

The Quarterly Journal of *Philosophical Investigations*
University of Tabriz-Iran
ISSN (print): 2251-7960 ISSN (online): 2423-4419
Journal Homepage: www.philosophy.Tabrizu.ac.ir



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

Vol. 14/ Issue: 32/ autumn 2020



Christophe Perrin

Collaborateur scientifique, Université catholique de Louvain, French.
ch-pe@orange.fr

**Sartre et la solitude des hommes: À propos d'un mot du
*Diable et le bon dieu***

Received date: 2019.9.11 Accepted date: 2020.10.22
PP.196-222

DOI: [10.22034/jpiut.2020.11562](https://doi.org/10.22034/jpiut.2020.11562)

Résumé

« Dieu, c'est la solitude des hommes » rétorque, dans *Le diable et le bon dieu*, le noble capitaine Goetz au modeste curé Heinrich. La phrase fait mouche autant que problème dans la bouche d'un personnage qui ne croit plus au ciel, à l'instar de l'auteur qui lui donne le jour. En cherchant à élucider cette formule énigmatique, on tente ici de reconstituer, à travers toute l'œuvre de Sartre, le puzzle de la solitude, le philosophe tenant à son sujet un discours cryptique à l'aune duquel se mesurent un athéisme méthodologique double autant qu'une anthropologie phénoménologique trouble.

Mots-clés : solitude ; homme ; Dieu ; théologie ; phénoménologie

Dieu ne me voit pas, Dieu ne m'entend pas, Dieu ne me connaît pas. Tu vois ce vide au-dessus de nos têtes ? C'est Dieu. Tu vois cette brèche dans la porte ? C'est Dieu. Tu vois ce trou dans la terre ? C'est Dieu encore. Le silence, c'est Dieu. L'absence, c'est Dieu. Dieu, c'est la solitude des hommes. (Sartre 37 : 494)

Ainsi parle Gœtz dans *Le diable et le bon dieu*, traître de son frère et capitaine sanguinaire qui, las d'avoir tant fait le mal dans une Allemagne renaissante en proie aux rivalités seigneuriales et à la misère paysanne, finit par faire le bien jusqu'à se le faire reprocher par Heinrich, prêtre apostat qu'il va tuer pour redevenir soldat, soit pour se faire ce qu'il était déjà : un homme de guerre — pauvre hère qui « restera[...] seul avec le ciel vide au-dessus de [s]a tête » peut-être, mais qui n'a « pas d'autre manière d'être avec » (Sartre 37 : 501) ses semblables que le combat. Largement cité depuis plus de 65 ans, ce mot de Sartre n'a pourtant été explicité qu'une seule fois, en 1965, pour être alors tenu pour l'expression d'une critique des « trois attitudes caractéristiques de l'aliénation par la croyance » (Patte 1965 : 119-120). Plutôt que de découvrir son néant et d'assumer sa liberté lorsque, dans le silence, face à l'absence et dans la solitude, il se retrouve face à lui-même, se fuyant dans la mauvaise foi, l'homme remplit ces trous d'être par Dieu, asile ici non pas de l'ignorance mais de la conscience. *Dans ce contexte*, n'en doutons pas, ces lignes de Sartre, et en particulier sa dernière phrase semblent faire spontanément sens. Si Dieu est « la solitude des hommes », c'est que Dieu est l'*effet* de celle-ci. En d'autres termes, Dieu est l'invention de l'homme seul, le produit de son imagination, le fruit d'un mécanisme de projection déjà étudié par les « maîtres du soupçon »¹. Mais si Dieu n'est rien qu'une fantasmagorie car l'idée que l'homme se fait de lui, pourquoi celui-là serait-il quelque chose de celui-ci ? Comment en serait-il une part, comment en ferait-il partie ? C'est qu'en vertu de son présentatif, le mot sonne comme une définition, à tout le moins comme une description, et que ceux qui le suivent compliquent son interprétation:

Dieu, c'est la solitude des hommes. Il n'y avait que moi ; j'ai décidé seul du Mal ; seul, j'ai inventé le Bien. C'est moi qui ai triché, moi qui ai fait des miracles, c'est moi qui m'accuse aujourd'hui, moi seul qui peux m'absoudre ; moi, l'homme. [...]
[...] Dieu n'existe pas [...] Il n'existe pas. [...] Plus de Ciel, plus d'Enfer : rien que la Terre. (Sartre 37 : 494)

Dans ce texte, on le voit, les lignes de Sartre, et en particulier sa première phrase semblent faire autrement sens. Si Dieu est « la solitude des hommes », c'est que Dieu est la *cause* de cette dernière. En d'autres termes, Dieu est l'inventeur de l'homme seul, l'artisan de sa dérélition, le responsable de cet état d'abandon moral déjà étudié par les docteurs de l'Église et combien de « Saints Solitaires » (Martin 1652 : 1). Mais si Dieu n'est rien qu'une fantasmagorie car l'idée que l'homme se fait de lui, comment celui-là ferait-il la solitude de celui-ci ? Comment du non-être produirait-il de l'être, comment même le serait-il lui-même ? C'est qu'en vertu de son présentatif,

¹ Feuerbach en tête avec *Das Wesen des Christentums* que, hélas, Ricœur ne cite pas (Ricœur 1965 : 40).

le mot sonne comme une attestation, du moins comme une exposition, et que les principes de la physique comme ceux de la métaphysique compliquent sa compréhension. Ne sait-on pas que « *nullam rem e nihilo gigni divinitus unquam [...] nil posse creari de nihilo* » (Lucrèce 1931 : 10) et que « *tantumdem ad minimum esse debere in causa efficiente et totali, quantum in ejusdem causæ effectu* » (Descartes 1996 : 40) ? De deux choses l'une dès lors : *ou* la solitude existe et, si Dieu est la solitude des hommes, Dieu existe ; *ou* Dieu n'existe pas et, si Dieu est la solitude des hommes, la solitude n'existe pas. Gœtz, néanmoins, soutient les deux points — d'un côté, « il n'y a que des hommes », « Dieu est mort », « je te dis que Dieu est mort. [...] Nous n'avons plus de témoin » (Sartre 37 : 495-496) ; de l'autre, « je suppliais, je quémandais un signe, j'envoyais au Ciel des messages : pas de réponse », « je suis seul », nous sommes « enfin seuls » et « nous serons seuls ensemble » (*id.*, 494, 496 et 499) —, en comprenant très bien qu'ils ne se comprennent en rien — « J'ai tué Dieu parce qu'il me séparait des hommes et voici que sa mort m'isole encore plus sûrement », « si Dieu n'est pas, pourquoi suis-je seul, moi qui voudrais vivre avec tous ? » (*id.*, 499).

On s'accommoderait volontiers de ces tensions si seul le chevalier qu'est Goetz était cavalier dans ses affirmations. Mais le créateur de ce héros « de cape et d'épée » (Gerassi 2009 : 23) qu'est Sartre ne semble lui-même pas faire preuve de plus de rigueur en tenant, à propos de la solitude, tantôt le *même* discours, tantôt un *autre* discours que celui de la théologie classique, en sorte que son athéisme méthodologique¹ est double et son anthropologie phénoménologique² trouble. Même discours en effet : que Dieu crée l'homme ou que l'homme crée Dieu, l'homme est seul et *Le diable et le bon dieu* de confirmer la *Genèse* ; autre discours cependant : la solitude n'étant pas divine, elle n'est pas notre état d'origine³, et le *Saint Genet* d'infirmier *Le diable et le bon dieu* lors même qu'il « en constitue le meilleur commentaire philosophique » (Contat et Rybalka 1970 : 235). D'où, en définitive, une position difficile et de *Sartre sur la solitude*, et de *la solitude chez Sartre* : de Sartre sur la solitude car, dans son esprit, l'homme est seul d'une solitude humaine qui à la fois ne le définit pas et le définit, puisque lui seul se définit ; de la solitude chez Sartre car, dans ses écrits, la solitude apparaît moins qu'on le croit et ailleurs qu'elle le doit, si bien qu'il nous faudra la suivre pas à pas. Croirait-on que le sujet culmine dans le cadre de la théorie de « l'"homme seul" »⁴ attendu que la mobilisation de l'auteur, en

1 Athéisme méthodologique et non athéisme philosophique car « l'existentialisme », plutôt que de « s'épuiser[...] à démontrer que Dieu n'est pas », « déclare plutôt : même si Dieu existait, ça ne changerait rien [...] il faut que l'homme se retrouve lui-même et se persuade que rien ne peut le sauver de lui-même, fût-ce une preuve valable de l'existence de Dieu » (Sartre 31 : 95). Mais, dira-t-on, Sartre ne renvoie-t-il pas dos à dos ces deux athéismes qu'Aron avait tenu face à face dans son *Introduction à la philosophie de l'Histoire* (Sartre 26 : 490) ? Dans leur application par son petit camarade peut-être, mais pas nécessairement dans leur principe.

2 « Anthropologie phénoménologique » car « l'homme et la conscience sont un seul et même sujet », Arno Münster ne s'y trompe pas (Münster et Wallet 2006 : 25).

3 Cf. : « il nous semblait que l'homme fût de naissance une entité solitaire [...]. Nous savons aujourd'hui que ce sont des billevesées » (Sartre 46 : 651-652). Nous reviendrons sur ces lignes.

4 Cf. : « Au sortir de l'École normale, j'avais bâti toute une théorie là-dessus : j'étais l'"homme seul", c'est-à-dire l'individu qui s'oppose à la société par l'indépendance de sa

1939, « fait entrer le social dans [s]a tête » en lui faisant prendre conscience « du poids du monde », autrement dit de « [s]es liens avec tous les autres et de tous les autres avec [lui] » (Sartre 2 : 179-180), qu'on se tromperait — le mot *solitude* n'est alors par lui qu'à peine employé : il n'apparaît ni dans *L'imagination*, ni dans *La transcendance de l'ego* en 1936¹ et si l'on en compte dix occurrences dans *La nausée*, « aboutissement littéraire » (*id.*, 177) de ce paradigme, il ne figure qu'une seule fois dans l'essai de 1938, *Esquisse d'une théorie des émotions*, ainsi que dans le recueil de nouvelles de 1939, *Le mur*. Croirait-on que le sujet domine dans le cadre de la théorie de l'« homme parmi les hommes » (Sartre 22 : 32 ; 3 : 96 ; 42 : 38 ; 37 : 498 ; 12 : 284 ; 41 : 121) attendu que marxistes et chrétiens s'accordent pour reprocher au penseur, en 1945, « d'avoir manqué à la solidarité humaine » et « de considérer que l'homme est isolé » en raison de son point de départ dans le « *je pense* cartésien », soit, précisément, dans le « moment où l'homme s'atteint dans sa solitude » (Sartre 31 : 10-11), qu'on se tromperait aussi bien — de même que, « quand Mathieu avait pris ses engagements envers Marcelle, il avait renoncé pour toujours aux pensées de solitude, aux fraîches pensées ombreuses et timides qui glissaient en lui autrefois avec la vivacité furtive des poissons » (Sartre 29 : 402), de même Sartre quand il prend ses engagements envers le monde en s'engageant à défendre l'engagement. Nous l'avons dit : il faudra suivre la solitude chez Sartre pas à pas². Nous en sommes là, à devoir recenser un terme dans une œuvre de plusieurs milliers de pages faute de savoir cesser de ressasser une phrase de sept mots, « Dieu, c'est la solitude des hommes », et cela afin de répondre à la question de son sens, dans la mesure où sa signification *textuelle* s'oppose à sa signification *contextuelle* — Dieu est-il la cause ou l'effet de la solitude des hommes ? — et ne se superpose pas à sa signification *relationnelle*³ — comment Dieu serait-il la solitude des hommes si la solitude des hommes n'est pas celle de Dieu ? Et vu l'ampleur de notre tâche, inutile de s'encombrer d'interrogations superflues, ainsi celle de savoir s'il est sensé au fond d'user de la distinction d'un théologien pour discuter les conceptions d'un athée. Dieu restant, par essence et par excellence, notre référence, tant c'est toujours à

pensée mais qui ne doit rien à la société et sur qui celle-ci ne peut rien, parce qu'il est libre. Ça, c'est l'évidence sur laquelle j'ai fondé tout ce que je pensais, tout ce que j'écrivais et tout ce que je vivais avant 1939 » (Sartre 2 : 176).

¹ Ni, plus tard, dans *Huis clos* (1944), *Les mains sales* (1948), *Nekrassov* (1955), *Questions de méthode* (1957), *L'engrenage* (1969), *On a raison de se révolter* (1974), *L'espoir maintenant* (1980), *Vérité et existence* (1989).

² Nous espérons ainsi combler une lacune dans la réception de l'œuvre de Sartre, un seul commentateur ayant jusqu'ici dédié une monographie à la question, limitée cela dit d'un point de vue chronologique. Cf. Goebel 2001.

