

## SIE DIEU EST MORT, QU'EST-CE QUE CELA CHANGE?

Talip KARAKAYA\*

### EĞER TANRI ÖLDÜYSE NE DEĞİŞİR?

*Bu çalışmamızda Emmanuel Mounier'in düşüncesi doğrultusunda ateistlerle kendi düşüncesi arasında farkı felsefi boyuttan ele alıyoruz. Özellikle Nietzsche'in Tanrı'nın ölümüyle Batıyı ne derecede sarstığını bu düşüncenin önlenemez bir kaos ve yıkım beraberinde getirdiğini, eski dünyanın yıkımları üzerine Ben'liği kurmanın da söz konusu olamayacağını vurgulamak istedik.*

*Diğer taraftan iman, gerçek ve hakikaten nasıl ayrılmakta? Niçin iman yalnız inananlarda bulunmakta? Ateist Tanrı'nın yokluğunu neye dayanarak savunmakta...? İşte bu ve benzeri soruları Mounier'in düşüncesi doğrultusunda yanıtlamaya çalıştık.*

*Nietzsche ve diğer ateistler inananlara karşı kendilerine özgül yorum ve değerlendirmeleri özgür düşünce konusunda da ortaya koymuşlardır. Bunlardan Tanrı'nın ölümü, Emmanuel Mounier'e göre insanlık tarihinin en büyük dramı, modern dünyanın en olumsuz yansımasından başka bir şey değildir. Yine diğer taraftan Mounier'e göre Sartre'in felsefesi varlığın yıkımından ve modern ateizmin hortlamasından başka bir şey ifade etmemektedir. Çünkü Ona göre Avrupa'da gerçek dram, insanın ve insanlığın ölmüştür.*

#### **Anahtar Kelimeler:**

*Le Dieu*

*La Mort*

*L'homme*

*L'athéisme*

*Le nihilisme*

*La foi*

*Esprits Libres*

*L'humain*

*L'humanité*

*L'être*

*La morale*

*Les valeurs sociales et spirituelles*

\*\*\*

---

\* Maître de conférences, Al'Université de Süleyman Demirel, Faculté de Théologie a Isparta.

« ... il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu... »<sup>1</sup>

« Dieu est une hypothèse inutile et coûteuse, nous la supprimons »<sup>2</sup>

La mort de Dieu marque un bouleversement total de l'ossature de l'Occident. Celui-ci se produira dans une espèce de violence et de terreur pathétique, qui entraîneront sans doute un désordre chaotique elle présage d'un avenir radieux qu'il s'agit de bâtir soi-même sur les ruines de l'ancien monde

On pourrait se demander pourquoi s'éveille en l'homme le besoin urgent de s'auto-déterminer en tuant précisément d'abord son créateur. D'où vient ce désir explosif de liberté, cette volonté sacrilège de jeter à terre la pierre qui soutenait jusqu'ici l'édifice moral de l'Occident ?

Sans pour autant négliger l'importance des conséquences néfastes celles que nous subissons aujourd'hui et celles encore inestimables que l'avenir nous réserve qui découlent directement du mépris et de la liquidation des valeurs anciennes, il importe de reconnaître que c'est d'abord la négation de l'existence de Dieu et la négation de cette négation qui constituent le véritable fond de la question. Tout se ramène donc essentiellement au problème de la foi en Dieu qui met en évidence l'opposition entre les athées et les croyants. Si pour les uns la croyance en Dieu est une sorte d'évasion de l'homme qui, confronté aux réalités de l'existence terrestre, choisit de fuir ses responsabilités pour se réfugier dans le monde illusoire miroité par la religion, pour les chrétiens en particulier en recherche, la foi se vit comme le mode d'accès par excellence à soi-même, aux autres, et au Toi absolu. Mais comment distinguer la foi de la simple crédulité, cette maladie propre aux naïfs qui accordent gratuitement leur assentiment à ce qui pourtant apparaît de toute évidence utopique, sans assise logique, et par conséquent invérifiable ? Si la foi n'est pas le résultat d'un désordre psychosomatique, pourquoi n'est-il pas donné à tout homme en parfait état de réceptivité de l'éprouver ? Pourquoi l'expérience de la foi est et demeure-t-elle l'apanage des seuls croyants ? Mais qui, au juste, de l'impie ou du dévot, est qualifié pour parler de la foi ? Le mécréant qui porte un jugement de valeur sur la foi n'est-il pas comparable à l'aveugle-né qui prétend porter une appréciation esthétique sur l'œuvre d'un artiste peintre ? Pour répondre à ces questions, nous exposerons les faits qui sous-tendent le

<sup>1</sup> Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*. Paris : Nagel, 1946, p.22

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 34.

raisonnement des athées dont le verdict péremptoire est la non-existence de Dieu. Nous révélerons ensuite le témoignage du pieux qui justifie sa dévotion en tant qu'elle se vit comme une relation spirituelle intense de l'être avec sa source ontologique nécessaire.

