pas et auquel la liberté confère du même coup une valeur. Si la liberté est l'unique fondement des valeurs, alors rien ne justifie l'adoption de telle ou telle échelle de valeurs et l'homme, en tant qu'être par qui les valeurs existent, est injustifiable.

Tout en soutenant qu'aucune des dimensions temporelles n'a de priorité ontologique sur les autres, Sartre met l'accent sur le présent, qui est le «creux de non-être indispensable à la forme synthétique totale de la temporalité» (Sartre 2012a : EN, p. 177), le moment de la liberté, du choix et de l'action. On songe à la leçon de Zarathoustra – «Je t'ai appris à dire ‹ Aujourd'hui ›» (Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 459) —, mais il faut préciser qu'« [aujourd'hui] n'existe que comme engagement et parti pris» (Beauvoir 2013 : PMA, p. 98). La nature du «pour-soi» est «de devoir être ‹ un creux toujours futur ›» (Sartre 2012a : EN, p. 163), donc on ne peut éviter de vivre le présent à travers un projet et aucun projet n'est purement contemplatif. Le circuit de l'ipséité, comme possibilisation transcendant le présent existant, est la racine même du temps : le choix d'une quelconque conduite, parce qu'elle vise ce qui n'est pas encore, décide du futur qui constitue le présent comme tel, et confère au donné la signification du passé. Impossible de se placer sur le terrain d'une objectivité inhumaine et par conséquent fausse ; aucun surplomb, aucun survol n'est possible, on ne sort pas de l'humain comme on ne s'évade pas de ce monde. Nous voyons donc quel est le vice fondamental de Nietzsche selon Sartre. Beauvoir appelle «esthétique» cette attitude d'oisif : «celui qui l'adopte prétend

16 Cf. l'annonce du surhomme, Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 293–294.

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher
(Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

n'avoir avec le monde d'autre rapport que celui d'une contemplation détachée ; hors du temps, loin des hommes, il se pose en face de l'histoire, à laquelle il ne croit pas appartenir, comme un pur regard» (Beauvoir 2013 : PMA, p. 94). On remarque aussitôt qu'une telle attitude égalise toutes les situations : en fait elle reste une position de repli, une manière poétique de fuir le présent.

Quoi qu'il en soit, la pièce *Les Mouches* (1943) est truffée de références nietzschéennes, comme l'a montré de façon décisive Jean-François Louette, mais Sartre défend des thèses inverses. Oreste aux pieds légers[17] est désireux de se lester d'un lourd forfait[18] ; il se décide pour le crime, car il connaît le secret des Dieux et des rois depuis que la liberté a fondu sur lui comme la foudre[19] ; il ressent moins de la vengeance que de la joie[20], parce qu'il sait que son acte est bon et accepte d'inventer son chemin[21]. «La vie humaine commence de l'autre côté du désespoir» (Sartre 2005c : Mou, p. 66)[22]. Pour Sartre, comme pour Nietzsche, la politique suppose l'oubli de Dieu : «J'ai perdu quelqu'un qui m'était cher» (Sartre 2005a : DBD, p. 498 ; cf. Nietzsche 1993 h, *Le Gai Savoir*, p. 131–132), dira Gœtz avant de se rallier à la révolte populaire, mais Oreste demeure trop léger car son geste n'entraîne qu'un salut personnel. *A posteriori*, Sartre jugea sévèrement son héroïsme aristocratique, qui montre l'aporie éthique et politique à laquelle conduit le nietzschéisme en refusant de proposer une table de valeurs nouvelles bien définies[23]. En somme, Oreste est un exemple d'engagement négatif[24], soit il faut inverser sa conduite pour exercer la liberté. Cette stratégie est employée aussi dans *Huis clos* (1944), où Sartre, suivant la leçon de Zarathoustra, s'attache à liquider le mythe chrétien de l'enfer par la dérision et la perversion[25]. La célèbre formule, «L'enfer, c'est les Autres », montre que les autres sont l'enfer que si on se met dans leur dépendance. On aurait donc tort,