³ Sur ce triptyque, renvoyons à Joseph A. Fitzmyer : « *Exegesis is concerned in the long run with the sense of the biblical passage in its final form: it seeks to draw out the meaning of the passage expressed by the inspired writer. This includes not only the textual meaning (the sense of its words and phrases [...]), but also its contextual meaning (the sense of its words or phrases in a given passage or episode, a unit of a text), and its relational meaning (their sense in relation to the book or the corpus of works as a whole)* » (Fitzmyer 1994 : 29).

partir de son absence que se conçoit la réalité humaine, « Sartre est en ce sens théologien » et, à n'en pas douter, « son athéisme est théologie »¹.

Un discours (a-)théologique

Si Sartre tient le *même* discours que la théologie classique, c'est que, en prenant le contrepied de son postulat — l'existence de Dieu —, il fait pourtant la courte échelle à l'un de ses principes — la solitude de l'homme. L'homme n'est pas moins seul en effet lorsqu'il crée Dieu que lorsque Dieu le crée tant l'homme l'est plus en réalité. Voilà ce qu'il nous faut d'emblée expliquer.

1. *Que Dieu crée l'homme et l'homme est seul*

Différents sur certains points, les deux récits successifs de la genèse dans les deux premiers chapitres du livre éponyme font état d'une même création de l'homme par Dieu, à tout le moins état d'une création d'un même homme. Dieu est d'abord dit créer « l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa » (Gn, 1.27). Homme et femme il *les* créa, mais ce *les* est un *le* car, sexuellement indifférencié d'emblée, l'homme est un, seul et même car solitaire et unique. Dieu est ensuite dit modeler ce dernier « avec la glaise du sol », insuffler « dans ses narines une haleine de vie » (*id.*, 2.7) et placer cet être désormais animé dans « un jardin en Éden » (*id.*, 2.8) où, s'il est bien des « espèce[s] d'arbres séduisants à voir et bons à manger » (*id.*, 2.9), il n'y a que lui « pour le cultiver et le garder » (*id.*, 2.15). Ici et là, la situation originelle de l'être humain est donc la solitude. Parmi les êtres vivants, l'homme est seul, seul à l'être comme seul pour l'être. Pour sûr, Dieu eût pu faire autrement mais, bien sûr, il ne l'a pas voulu. Or, lui qui semble avoir tout prévu dans la mesure où chacune de ses précédentes réalisations semblent l'avoir contenté — après la lumière qu'il trouve bonne, par cinq fois « Dieu vit que cela » même dont il a décidé l'existence « était bon » (*id.*, 1.10, 12, 18, 21, 25) —, est pourtant pris au dépourvu en découvrant qu'« il n'est pas bon que l'homme soit seul », litote assurément tant c'est aussitôt qu'il remédie à la situation en œuvrant à lui faire « une aide qui lui soit assortie » (*id.*, 2.18). S'ensuit que si tout est créé pour le meilleur en amont, le pire est pourtant arrivé en aval et que la solitude entache la création. Pourquoi ? Peut-être Dieu a-t-il, à partir de sa propre solitude, induit que celle de l'homme serait à son image, heureuse — encore que si sa solitude était si parfaite ne se poserait pas la question de savoir pourquoi Dieu créa l'homme. Et pourquoi celui-là juge-t-il qu'il n'est pas bon que celui-ci soit seul ? Sans doute l'homme doit-il s'ennuyer ferme, s'ennuyer d'être fermé sur soi, c'est-à-dire de n'être ouvert qu'à lui seul². En tout cas, Dieu reconnaît que, tel qu'il est de fait, l'homme n'est pas ce qu'il a voulu qu'il soit en droit.

1 Maurice Merleau-Ponty, note 7 du groupe de notes inédites de 1958-1959 regroupé par Claude Lefort, volume VIII, 2 (*Notes de travail de 1958-1960*), Bibliothèque nationale de France.

2 On pardonnera et le pléonasme — *s'ennuyer* n'est pas un verbe pronominal pour rien vu qu'on ne s'ennuie jamais que de soi —, et la tautologie — *s'ennuyer*, c'est être dans la haine de soi étymologiquement, car avoir la haine d'être seul à être soi ontologiquement. En

Devant la difficulté qu'a Adam d'assumer la solitude qui est la sienne, Dieu se remet donc à la tâche : il « modela encore du sol toutes les bêtes sauvages et tous les oiseaux du ciel, et il les amena à l'homme pour voir comment celui-ci les appellerait : chacun devait porter le nom que l'homme lui aurait donné » (*id.*, 2.19). Dans un premier temps, Adam doit ainsi se contenter de la compagnie des animaux. Mais ceux-ci n'y font rien et l'échec divin paraît confirmé : « L'homme donna des noms à tous les bestiaux, aux oiseaux du ciel et à toutes les bêtes sauvages, mais, pour un homme, il ne trouva pas l'aide qui lui fût assortie » (*id.*, 2.20). Bref, sans un être semblable à lui, l'ennui d'Adam ne faiblit pas, ni, *a fortiori*, la solitude d'où il surgit. D'où, en définitive, le don, à Adam, d'Ève, tirée de sa côte ou de son côté. En ce sens, la création de la femme est une concession à la solitude spontanément éprouvée par l'homme mais préalablement approuvée par son auteur. Adam et Ève formeront un couple, « une seule chair » (*id.*, 2.24) où chacun devra répondre aux besoins de l'autre. Tous deux cependant ne demeureront-ils pas profondément seuls ? Le couple ne pourra se faire qu'à condition, pour ses deux parties, de se défaire de leurs familles respectives — « C'est pourquoi l'homme quitte son père et sa mère et s'attache à sa femme » (*id.*) — lors même que, ceci fait, elles n'en resteront pas moins ce qu'elles sont : deux parties, car deux corps distincts¹, seuls « l'un devant l'autre » (*id.*, 2.25), et ce dans la honte bientôt, au point que résonneront presque les mots du dieu romain des *Mouches* qui, à une correction et à une précision près, pourraient alors s'adresser ainsi au Dieu judéo-chrétien : « Pauvres gens ! Tu vas leur faire cadeau de la solitude et de la honte, tu vas arracher les étoffes dont [tu] les avais couverts [*sic*. l'innocence et la nudité], et tu leur montreras soudain leur existence, leur obscène et fade existence, qui leur est donnée pour rien » (Sartre 41 : 65). Comment, dans ce cas, la solitude ne persisterait-elle pas ? Malicieux, le trait de Paul Valéry n'en est pas moins à prendre très au sérieux : « Dieu créa l'homme et ne le trouvant pas assez seul, il lui donna une compagne pour lui faire ressentir le sentiment de solitude » (Valéry 1960 : 541), sentiment décuplé une fois le péché commis et l'harmonie de l'univers brisée. Du reste, si Dieu donne une dame à Adam pour combler un manque congénital, ce n'est qu'à en créer un autre. Littéralement, Dieu fait du plein avec du vide, tirant Ève d'Adam, donc l'amputant d'une part de lui-même vers laquelle il tendra naturellement. S'ensuit que l'homme n'aspirera pas à une relation avec la femme, mais à une fusion avec elle afin de recouvrer son unité

écrivait que « l'homme est si malheureux, qu'il s'ennuierait même sans aucune cause d'ennui, par l'état propre de sa complexion », Pascal indiquait assez la raison de ce puissant sentiment où, « sans passions, sans affaire, sans divertissement, sans application », chacun « sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide » — *Pensées*, frag. 139 Br/136 Laf et 131 Br/622 Laf.

¹ À l'initiale du premier chapitre de *The Eternal Now* intitulé « *Loneliness and solitude* », Paul Tillich y insiste : « *Being alive means being in a body – a body separated from all other bodies. And being separated means being alone. This is true of every creature, and it is more true of man than of any other creature. He is not only alone; he also knows that he is alone. Aware of what he is, he asks the question of his aloneness. He asks why he is alone, and how he can triumph over his being alone. For this aloneness he cannot endure. Neither can he escape it. It is his destiny to be alone and to be aware of it. Not even God can take this destiny away from him* » (Tillich 1963 : 9). Et pour cause, cette destinée, Dieu l'a voulue pour lui.

substantielle — les premiers mots d'Adam au sujet d'Ève sont éloquents : « c'est l'os de mes os et la chair de ma chair » (Gn 2.23).

On ne pourra s'empêcher ici de songer à ceux écrits par Sartre pour Simone Jolivet un certain mardi de 1950 lorsque, évoquant le thème de sa pièce jouée à l'Atelier avant la guerre, *L'ombre*, il rapproche son thème du traitement qu'en fait Genet dans son roman, *Querelle de Brest* : « Chaque personnage se cherchant lui-même en l'Autre. L'amour : "Vous êtes seuls au monde, la nuit dans la solitude d'une esplanade immense. Votre double statue se réfléchit dans chacune de ses moitiés. Vous êtes solitaires et vivez dans votre double solitude" » (Sartre 44 : 350-351). Incapable d'endurer la solitude de l'identité, l'homme risque de ne pas supporter davantage la société avec l'altérité, si bien que le supposé remède à sa solitude deviendra un poison supplémentaire : la différence d'autrui, qui devrait le distraire de son ennui — *id est* de lui — ne fera que l'attiser. Et, dans la *Genèse* toujours, Dieu d'ensuite passe son temps à faire accepter à l'homme sa solitude première ou, du moins, l'individualité et l'autonomie qu'il a voulues pour lui en l'arrachant aux situations fusionnelles. Ève rejoint Adam certes, mais leur même vocation, le travail, se déploie dans deux domaines distincts : le travail des champs et le travail de l'enfantement. Après l'épisode de la tour de Babel où les hommes tentent de reconstituer une unité grégaire, « un seul peuple » parlant « une seule langue » (Gn, 11.6), Dieu les disperse sur toute la face de la terre. Plus tard, lorsque Dieu enjoint Abraham de quitter son pays et la maison de son père, ses premiers mots sont « *Le'kha Le'kha* (לך לך) » qui, en hébreu, signifie "va vers toi" ou "marche pour toi", et si Abraham s'exécute en fondant sa propre famille, une trop grande proximité avec ses proches est empêchée. « Dieu dit à Abraham : Ta femme Saraï ["ma princesse à moi" littéralement], tu ne l'appelleras plus Saraï, mais son nom est Sara » (*id.*, 17.15), de même que : « Prends ton fils, ton unique, que tu chéris, Isaac ["mon unique, celui que j'aime" littéralement], et va-t'en au pays de Moriyya, et là tu l'offriras en holocauste sur une montagne que je t'indiquerai » (*id.*, 22.2). Bref, créé seul par Dieu, l'homme est destiné à le rester jusque dans l'amour des siens.

2. *Que l'homme crée Dieu et, seul, l'homme l'est deux fois plus*

Confronté au silence du monde et à l'absence de Dieu, l'homme sartrien pourra bien s'inventer des idoles, il n'en sera pas moins confronté lui aussi à la solitude, puisqu'il doit alors affronter le « délaissement », « expression chère à Heidegger » peut-être et mot « un peu grandiloquent[...] » sûrement — encore qu'il le soit moins en français que dans l'original allemand dont il est la traduction : *Geworfenheit* —, mais qui veut « dire seulement que Dieu n'existe pas » justement, « et qu'il faut en tirer jusqu'au bout les conséquences » (Sartre 31 : 33, 27 et 33-34). Lesquelles ? D'abord, qu'il n'est que nous et rien ni surtout personne au-delà — comme en deçà. Ensuite, qu'il n'y a que moi et rien ni surtout personne non seulement pour décider pour moi, mais encore pour me décider quand il me faut me décider. S'il ne pleure pas la mort de Dieu, l'athéisme impose en effet le deuil du réalisme des valeurs. Il n'est rien de sacré, aucune norme transcendante, aucun ordre préétabli, aucune hiérarchie immuable qui, depuis un « domaine numineux », un « ciel intelligible » (*id.*, 37, 23 et 36), pourrait guider notre conduite ici-bas. Dostoïevski n'avait fait que l'envisager : « si Dieu n'existait pas, tout serait permis » (*id.*, 36). Il nous faut

désormais l'accepter : de droit, l'homme peut tout faire de fait, sans aucune limite « ni en lui » — n'étant pas une créature, l'homme n'a pas de nature, d'essence qui précède son existence —, « ni hors de lui » (*id.*) — n'ayant pas de créateur, l'homme n'a pas de directeur, de législateur qui préside à son existence. Voilà pourquoi « l'homme est délaissé », « on est délaissé » (*id.*, 36 et 39), laissé pour compte dans le moindre de ses choix dont il faudra rendre compte. Ici, la responsabilité tient à la liberté : « le délaissement implique que nous choisissons nous-mêmes notre être », par où s'explique un vertige inédit : « le délaissement va avec l'angoisse » (*id.*, 49). C'est qu'il est désormais deux solitudes pour le prix d'une. Alors que l'homme-créature n'échappait pas à la *solitude ontologique* suite au fait de ne pas pouvoir ne pas être un être un et unique — je suis seul parce que moi-même et nul autre —, l'homme-créateur, qui ne la méconnaît pas lui aussi, connaît aussi bien la *solitude ontique* dans le fait d'être privé de Dieu — je suis seul parce que moi seul, sans nul autre — que la *solitude axiologique* dans le fait d'être privé de valeurs — je suis seul parce que rien et rien d'autre. Or, comment lui qui vivait déjà mal sa solitude vivrait-il mieux ces solitudes ? On se tromperait ceci dit à croire ici que les jeux sont faits. C'est d'ailleurs tout le sens de *La nausée* de l'indiquer en relatant l'éducation à la solitude qui est celle de Roquentin.