Sur quelles bases l'athée fonde-t-il sa conviction de l'inexistence de Dieu, comment se représente-t-il le croyant et que lui inspire la foi en Dieu ?

## 1. L'ILLUSION DE L'ATHEE

La méthode que nous avons choisie pour éclairer la "mort de Dieu" est celle employée par le médecin qui procède à la consultation d'un malade. La première étape de notre examen sera, pour ainsi dire, celle du diagnostic à travers lequel nous essaierons de regrouper les symptômes et les données qui se rattachent au *phénomène* bien identifié. Il s'agit ici de "l'acte de décès de Dieu" tel qu'il nous est présenté par les athées

Le premier constat qu'il nous est donné de faire est que l'affirmation de la *mort de Dieu* ne repose sur aucune preuve tangible. Les athées n'ayant presque jamais expérimenté la présence de Dieu selon les voies et moyens adéquats à Son approche, rien ne leur permet de prouver concrètement que *Dieu est mort* ou qu'il n'existe pas. Leur affirmation relève donc de la pure spéculation. C'est par conséquent dans une perspective abstraite ou théorique qu'il convient de rechercher la justification de leur position par rapport aux croyants et à l'égard de Dieu.

Par rapport aux croyants, Nietzsche et le cortège de ceux qu'il appelle *Esprits libres* prétendraient observer la réalité du moment à partir d'une position privilégiée. « La mort de l'homme, remarque Mounier, c'est l'équivalent lyrique de la négation moderne et singulièrement existentialiste d'une nature humaine subsistant comme une commune mesure à travers les âges de l'humanité... »<sup>3</sup> Il continue à exposer la pensée de Nietzsche : « À la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, dit-il, la voix de Nietzsche reprit la phrase antique entendue dans l'archipel : "Dieu est mort !.." et redonne à cette phrase tout son accent tragique. [...]Le drame actuel de l'Europe, c'est la mort de l'homme. »<sup>4</sup>

Il s'agit ici d'un appel à l'apostasie adressé aux croyants qui continuent à croire, et à prier un Dieu qui n'existe plus. « Ce vieux saint, dans la forêt,

<sup>3</sup> Emmanuel Mounier, *Œuvres* t. IV, Paris : Seuil, 1954, p. 393.

<sup>4</sup> *Ibid.* p. 393,

n'a pas entendu dire que Dieu est mort. »<sup>5</sup>, s'étonne Zarathoustra rencontrant un saint qui, dans les bois, solitaire et heureux, continuait à composer des chants de louange à Dieu.

Mais seulement, en considérant que la tradition, qui va de Saint-Thomas à Descartes, pose le doute comme étant ce par quoi la vérité ou l'erreur se révèlent, il serait de très bonne guerre que le vieux saint et les chrétiens en usent, non pas pour démentir d'emblée l'annonce qui vient de leur être faite, mais pour s'enquérir des preuves, ou tout au moins de la justification de cette affirmation. C'est là une autre paire de manches, une question qui semble faire problème à nos astronomes. Pour Emmanuel Mounier, on ne peut s'attendre à une justification intelligible et convaincante si l'on se réfère à la démonstration que Sartre a esquissée dans *L'Être et le Néant*<sup>6</sup>, encore moins si l'on considère celle qui est exposée dans *Le Diable et le Bon Dieu*<sup>7</sup>.

Nous doutons fort qu'une preuve sérieuse soit donnée par n'importe quel athée. Surtout pas par des scientifiques de laboratoire ou des astronautes à l'instar de ce voyageur interplanétaire qui, dès son retour sur Terre, déclara en substance ceci : « J'étais dans la Lune, je n'ai pas vu Dieu : Dieu n'existe pas ! ». Selon Gabriel Marcel, le cosmonaute en question doit certainement se dire : « Si Dieu existait, je m'en serais aperçu. »<sup>8</sup> De tels témoignages grotesques prouvent bien que Dieu est inaccessible à la compréhension du commun des mortels et surtout à tous ceux qui pensent Le découvrir comme on découvre qu'il y a ou non des êtres humains sur d'autres planètes. Comment ne pas considérer qu'il y a là non seulement la preuve éclatante de l'incapacité des moyens techniques d'éclairer l'homme sur l'existence de Dieu, mais aussi, chose encore plus grave, un indice symptomatique de l'engourdissement de nos facultés spirituelles qui peuvent d'un jour à l'autre cesser de fonctionner ? Comment expliquer le fourvoiement qui caractérise la démarche de l'athée par rapport à la recherche de Dieu ? L'incroyant, dit

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. G.-A. Goldschmith, Paris : L de p, 1979, p.14.

<sup>6</sup> voir : Jean-Paul Sartre, *L'être et Le néant*, Paris : Gal.1970.

<sup>7</sup> « Je me demande à chaque minute ce que je pouvais être aux yeux de Dieu. Dieu ne m'entend pas, ne me connaît pas... Le silence, c'est Dieu. L'absence, c'est Dieu. Dieu, c'est la solitude des hommes. Si Dieu existe, l'homme est néant ; si l'homme existe... Heinrich, je vais te faire connaître une espièglerie considérable : Dieu n'existe pas. »

<sup>8</sup> Gabriel Marcel, *Du Refus à l'Invocation*, Paris : éd.Gal., 1940, p.168.