17 Cf. Sartre 2005c : Mou, p. 12 et Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 314.
18 Cf. Sartre 2005c : Mou, p. 40 et Nietzsche 1993c, *Ecce homo*, p. 1123.
19 Cf. Sartre 2005c : Mou, p. 53 et Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 512.
20 Cf. Sartre 2005c : Mou, p. 51 et Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 359–361.
21 Cf. Sartre 2005c : Mou, p. 53, 65 et Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 436–437. Cf. aussi Louette 1996, p. 13–70, qui développe amplement ces thèmes.
22 Cf. Nietzsche 1993i, *Par-delà le bien et le mal*, p. 578–579, où l'auteur reprend l'image de l'océan inexploré de la connaissance, de l'angoisse et de la hardiesse des aventuriers qui s'y risquent.
23 Cf. Gerassi 2011, p. 209. En 1940, Sartre avait déjà dénoncé la conduite d'Oreste, cf. Sartre 2010a : Carn, p. 623. Cf. Nietzsche 1993a, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 322–324.
24 L'expression est de Jean-François Louette.
25 Cf. Louette 1996, p. 90 sq., où l'auteur montre qu'en mettant en scène la luxure Sartre torture le public chrétien dont Nietzsche a montré le blâme contre le sexe (cf. Nietzsche 1993d, *Humain, trop humain*, p. 520–523).

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher
(Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

dit Beauvoir, à «assimiler l'existentialisme à un solipsisme qui exalterait, comme Nietzsche, la seule volonté de puissance ». Cela reviendrait à concevoir l'individu comme un tyran qui chercherait à imposer à autrui les valeurs dont il est créateur. Une telle conception débouche sur «un conflit des volontés adverses, enfermées dans leur solitude », mais ne concerne pas la morale existentialiste qui, loin d'être une doctrine formelle, indique un contenu à cette liberté qu'elle veut engagée : «se vouloir libre, c'est aussi vouloir les autres libres» (Beauvoir 2013 : PMA, p. 91–92). C'est cet aspect positif de la moralité que souligne le *faire* de la liberté, autrement dit avoir à être son être pour le pour-soi signifie *vouloir* la liberté, pour soi-même et pour les autres hommes, et tenter de la conquérir.

Pour un élitisme des égaux

Reconquérir l'Histoire, le social, la politique, ce sont les chemins de la liberté. Mathieu, le protagoniste de la trilogie romanesque, ne se laisse pas tenter par des morales mensongères dont l'erreur est de placer les valeurs hors de l'existence humaine alors que c'est la pluralité des hommes qui les fait surgir. C'est ce qu'énonce l'humanisme décrit dans la fameuse conférence de 1945 qui engendre une philosophie de l'action, de la lutte et de la solidarité. Délaissé sur terre, l'homme se définit «par rapport à un engagement» (Sartre 2012b : EH, p. 67). De par ce souci de l'immanence Sartre prend ses distances à l'égard des rêveries de lévitations et de lointains nietzschéens (cf. Nietzsche 1993c, *Ecce homo*, p. 1148–1149). Dans ce cadre, le désespoir auquel l'homme est condamné constitue sa chance pour se faire humain, car l'individu se fait en choisissant sa morale et le bon choix est celui qui conserve la liberté comme condition de tous les choix. Ceci est le socle de l'éthique sartrienne et définit les luttes avec tous ceux qui ne sont pas justifiés et veulent créer leur monde (les ouvriers, les colonisés, etc.). Sans doute a-t-il fallu l'expérience de la guerre, pour que Roquentin apparaisse à Sartre comme privé de volonté, car «la volonté a besoin du monde et de la résistance des choses» (Sartre 2010a : Carn, p. 316) ; il faut «du plomb dans la tête» pour que Mathieu se reproche son mépris en observant ses camarades «inhumains, trop humains, au-delà et en deçà du désespoir : des hommes» (Sartre 2009b : MAme, p. 1305, 1205). D'où l'exigence de se faire historique, ou l'appartenance objective à son époque : «Nous ne voulons rien manquer de notre temps : peut-être en est-il de plus beaux, mais c'est le nôtre ; nous n'avons que *cette* vie à vivre, au milieu de *cette* guerre, de *cette* révolution peut-être» (Sartre 1948a : PréTM, p. 13). À l'inverse, Nietzsche écrit : «Quelques-uns naissent d'une façon posthume. [...] Je serais en contradiction absolue avec moi-même, si je m'attendais aujourd'hui déjà à trouver des oreilles, *à trouver des*

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher (Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

mains pour *mes* vérités» (Nietzsche 1993c, *Ecce homo*, p. 1145). Faut-il réduire Sartre aux prises de position sociales et politiques de l'intellectuel total qui se veut le porte-voix du peuple à venir ? La question posée, on le voit, contient déjà sa réponse : de fait, c'est en assumant le conflit qu'on annonce l'humain, c'est-à-dire la liberté comme principe d'une auto-définition infinie de l'homme comme singularité irréductible. «Il faut donc vouloir l'homme. Non pas le découvrir mais l'inventer» (Sartre 1983 : CM, p. 23).