Si, en matière de solitude en effet, ce dernier n'est d'abord qu'un « amateur », restant « tout près des gens, à la surface de la solitude » précisément, et « bien résolu, en cas d'alerte, à [s]e réfugier au milieu d'eux », c'est que la solitude est une béance au cœur de l'existence auquel nul ne s'habitue jamais : « on ne peut pas "faire sa part" à la solitude » (Sartre 36 : 13), jamais, pas plus que l'on ne peut prendre part à la solitude d'autrui. Roquentin le comprend : « ce n'est pas de la sympathie qu'il y a entre nous : nous sommes pareils, voilà », et tout au plus puis-je dire de l'autre homme qu'il est seul comme moi », plus ou moins « enfoncé que moi dans la solitude » (*id.*, 79) certes, mais « au fond [...] aussi seul que moi », même s'il ne se rend pas compte de sa solitude » (*id.*, 144), lui. Et comment l'en blâmer ? « Je ne suis pas simplement accablé de [...] quitter » ceux dont je cherche la compagnie ; « j'ai une peur affreuse de retrouver ma solitude » (*id.*, 181), « une solitude si affreuse que j'ai », comme d'autres, bien des fois « songé au suicide » (*id.*, 137). Car que sont les hommes en définitive sinon « ces solitudes tragiques » (*id.*, 35) ? Et qu'advient-il si « les gens, un matin, en ouvrant leur persiennes, [so]nt surpris par [cett]e espèce de sens affreux, lourdement posé sur les choses » (*id.*, 188) ? Réponse : « il y aura des suicides par centaines » ; « plongés brusquement dans la solitude », « des hommes tout seuls, entièrement seuls avec d'horribles monstruosité, courront par les rues, passeront lourdement devant moi, les yeux fixes, fuyant leurs maux et les emportant avec soi, la bouche ouverte, avec leur langue-insecte qui battra des ailes » (*id.*). C'est qu'il en est de tous comme de chacun, ainsi celui dont Roquentin dit que, « entré dans la solitude – et pour toujours », pour lui « tout s'est écroulé d'un coup, ses rêves de culture, ses rêves d'entente avec les hommes » en sorte qu'il en est venu, lui-même, à supplier qu'on le laisse seul : « il commençait l'apprentissage de la solitude » (*id.*, 189).

Aussi ne nous faut-il pas seulement apprendre que nous sommes seuls, mais encore apprendre à l'être après avoir appris de quelle solitude nous le sommes. Or, c'est là sans doute ce que va faire Sartre lorsque, mobilisé avec la guerre, il expérimente et théorise *sa* solitude dans *la* solitude, c'est-à-dire dans *les* solitudes qu'il

est amené à rencontrer. D'ailleurs lui-même l'avoue au Castor : 19 janvier 1940, « aujourd'hui qu'ai-je fait ? J'ai écrit sur l'adjudant et puis sur la solitude, ça m'a amusé. Vous savez, on se demandait toujours ce que ça voulait dire : être seul (seul dans une foule, etc.). C'est ça que j'ai essayé de tirer au clair » (Sartre 44 : 48). Mais comment ferions-nous toute la lumière sur cette affaire ? Au vu des papiers de l'époque qui nous sont parvenus, tout au plus pourrions-nous tenter une reconstruction dans la distinction, par Sartre, de différentes formes de solitude non exclusives les unes des autres. *Sa* solitude d'abord — « ma solitude » (Sartre 40 : 56) —, au sens de la subjectivité une et unique qu'exprime sa pensée et qui s'exprime dans ses pensées, ainsi dans les lettres qu'il écrit alors ou dans les cahiers qu'il remplit de notes — « à présent vous avez les petits carnets noirs en votre possession [...] ça n'est pas destiné nommément à vous [...] c'est plutôt un petit fragment de ma solitude. Mais, ma petite fleur, vous l'avez si bien dit en parlant de vous, même ma solitude est avec vous » (Sartre 43 : 480-481). *La* solitude ensuite, au sens de la singularité d'une identité souveraine dans la multitude normalisée de « la chambrée » — « c'est vraiment "la solitude en commun". On est investi par l'humain, au sens allemand de l'humain, gros types qui chient, qui se lavent, qui ronflent, qui sentent l'homme. Et pourtant on est seul, sans pouvoir rien faire de sa solitude » (*id.*, 277)¹ — ou dans le déroulement standardisé des activités — « à présent, je sens plus fort le vide de ces journées et ma solitude, je suis obligé de me barrer contre une espèce de mélancolie » (*id.*, 392). *Les* solitudes enfin, au sens de ces différentes séparations qui disjoignent tout ou partie de l'homme, la solitude intellectuelle n'étant pas la solitude « physique » — « j'ai acquis ici une totale solitude d'esprit mais la solitude *physique* – c'est-à-dire être seul dans une pièce ou bien perdu dans une foule qui ne me connaît pas – je n'en jouis pas, j'ai bien calculé, plus d'une *demi-heure* par jour, compte tenu des moments de solitude obligatoire, qui d'ailleurs

¹ Rappelons que l'expression « solitude en commun » renvoie à la traduction française de la pièce *Together and Apart* de Margaret Kennedy, un livre que Sartre demande à Beauvoir — « Juste un petit mot pour compléter la liste des livres. Je voudrais *Solitude en commun* – Margaret Kennedy » (Sartre 43 : 119) — pour le relire — « je trouve que *Solitude en commun*, que je vous renverrai mon doux petit, [...] a retrouvé un peu du charme de *Nymphe au cœur fidèle*. Pas tout le charme : le sujet est moins plaisant – mais tout de même j'étais tout charmé ce matin au restaurant, en le lisant » (*id.*, 209). Ce mot reviendra à plusieurs reprises dans l'œuvre sartrienne. Ainsi dans *Les mots* lors d'une évocation par l'auteur de ses années au lycée : « Nos jeux nous "surexcitaient", comme disaient nos mères, et transformaient parfois nos groupes en une petite foule unanime qui m'engloutissait ; mais nous ne pûmes jamais oublier longtemps nos parents dont l'invisible présence nous faisait vite retomber dans la solitude en commun des colonies animales » (Sartre 40 : 115). Mais avant dans le *Saint Genet* : « ce n'est même pas une "solitude en commun", c'est une juxtaposition de solitudes individuelles [...] jusque dans l'accouplement ils sont seuls » (Sartre 46 : 138). Mais aussi après dans le *Flaubert* : « Reste que cette relation organique et quasi religieuse des enfants [*sic* Flaubert et ses frères et sœurs] avec leur idole [*sic* leur père] se vivait, par la faute du docteur, comme une solitude en commun » (Sartre 32 : 80), ou encore : « le stade de la solitude en commun n'était pas dépassé » (Sartre 33 : 1224).

sont ce que j'appellerai des instants de solitude accompagnée » (*id.*, 444)¹ — ni la solitude physique la solitude « morale » — « pour ce qui est de la solitude morale, je n'en ai pas : je vous écris, je suis avec vous » (*id.*, 495)² —, puisque la vie militaire révèle parfaitement la possibilité d'« une solitude sans isolement. Nous sommes seuls parce que chacun a sa vie, il est à l'extrême pointe de la pyramide [...]. Mais en même temps tout homme est investi », sinon envahi « par tous les autres hommes. Il les trouve partout, il travaille à côté d'eux, aux cabinets ils sont là qui l'entourent, dans la chambrée ils dorment et ronflent. L'humanité est ici un milieu qui s'est fermé sur lui et l'étreint. Nulle part il n'y a pour lui de *querencia* » au sens hemingwayien³, « de place favorite où il puisse un instant s'isoler. Partout le sol, les murs, les lits, les tables sont propriétés collectives, et partout la collectivité est là. Partout il se sent vu, regardé, écouté [...], partout on le harcèle dans sa solitude et on empêche celle-ci de devenir une source positive de profit et d'invention » (Sartre 26 : 153) comme l'était la thébaïde des premiers chrétiens fuyant les persécutions. Et le soldat météorologiste d'ajouter de cette solitude qui n'en a que le nom qu'« elle reste simplement un dépaysement négatif dont il ne peut pas prendre clairement conscience. La solitude est couverte par l'absence d'isolement. Les hommes sont les uns sur les autres sans recul » (*id.*). D'où, à défaut de pouvoir faire chambre à part pour goûter « simplement un peu de solitude » justement — « je suis moins que jamais seul. Nous sommes toujours trois dans la turne » (Sartre 44 : 17) —, le besoin de Sartre de se mettre à l'écart, « avoir un peu de solitude » (*id.*, 147) ne demandant « au fond [...] pas grand-chose et le lieu import[nt] peu » (*id.*, 17). Suffisent un quotidien à lire — « On déjeune. Puis, à 1 heure, c'est l'heure du Journal, parce que l'autocar apporte à 1 heure les journaux de Paris. Je bondis chercher *L'œuvre* et *Le Matin* parce que ça fait trois minutes et demie de solitude » (*id.*, 233) — ou un petit-déjeuner aux aurores — « Je me hâtais parce que j'étais sûr, en me levant, que si j'avais un moment de solitude à l'auberge, j'aurais un peu de cette joie poétique que j'aime tant » (*id.*, 309). Dès lors, quand Sartre peut enfin, en tant que « régulier ici », goûter à « une solitude parfaite (les aides ne comptent pas) » et, ainsi, ne plus sentir « du tout la contrainte sociale » (Sartre 44 : 36) sur lui, « dans cet état de liberté et de

1 Mais sans doute l'essentiel est-il sauf pour le penseur qu'est Sartre, « sa solitude » étant par-dessus tout ou, plutôt, par-dessus toutes autres, « la solitude ecclésiastique de l'esprit » (Sartre 34 : 536).

2 Si l'on suit l'écho de ce mot avec cet autre emprunté à une lettre à Simone Jolivet de 1926 : « j'ai gémi sur la mesquinerie des hommes ou ma solitude morale d'incompris » (Sartre 43 : 24), c'est là la magie de la compréhension : Beauvoir comprenant Sartre, elle le prend avec lui, et *vice versa*.

3 Concept métaphysique en espagnol à rapporter au verbe *querer*, "désirer", et à penser comme l'affection que l'on a pour quelque chose ou quelqu'un, la *querencia* est aussi un terme de tauromachie qui désigne cette partie de l'arène où le taureau reste en repli avant d'attaquer parce qu'il s'y sent en sécurité. On doit à Hemingway, journaliste aux côtés des Républicains pendant la guerre d'Espagne, d'avoir importé le mot en anglais en reprenant ce sens : « Une *querencia* est un endroit de l'arène où le taureau est naturellement porté à aller ; un lieu de prédilection [...] où le taureau élit domicile. Ordinairement, il n'apparaît pas du premier coup, mais se précise dans sa cervelle à mesure que le combat progresse. À cet endroit, il se sent comme s'il avait le dos au mur, et lorsqu'il [y] est [...], il est incomparablement plus dangereux et presque impossible à tuer » (Hemingway 1932 : 150).

solitude » sa saisie de la « formidable pression humaine » qui, « autour de [lu]i », le « maintient constamment en état d'intérêt » (Sartre 43 : 36) autant que sa meilleure compréhension de la solitude comme telle.