Emmanuel Mounier, « depuis un ou deux siècles, l'Occident semble envahi par une lente mort de Dieu : ce n'est qu'un crépuscule des idoles dont il avait couvert la face du vrai Dieu [...]. »<sup>9</sup>

L'athéisme dogmatique nie en somme que ce qui n'est pas pour l'un puisse être pour l'autre. Mais, dit-il, l'idée de « conditions normales d'expérience » n'a peut-être ici aucun sens. Pourquoi ? Quels sont les critères qui permettent de dire qu'untel est dans des conditions normales d'expérience, et que tel autre ne l'est pas ? Peut-on étendre ces facteurs *a priori* à tous les domaines de la connaissance, en l'occurrence à la foi ?

D'ailleurs, pour démontrer l'inexistence de Dieu, les athées fondent leur affirmation sur le raisonnement suivant : à supposer que Dieu soit, comme les croyants l'attestent, le principe du Juste, du Bien, de l'Amour..., et, étant Volonté créatrice, que rien dans le cosmos ne pourrait se produire sans qu'Il le veuille, alors, d'où vient que le Mal se manifeste dans le monde ? Ne pouvant être l'Auteur du Mal, alors que celui-ci est et sévit de manière tangible, c'est que Dieu n'existe pas. Mais il apparaît clairement qu'en voulant démontrer la non-existence de Dieu à partir d'une telle appréciation des décrets de la Providence, les athées se mettent à la place de Dieu et tombent du coup dans le pur anthropomorphisme ; alors que « là où il s'agit d'une personnalité importante appelée à prendre l'initiative dans une circonstance difficile », fait remarquer Emmanuel Mounier, « nous reconnâtrons volontiers que nous ne pouvons pas nous mettre "à sa place", que nous ne savons pas nous-mêmes ce que nous ferions si nous étions "à sa place" ».

Quand on s'évertue à rechercher le mobile du comportement, des revendications et ambitions des athées, on s'aperçoit très vite que l'affirmation répétitive de la "mort de Dieu" ou de son inexistence n'est pas une assertion neutre ni le résultat d'une démarche logique désintéressée. Ce leitmotiv est un prétexte derrière lequel se cache ce qu'on pourrait appeler un complot contre Dieu. Il couve un sentiment d'orgueil de l'homme qui cherche à devenir lui-même le seul Dieu d'« un monde vidé de Dieu »<sup>10</sup>. Et comme le dit Jeanne Parain-Vial, introduisant une citation de Gabriel Marcel : « [...] cette aspiration prend la forme d'un antithéisme bien plutôt

<sup>9</sup> Emmanuel Mounier, « *La Vie Spirituelle* », in *Œuvres*, t.2. Paris : Seuil, 1946, p.738.

<sup>10</sup> Gabriel Marcel, *Du Refus à l'Invocation*. p. 171.

que d'un athéisme. »<sup>11</sup> Comment l'athéisme philosophique pourrait-il se proclamer « comme haine de Dieu sans sous-entendre quelque chose comme la reconnaissance honteuse de cela même qu'il prétendait nier ? Ici », précise Emmanuel Mounier, « s'instaure une sorte de dialectique désespérée qui est très nettement perceptible chez Sartre, moins peut-être dans *L'Être et le Néant* que dans *Les Mouches* et *Le diable et le Bon Dieu*. »<sup>12</sup> Les œuvres de Nietzsche et surtout celles de Karl Marx sont caractéristiques de cette dialectique qui tente de discréditer Dieu en rehaussant le pur humain. Quelles que soient les formes et les dénominations que certains courants de pensée comme le marxisme et l'humanisme athée affichent pour marquer leur originalité et leur différence avec d'autres, toujours est-il qu'ils ont un fond commun : ils « exaltent bien moins l'homme tel qu'il est que l'homme tel qu'il se doit de devenir »<sup>13</sup>. Que doit-il devenir et quelles sont les conditions qui président à la réalisation de cet homme nouveau ? Il va de soi qu'en examinant l'œuvre de maître sur laquelle s'élabore celle du disciple Sartre, Emmanuel Mounier tente de démanteler le projet commun à Nietzsche et à Sartre : celui d'un homme nouveau qui défie toute transcendance pour se lancer à sa propre poursuite.

## 2. VERS UN HOMME NOUVEAU

En abordant la seconde partie de cette analyse, certaines questions vont nous servir à guider et orienter l'approfondissement du problème posé, à savoir : qu'est-ce qui sous-tend et motive l'athéisme contemporain dont Nietzsche porte le flambeau et dont Sartre se fait le porte-parole, le légataire, l'exécutant, et le réalisateur patenté ? Que remet en cause l'athée ? Quelle vision l'athéisme projette-t-il sur le monde d'aujourd'hui et qui semble faire de ses adeptes des êtres doués d'une lucidité supérieure à celle du croyant qui continue de croire en Dieu ? Somme toute, qu'en est-il de Nietzsche et de Sartre au sujet de l'athéisme ?