On sait que Nietzsche s'oppose aux thèses marxistes[26] et que l'enquête généalogique se veut une histoire naturelle des origines de la morale[27]. Or, tout au long des *Cahiers pour une morale* (1947–1948), Sartre trace l'histoire de la morale en termes existentialo-marxistes afin de cerner le moment de la morale, «*le moment de l'homme*» (Sartre 1983 : CM, p. 430). À l'*ens causa sui* se substitue une logique de l'action montrant que l'existence d'autrui comme liberté définit ma situation et est en même temps la condition de ma propre liberté. Dans *Vérité et existence* (1948), Sartre montre que la vérité se révèle à l'action et au projet qui l'anime, elle «disparaît avec l'homme» (Sartre 2008b : VérE, p. 19). Cet homme n'est pas un individu isolé, car la vérité comme réalité concrète est la manifestation des dévoilements du monde de tous les hommes. On comprend du coup le sens de la formule de Ponge adoptée par Sartre, «l'homme est l'avenir de l'homme» : puisque chacun dépend des autres, ce sont les autres hommes qui m'ouvrent l'avenir. Aussi est-il clair que le concept de solidarité rend compte de la formule «rien dans les mains, rien dans les poches» : la liberté étant en sursis, il faut renoncer non seulement aux arrière-mondes nietzschéens mais aussi à ceux de l'avenir historique. Cela ne signifie pas seulement que la liberté de chacun est porteuse du sens du monde, mais qu'on fait *don* du monde à la liberté des autres sans l'imposer.

Dans *Saint Genet* (1952), Sartre s'attache à montrer que la séparation abstraite du Bien et du Mal exprime l'aliénation de l'homme. «Ou la morale est une faribole ou c'est une totalité concrète qui réalise la synthèse du Bien et du Mal. [...] On comprendra, j'espère, qu'il ne s'agit nullement d'un ‹ au-delà › nietzschéen du Bien et du Mal mais plutôt d'une *Aufhebung* hégélienne» (Sartre 2011 : SG, p. 211–212 note). De fait, «en cas d'*impossibilité*, le choix du Bien conduit à renforcer l'impossible, il faut choisir le Mal pour trouver le Bien ». Parier pour le Mal quand le Bien est aliéné, c'est «l'élément *tragique* de l'Histoire» (Sartre 1983 : CM, p. 420–421). Mais la Beauté comme signature du Mal sombre dans

26 Cf. Nietzsche 1993i, *Par-delà le bien et le mal*, p. 708–709 et Nietzsche 1993 g, *Le Crépuscule des idoles*, p. 1015.

27 Cf. Nietzsche 1993i, *Par-delà le bien et le mal*, p. 631–632 et Nietzsche 1993 f, *La Généalogie de la morale*, p. 773–774.

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher (Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

une théâtralité de gestes inefficaces. «La vérité de Nietzsche, c'est le professeur de philosophie dans un État bourgeois et militaire» (Sartre 1983 : CM, p. 108). Plus encore, Sartre épingle l'antinomie du Retour Éternel par lequel Nietzsche s'est voué à devenir ce qu'il est déjà et à détruire ce qu'il ne peut empêcher d'être. Si l'on peut vouloir ce qui n'est pas – agencer des moyens et transformer le présent en vue d'une fin future —, vouloir devenir ce que l'on est déjà en niant le déroulement temporel de l'acte c'est faire tomber la volonté dans l'imaginaire et réduire la *praxis* à l'impuissance, «car l'acte transforme le possible en réel, mais Nietzsche [...] dissout la totalité de l'être en possibilité» (Sartre 2011 : SG, p. 386 – 387). La question est ici politique avant d'être morale : il faut aboutir à ce que toute oppression soit abolie. Selon Sartre, tout système de valeurs est complice d'un système d'exploitation et d'oppression. À l'instar de Marx, il pense qu'il faut dépasser les inégalités produites par l'économie capitaliste. Le modèle d'une révolte éthique, où l'homme transforme non seulement lui-même mais aussi le monde, est donné par Gœtz, d'abord «bouffon» (Sartre 2005a : DBD, p. 423) du Mal puis faussaire du Bien, qui se libère de la supercherie du Bien et du Mal en intégrant la violence dans la lutte pour l'émancipation des opprimés.

