

## Sartre et la raison dialectique

### Séance 1 (10 septembre 2025)

Le thème de ce cycle introduit pour la première fois, à côté de la philosophie, une dimension politique ; l'époque semble mûre pour une réflexion politique en profondeur, et certaines notions philosophiques peuvent être utiles pour éclairer la réflexion et l'action. C'est précisément ce que Sartre a voulu faire en écrivant la *Critique de la raison dialectique*.

Dans ce titre, « critique de la raison » est à comprendre au sens kantien d'une définition du domaine dans lequel une certaine raison peut « légiférer » c'est-à-dire peut connaître à l'aide de ses catégories et méthodes (toutes les méthodes ou tous les instruments de pensée ne convenant pas à tous les objets) ; et « dialectique » fait référence à la connaissance dialectique qui, depuis Hegel, est considérée comme celle qui convient aux productions de l'esprit humain (pensée, institutions). L'Histoire étant l'évolution des pensées et institutions sociales, si elle a une intelligibilité globale (une logique, un cours rationnel c'est-à-dire compréhensible), alors ce ne peut être que suivant un mouvement dialectique. La signification philosophique du terme n'est ici ni platonicienne ni en relation avec le dialogue ; il s'agit d'une progression par dépassement de deux termes antagonistes grâce à la création d'un terme nouveau qui les retient sous une forme modifiée, chaque terme nouveau étant ainsi de plus en plus riche, de plus en plus complexe, ses composants dépassés devenant des *moments* (parties transformées par le tout).

Dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, Hegel montre comment l'évolution des connaissances humaines et, de la même manière, l'évolution de toute conscience humaine individuelle, se déroule par contradictions et dépassements. Marx et Engels y ajoutent la prééminence des conditions matérielles comme facteurs d'évolution, en particulier les nouvelles techniques de production qui entrent en contradiction avec les anciennes organisations, et comme moteurs des dépassements les luttes de classes.

Sartre, qui dans l'immédiat après-guerre, lit intensément Hegel et Marx, veut vérifier à quel point on peut effectivement comprendre la totalité de l'Histoire humaine comme relevant de ce type de dynamique, et il veut montrer qu'on ne peut en tout cas la comprendre sans tenir compte de ce qu'il a lui-même mis en lumière dans *L'Être et le Néant*, à savoir la liberté des subjectivités, la liberté de l'action en relation avec chaque situation<sup>1</sup>.

Dans un premier temps, nous allons retracer l'évolution de la pensée philosophique et politique de Sartre, à partir de ses œuvres et de ses prises de position, et ensuite examiner quelques éléments des œuvres que, dans le cadre de cette thématique, on peut appeler « de transition » (1945-1949) dans la mesure où elles préparent les principales thèses de la CRDi.

1905 Jean-Paul Sartre naît dans une famille aisée cultivée. Enfance choyée ; vocation précoce d'écrivain.

1924-1929 Entre à l'École Normale Supérieure et obtient l'agrégation de philosophie.

1931-1939 Professeur de philosophie au lycée du Havre, puis de Neuilly.

1933-1934 Bourse d'un an à la Maison française de Berlin ; approfondit la philosophie de Husserl.

---

<sup>1</sup> Voir le cycle de cours « L'existentialisme de Sartre, entre dialectique et phénoménologie », dont les documents et vidéos sont disponibles ici : [http://www.université-populaire-de-marseille.net/sartre\\_2014/index.html](http://www.université-populaire-de-marseille.net/sartre_2014/index.html).

Voir aussi l'ouvrage d'Annick Stevens, *Conscience et liberté. Une explication de L'Être et le Néant de Sartre*, L'Atinoir, Collection Université Populaire, 2024 (<https://www.latinoir.fr/book/conscience-et-liberte-une-explication-de-letre-et-le-neant-de-sartre-parution-le-26-01-2024/>).

1936-1940 Publie quelques essais de phénoménologie : *L'Imagination* (1936), *La Transcendance de l'Ego* (1936), *Esquisse d'une théorie des émotions* (1939) et *L'Imaginaire* (1940).

1938 Publie *Le Mur* et *La Nausée*, qui lui assurent immédiatement la notoriété.

1939 Mobilisé, rédige les *Carnets de la drôle de guerre* ; prisonnier dans un stalag de juin 1940 à mars 1941. Lit Heidegger.

1941 Libéré, redevient professeur de lycée à Paris.

1943 Publication de *L'Être et le Néant*, peu remarqué. Création de ses premières pièces de théâtre : *Les Mouches* en 1943 et *Huis clos* en 1944. Écrit dans les *Lettres françaises* clandestines, puis dans *Combat*.

1945 Envoyé à New York comme journaliste pour le *Figaro* et *Combat* ; choc du racisme ; amitié avec l'écrivain afro-américain Richard Wright.

Publie les deux premiers tomes de la trilogie romanesque *Les Chemins de la liberté*.

Prononce la conférence *L'existentialisme est un humanisme* : répond à des malentendus sur l'EN, principalement selon deux axes : 1° sa philosophie de l'existence est une philosophie de l'action ; 2° la reconnaissance d'autrui comme conscience se trouve dans l'être même de chaque être humain, et toute action individuelle est un engagement aussi envers les autres hommes, donc une responsabilité.

Fonde la revue *Les Temps Modernes*, avec notamment Simone de Beauvoir, Raymond Aron (→ 1946), Michel Leiris, Maurice Merleau-Ponty (→ 1952).