Parler d'un homme nouveau ne correspond pas à la terminologie nietzschéenne ni à celle de Sartre. Chez l'un, il s'agit du « surhomme », c'est-à-dire de cet homme qui, sur une corde tendue au-dessus de l'abîme, entre la bête et le surhumain, se situe ou tend incessamment vers le surhumain. Chez Sartre, il est plutôt question de l'homme qui doit

---

<sup>11</sup> Jean-Parain Vial, *Gabriel Marcel, un veilleur et un éveilleur*, p. 70.

<sup>12</sup> Emmanuel Mounier, *Œuvres*, t. IV, p. 359 et 786.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 293.

s'employer à tendre vers l'espèce ou à dépasser l'« humain » vers l'humanité<sup>14</sup>. La dissonance formelle qui pourrait se dégager de ces deux modes d'expression n'affecte pas le fond de la cause, tant il est vrai que le projet reste commun. Comment le réaliser ? Quel est le principe premier qui conditionne la réussite ? C'est la liberté. Car sans le maximum de liberté, rien n'est possible. Il faut donc que celle-ci se déploie en un suprême effort pour balayer systématiquement toutes les scories qui jonchent les consciences et qui empêchent les "esprits libres" de reformuler les principes de l'homme nouveau dans un monde nouveau. Ces handicaps ont pour noms : la Morale, les valeurs sociales et spirituelles, les scrupules, l'âme, le souverain Bien, au centre desquels trône le Dieu créateur, Illusionniste d'un arrière-monde vapoureux.

Il faut comprendre ce que cela veut dire, et qui n'est pas d'une interprétation facile à populariser. L'idéal nietzschéen est un idéal ascétique qui suppose une ascèse aussi rigoureuse que tout autre. Ce qu'il comporte – c'est le principal –, c'est un renversement des valeurs. Les valeurs chrétiennes étaient dans la soumission, dans l'abnégation, dans la destruction du désir, dans le sacrifice ; les valeurs nouvelles seront dans la révolte, dans la libération, dans l'exaltation, dans la conquête de soi. Seulement – qu'on ne s'y trompe pas – ce triomphe sera payé cher ; il faudra, pour devenir un être supérieur, mâter l'être vulgaire et commun, dompter ses appétits, réprimer la bête. Si bien qu'au bout du compte Zarathoustra se sera soumis à des épreuves aussi dures que celles des Pères du désert : le motif seul aura changé ; car c'est de Dieu que l'homme doit être libéré.

Et pourtant l'assassinat de Dieu continue à planer dans l'esprit du parricide. Car en réalité il y a toujours chez Nietzsche un sentiment de malaise moral dû à la conviction d'avoir mal agi ou d'avoir agi à tort. Comment se débarrasser de ce sentiment de culpabilité sinon en faisant preuve de témérité ? « Pourquoi t'effraies-tu ? Il est de l'homme comme de l'arbre : plus il veut s'élever vers les hauteurs », enseigne Nietzsche, plus profondément ses racines s'enfoncent dans la terre, dans les ténèbres, dans l'abîme, dans le mal ». <sup>15</sup> Par là, on voit bien que Nietzsche tente de justifier la nécessité du "mal" présent en lui donnant valeur de mal nécessaire, en tant qu'il est le passage forcé menant à l'ouverture des horizons radieux de l'avenir.

<sup>14</sup> Francis Jeanson, *Sartre, écrivain de toujours*, Paris: Seuil, 1955, p. 71.

<sup>15</sup> Friedrich Nietzsche, *Ibid.* p. 45.

Quoi qu'il en soit, avec des vues extravagantes et géniales, les lueurs fulgurantes qui jaillissaient de l'esprit de Nietzsche, bien loin de percer la nuit où sombrait une exceptionnelle intelligence, annonçaient non pas le port où s'achèverait la périlleuse traversée – celle d'un être qui se voue à lui seul après avoir tué Dieu – mais les abîmes d'une gigantesque apocalypse. En prophète, Nietzsche a bien prévu cette déchirure du monde occidental, ce cataclysme sans précédent dans l'histoire de l'humanité, qui se caractérise par un balayage systématique de tout, c'est-à-dire la destruction. Dans la perspective nietzschéenne, il est clair que le nihilisme qui entraîne la dévaluation des valeurs traduit une volonté de retirer aux valeurs supérieures leur exigence énoncée à la conscience par des obligations et des lois strictes.