On retrouve dans la *Critique de la raison dialectique* (1960) cette dénonciation des morales des valeurs et du devoir. Plus encore, selon Sartre, Nietzsche est pire que Kant, parce que «la Valeur n'est pas l'aliénation de la fin ou de l'objectivité réalisée, c'est celle de la *praxis* elle-même» (Sartre 1985 : CRD, p. 356 – 357, note). On l'a vu, à l'opposé de l'angoisse éthique, l'esprit de sérieux consiste à dissimuler sa responsabilité éthique, c'est-à-dire à tenir les valeurs comme des données transcendantes. Tout se passe comme s'il s'agissait de refonder la morale sur la subjectivité humaine afin de montrer que le respect des normes se base sur la liberté de faire ce qu'il y a à faire comme exigence de l'humain. Dans les années 1964 – 1965, Sartre s'adonne à sa morale commençant par «éliminer les *morales impératives* (Kant, Nietzsche, etc.)» qui tendent «à remanier les ‹ tables des valeurs › ou les impératifs, en objectivant sous une forme morale (et de ce fait universelle) des impulsions subjectives et originales» (Sartre 2013 : DetL, p. 735). Bien que le manuscrit sur la morale ait été interrompu pour l'étude sur Flaubert, dans *L'Idiot de la famille* (1972) Sartre ne se contente pas de critiquer l'idée de surhomme, «haine de l'homme inversée », mais dénonce les liens entre la pensée nietzschéenne, l'idéologie du Progrès et la violence bourgeoise. «On montre plus clairement que l'homme est présentement un ratage en indiquant ce qu'il *aurait pu être* ou ce qu'il sera plus tard [...] : l'homme est un moyen de produire le surhomme ; son rôle est de se supprimer pour que cette nouvelle espèce surgisse» (Sartre 1988 : IF, p. 264). Comme le montre la psychanalyse existentielle, on ne distingue pas entre faire et être pour la réalité-

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher
(Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

humaine, car l'homme se réalise en s'engageant dans le monde et le projet s'incarne dans des conduites définies. C'est pourquoi il faut l'aimer pour ce qu'il est, avec ses vices et défauts. Pour le dire avec les mots des *Mains sales* (1948), ceux qui s'intéressent à ce que les hommes pourront devenir ne sont que des destructeurs : ils ne veulent pas changer le monde, ils veulent le faire sauter (cf. Sartre 2005b : MS, p. 333). Il apparaît clairement ici le sens de la chute des *Mots*, à l'opposé de l'arrogance nietzschéenne. Puisque le problème de l'homme, comme *personne*, est celui de tous, c'est-à-dire de l'*humanité*, «la violence se fera contre les élites (ainsi pissait Zarathoustra) au nom de l'égalité et la supériorité absolue [...] : un = tous» (Sartre 2010c : CLut, p. 919 – 920). Contre les élites, c'est-à-dire aussi contre soi, enfant d'élite, jusqu'à «briser des os dans sa tête» (Beauvoir 2008 : EBS, p. 13). Avec cet ouvrage, la boucle est bouclée.

À défaut d'avoir épuisé le rapport de Sartre à Nietzsche, contentons-nous ici de relever que, bien qu'il soit resté aussi fondamental en 1972 qu'il l'avait été en 1920, il est de part en part critique. On pourrait conclure avec l'aphorisme d'*Aurore* : «Nous autres chercheurs, comme tous les conquérants, tous les explorateurs, tous les navigateurs, tous les aventuriers, nous sommes d'une moralité audacieuse et il nous faut trouver bon de passer, somme toute, pour méchants» (Nietzsche 1993b, Aurore, p. 1160). En définitive, Sartre semble-t-il le méchant de tous les philosophes. Tout repose sur une stratégie, avouée par la prosopopée qu'il prête au Tintoret : «Les anciens, les nouveaux, je les prends tous et je les bats sur leur propre terrain» (Sartre 1980b : SéqV, p. 327)[28].