La solitude est ainsi le fait d'être, sans rime ni raison, livré à l'existence comme on est jeté à l'eau en y étant poussé de dos ou, plutôt, le sentiment, mieux, la certitude qu'occasionne ce fait. Ignorant ce fait, on n'éprouve pas ce sentiment, on ignore cette certitude et la solitude n'est rien. Conscient de ce fait, on connaît ce sentiment, on connaît cette certitude et la solitude est tout, au point que tout ressemble alors à « une tentative pour échapper à la solitude », à commencer par « cette exigence universelle : vouloir "être aimé" » (Sartre 26 : 543). Et pour cause, « nous désirons que l'être aimé nous aime [...] avant d'être aimés, nous étions inquiets de cette protubérance injustifiée qu'était notre existence, qui s'épanouissait dans toutes directions » ; mais qu'autrui nous aime, et « voilà qu'à présent cette existence même est reprise et voulue dans ses détails infinis par une liberté analogue à la nôtre – une liberté que nous voulons nous-mêmes avec la nôtre. C'est là le fond de la joie d'amour : se sentir justifié d'exister » et, par là, délivré de soi-même si rendu à soi-même. « En fait nous ne le sommes absolument point, simplement nous avons perdu notre solitude, l'être qui nous aime nous absorbe en lui et nous nous cachons la tête dans son sein comme l'autruche fait la sienne sous les cailloux. Car notre solitude n'existe pas sans que nous ayons fait assomption de notre facticité injustifiable » (*id.*, 549-550)¹. On comprend cette politique de l'autruche : la solitude ne s'éprouve pas sans angoisse. Mais on comprend aussi qu'il faille changer d'attitude : découvrir sa solitude, donc la conquérir et l'assumer, donc l'endurer et l'accepter, est le seul moyen d'être authentiquement libre — « Ce que j'ai compris, c'est que la liberté n'est pas du tout le détachement stoïque des amours et des biens. Elle suppose au contraire un enracinement profond dans le monde, et on est libre *par-delà* cet enracinement, c'est par-delà la foule, la nation, la classe, les amis qu'on est seul. Au lieu que j'affirmais ma solitude et ma liberté *contre* la foule, la nation, etc. » (Sartre 26 : 581), dernières phrases à mettre en rapport avec celle qui leur fait écho dans les *Cahiers pour une morale* : « La solitude n'est pas en deçà de la vie collective mais au-delà » (Sartre 25 : 78). Voilà en somme la solitude promue par Sartre seul horizon de notre condition d'homme en sorte de toujours s'étendre plus loin qu'on ne le croit, elle qui nous cerne de tout côté comme à chaque fois.

Un discours (archi-)phénoménologique

Si Sartre tient toutefois un *autre* discours que la théologie classique, c'est que, en embrassant les positions de la phénoménologie — l'existence comme transcendance et coexistence —, il en relaie les conclusions — la solitude comme retraite ou retrait. L'homme n'est donc jamais seul lorsqu'il est seul en vérité puisque la présence d'autrui brille alors par son absence. Voici ce qu'il nous faut désormais expliquer.

¹ De ce point de vue, l'amour « reste la simple coexistence de deux solitudes » (Sartre 46 : 358) qui ne peuvent s'annuler en s'additionnant, ainsi que Sartre s'emploie à le faire chaque été avec son âme sœur : « je ne demande que d'avoir mes deux mois annuels de solitude complète avec vous » (Sartre 44 : 44).

1. *Que Sartre s'isole et la solitude disparaît*

S'abreuvant, dans son *opus magnum*, à la source des trois H, Sartre n'en cache pas moins son haut-le-cœur pour mieux distiller le nectar de sa propre pensée. Sobrement intitulé « Husserl, Hegel, Heidegger », le troisième point du premier chapitre de la troisième partie de *L'être et le néant* ne tarde pas à procéder à l'examen critique des tentatives respectives de ces philosophes pour « réfuter le solipsisme » (Sartre 30 : 288). Aux yeux de l'auteur, pas plus que Kant avant eux, aucun n'a réussi à battre en brèche cette « affirmation de ma *solitude* ontologique » qui n'est pourtant qu'une « pure hypothèse métaphysique, parfaitement injustifiée et gratuite, car elle revient à dire qu'en dehors de moi rien n'existe » et, ce faisant, « dépasse donc le champ strict de mon expérience » (*id.*, 284) — en dépit de son laconisme, le solipsisme est un dogmatisme. Ainsi, Husserl échoue parce qu'il s'avère incapable de « montrer que ma conscience transcendantale, dans son être même, est affectée par l'existence extramondaine d'autres consciences du même type » ; Hegel parce qu'il réduit autrui à un objet pour le sujet connaissant en creusant un fossé entre les individus qui ne peut être surmonté que « du point de vue de l'Absolu » ; Heidegger parce que même en faisant de mon être « un être qui implique l'être d'autrui en son être » (*id.*, 91, 299 et 303), sa conception abstraite du *Mitsein* n'offre néanmoins aucune indication sur la relation concrète que chacun de nous entretient avec les autres et qui se tient au fondement de notre existence à tous. Or, dans son traité de 1943 où l'expression « dans la solitude » (*id.*, 275, 288, 325, 496 et 592)¹, voire « dans la stricte solitude » (Sartre 30 : 323) ne signifie jamais l'inverse de « en compagnie » (*id.*, 288), d'où suit que la solitude suit la compagnie comme son ombre mais que la compagnie éclaire la solitude de sa lumière, Sartre fait un sort au *Dasein* qui tient lieu de repoussoir à la réalité humaine ressaisie, c'est-à-dire bien entendue cette fois-ci. Dans l'analytique existentielle en effet, « l'être-avec conçu comme structure de mon être m'isole aussi sûrement » que l'*esse est percipi* de l'idéalisme pour lequel autrui n'est qu'une émanation de ma cogitation : l'être que je suis à chaque fois moi-même a beau ne pas coïncider avec lui-même chez Heidegger, « la fuite hors de soi » que lui permet sa prétendue « transcendance » n'est que « fuite vers soi », si bien qu'on a là « un concept de mauvaise foi », rien que cela, car rien qui ne soit véritable « ekstase » ou « négation interne » ; « le monde apparaît comme pure distance de soi à soi » pour l'être-au-monde que je suis et, dès lors, le natif de Meßkirch ne parvient pas à « faire sortir la "réalité humaine" de sa solitude » (*id.*, 306-307). Mais si, dans *Être et temps*, « la réalité-humaine reste seule » (*id.*, 307), dans *L'être et le néant*, il en va tout autrement. Une fois compris que « l'existence d'autrui a la nature d'un fait contingent et irréductible », une fois admis qu'« on rencontre autrui » mais qu'« on ne le constitue pas », une fois acquis qu'autrui n'est pas un donné de l'esprit mais une donnée de ma vie vu que je ne me vois qu'à avoir en vue la possibilité qu'il a, lui, de me voir, moi, penser « le pour-soi dans sa solitude » (*id.*, 307 et 318) revient à le penser dans sa socialité. Qu'on se le dise : de même qu'une forme individuelle ne se

¹ Cf. la même expression en Sartre 40 : 37, 48, 104, 121.

détache que sur un « fond commun », « le brusque dévoilement de mon être » indistinct d'être d'emblée noyé dans la masse « me découpe[...] soudain dans une absolue "solitude en commun" » (*id.*, 303). Comment mieux dire que le pour-soi est, en soi, pour-autrui d'être toujours déjà avec l'autre car de se mouvoir sous son regard, ce qui n'est pas le cas de l'en-soi qui, s'il n'est pas rien, n'est personne, lui, et n'est jamais pour quelqu'un ? Sartre y insiste : « même si personne ne nous voit, nous existons pour *toutes* les consciences et nous avons conscience d'exister pour toutes », raison pour laquelle « la solitude de fait (nous sommes seuls dans ma chambre) n'est aucunement solitude *de droit* » (*id.*, 445). Nous, hommes que nous sommes, ne sommes seuls que dans l'horizon d'une communauté qui nous précède et nous excède. Autant dire, donc, que nous ne le sommes que peu quand nous le sommes — car toujours de manière contingente —, voire que nous ne le sommes même pas quand nous le sommes peu — car jamais de manière nécessaire. Seuls, ce n'est qu'au regard des choses que nous ne sommes pas et qui ne sont pas nous que nous le sommes, et ensemble. D'ailleurs, le penseur français l'admet : « toute synthèse des deux types d'existants » que sont le pour-soi et l'en-soi « est impossible : ils ne sont pas homogènes, ils demeureront chacun dans leur incommunicable solitude » (*id.*, 518), « originelle et hors de mon atteinte » (*id.*, 599) pour le second, artificielle et toute à ma portée pour le premier.

S'il fallait alors une preuve que la solitude d'un homme peut être percée et palliée par un autre, la biographie psychanalytique qu'est le *Saint Genet* l'apporterait, non seulement parce que le philosophe s'y met dans la peau du poète, mais encore parce qu'il y fait la peau à la solitude. *La peau du poète* — à l'opposé des romans de gare où « nous sentons que nous sommes *la* foule quand nous y pénétrons », les livres de Genet « sont des bordels où l'on se glisse par une porte entrebâillée en souhaitant n'y rencontrer personne » mais en tombant fatalement sur soi puisque, « quand on y est, on est tout seul » (Sartre 46 : 651), moins parce que leur lecture s'affiche, sur la forme, comme une activité solitaire que parce que leur écriture affiche, sur le fond, une facture scolaire. Logique : « l'expérience universelle et incommunicable qu'ils nous proposent à tous en particulier, c'est celle de la solitude », soit rien qui ne soit en général « un thème bien neuf », la plus minimale des cultures littéraires faisant état de « la solitude morale chez les grands romantiques, la solitude des mystiques, la solitude en Europe au siècle de lumière, la solitude dans les provinces de l'Est entre 1798 et 1832 » autant que la solitude « dans le sonnet français » ou « chez les prédécesseurs de Malherbe » (*id.*). « Beaucoup d'auteurs s[']éta[n]t plaints d'être seuls » (*id.*), quoi de plus anodin ? N'en demeure pas moins pour l'écrivain que Sartre est aussi, engagé, lui, et non maudit, qu'à moins de « croire à la solitude des adolescents "que personne n'aime, que personne ne comprend" », « ces gens-là n'étaient pas seuls » ; insistons-y ; par-delà leur attitude d'enfant gâté qui les fait geindre « en termes souvent agréables : on ne savait pas voir leurs mérites, leur génie les avait élevés si haut que nul ne pouvait les rejoindre, etc. », s'impose leur ignorance de la différence entre l'isolement et la solitude, « leur isolement d'orgueil et de mélancolie » (*id.*) et la solitude pure et dure dont il ne saurait être question ici. Exemple à l'appui, le distinguo qui suit ne fait pas un pli. « Un colonial perdu dans la brousse », des plus isolés donc, « peut avoir la nostalgie de la Métropole, regretter sa famille, ses amis, sa femme. Mais comme il fait toujours partie de la société, comme ses parents et ses proches n'ont point cessé de

l'approuver et de l'aimer, il reste intégré à tous » (*id.*, note) et, ainsi, n'est rien moins que seul. *La peau à la solitude* — sentiment réel de l'animal rationnel, la solitude n'est pas un état possible chez cet animal politique. Subjective et non pas objective, elle sera contestable même constatable. D'où l'apostrophe du penseur à son auditeur pour, en plus de sa démonstration, en ruiner toute impression : « vous n'êtes pas vraiment seul tant que vos pensées sont communicables, même si la mauvaise chance vous empêche de les communiquer, ni si vous croyez avoir raison, fût-ce contre tous, ni si vous êtes sûr de faire le Bien, ni si vous réussissez dans vos entreprises » (*id.*). À chaque fois en effet, autrui est toujours avec moi. Que ce soit en réalité ou seulement en pensée, il est mon interlocuteur, mon défenseur, mon obligé, mon allié. Mais comment pareille évidence a-t-elle pu nous échapper ? « Longtemps nous avons cru à l'atomisme social que le XVIII^e siècle nous a légué » dans l'exposé qu'en fait par exemple le fameux *Discours sur l'inégalité* ; dans le cadre de la formidable émancipation de l'individu, plus encore qu'à Locke, la faute à Rousseau donc s'« il nous semblait » hier « que l'homme fût de naissance une entité solitaire qui entrait après coup en relations avec ses semblables. Ainsi la solitude paraissait notre état d'origine ; on en sortait dans les cas favorables, mais avec un peu de malchance, on y pouvait retourner. Nous savons aujourd'hui que ce sont des billevesées » (*id.*, 651-652) ! Aussi sauvage soit-il parfois, l'homme est toujours un être civil pour Sartre, et ceci en raison même du trait que lui prêtait le philosophe genevois, à savoir la liberté, pour ne pas dire la perfectibilité. Si « la "réalité humaine" "est-en-société" comme elle "est-dans-le-monde"[,] c'est aussi qu'elle n'est point nature, ni état mais qu'elle se fait. Puisqu'un enfant se connaît d'abord comme fils, petit-fils, neveu, ouvrier, bourgeois, Français, etc., et puisqu'il se définit peu à peu par ses conduites, la solitude est un certain aspect de notre rapport à tous et cet aspect se manifeste par certaines conduites que nous adoptons envers la société » (*id.*, 652). Enfoncé à peine plus loin, le clou porte un coup décisif : « la solitude c'est la relation sociale elle-même quand elle est vécue dans le désespoir, c'est le rapport négatif de chacun avec tous » car « passé du concret à l'abstrait » (*id.*, 658 et 651). Rapport et non rupture, relation et non séparation, et encore, simple coloration particulière d'une corrélation première et même nécessaire, aussi substantielle soit-elle, la solitude n'est que la multitude vidée de sa substance, autant dire rien de réel, l'ombre du tout sur celle de ses parties qui n'est pas au soleil. Comme telle, la solitude glisse ou, plutôt, le devrait, elle qui, toutefois, prend parfois — prend naissance quand elle prend à la gorge et surtout prend consistance quand elle prend au cœur, en sorte de ne pas être aussi lisse que Sartre le croit. Lui-même d'ailleurs n'est pas sans se trahir au moins une fois dans le *Saint Genet* en exposant le dilemme de tout homme à ce sujet : « s'il s'applique à ressentir, à vivre son appartenance à la communauté, l'illusion se dissipe, il est seul ; mais s'il veut tirer les conséquences de sa solitude et poursuivre ses fins propres, il est hanté par son unité insaisissable avec la société sacrée » (*id.*, 203). Insistons sur la volte-face de l'auteur. Tout à l'heure état d'esprit accidentel, la solitude devient tout à coup un état de fait essentiel. Certes, être seul n'empêche pas de vivre à plusieurs, mais être solidaire d'un ensemble ne saurait effacer le solitaire que l'on est. Ce serait se leurrer que de l'oublier lors même qu'il semble falloir se fonder sur cette réalité pour accéder à soi-même.