On s'aperçoit cependant que la dévaluation des valeurs prônée par Nietzsche aboutit, comme par hasard, à une nouvelle position des valeurs. N'est-ce pas là une ambiguïté effarante ? Cela veut tout simplement dire que l'humain, en tant qu'être social, ne saurait mener une existence sans normes. Ces normes fussent-elles de l'ordre des traditions, des superstitions, des croyances, ou du rationnel institué, ne vont pas sans un minimum d'empiétement sur les libertés subjectives, d'acceptation de se conformer aux règles par rapport auxquelles se détermine une certaine ligne de conduite. Nos nihilistes par contre œuvrent pour que disparaissent à jamais tous les vertiges ci-dessus cités parce que ceux-ci représentent des scories sur lesquelles s'accrochent encore les superstitions, les traditions, et la croyance au Dieu chrétien. Mais la question se pose de savoir si Nietzsche et Sartre sont, eux, vraiment affranchis de ces *a priori* que la conscience collective accepte d'emblée comme étant ce qui échoit en partage à tous. L'affirmer serait ici discutable, car rien ne paraît plus illusoire, plus hypothétique et superstitieux que ce projet de dévaluation des valeurs nourri, entre autres, par deux consciences qui prétendent créer des valeurs en niant la valeur. Cette contradiction montre plutôt que la notion de valeur ne peut pas ne pas se trouver au cœur même de l'être.

Mais la question d'ailleurs se pose de savoir à partir de quoi et de qui s'élaboreront les nouvelles valeurs. Sur quoi va se fonder l'échelle des valeurs avant-gardistes, ou mieux, les prétendus préceptes sur lesquels viendront s'amonceler toutes les autres innovations ? À moins d'égaliser en ce domaine le Dieu créateur qui fit surgir le monde de rien, nous estimons que l'instauration d'un nouvel ordre – quel que soit le plan des opérations dans l'abstrait ou dans le concret – nécessite la référence à un modèle. Ce faisant,



les valeurs ne peuvent éclore – avant d'être instituées et reconnues comme telles – qu'au sein d'une donnée première, sur un des fichiers d'un référent polymorphe sur l'échiquier duquel est puisée l'essence d'une valeur ou d'un système de valeurs particulier, quelque révolutionnaire soit-il. Selon Heidegger qui tente de justifier la quête de Nietzsche, la valeur recherchée vise la saisie de l'*eidos*. Emmanuel Mounier juge que cette interprétation relève tout simplement d'une prétention qui ne s'inscrit pas exactement dans la pensée dont elle entend rendre compte. Cette interprétation est, bien au contraire, le résultat d'un camouflage où apparaît d'ailleurs clairement le souci de Heidegger d'intégrer une vision du monde qui est la sienne propre. Il est certain qu'ici s'enclenche un processus fatal d'égarement qui aboutit au nihilisme et à la perte de la conscience de soi-même.

Par rapport à cette tendance générale, Nietzsche semble bien se situer à un autre niveau, qui n'est pas celui d'une conscience absolument annihilante et sans appui, vide, comme le prétend Heidegger. Car dans sa pensée, il y a bien sûr une volonté de rupture, mais cette volonté est doublée par celle de la conservation et du progrès. « Le point de vue de la valeur est celui des conditions de conservation et d'accroissement en ce qui concerne des structures complexes dont la vie présente une durée relative au sein du devenir. »<sup>16</sup> Autrement dit, sans conservation, point d'accroissement. La relation entre les deux termes est étroite.

Quel est le moteur de cette croissance, le facteur dynamique qui permet d'assurer à la fois la conservation et le devenir de l'être ? C'est la volonté de puissance. Mais cette volonté de puissance, en tant qu'elle se pose pour et par elle-même, s'incarne dans la valeur auto-crée. La vie elle-même, selon Nietzsche, est le théâtre de ce dépassement qui s'opère grâce à la libre création : « Et la vie elle-même m'a confié ce secret : "Voici, m'a-t-elle dit, je suis ce qui doit toujours se surmonter soi-même." À vrai dire vous appelez cela la volonté de créer, ou instinct du but, du plus sublime, du plus lointain, du plus multiple, mais tout cela n'est qu'une seule chose et un seul secret. »

« Quelle que soit la chose que je crée et la façon dont j'aime cette chose, il faut que bientôt j'en sois l'adversaire et l'adversaire de mon amour : ainsi le veut ma volonté. »<sup>17</sup> Il va de soi que chez Nietzsche, la

<sup>16</sup> Nietzsche cité par Heidegger, dans *Holzwege*, p. 210. Citation reprise par Gabriel Marcel dans *Gabriel Marcel et la pensée allemande*, p. 13.

<sup>17</sup> Friedrich Nietzsche, *Ibid.*, p. 117 et 121.

volonté qui crée se constitue aussi comme destructrice... dans ce système, Dieu et la vérité à laquelle Il s'identifie disparaissent pour donner libre cours à l'art en tant qu'activité humaine qui tend à la création pure. Tel est sans doute le mouvement originel, ou tout au moins l'une des directions de la pensée nietzschéenne.

La marque de cette dimension métaphysique, énonce Emmanuel Mounier, constitue le legs nietzschéen à l'esprit de notre temps. Cet esprit disloqué qui tente en vain de se reconstituer sur un mode d'existence autarcique, autosuffisant – faisant ainsi du seul et pur humain la mesure de toute chose, comme l'énonçait jadis le sophiste grec Protagoras (485-410 av. J.-C.) – caractérise bien le souci ambitieux de la volonté de puissance, annonce la mort de Dieu et célèbre sur-le-champ l'intronisation de l'homme. « L'homme se fait homme pour être Dieu [...] : mais précisément parce qu'il n'y a aucune commune mesure entre la réalité humaine et la cause de soi », écrit Sartre, « qu'elle veut être ».<sup>18</sup> L'homme, pour ainsi dire, ne doit par conséquent solliciter aucun secours d'un Dieu dont la prétention bien précise est de lui interdire de devenir dieu.