Bibliographie

Beauvoir, Simone de (2008) : *La Cérémonie des adieux suivi de Entretiens avec Jean-Paul Sartre (août-septembre 1974)*. Paris.

Beauvoir, Simone de (2013) : *Pour une morale de l'ambiguïté*. Paris.

Beauvoir, Simone de (2018a) : «Mémoires d'une jeune fille rangée». Dans : *Mémoires*. Jean-Louis Jeannelle/Éliane Lecarme-Tabone (éd.), t. 1. Paris, p. 1 – 338.

Beauvoir, Simone de (2018b) : «La Force de l'âge». Dans : *Mémoires*. Jean-Louis Jeannelle/Éliane Lecarme-Tabone (éd.), t. 1. Paris, p. 353 – 922.

Dassonneville, Gautier (2018) : «Liste des emprunts de Jean-Paul Sartre à la Bibliothèque des Lettres de l'École Normale Supérieure (1924 – 1928)». Dans : *Études sartriennes*, No. 22, p. 247 – 299.

Gerassi, John (2011) : *Entretiens avec Sartre*. Paris.

Louette, Jean-François (1996) : *Sartre* contra *Nietzsche*. Grenoble.

28 Je remercie Hadi Rizk pour la lecture critique de ce texte.

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher
(Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

Nietzsche, Friedrich (1993a) : «Ainsi parlait Zarathoustra ». Dans : Friedrich Nietzsche : *Œuvres*, tome 2. Paris, p. 267 – 545.
Nietzsche, Friedrich (1993b) : «Aurore ». Dans : Friedrich Nietzsche : *Œuvres*, tome 1. Paris, p. 957 – 1211.
Nietzsche, Friedrich (1993c) : «Ecce homo ». Dans : Friedrich Nietzsche : *Œuvres*, tome 2. Paris, p. 1105 – 1198.
Nietzsche, Friedrich (1993d) : «Humain, trop humain ». Dans : Friedrich Nietzsche : *Œuvres*, tome 1. Paris, p. 417 – 956.
Nietzsche, Friedrich (1993e) : «L'Antéchrist ». Dans : Friedrich Nietzsche : *Œuvres*, tome 2. Paris, p. 1031 – 1103.
Nietzsche, Friedrich (1993 f) : «La Généalogie de la morale ». Dans : Friedrich Nietzsche : *Œuvres*, tome 2. Paris, p. 739 – 889.
Nietzsche, Friedrich (1993 g) : «Le Crépuscule des idoles ». Dans : Friedrich Nietzsche : *Œuvres*, tome 2. Paris, p. 931 – 1029.
Nietzsche, Friedrich (1993 h) : Le Gai Savoir «. Dans : Friedrich Nietzsche : *Œuvres*, tome 2. Paris, p. 1 – 265.
Nietzsche, Friedrich (1993i) : «Par-delà le bien et le mal ». Dans : Friedrich Nietzsche : *Œuvres*, tome 2. Paris. p. 547 – 737.
Sartre, Jean-Paul (1947) : «Un nouveau mystique». Dans : Jean-Paul Sartre : *Situations, I.* Paris, p. 143 – 188.
Sartre, Jean-Paul (1948a) : «Présentation des *Temps modernes*». Dans : Jean-Paul Sartre : *Situations, II.* Paris, p. 7 – 30.
Sartre, Jean-Paul (1948b) : «Qu'est-ce que la littérature ?». Dans : Jean-Paul Sartre : *Situations, II.* Paris, p. 55 – 330.
Sartre, Jean-Paul (1976) : «Autoportrait à soixante-dix ans». Dans : Jean-Paul Sartre : *Situations, X.* Paris, p. 133 – 226.
Sartre, Jean-Paul (1980a) : «Paul Nizan». Dans : Jean-Paul Sartre : *Situations, IV.* Paris, p. 130 – 188.
Sartre, Jean-Paul (1980b) : «Le séquestré de Venise». Dans : Jean-Paul Sartre : *Situations, IV.* Paris, p. 291 – 346.
Sartre, Jean-Paul (1983) : *Cahiers pour une morale.* Paris.
Sartre, Jean-Paul (1985) : *Critique de la raison dialectique*, t. I. Paris.
Sartre, Jean-Paul (1988) : *L'Idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821 à 1857*, t. 3. Paris.
Sartre, Jean-Paul (1990a) : «Carnet Midy». Dans : *Écrits de jeunesse.* Michel Contat/Michel Rybalka (éd.). Paris, p. 443 – 497.
Sartre, Jean-Paul (1990b) : «Er l'Arménien». Dans : *Écrits de jeunesse.* Michel Contat/Michel Rybalka (éd.). Paris, p. 293 – 334.
Sartre, Jean-Paul (1990c) : «La Semence et le Scaphandre». Dans : *Écrits de jeunesse.* Michel Contat/Michel Rybalka (éd.). Paris, p. 140 – 187.
Sartre, Jean-Paul (1990d) : «Une défaite». Dans : *Écrits de jeunesse.* Michel Contat/Michel Rybalka (éd.). Paris, p. 204 – 286.
Sartre, Jean-Paul (1990e) : «Une lettre sur les étudiants d'aujourd'hui». Dans : *Écrits de jeunesse.* Michel Contat/Michel Rybalka (éd.). Paris, p. 433 – 434.
Sartre, Jean-Paul (2003) : «Matérialisme et révolution». In : *Situations, III.* Paris, p. 103 – 166.
Sartre, Jean-Paul (2005a) : *Le Diable et le Bon Dieu.* Dans : *Théâtre complet.* Michel Contat (éd.). Paris, p 375 – 501.