2. *Que l'homme s'isole et autrui apparaît*

Rejeté en pleine mer quand nous croyions pouvoir toucher terre, nous n'aurons d'autre choix que de revenir plus largement à la notion de solitude sous la plume de Sartre pour saisir comment, dans son esprit, s'en détermine strictement le concept. Sans mystère, la solitude s'entend d'abord comme on le fait d'ordinaire, à savoir comme l'état d'un site isolé, non habité ou peu — « la solitude d'une chambre » (Sartre 28 : 36) —, pas fréquenté ou plus — « L'un après l'autre, les gens avaient quitté la plage ; c'était l'heure du dîner. La mer elle-même s'était dépeuplée, elle gisait, déserte et solaire [et] retournerait à sa solitude » (Sartre 39 : 780-781) —, à tout le moins suggère sa qualité — « la fraîcheur, la solitude et la bonne odeur du petit coin » (Sartre 38 : 326) —, son atmosphère — « dans la nuit, dans la solitude » (Sartre 35 : 254) —, jusqu'à désigner un lieu où l'on peut faire retraite à l'écart des autres et du monde — « vous êtes tenté de nous quitter tout à fait pour vous retirer en quelque solitude » (Sartre 18 : 122) —, un point dont l'extériorité fait à qui s'y tient se recroqueviller sur son intériorité — « Elle veut nous séparer, elle dresse autour de toi les murs de la solitude » (Sartre 41 : 58) dit Oreste à Électre de la Première Érynnie — si bien que, par métonymie, soit pointée du doigt une existence désolée — « la solitude de l'astre éteint » (Sartre 23 : 454) —, sinon la personne même qui la mène et se ressaisit alors dans sa nature, dans son identité uniques et irréductibles — « l'humanité dormait, c'était la nuit, ma femme et mes enfants dormaient à moins qu'ils ne fussent morts, ma logeuse dormait ; dans toutes les mémoires le sommeil m'avait aboli. Quelle solitude : deux milliards d'hommes en long et moi, au-dessus d'eux, seule vigie » (Sartre 40 : 100). Locale et donc spatiale, la solitude est spéciale car toujours plus ou moins totale. « Totale » est celle de Daniel qui, alors que « ses pas résonn[...]ent seuls au fond de sa tête, comme dans une rue déserte, au petit matin », sous un « beau ciel, doux comme une bonne conscience, au milieu d[']une foule affairée », se découvre « stupéfait d'exister » (Sartre 29 : 557). « Totale » est celle des Français qui, « sous les yeux ironiques des Allemands » amusés, leurs « vainqueurs », « regard[ent] la fumée des incendies allumés aux portes de la ville » (Sartre 14 : 33) par des Anglais intéressés, leurs libérateurs. « Totale » est celle des partisans qui, « ne combatta[...]nt pas au grand jour, comme les soldats », sont non seulement « traqués dans la solitude, arrêtés dans la solitude », mais encore torturés « dans le délaissement », martyrisés « dans le dénuement »... et « pourtant, au plus profond de cette solitude, c'étaient les autres, tous les autres, tous les camarades de résistance qu'ils défend[...]ent », « un seul mot suffisa[n]t pour provoquer dix, cent arrestations » (Sartre 7 : 13). La solitude admet donc des variations, quantitatives — on est plus ou moins seul, le « comble de la solitude » n'étant ni toujours, ni partout atteint — autant que qualitatives — « dans la profonde solitude intérieure on fait une tout autre expérience » (Sartre 46 : 132 et 389) que dans une épisodique solitude physique. Reste que dans « notre civilisation de la solitude et de l'individualisme » (*id.*, 278 note), celle où le chacun pour soi est roi, elle demeure, n'en doutons pas, notre unique horizon. Que Rousseau ait tort dans son principe n'empêche effectivement pas que Tocqueville ait raison dans sa conclusion : point d'atomisme probablement mais, dans nos sociétés démocratiques, une atomisation du tissu social certainement dont témoigne l'Antoine Bloyé de Nizan, « cet ouvrier embourgeoisé » qui a « passé la ligne et trahi sa classe pour se retrouver, simple molécule, dans le monde moléculaire des petits

bourgeois »¹ et qui, nouveau riche aux yeux des anciens « "compagnons qu'il avait eus aux chantiers de la Loire et dans le corps de garde des Dépôts" », sent « son délaissement cent fois, un jour surtout, pendant une grève, en voyant le défilé des manifestants », où « "ces hommes sans importance [qui] emportaient loin de lui la force, l'amitié, l'espoir dont il était exclu" » lui donnent à penser ce qu'il est devenu : « "un homme de la solitude. Un homme sans communion" » (Sartre 15 : 177)².

C'est toute l'ironie de la situation du héros de R'hâ qui, *a fortiori*, saisit que « "la vérité de la vie [es]t du côté de ceux qui n'[o]nt pas 'réussi'" » socialement, autrement dit de ceux qui ont "socialement" réussi pour Bor'hou³ : ceux qui sont peut-être restés au bas de l'échelle mais qui « "ne sont pas seuls" » (*id.*)⁴ pour sûr, parce qu'ils y font corps de faire groupe, de faire bloc. La solitude revient alors à une question d'aptitude tant le succès ne tient qu'à la capacité de lui faire pièce. Et pour cause ! « Des actes nuls et stériles, sans postérité, un mal fantôme, visé, suggéré, plus que réalisé : rien ne fait sentir davantage [...] la solitude » (Sartre 24 : 89) que « l'échec et l'impuissance » (Sartre 46 : 657) ou, pour être tout à fait précis, que l'impuissance dans l'échec. Si « chaque échec nous fait éprouver notre solitude » en effet, c'est que nous y « échouons sans cesse à communiquer, à aimer, à nous faire aimer » (*id.*, 660). Peu importe l'insuccès qui est le nôtre en vérité et qui, d'ailleurs, peut commencer par ne pas en être un : il s'impose quand s'expose à nos yeux notre décalage avec ceux qui nous entourent. Soit « le criminel » ou « le fou » qui, pour les autres, sont des « objets purs » et, pour eux-mêmes, des « sujets solitaires » ; enfermés dans la tour d'ivoire d'une « subjectivité forcenée » qui « s'exalte jusqu'au solipsisme », en étant faits « prisonniers » qu'on place et qu'on déplace entre quatre murs, « ils se réduisent » pour ceux qui les conduisent « à l'état de pure chose maniée, de pur être-là », d'où une partition honnête interdisant net tout hiatus : « d'un côté le rêve, l'autisme, l'absence ; de l'autre l'univers concentrationnaire » (*id.*, 654). Les captifs dans leur monde et les gardiens dans le leur, tous sont en tout point opposés même si nul ne vit ce cloisonnement comme un déchirement lorsque chacun vaque à ses occupations. Il n'en va pas de même pour « celui qui prend conscience en lui de cette contradiction explosive », de ce fossé entre autrui et lui qui grandit d'autant plus qu'il est compris : « celui-là connaît la vraie solitude, celle du monstre, raté par la Nature et la Société, il vit jusqu'à l'extrême, jusqu'à l'impossible, cette solitude latente, larvée qui est la nôtre et que nous tentons de passer sous silence » (*id.*). Il y aurait tant à dire sur ce mot si fort que Sartre ne fait pas l'économie de le reprendre en partie... Deux choses au moins : d'abord, que la solitude ne réussit que lorsque l'homme ne réussit pas, lui, à éviter de se trouver ou retrouver en porte-à-faux, soit non pas quand il a raison — « on n'est point seul si l'on a raison, car la Vérité doit éclater » —, ni quand il a tort — on n'est point seul « si l'on a tort car il suffira de confesser les erreurs pour qu'elles s'effacent » —, mais quand il a tort d'avoir raison

1 Cf. *L'Idiot de la famille* où Sartre évoque « le statut de solitude moléculaire » imposé par Achille-Cléphas à son fils Gustave (Sartre 32 : 516).

2 Sartre cite ici *Antoine Bloyé* (Nizan 1933).

3 Pour mémoire, R'hâ et Bor'hou sont les premiers surnoms, gaéliques en référence aux origines bretonnes de l'un d'eux, de ceux qui deviendront, en khâgne, Nitre et Sarzan — cf. Sartre 15 : 143.

4 Ces formules sont, là encore, de Nizan.

et raison d'avoir tort — « on est seul quand on a tort et raison *à la fois* : quand on se donne raison comme sujet – parce qu'on est conscient et qu'on vit et qu'on ne peut ni ne veut renier ce qu'on a voulu –, et qu'on se donne tort comme objet parce qu'on ne peut refuser la condamnation objective portée par la Société entière » (*id.*, 654) ; ensuite, que la solitude n'est pas le verso du recto que serait la multitude — combien de nous, même bien entourés et fort aimés, « viv[...]ent dans la solitude au cœur de leur promiscuité » (Sartre 15 : 169-170) ? —, mais qu'elle est, en tant que relation de soi aux autres autant que de soi à soi-même, la multitude elle-même vécue comme un fiasco, suite à un revers de l'*ego* figé dans l'image que lui renvoient les yeux d'autrui quand elle ne coïncide pas au visage que voient les siens dans le miroir — « notre solitude, c'est la façon dont nous ressentons dans notre subjectivité et à l'occasion d'un échec notre objectivité pour autrui. [...] Vous serez seul si vous connaissez que vous n'êtes plus, [pour] tous, qu'un objet coupable, tandis que votre conscience, en dépit d'elle-même, ne cesse de s'approuver ; vous serez seul si la Société vous annule et que vous ne pouvez pas vous anéantir » (Sartre 46 : 654).

En changeant ici de sens, la solitude prend consistance. Jusque-là ontique, elle se fait cette fois ontologique, pour ne pas dire encore axiologique en tant que « solitude de l'unique », celle dont, certes, on sait désormais le « chemin » pour y « descendre [...] : celui de l'erreur et de l'échec, qui passe par l'impuissance et le désespoir » (*id.*), mais dont on ignore pour l'heure le moyen de l'embrasser. C'est qu'une solitude peut en cacher une autre. Étale, la mienne dissimule celle de tous, égale — « ma solitude à Bordeaux, c'était *la* solitude, le délaissement de l'homme » (Sartre 25 : 577) écrit celui qui, très parisien, reviendra, plus tard, sur « [l]a solitude provinciale » (Sartre 40 : 85) qui fut la sienne plus tôt. Mais n'importe laquelle — « toute espèce de solitude, celle du génie aussi bien que celle de l'assassin » (Sartre 45 : 27) — simule en vérité celle de n'importe qui — celle des personnes comme celle des personnages, de Georges Bataille « à travers lequel [s']entrevoit l'homme et sa solitude » (Sartre 21 : 168-169) à Frantz dont Johanna « comprend » après sa sortie qu'il est « entré dans sa solitude » (Sartre 42 : 961), en passant par celle de Jules Renard qui « l'apparent[e] au père Bulot » en le faisant « recherch[er] la compagnie pour y montrer sa solitude » (Sartre 5 : 272). Or, cette solitude intime est une solitude des abîmes tant elle fait plonger chacun au plus profond du cœur humain. Plutôt que celle du moi, elle est celle du soi que je suis moi, un être dans l'être duquel il y va de son être en tant que cet être implique un autre être que lui. Or, qu'est-ce qu'envisager ce soi qu'est justement « le Pour-soi dans sa solitude » (Sartre 25 : 501)¹, sinon se dévisager pour finir par ne plus observer que ce qu'on n'avait pas su déceler pour commencer, à savoir qu'on « est voué », tous autant que l'on est, « à cette étrange solitude tournante que chacun refuse et que chacun subit comme le contrecoup de la solitude des autres » (Sartre 9, 187) ? Car il n'y a pas que l'ouvrier qui, désireux de « s'unir » pour lutter, doute de jamais pouvoir y arriver jusqu'à se résigner : « "Moi, je marcherais bien, mais les autres ne marcheront pas" » (*id.*). Il faut compter sur tous ceux qui, à l'heure des choix, doivent prendre leurs responsabilités, soit chaque homme en permanence en tant que conscience, c'est-à-dire en tant que liberté. Daniel en fait foi. « Autrefois sa solitude, c'était comme l'air qu'on respire, il en usait sans la voir », mais « à présent » qu'il devait se décider, « elle

¹ On notera ici la majuscule de l'auteur.

lui était concédée par petits bouts haletants et il ne savait plus qu'en faire » (Sartre 39 : 849). Tout est lié : la conscience à la liberté parce qu'elle la rend possible, la liberté à la solitude parce qu'elle la rend nécessaire, la solitude à la conscience parce qu'elle la rend réelle. Aussi éprouver « à chaque instant la liberté de sa pensée en face de l'enchaînement des essences » équivaut-il pour l'homme à expérimenter « sa solitude aussi » (Sartre 6 : 292). Mais si « la conscience de sa liberté » est la conscience « de sa solitude » (Sartre 45 : 38), toutes deux se paient au même prix : « cette anxieuse violence » qu'est « l'angoisse d'être abandonné à [so]i-même » (Sartre 20 : 289), « non celle de l'écrasement » (Sartre 13 : 121) mais celle de l'accablement ; bref, « la grande angoisse amère de la solitude et de la liberté » (Sartre 46 : 136). Dès lors, quoi de plus atroce que « la plus atroce solitude » (*id.*, 159) ?