Revenons au terme d'espérance, envisagée comme le but de la démarche de celui que nous appellerons "l'homme seul". En qui et pour qui espère-t-il ? Il y a de toute évidence incompatibilité logique entre la destruction, le reniement du tout, et le fait d'espérer au sens où l'espérance vise un "ceci" situé en dehors du dépassable et du destructible ; l'objet de l'espérance étant dans la zone où le désir, comme conquête d'un avoir autre – supérieur –, ne se justifie plus, parce qu'il est lui-même ce point indépassable. Or, nous savons que le feu du nihilisme n'épargne rien sur son passage, qu'il s'agisse de l'arrière-monde, des valeurs supérieures, de son prochain, de soi-même, de ce que l'homme lui-même a inventé pour remplacer ce qu'il bannit, ou même et surtout de Dieu. Dans cette cascade de démolitions, de dislocations, de rejets, il est bien difficile de construire ou même d'envisager ne fût-ce qu'un petit coin d'espérance. Pour pallier cette impossibilité, Nietzsche a cru contourner l'obstacle en inventant le subterfuge du "nous autres" pour briser le cercle infernal et sans issue de l'homme désolidarisé. On s'aperçoit pourtant clairement qu'en posant la limite sélective au "fameux nous autres", Nietzsche retombe encore dans des considérations restrictives dont il pensait se départir habilement... En

<sup>18</sup> Jean-Paul Sartre, *Ibid.*, p.690.

résumé, telle est la situation labyrinthique et sans échappatoire à laquelle se condamne la fausse espérance de Nietzsche et ses disciples.

D'ailleurs, la pensée sartrienne, quant à elle, nous invite, ajoute Mounier, plus que jamais à tourner le dos à l'esprit de sérieux qui relève, en dernière analyse, d'un matérialisme, d'un empirisme grossiers, et d'un utilitarisme primaire. « Mais le résultat de la psychanalyse existentielle », déclare Sartre, « doit être de nous faire renoncer à l'esprit de sérieux. L'esprit de sérieux a pour double caractéristique, en effet, de considérer les valeurs comme des données transcendantes de la subjectivité humaine, de transférer le caractère "désirable" de la structure ontologique des choses à leur simple constitution matérielle. Pour l'esprit de sérieux, en effet, le pain est désirable, par exemple, parce qu'il faut vivre valeur écrite au ciel intelligible, et parce qu'il est nourrissant. »<sup>19</sup> Nous pensons qu'il s'agit là d'une aberration, d'une explication aussi fantaisiste que simpliste. Il faut plutôt retenir qu'en voulant reporter, point par point, et ceci jusqu'aux erreurs les plus évitables, le calque de la pensée de Nietzsche sur la sienne on ne le dira jamais assez, Sartre est tombé dans ce qu'on pourrait appeler la déraison du mimétisme. Et cela conduit, non plus à une espèce de presbytie historique, mais au-delà des frontières de l'errance intellectuelle où l'aveuglement est total. Pour cette pensée hardie jusqu'à l'imprudance, la limite même posée par les pessimistes de grande lignée se trouve largement dépassée. « Or, si la pensée de Sartre », dit Mounier, « a déchaîné une mode, on ne peut pas dire qu'elle ait éveillé assez de compréhension pour que, dans les débats où on l'engage, il soit authentiquement question d'elle, et non pas de quelque caricature qui se ridiculise, en voulant ridiculiser. »<sup>20</sup>

La distinction nietzschéenne de la morale des maîtres de celle des esclaves pourrait, en quelque sorte, justifier la thèse raciste appliquée sous le règne du Nazisme. Car si l'on part du principe d'une classification des êtres humains en catégorie supérieure – ce qui se traduit par la "race pure" selon le III<sup>ème</sup> Reich –, et en catégorie inférieure, si l'on admet que seule la première catégorie incarne les valeurs hautement humaines, alors que la seconde se ravale par nature au rang des esclaves, il va de soi que toutes les idéologies ségrégationnistes et toutes les atrocités commises sous le pouvoir hitlérien – pour ne citer que cet exemple – se fondent par le fait même de

<sup>19</sup> Jean-Paul Sartre, *Ibid.*, pp.690-691.