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher (Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

Sartre, Jean-Paul (2005b) : *Les Mains sales*. Dans : *Théâtre complet*. Michel Contat (éd.). Paris, p. 245 – 354.
Sartre, Jean-Paul (2005c) : *Les Mouches*. Dans : *Théâtre complet*. Michel Contat (éd.). Paris, p. 1 – 70.
Sartre, Jean-Paul (2008a) : *Lettres au Castor et à quelques autres*, t. 2. Simone de Beauvoir (éd.) Paris.
Sartre, Jean-Paul (2008b) : *Vérité et existence*. Paris.
Sartre, Jean-Paul (2009a) : «Érostrate». Dans : *Œuvres romanesques*. Michel Contat/Michel Rybalka (éd.). Paris, p. 262 – 278.
Sartre, Jean-Paul (2009b) : *La Mort dans l'âme*. Dans : *Œuvres romanesques*. Michel Contat/Michel Rybalka (éd.). Paris, p. 1135 – 1457.
Sartre, Jean-Paul (2009c) : *La Nausée*. Dans : *Œuvres romanesques*. Michel Contat/Michel Rybalka (éd.). Paris, p. 1 – 210.
Sartre, Jean-Paul (2010a) : *Carnets de la drôle de guerre*. Dans : *Les Mots et autres écrits autobiographiques*. Jean-François Louette (éd.). Paris, p. 143 – 651.
Sartre, Jean-Paul (2010b) : *Les Mots*. Dans : *Les Mots et autres écrits autobiographiques*. Jean-François Louette (éd.). Paris, p. 1 – 139.
Sartre, Jean-Paul (2010c) : »*Cahier Lutèce*» Dans : *Les Mots et autres écrits autobiographiques*. Jean-François Louette (éd.). Paris, p. 907 – 935.
Sartre, Jean-Paul (2011) : *Saint Genet, comédien et martyr*. Paris.
Sartre, Jean-Paul (2012a) : *L'Être et le néant*. Paris.
Sartre, Jean-Paul (2012b) : *L'Existentialisme est un humanisme*. Paris.
Sartre, Jean-Paul (2013) : «Détermination et liberté». Dans : *Écrits de Sartre*. Michel Contat/Michel Rybalka (éd.). Paris, p. 735 – 745.
Sartre, Jean-Paul (2014) : *Lettres au Castor et à quelques autres*, t. 1. Simone de Beauvoir (éd.) Paris.
Sartre, Jean-Paul (2016) : «Empédocle». Dans : *Études sartriennes*, No. 20, p. 27 – 50.
Simont, Juliette (2016) : «Empédocle chez Nietzsche et Sartre. Impuissance de la volonté et volonté de puissance». Dans : *Études sartriennes*, No. 20, p. 79 – 100.

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher (Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.
This work may not be translated, copied or made publicly accessible in whole or part without the written permission of the publisher (Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).