De cette « solitude affreuse » au fond, Poulou avait déjà eu l'intuition lorsque, à la faveur de la porte de la cave laissée grande ouverte chez Madame Dupont à Arcachon, il croira avoir vu la mort. « Tout à coup, j'aperçus un trou de ténèbres [...] ; je ne sais trop quelle évidence de solitude et d'horreur m'aveugla : je fis demi-tour et, chantant à tue-tête, je m'enfuis » (Sartre 40 : 44 et 51) écrit de l'enfant qu'il était l'adulte qu'il est devenu et qui, comme par hasard, a depuis promu l'homme néant d'être en le tenant pour rien, du moins rien d'autre que ce qu'il se fait et qu'il défait pour refaire ou parfaire. Face à pareille solitude, non pas « une solitude voisine de la folie » (Sartre 46 : 88) mais une solitude folle et affolante¹ puisque funeste pour qui est « fou de solitude » comme l'oncle Émile qui en « mourut en 1927 » (Sartre 40 : 5), comment ne pas choisir l'esquive ? Fictive sera-t-elle, mais réelle sa tentative. Si tous les moyens sont bons aux hommes « pour se masquer leur solitude » (Sartre 46 : 200), essayer au début de la « surmonter » quitte à bientôt la « reconnaître » (Sartre 1 : 64 et 80) pour s'en distancer s'avère vain à la fin. L'exemple même de Nizan nous l'apprend. « Rongé de solitude », celui qui « avait besoin de combattre au milieu des hommes » connut bien « les camaraderies de militants », des Camelots du Roy de sa jeunesse au PCF de l'âge adulte, « sans échapper à la solitude » (Sartre 15 : 150 et 180) pour autant. La raison en est simple : si l'avènement d'un groupe en fusion donne l'impression à l'individu de l'arracher à sa condition en le soudant à un tout dont il est la partie, après avoir été portée à un état incandescent au moment de son soulèvement, toute troupe dont le serment voire la terreur deviennent les outils de cohésion tombe dans la torpeur jusqu'à se faire institution et, alors, ne pas hésiter à sacrifier certaines de ses pièces pour assurer la survie de l'ensemble. Nul ne saurait ainsi se relever de sa solitude qu'on ne peut faire plus que révéler. C'est d'ailleurs la tâche propre de l'art en général et de la poésie en particulier. De la poésie en particulier parce qu'elle est essentiellement « le moment de respiration où l'on revient sur soi », donc « le moment de reconquête vraie de ce qui est chez nous tous un moment de solitude », « le moment où précisément les mots nous renvoient le monstre solitaire que nous sommes, mais avec douceur, avec complicité » (Sartre 19 : 59-61). Tel est l'effet lénifiant de leur écho puissant. Alors que « la solitude de chaque unité phrastique » (Sartre 3 : 109) mime celle de chaque unité égoïque, « ces phrases » que sont les vers et qui, « dans leur solitude inorganique », « bruissent d'appels à d'autres phrases » (Sartre 4 : 253) résonnent de ces egos que nous sommes

¹ Cf. Sartre 32 : 548, où Sartre évoque l'enfant « affolé de solitude et d'ennui » pris d'envie de rejoindre les enfants qui jouent dans la rue mais qui se le voit interdire par ses parents.

et qui, dans leur solitude organique, bruissent d'appels à leurs égaux. De l'art en général ainsi que le figurent le Tintoret en peinture autant que Giacometti en sculpture, le premier parce que, quoique « comme tous les grands solitaires [il soit] l'homme des foules » (Sartre 20 : 212), il « est le peintre épique de la solitude », celui dont les personnages laissent éclater dans ses toiles « leur indépendance de *personne* [...] pour l'ensemble » si bien que « l'absence totale de lien devient lien », si bien que « c'est la solitude méditative de ce donateur » qui, par exemple, « détermine la solitude méditative de sa femme » (Sartre 25 : 461)¹ ; le second parce que « ces solitudes » que sont « ses figurines sont solitaires : mais si vous les mettez ensemble, n'importe comment, leur solitude les unit, elles forment soudain une petite société magique » qui n'en « restitue[...] » pas moins « à chacun sa solitude circulaire » (Sartre 10 : 348, 349 et 352).

Ne nous y trompons pas, rien ni personne ne saurait dérober à chacun sa solitude foncière, mais c'est un fait que nous aimons nous soustraire à sa contemplation. Or à l'ami ou, mieux, au fils Gerassi² qui lui demande en novembre 1970 si, ne serait-ce que de toujours traiter peu ou prou de la solitude, « tous les artistes sont condamnés à être seuls », Sartre est on ne peut plus clair : tous le sont, condamnés, mais « pas » à être « seuls », à être « dans la solitude (*not alone, in solitude*). Seul un artiste peut comprendre qu'il est condamné à être libre, et que cela veut dire être condamné à vivre dans la solitude » (Gerassi 2009 : 41). Il n'y a rien ici que nous n'ayons déjà éclairci, sinon la précision du vocabulaire dont s'assortit cette réponse. Car, en découvrant que « [s]a vie chez lui était une série de comédies » auxquelles il s'adonnait pour paraître ce qu'il ne pouvait être qu'à le jouer, Sartre comprend que le « revers » de la médaille, le coût de cette trouvaille, « c'était de [s]e sentir esseulé (*lonely*) à la maison, ou plutôt, d'éprouver la conscience d'être seul (*alone*) », l'« esseulement (*loneliness*) » — qui est un vécu — n'étant pas la "solitarité" (Radonvilliers 1845 : 551) (*aloneness*) — qui est un fait — qui n'est elle-même pas encore la « solitude (*solitude*) » — qui est le vécu de ce fait et dont Sartre dit qu'elle « disparaît quand on écrit » (Gerassi 2009 : 14-15). On comprend alors mieux Baudelaire, « ce solitaire » qui « a une peur affreuse de la solitude » (Sartre 24 : 17). C'est en effet sur ce paradoxe que débute la première psychanalyse existentielle

¹ En ce sens, le Tintoret est aux antipodes de Robert Lapoujade qui « tient que la solitude ne sied pas à la peinture » écrit Sartre en préface à son exposition intitulée « Foules » à la galerie Pierre Domec à Paris (Sartre 8 : 380).

² Pour mémoire, c'est Sartre qui, le 12 juillet 1931, tint le premier dans ses bras le jeune Juanito — bientôt John "Tito" — Gerassi à la clinique Tarnier. Et pour cause : sa mère, la féministe ukrainienne Stépha Awdykowicz était une amie de Simone de Beauvoir. Or son père, le peintre turc Fernando Gerassi, n'avait pas attendu sa naissance pour l'arroser copieusement à la Closerie des Lilas en compagnie de Picasso, Chagall, Miró et d'autres. Quand Sartre rejoignit les hommes, ils étaient déjà ivres, raison pour laquelle il s'enquit lui-même de l'état de la mère... qui lui tendit le bébé auquel elle venait de donner le jour quand il lui rendit visite. Au regard de ce rappel, c'est donc moins anecdotique que paraîtra cette confidence de Sartre faite à celui qui deviendra professeur de sciences politiques à l'Université Queens College de la City University de New York : « Je pense que pour un enfant il est très important d'avoir un père, bon ou mauvais. Moi je n'en avais pas. Charles était peut-être un dieu, mais ce n'était certainement pas mon père. Donc fondamentalement je vivais dans la solitude (*in solitude*). Et pourtant j'étais heureux » (Gerassi 2009 : 10).

tentée par le penseur, celle, en l'occurrence, de cet orphelin de père dès ses six ans bientôt flanqué d'un beau-père qu'il déteste cordialement puisqu'il lui vole la seule affection qui compte à ses yeux : celle de sa mère. De ce qu'« il écrira dans *Mon cœur mis à nu*, en pensant à cette époque : "Sentiment de *solitude*, dès mon enfance. Malgré la famille – et au milieu des camarades, surtout – sentiment de destinée éternellement solitaire" », le philosophe conclut du jeune poète que « déjà il pense cet isolement comme une *destinée*. Cela signifie qu'il ne se borne pas à le supporter passivement en formant le souhait qu'il soit temporaire ; il s'y précipite avec rage au contraire, il s'y enferme et, puisqu'on l'y a condamné, il veut du moins que la condamnation soit définitive » (*id.*, 20). Masochisme peut-être, mais tel est « le choix originel que Baudelaire a fait de lui-même [...]. Délaissé, rejeté, Baudelaire a voulu reprendre à son compte cet isolement. Il a revendiqué sa solitude pour qu'elle lui vienne au moins de lui-même, pour n'avoir pas à la subir » (*id.*). Éclatante dans ces lignes auxquelles ne sont pas sans faire écho un étrange mot des *Mots* – « je retrouvai sans ennui ma solitude : j'aimais mon mal » (Sartre 40 : 41)¹ –, la mauvaise foi² de l'analysé – décider qu'un sentiment contingent soit un état nécessaire et le choisir pour soi-même en gageant que l'on n'y peut rien faire – n'empêche pas à la bonne volonté de l'analyste d'éclater. Car si, on le sait, Sartre n'est surtout pas tendre avec Baudelaire, cet homme qui, finalement, méritait de ne pas avoir eu la vie qu'il méritait, lui qui ne différait pas de l'existence qu'il a menée, on croirait deviner chez le premier un frémissement de compassion pour le second quand il est question de sa solitude. Lorsqu'il écrit de Baudelaire que « tout d'un coup, pour un rien, une déconvenue, une fatigue, il découvre la solitude infinie de cette conscience "vaste comme la mer" qui est à la fois *la* conscience et *sa* conscience, il comprend son incapacité de trouver des bornes, des repères, des consignes en dehors d'elle », ou qu'« injustifié, injustifiable, il fait brusquement l'expérience de sa terrible liberté. Tout est à commencer : il émerge soudain dans la solitude et dans le néant » (Sartre 24 : 35 et 61), ou encore qu'« il veut fuir cette angoisse de l'homme seul qui se sait responsable sans recours du monde, du Bien et du Mal » (*id.*, 78), Sartre ne juge plus le génie maudit : il se voit lui et, suite à un banal phénomène de projection, voilà notre arroseur arrosé. En évoquant « la grande solitude métaphysique qui est le lot de chacun », en énonçant « la loi de la solitude », celle voulant qu'« aucun homme ne peut se décharger sur d'autres hommes du soin de justifier son existence », Sartre écrit : « c'est précisément ce qui terrorise Baudelaire. La solitude lui fait horreur. Il y revient cent fois dans les lettres à sa mère, il la nomme "atroce", "désespérante". Asselineau [son ami et premier biographe] rapporte qu'il ne pouvait demeurer une heure sans compagnie. Et l'on entend bien qu'il ne s'agit pas ici de l'isolement physique mais de cette "émergence dans le néant" qui est le prix de l'unicité » (*id.*, 61-62). Mais n'est-ce pas ce qui effraie notre auteur lui aussi ? N'est-ce pas ce qu'il hait volontiers ? Songeons aux *Entretiens sur moi-même*. Sartre a soixante-dix ans. Alors qu'il vient d'affirmer la nécessité de la solitude pour le travail intellectuel

1 Ce commentaire du narrateur prend place dans le récit au moment où il se voit inscrit par son grand-père au lycée Montaigne avant d'en être aussitôt par lui retiré après une première dictée ratée.