<sup>20</sup> Emmanuel Mounier, « *L'Espoir des Désespérés* », *Œuvres*, t. IV, Paris : Seuil, 1954, p.360.

cette discrimination, disons, plus clairement, par la position de dette division, de ce clivage arbitraire et cynique. En fait, le complot ainsi fomenté n'a pas un effet seulement sur ceux qu'on veut réduire en esclavage ou exterminer ; il s'attaque à la souche même de l'humanité, à laquelle appartient aussi le "nous autres" des privilégiés et êtres d'exception que Nietzsche extirpe des entrailles du monde, bien qu'étant dans le monde. Ce faisant, la prétendue morale des maîtres qui est nihiliste se prend elle-même à son piège : elle a miné ses propres assises, et, partant, sa supposée valeur. À ce propos, bien que nous ne soyons pas de ceux qui accusent péremptoirement Nietzsche, ou, mieux, le nitzschéisme, d'être à l'origine du terrible fléau ségrégationniste qui aurait pu être apocalyptique pour l'humanité, il n'en est pas moins vrai que son influence serait, jusqu'à ce jour, susceptible d'éveiller chez des êtres mal intentionnés, un désir immodéré de puissance. La *Volonté de puissance*, à cet égard, servirait sans doute de source d'inspiration par excellence à ceux qui, comme l'auteur de *Mein Kampf*, voudraient assujettir le monde entier. Nous sommes d'accord avec Emmanuel Mounier, quand il affirme que « Hitler offrait les joies fortes du jeu, de l'armée, de la puissance, de la vie dangereuse et du beau désespoir. [...] Le nazisme était en son essence une négation de l'homme. »<sup>21</sup>

Sartre insiste surtout sur l'indépendance de l'homme et prétend démontrer l'inexistence de Dieu. On comprend aisément que cette double réfutation corrobore l'idée de base de la rupture : rupture avec l'origine biologique ou organique, et rupture avec Dieu. Sa démonstration de l'indépendance de l'homme par rapport à Dieu s'effectue par le raisonnement suivant : « la claire vision du phénomène d'être a été obscurcie », dit Sartre, « souvent par un préjugé très général que nous nommons le créationnisme. Comme on supposait que Dieu avait donné l'être au monde, l'être paraissait toujours entaché d'une certaine passivité. Mais une création *ex nihilo* ne peut expliquer le surgissement de l'être, car si l'être est conçu dans une subjectivité, fût-elle divine, il demeure un monde d'être intra-subjectif [...], il ne peut s'affirmer comme être qu'envers et contre son créateur, sinon il se fond en lui [...]. Si l'être existe en face de Dieu, c'est qu'il est son propre support, c'est qu'il ne conserve pas la moindre trace de la création divine. En un mot, même s'il avait été créé, l'être-en-soi serait

<sup>21</sup> Emmanuel Mounier, *L'Espoir des Désespérés*, Œuvres, t. IV, p. 300, et *Les Certitudes Difficiles*, p. 256.

inexplicable par la création, car il reprend son être par delà celui-ci. Cela équivaut à dire que l'être est incréé.»<sup>22</sup> D'où la nécessité pour l'homme de chercher à se débarrasser des liens qui l'emprisonnent et qui sont d'ordre familial et divin. On ne s'étonnera donc pas d'entendre Sartre dire : « j'accepterais ma désignation à condition qu'elle ne s'appuyât sur rien, qu'elle brillât, gratuite, dans le vide absolu. »<sup>23</sup>

Après la double élimination des référents horizontaux, c'est-à-dire la famille et les "autres" – que Sartre identifie à l'enfer –, et du Référent Vertical qui est le Transcendant Absolu, c'est-à-dire Dieu, l'homme recouvre, *ipso facto*, le statut d'*inter-esse* et de *super-esse* qui lui concède la plénitude, l'autosuffisance. Qu'a-t-il donc encore à attendre de l'extérieur, puisqu'il est ou est devenu maître et possesseur de toutes les dimensions de l'existence.

Mais ce pouvoir confère à l'être un statut qu'il ne saurait s'attribuer sans tomber dans le panneau d'une alternative : ou bien cet être usurpe des attributs d'un ordre qui le dépasse, alors il se dote frauduleusement de la puissance qu'il n'a pas de se faire son propre créateur ; ou bien, il se détermine comme un être du ressentiment dont la cause est l'insatisfaction de soi, alors il se dégrade dans son être véritable pour ne plus être qu'une espèce de phénomène excrémental du monde. Car « à partir du moment où l'homme nie lui-même qu'il soit un être créé », indique Gabriel Marcel, « un double péril le guette : d'une part, il sera porté à s'octroyer à lui-même une sorte de déité caricaturale, c'est-à-dire à se considérer comme un être qui se fait lui-même et qui n'est que ce qu'il se fait [...]. Mais d'un autre point de vue, et de façon connexe, l'homme sera également porté à se regarder comme une sorte de déchet d'un cosmos d'ailleurs impensable comme tel – en sorte que nous le verrons à la fois et pour les mêmes raisons s'exalter et se déprécier démesurément. »<sup>24</sup>

C'est bien le cas de Sartre. Nombreux sont dans *La Nausée* et plus encore dans *Les Mots* les passages où sont exprimés ce mépris, ce dégoût exacerbés, et ce contentement euphorique de soi. Ainsi pourrait-on prendre en exemple les deux propositions suivantes qui illustrent la dichotomie qui s'opère au sein d'un seul et même être ; Sartre indique : « je vécus dans le

<sup>22</sup> Jean-Paul Sartre, *Ibid.*, p.31.