2 C'est là la raison pour laquelle Susan Blood se montre attentive à cette analyse sartrienne (Blood 1997 : 59-62).

authentique¹ – comprenons : la nécessité de la solitude physique, de l'isolement –, il répond à Michel Contat qui entend s'assurer qu'il « n'aime[...] pas être seul quand [il] ne travaille[...] pas » : « J'aime bien être seul dans certains cas. Avant la guerre, j'aimais bien, certains soirs où le Castor n'était pas libre, aller dîner seul au Balzar, par exemple : je sentais ma solitude », avant de rapporter une anecdote : « Je me rappelle, il y a trois ou quatre ans, j'ai eu une soirée à passer tout seul, et je m'en réjouissais. C'était chez une amie qui n'était pas là. J'ai bu. J'étais ivre mort. Je suis rentré chez moi à pied et Puig, mon secrétaire, qui était venu voir si tout allait bien, me suivait de loin. Et puis, je suis tombé, il m'a ramassé, soutenu et ramené chez moi. Voilà ce que j'avais fait de ma solitude », et de conclure : « Aussi, quand je dis à Simone de Beauvoir que j'aime bien être seul mais qu'on m'en empêche, elle dit toujours : "Vous me faites rire" » (Sartre 2 : 164). Il semblerait donc que, pas plus que Baudelaire, Sartre ne supporte la solitude, du moins la sienne, « cette solitude totale où vivre et s'inventer ne font qu'un » (*id.*, 87) et qui est celle de chacun.

Au demeurant, il n'en va pas autrement de Genet, seul d'une « solitude d'orphelin » lui aussi – il est né de père inconnu et a été abandonné par sa mère à l'âge de sept mois – et qui, lorsqu'il « jouait dans la cuisine », enfant, « remarqu[ait] tout à coup sa solitude » en sorte que l'angoisse le prenait, « comme d'habitude » (Sartre 46 : 19 et 17). En dépit d'une bonne famille d'adoption, « le résultat de son premier contact avec les autres a été de le rejeter dans la solitude : il n'a trouvé partout que des coquilles vides, des cadavres, des maisons abandonnées » et, après un vol à l'âge de dix ans pour lequel il est fustigé, « l'enfant traqué se laisse couler dans la solitude absolue d'un long rêve méchant où personne ne peut le suivre » (*id.*, 158 et 183). Ce qu'il faut voir dans ce forfait, bientôt sanctifié par son auteur et par lui tenu pour un geste fondateur, « c'est la liberté » (*id.*, 184). La liberté ? Oui, « c'est elle, c'est la singularité, c'est la solitude », « la solitude de sa liberté » (*id.*). On en revient et à ce que l'on a déjà vu, et à ce que l'on vient de voir car, bientôt, Genet revendique une profonde asocialité. Tout comme Baudelaire, « d'abord subie » pour lui, « la solitude se choisit et, en se choisissant, devient le Mal » (*id.*). Ainsi Genet se voue et, désormais, se voit « voué à la solitude » (*id.*, 366) sans que l'on ne puisse donc minimiser sa responsabilité en cette affaire. Or, il se pourrait qu'on tienne là un beau critère de distinction. « Alors que l'intellectuel cherche vainement son intégration dans la société pour ne rencontrer finalement que la solitude, est-ce que l'écrivain ne *choisirait* pas dès l'abord, cette solitude ? » (Sartre 16 : 431) questionne Sartre pour qui, si tout intellectuel est un écrivain, tout écrivain n'est donc pas un intellectuel. Qu'on se le dise : un intellectuel se socialise, même sans succès ; un écrivain se "solitudise" (Radonvilliers 1845 : 551), même sans réussite. Mal aimé, l'intellectuel peut se faire malmener par « les classes travailleuses » qui, souvent, « le laissent à sa solitude. Mais cette solitude est *son lot* puisqu'elle naît de sa contradiction » entre sa volonté de les comprendre et leur incapacité à le faire et « il n'en peut sortir » (Sartre 16 : 429). En marge, l'intellectuel vit dans le décalage car

1 Cf. : « le vrai travail intellectuel exige la solitude. Je ne dis pas que certains travaux intellectuels – et même des livres – ne puissent être faits à plusieurs. Mais le vrai travail, celui qui conduit à la fois à une œuvre écrite et à des réflexions philosophiques, je ne vois pas qu'on puisse le faire à deux ou à trois. À l'heure qu'il est, avec nos méthodes actuelles de pensée, le dévoilement d'une pensée en face d'un objet implique la solitude » (Sartre 2 : 141).

dans le mirage du peuple. « De fait, quand il travaille avec les classes exploitées, cette *apparente* communion ne signifie pas qu'il ait raison et, dans les moments de reflux, sa solitude presque totale ne signifie pas qu'il ait tort » (*id.*, 430). Le témoignage que fait Sartre de son compagnonnage du parti communiste avec Merleau-Ponty et de leur action militante jugée hésitante par des esprits plus simples est à cet égard éloquent : « Il fallut défendre l'idéologie marxiste sans cacher nos réserves et nos hésitations, faire un bout de route avec des gars que nous assurions de notre sympathie et qui nous traitaient en retour d'intellectuels-flics » tel Jean Kanapa, « riposter sans rompre et sans insulter, critiquer modérément mais librement ces écorchés qui ne toléraient pas une restriction, affirmer, en dépit de notre solitude, que nous marchions à leur côté » (Sartre 12 : 221). Aimé, l'écrivain n'hésite pas à se faire désagréable pour se rendre plus aimable. Lui qui « pense qu'il n'a partie liée avec personne, qu'il peut choisir ses amis et ses adversaires, et qu'il lui suffit de prendre la plume pour s'arracher au conditionnement des milieux, des nations et des classes », certes « il plane, il survole, il est pensée pure et pur regard : il choisit d'écrire pour revendiquer son déclassement, qu'il assume et transforme en solitude » (Sartre 17 : 148). Mais il dépend de celle qui le lit, à savoir la bourgeoisie¹. « C'est elle seule qui le nourrit et qui décide de sa gloire. En vain fait-il semblant de prendre du recul pour la considérer d'ensemble : s'il veut la juger, il faudrait d'abord qu'il en sorte », lui qui « par son vêtement, son alimentation, son ameublement, les mœurs qu'il se donne », trahit l'attachement qu'il lui porte ; en résulte une vie « dans la contradiction et dans la mauvaise foi puisqu'il sait à la fois et ne veut pas savoir *pour qui* il écrit. Il parle volontiers de sa *solitude* et, plutôt que d'assumer le public qu'il s'est sournoisement choisi, il invente qu'on écrit pour soi seul ou pour Dieu », comme si l'écriture était « une occupation métaphysique, une prière, un examen de conscience, tout sauf une communication » (*id.*, 166). La réalité est tout autre cependant puisque sa solitude en particulier, comme « la solitude de l'artiste » en général « est truquée doublement : elle dissimule non seulement un rapport réel au grand public mais encore la reconstitution d'un public de spécialistes » (*id.*, 168). C'est que l'écrivain ne saurait se suffire d'être lu par chacun, il lui faut encore avoir plu à certains. Professeur que titille la plume, Mathieu n'est-il pas jaloux de l'admiration qu'Ivich porte à un autoportrait de Gauguin, Gauguin qui, « nu jusqu'à la ceinture sous un ciel d'orage », fixe sur eux au musée « le regard dur et faux des hallucinés » et dont « la solitude et l'orgueil » semblent avoir « dévoré [le] visage » (Sartre 29 : 469) ?

Redoublée par « la solitude abstraite et douloureuse de l'orgueil » (Sartre 11 : 388) comme tel, « la solitude orgueilleuse de l'écrivain » (Sartre 17 : 231) n'en est pas moins une posture et, par là même, une imposture pour Sartre. *Une posture* car si

¹ Pour être tout à fait précis, Sartre ne vise ici que « l'écrivain français, le seul qui soit demeuré un bourgeois, le seul qui doive s'accommoder d'une langue que cent cinquante ans de domination bourgeoise ont cassée, vulgarisée, assouplie, truffée de "bourgeoisismes" dont chacun semble un petit soupir d'aise et d'abandon » — mais serait-ce vraiment un tort alors ? « L'Américain », ajoute notre auteur, « avant de faire des livres, a souvent exercé des métiers manuels, il y revient ; entre deux romans, sa vocation lui apparaît au ranch, à l'atelier, dans les rues de la ville, il ne voit pas dans la littérature un moyen de proclamer sa solitude, mais une occasion d'y échapper ; il écrit aveuglément par un besoin absurde de se délivrer de ses peurs et de ses colères, un peu comme la fermière du Middle West écrit aux speakers de la radio new-yorkaise pour leur expliquer son cœur » (Sartre 17 : 202).

cette « solitude du créateur » est « la plus irrémédiable solitude bourgeoise » (Sartre 40 : 61), elle n'est d'abord qu'un phénomène de classe déterminé mais non déterminant¹. De même qu'on ne prête qu'aux riches, elle ne se prête qu'à eux qui, par avarice, la thésaurise et, par narcissisme, la valorise. En fait montre le théâtre de Beckett, fils d'un métreur et d'une infirmière dont l'enfance paisible se partagea entre les études et les parties de tennis, de cricket et d'échec à Cooldrinagh, la vaste demeure familiale située dans la banlieue huppée de Dublin, Foxrock. « Bourgeois » sont effectivement aux yeux de Sartre « tous les thèmes de *Godot* », à savoir, justement, « ceux de la solitude, du désespoir, du lieu commun, de l'incommunicabilité » (Sartre 47 : 75). Une *imposture* car, en étant le fond de commerce des plus aisés, la solitude devient bientôt la toile de fond des moins fortunés. Ainsi « quand le Parlement anglais, vers le milieu du XIX^e siècle, s'avisa de voter les premières lois ouvrières, ce ne fut qu'un cri : Protéger les femmes et les enfants, si vous y tenez, mais *pas les hommes* ! Ils sont adultes, raisonnables, libres : ils peuvent se défendre *tout seuls* » ; or « voilà les mots qui comptent : tout seuls. La liberté de l'ouvrier, c'est sa solitude » (Sartre 9 : 244-245). Solitude radicale, solitude viscérale, mais « n'allons pas conclure [...] que cette solitude est *naturelle* : les bourgeois, pour nous en persuader, ont mis au point leur "atomisme social" » lors même que cette dernière est, tout entière, « *produite* » par « le travail, la fatigue, la misère » et jusqu'à leurs « bons soins » qui font plonger les prolétaires dans « un "état de nature" artificiel ; c'est ce qu'on appelle *la masse* » (*id.*, 243). Dans ces conditions, plurielles sont les causes mais unique leur effet : « les procédés de massification [...] visent tous à imposer la solitude – non pas l'entière disparition des relations sociales mais leur mécanisation » (*id.*). Jusqu'au bout, Sartre demeure phénoménologue, et jusqu'au bout des ongles puisque sur la forme autant que sur le fond. La solitude n'est pour lui et ne sera jamais plus chez lui que cette tâche localisée offrant du contraste à la socialité dont la *Critique de la raison dialectique* brosse le tableau général dans son analyse de la sérialité. Soit ce « groupement de personnes sur la Place Saint-Germain » de bon matin, qui « attendent l'autobus, à la station, devant l'église » (Sartre 27 : 364). Voici un essaim d'hommes tous semblables d'être différents — physiquement, psychologiquement, socialement, etc. — qui n'est d'abord qu'une « pluralité de solitudes » en tant que nul ne se soucie d'autrui, chacun ne pensant qu'à l'arrivée du chauffeur au coin du boulevard, seul moi véritable que l'on gratifiera d'un signe pour le voir s'arrêter. Juxtaposés et non coordonnés, les usagers ne sont que des individus épars sur le trottoir. « À ce niveau, [...] leur solitude n'est pas un statut inerte » ou, si l'on préfère, « la simple extériorité réciproque des organismes » présents sur place, *partes extra partes* comme eût pu le dire Descartes : « elle est *en fait* vécue dans le projet de chacun comme sa structure négative » (*id.*). En clair, nul ne se tournant vers l'autre puisque tous se tournent le dos, la solitude tient moins au monadisme des corps qu'à l'hermétisme des esprits. Restent que, fermés les uns aux autres, les clients des transports publics ne le sont paradoxalement que parce qu'ils sont ouverts à d'autres gens : leur famille qu'ils viennent de quitter, leurs

¹ Sur ce point, la précision du *Flaubert* : « Je ne dis point que la solitude est imposée *par essence* à l'écrivain [...] Je décris la situation la plus commune au XIX^e siècle, symbolisée par le fait que beaucoup d'écrivains pour s'isoler à l'extrême (comme Balzac ou George Sand) travaillent la *nuit*, quand le sommeil abolit la société qui les entoure » (Sartre 32 : 894-895).