<sup>23</sup> Jean-Paul Sartre, *Les Mots*, Paris : Gal., 1964, p. 157.

<sup>24</sup> Gabriel Marcel, *Les Hommes contre l'Humain*, p. 54.

malaise : au moment où les cérémonies me persuadaient que rien n'existe sans raison et que chacun, du plus grand au plus petit, a sa place marquée dans l'univers, ma raison d'être, à moi, se dérobaît, je découvrais tout à coup que je comptais pour du beurre, et j'avais honte de ma présence insolite dans un monde en ordre. »<sup>25</sup> Et parallèlement, il ajoute : « pour échapper au délaissement de la créature, je me préparais la plus irrémédiable solitude bourgeoise : celle du créateur. »<sup>26</sup>

Cette œuvre démiurgique à laquelle Sartre allait s'adonner devait-elle contribuer à donner une valeur positive à l'engagement de l'homme dans le monde, à élever le niveau spirituel de l'humanité, ou au contraire, consisterait-elle en l'élaboration des techniques d'abaissement susceptibles de noyer l'être dans les fonds abyssaux du néant de sa pleine réalisation ?

Pour conclure, nous pouvons dire que la critique mouniérienne de la pensée philosophique et existentialiste de Sartre met en évidence l'athéisme et l'anti-humanisme qui sont inhérents à l'ontologie sartrienne. Et l'on pourrait affirmer finalement que sa théorie favorise inconsciemment tout ce qui peut conduire à l'auto-destruction de l'humanité.

---

<sup>25</sup> Jean-Paul Sartre, *Ibid.*, p.75

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 96.

## BIBLIOGRAPHIE

Bloch, Ernst. *L'athéisme dans le christianisme, La religion de l'exode et du royaume*. Paris: Gall., 1979.

Buckley, Mihael J. *At The Origins of Modern Atheism*. USA, 1987.

Chabanis, Cl. *Dieux existe-t-il, non, répondent...* Paris: Fayard, 1973.

Coffy, Robert. "Dieux des Athées: Marx, Sartre, Camus". In *Chronique Sociale de France*, Lyon, 1965

Derrida. University of California Press, 1985.

Jeanson, Francis. *Sartre, écrivain de toujours*. Paris: éd. Seuil, 1955.

Ignace, Lepp. *Psychanalyse de l'athéisme moderne*, Paris: Grasset, 1961.

"Jean-Paul Sartre" in *Magazine littéraire*, No. 282, Nov. 1990 et No. 384, Février, 2000

Heidegger, Martin. *Lettres sur l'humanisme*. Trad. R.Munier, Paris: Aubier, 1964.

*Lettre sur l'humanisme*. Trad. R.Munier, Paris: Aubier, 1964.

Karakaya, Talip. *Emmanuel Mounier, critique de l'existentialisme*, Thèse de Doctorat, Univ. De Paris-I, Paris, 1997

Mounier, Emmanuel. *Oeuvres*, t.IV. Paris: Seuil, 1954. "La vie spirituelle" in *Oeuvres*, t.II, Paris: Seuil, 1946.

"L'espoir des désespérés" in *Oeuvres*, t.IV, Paris: Seuil, 1954.

Marcel, Gabriel. *Du refus à l'invocation*. Paris: éd. Gal., 1940.

Girardi et Six. *L'athéisme dans la philosophie contemporaine*. Paris. Desclée.

Lecompte, D. *De l'athéisme au retour du religieux*. Paris: Plon-Mame, 1966.

Ley, H. *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*. Berlin, 1966.

Levin, H.E. *Metaphysics and the mind-body problem*. Oxford, 1979.

Masterson, Patrick. *Atheism and Alienation*. London, 1971

- Megill, Allan. *Prophets of Extremity Nietzsche, Heidegger, Foucault*,  
Moeller, Charles. *Jean-Paul Sartre ou Le refus du surnaturel*. Paris:  
Castermann, 1969.
- Nietzsche, Friedrich. *Ainsi parlait Zarathoustra*. Trad. G.-A.  
Goldschmith, Paris: L de P, 1979.
- Neusch, M. *Aux sources de l'athéisme contemporain*. Paris: Centurion,  
1993.
- Poupard, P. *La foi et l'athéisme dans le monde*. Paris: Desclee, 1988.
- Sartre, Jean-Paul. *L'être et Le néant*. Paris: Gal., 1970.
- Les mots*. Paris: Gal., 1964.
- L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Nagel, 1946.
- Smith, George. *Atheism The Case Against God*, New York, 1929.
- Tresmontatn, Cl. *Le problème de l'athéisme*. Paris. Seuil, 1972.
- Valadier, P. *Essais sur la modernité. Nietsche et Marx*. Paris: Cerf-  
Desclée, 1974.
- Warner, R. Et Saubka, T. *The mind-body problem*. Englewood Cliffs,  
N.J, 1971.