collègues qu'ils vont retrouver, leurs amis qu'ils verront en fin de journée, autant d'êtres avec lesquels ils sont encore ou sont déjà à défaut d'être avec ceux qui sont là. La « séparation[...] » de tous « peut donc s'exprimer d'une certaine façon comme le négatif de l'intégration » (*id.*) de chacun à des sphères distinctes. Dès lors, la solitude est aussi bien le contrepoint que la contrepartie de la socialité et ce *groupement*, lui, n'est que ce qu'il est, une collection factuelle, ponctuelle, accidentelle d'éléments indépendants, et non un *regroupement* ou même un *groupe*. Sans doute faudrait-il pour cela un retard inattendu du véhicule tant attendu, voire un mouvement de grève inopiné de son conducteur tant espéré : réunis par l'ennui causé par l'imprévu, les habitués de la ligne pourraient, plus que se masser, se souder et initier un mouvement de révolte contre la R.A.T.P., voire se laisser aller à un élan de solidarité pour mener à bon port les plus pressés. On comprend encore une fois qu'il n'est de solitude que relative à une société qui lui préexiste et qu'elle est inversement proportionnelle aux échanges que les hommes y développent entre eux. Mais si « l'intensité de solitude, comme relation d'extériorité entre les membres d'un rassemblement provisoire et contingent, exprime le degré de massification de l'ensemble social en tant qu'il se produit sur la base de conditions données », alors « les solitudes réciproques comme négation de la réciprocité signifient l'intégration des individus à la même société et, dans ce sens, peuvent être définies comme une certaine façon (conditionnée par la totalisation en cours) de vivre en intériorité et comme réciprocité au sein du social la négation extériorisée de toute intériorité » (*id.*, 365). On devine encore, cette fois, que la solitude est moins grande dans les grands espaces que dans les grandes villes, chacun étant vu par quiconque dans ceux-là quand nul n'est visible pour personne dans celles-ci. Plus que jamais phénomène social, la solitude n'est pourtant pas qu'un aléa : elle est aussi un choix pour qui entend, dans le tissu urbain, suivre le fil de sa vie en poursuivant son bonhomme de chemin. Il est en ce sens pour nous tous « des conduites de solitude (acheter le journal en sortant de chez soi, le lire dans l'autobus, etc.) qui sont souvent des travaux pour passer d'un groupe à un autre groupe (de l'intimité familiale à la vie publique du bureau) » et la solitude, qui se fait ici « projet » (*id.*), de se faire, plus encore que la condition nécessaire d'une existence en nom propre, la condition suffisante pour la mener à bien. Dès lors, si « s'isoler par la lecture du journal, c'est utiliser la collectivité nationale et finalement la totalité des hommes vivants, en tant qu'on y figure et qu'on dépend de tous, pour se séparer des cent personnes qui attendent ou qui utilisent la même voiture de transport en commun », c'est « chaque personne » qui se révèle « une solitude polyvalente (à des millions de facettes) et à la fois un membre intégré de la cité » (*id.*).

Ce parcours touchant à sa fin, serons-nous plus avancé qu'au début ? Rien n'est moins sûr. Suivre la trame de la solitude dans les textes de Sartre nous offre d'elle à l'arrivée un motif kaléidoscopique dont la solitude sérielle de la *Critique de la raison pratique* — une solitude dans non pas l'abandon du monde ou la séparation d'avec lui, mais dans la dispersion de l'homme et la dissémination d'autrui — strie les tons plus qu'elle n'en trie les teintes. En aboutissant à ce qui s'avère rien moins mais, surtout, rien de plus qu'un inventaire : « solitude organique, solitude subie, solitude vécue, solitude-conduite, solitude comme statut social de l'individu, solitude comme extériorité des groupes conditionnant l'extériorité des individus, solitude comme réciprocité d'isolements dans une société créatrice de masses » (*id.*, 365), notre auteur

n'avoue-t-il pas d'ailleurs, bon gré mal gré, ses difficultés à unifier les différents sens d'une réalité complexe dont manque ultimement le concept ? Et le philosophe d'augmenter l'aporie en ajoutant que « toutes ces figures et toutes ces oppositions se retrouvent à la fois dans le petit groupe considéré », qu'il s'agisse du couple, de la famille, du clan, de l'équipe, « en tant que l'isolement est un comportement historique et social de l'homme au milieu d'un rassemblement d'hommes » (*id.*, 366). Mais le fait est que je ne puis faire bande à part et tourner le dos à autrui si je suis d'emblée une part de ce monde qui me fait face avec lui. En ce sens, Sartre se montre plus phénoménologue que quiconque, car il ne fait pas que décrire la solitude en situation : il ne sait jamais la saisir autrement que comme une possible couleur de la position prise par un sujet au milieu de ses semblables... encore qu'il se laisse aller à la penser parfois comme sa nécessaire teneur, notamment lorsqu'il se fait plus théologien que beaucoup en actant la déréliction de l'homme et en augmentant même du délaissement l'angoisse de Gethsémani, le « *Eli, Eli, lama sabachthani* » (Ps 22.2, Mr 15.34, Mt 27.46). Or, la tension est palpable. D'un côté la solitude n'est qu'un fait social, jusqu'à la « solitude *autistique* » (Sartre 32 : 901) qui, même si elle se traduit par le repli sur soi, trahit encore la marche en avant de chacun parmi tous ; de l'autre la solitude est un fait total, puisque « sa solitude, sa singularité inexpiable » (Sartre 33 : 1457), chacun la porte comme une croix si lourde que le poids du monde en devient léger. Nous cherchions à savoir quel sens il peut y avoir pour Sartre à écrire de Dieu qu'il est la solitude des hommes. Rappelons d'abord qu'à la fin du troisième tome de son *Flaubert*, l'intellectuel français revient sur le célèbre poème en prose de l'écrivain rouennais, « La tentation de saint Antoine », sur lequel il s'était déjà penché vingt ans plus tôt dans la préface de son anthologie *Poésies* de Mallarmé. Il y est précisément sensible au thème de la solitude d'Antoine et s'interroge en ces termes : pourquoi Dieu la veut-il ? Répondons alors que s'il a suscité la nôtre, Goetz en réalité coupe court à la question : Dieu est la solitude des hommes parce qu'il n'est nul besoin de lui pour que ceux-ci la connaissent bibliquement.

Références

- Blood, Susan, *Baudelaire and the Aesthetics of Bad Faith* (Stanford : Stanford University Press, 1997).
- Contat, Michel, et Rybalka, Michel, *Les écrits de Sartre : chronologie, bibliographie commentée, textes retrouvés* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1970).
- de Radonvilliers, Jean-Baptiste Richard, *Enrichissement de la langue française. Dictionnaire de mots nouveaux* (Paris : Léautey, 1845).
- Descartes, René, *Meditationes de prima philosophia*, dans *Œuvres complètes* (Paris: Vrin, 1996, t. 7).
- Fitzmyer, Joseph A., *Scripture, the Soul of Theology* (New York/Mahwah : Paulist Press, 1994).
- Gerassi, John, *Talking with Sartre. Conversations and Debates* (New Haven : Yale University Press, 2009).
- Goebel, Eckart, *Der engagierte Solitär. Die Gewinnung des Begriffs Einsamkeit aus der Phänomenologie der Liebe im Frühwerk Jean-Paul Sartres* (Berlin : Akademie Verlag, 2001).
- Hemingway, Ernest, *Death in the Afternoon* (New York : Scribner, 1932).
- Lucrèce, *De la nature* (Paris : Garnier, 1931).
- Martin, Simon, *Les fleurs de la solitude, cueillies des plus belles vies des Saints qui ont habité les Déserts et qui ont chéri plus expressément la Vie Solitaire, tant en l'Orient qu'en l'Occident, et particulièrement en France* (Paris : Alliot, 1652).

- Münster, Arno, et Wallet, Jean-William, « Sartre : dialectique et engagement », dans Münster, Arno, et Wallet, Jean-William, *Sartre, le philosophe, l'intellectuel et la politique* (Paris : L'Harmattan, coll. "Ouverture philosophique", 2006), 9-15.
- Nizan, Paul, *Antoine Bloyé* (Paris : Grasset, coll. "Pour mon plaisir", 1933).
- Patte, Daniel, *L'athéisme d'un chrétien ou un chrétien à l'écoute de Sartre* (Paris : Nouvelles éditions latines, 1965).
- Ricoeur, Paul, *De l'interprétation. Essai sur Freud* (Paris : Seuil, coll. "L'ordre philosophique", 1965).
- Tillich, Paul, *The Eternal Now* (New York : Scribner, 1963).
- Valéry, Paul, *Tel quel* (1941), in *Œuvres* (Paris : Gallimard, coll. "Bibliothèque de la Pléiade", 1960, t. 2).
- « Des rats et des hommes » (1958), dans *Situations, IV. Portraits* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1964).
- « Entretiens sur moi-même » (juin-juillet 1975), dans *Situations, X. Politique et autobiographie* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1976).
- « Explication de *L'étranger* » (février 1943), dans *Situations, I. Essais critiques* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1947).
- « L'homme et les choses » (décembre 1944), dans *Situations, I*.
- « L'homme ligoté » (décembre 1943), dans *Situations, I*.
- « La liberté cartésienne » (décembre 1943), dans *Situations, I*.
- « La république du silence » (1944), dans *Situations, III. Lendemain de guerre* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1949).
- « Le peintre sans privilèges » (2^{ième} trimestre 1961), dans *Situations, IV*.
- « Les communistes et la paix » (1952-1954), dans *Situations, VI. Problèmes du marxisme, 1* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1965).
- « Les peintures de Giacometti » (2^{ième} trimestre 1961), dans *Situations, IV*.
- « Masson » (1961), dans *Situations, IV*.
- « Merleau-Ponty » (1961), dans *Situations, IV*.
- « New York, ville coloniale » (1946), dans *Situations, III*.
- « Paris sous l'occupation » (1945), dans *Situations, III*.
- « Paul Nizan » (février 1953), dans *Situations, IV*.
- « Plaidoyer pour les intellectuels » (1965), dans *Situations, VIII. Autour de 68* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1972).
- « Qu'est-ce que la littérature ? », dans *Situations, II. Littérature et engagement* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1948).
- « Réponse à Albert Camus » (août 1952), dans *Situations, IV*.
- « Sur moi-même » (juillet-décembre 1965), dans *Situations, X*.
- « Textes » (octobre 1966), dans *Situations, IX. Mélanges* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1972).
- « Un nouveau mystique » (décembre 1943), dans *Situations, I*.
- « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité » (janvier 1939), dans *Situations, I*.
- « Venise, de ma fenêtre » (février 1953), dans *Situations, IV*.
- *Baudelaire* (Paris : Gallimard, coll. "Essais", 1947).
- *Cahiers pour une morale* (1947) (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1983).
- *Carnets de la drôle de guerre – Septembre 1939-mars 1940*, dans *Les mots et autres écrits autobiographiques* (Paris : Gallimard, coll. "Bibliothèque de la Pléiade", 2010).
- *Critique de la raison dialectique I* (1960), dans *Critique de la raison dialectique, précédé de Questions de méthode* (Paris : Gallimard, coll. "Bibliothèque de philosophie", 1985).
- *Esquisse d'une théorie des émotions* (1938) (Paris : Hermann, 1939).
- *L'âge de raison* (1945), in *Œuvres romanesques* (Paris : Gallimard, coll. "Bibliothèque de la Pléiade", 1981).
- *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique* (Paris : Gallimard, coll. "Bibliothèque des Idées", 1943).

- *L'existentialisme est un humanisme* (1945) (Paris : Nagel, coll. "Pensées", 1946).
- *L'Idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821 à 1857* (Paris : Gallimard, coll. "Bibliothèque de philosophie", 1971, t. 1).
- *L'Idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821 à 1857* (Paris : Gallimard, coll. "Bibliothèque de philosophie", 1971, t. 2).
- *L'Idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821 à 1857* (Paris : Gallimard, coll. "Bibliothèque de philosophie", 1971, t. 3).
- *L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination* (Paris : Gallimard, coll. "Idées", 1940).
- *La nausée* (1938), dans *Œuvres romanesques*.
- *Le diable et le bon dieu* (1951), dans *Théâtre complet* (Paris : Gallimard, coll. "Bibliothèque de la Pléiade", 2005).
- *Le mur* (1939), dans *Œuvres romanesques*.
- *Le sursis* (1945), dans *Œuvres romanesques*.
- *Les mots* (1964), dans *Les mots et autres écrits autobiographiques*.
- *Les mouches* (1943), dans *Théâtre complet*.
- *Les séquestrés d'Altona* (1959), dans *Théâtre complet*.
- *Lettres au Castor et à quelques autres* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1983, t. 1).
- *Lettres au Castor et à quelques autres* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1983, t. 2).
- *Réflexions sur la question juive* (Paris : Morihien, 1946).
- *Saint Genet, comédien et martyr* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1952).
- *Un théâtre de situations* (Paris : Gallimard, coll. "Blanche", 1973).