1946 Publie « Matérialisme et révolution » dans les n° 9 et 10 des *Temps Modernes*<sup>2</sup>.

1947 Publie « Qu'est-ce que la littérature ? » dans les n° 17 à 22 des *Temps Modernes* :

La littérature est une réflexion sur le monde qui permet une révélation du monde à lui-même. En particulier, elle peut aider une classe à se forger sa conscience de classe en se voyant à la fois du dedans et du dehors. La littérature est engagée si elle se veut un acte libérateur par rapport à une situation historique, et elle est révolutionnaire si elle indique une voie de dépassement de l'état présent du monde et incite le lecteur à ce dépassement. Comme le philosophe, l'écrivain doit viser « l'universel concret » c'est-à-dire tous les hommes concrets d'une époque, tels qu'ils sont avec toutes leurs différences. Le stalinisme rend impossible « l'exercice honnête du métier d'écrivain ».

1947-1948 Rédige les *Cahiers pour une morale*, qui restera inachevé et publié à titre posthume en 1983, puis *Vérité et existence*, publié en 1989 (voir plus loin l'exposé de ces deux œuvres).

1952-1956 compagnon de route du Parti Communiste français<sup>3</sup> ; voyages en URSS et en Chine. Rupture totale lors de l'écrasement de la révolution hongroise en 1956. Continuera néanmoins les voyages de soutien à des pays socialistes non inféodés à l'URSS (Cuba au début de la révolution, Yougoslavie,...).

1955 Fait partie du Comité d'action des intellectuels contre la guerre d'Algérie ; prend clairement parti pour l'indépendance et le droit des peuples à l'autodétermination. En 1958 proteste contre la censure du livre d'Henri Alleg *La Question* ; en 1960 signe le « Manifeste des 121 » pour le droit à l'insoumission.

1957 Publie « Questions de méthode » dans *Les Temps modernes*, n° 139 et 140, qui formera la partie introductive de la *Critique de la raison dialectique*.

---

2 Repris dans *Situations* III, 1949, p. 135-225, avec ajout de quelques notes, ainsi que dans *Situations philosophiques*, 1990. La pagination des citations sera celle de 1949.

3 À partir du Congrès du Mouvement mondial de la Paix à Vienne en décembre 1952 ; Sartre pense que l'URSS veut la paix, ne fût-ce que pour une raison de faiblesse matérielle, tandis que les États-Unis sont fauteurs de guerres. Ses motivations sont donc liées à la conjoncture : combativité anti-gaulliste du PCF et, à l'échelle internationale, lutte contre l'impérialisme américain et le maccarthysme.

1958 Prend position contre la Constitution de la V<sup>e</sup> République dans deux articles parus dans *L'Express* : « La Constitution du mépris » et « Les grenouilles qui demandent un roi » : « On ne tire pas un pays de son impuissance en confiant la toute-puissance à un seul homme ».

1960 Parution du 1<sup>er</sup> tome de la *Critique de la raison dialectique*. Le second tome restera inachevé, même s'il y travaille jusqu'à ses dernières années ; il sera publié par sa fille adoptive Arlette Elkaim en 1985.

1964 Refuse le Prix Nobel de littérature, expliquant qu'il ne veut pas devenir une institution et qu'une œuvre ne doit pas être consacrée avant sa fin.

1967 Président du Tribunal Russell contre les crimes de guerre américains au Vietnam.

1968 Soutient le mouvement, mais est peu sollicité.

1971-1973 Accepte la direction de *La Cause du peuple* pour empêcher son interdiction par l'État<sup>4</sup>. Participe à la fondation de l'agence de presse *Libération* puis du quotidien du même nom.

1971-1972 Parution des trois tomes de *L'Idiot de la famille, Gustave Flaubert de 1821 à 1857* ; Sartre renoncera à un quatrième tome qui devait porter sur l'analyse littéraire de *Madame Bovary*.

1974 Parution de *On a raison de se révolter*, entretiens avec Philippe Gavi et Pierre Victor, portant surtout sur l'auto-organisation des travailleurs (Lip) et les nouveaux groupes en lutte. Engagement de plus en plus libertaire, comme en témoigne en 1973 l'article « Élections, piège à cons », qui montre que « la démocratie indirecte est une mystification » et appelle non seulement à ne pas voter mais aussi à lutter « en tentant, chacun selon ses ressources, d'organiser le vaste mouvement antihierarchique qui conteste partout les institutions ».

1979 Soutient l'accueil des boat-people vietnamiens, avec R. Aron.

1980 Mort de Sartre, de maladie et d'épuisement.

## Quelques éléments des œuvres « de transition » (1945-1949) annonçant les thèmes de la CRDi

### « Matérialisme et révolution »

Dans cet article important et précurseur, Sartre fait la part entre les défauts théoriques de la pensée marxiste et son utilité pratique pour un certain projet politique. Du côté des défauts théoriques :

- L'expression de « matérialisme dialectique » est une contradiction car les transformations de la matière ne sont pas dialectiques (contre Engels qui affirme une dialectique de l'évolution naturelle) : elles résultent d'une causalité mécanique, linéaire, où l'étape précédente explique intégralement l'étape suivante (nécessité et prévisibilité de principe).

**T1.** Seule l'histoire humaine peut être dialectique car elle « est définie par la reprise intentionnelle du passé par le présent » (« Matérialisme et révolution », p. 148). Déjà dans les *Carnets de la drôle de guerre* il écrivait : « Il n'y a histoire que lorsqu'il y a assumption du passé et non pure action causale de celui-ci » (p. 365). Cela signifie que les causes d'un événement historique ne sont pas directes

---

4 Il s'explique dans l'avant-propos qu'il rédige pour *Les maos en France* de Michèle Manceaux (1972, reproduit dans *Situations X*), ainsi que dans une interview par Michel-Antoine Burnier dans *Actuel* n°28, 1973 (reproduite dans *Tout va bien*, n°4, 1973) : les excès de langage condamnés par le tribunal sont dus au fait que le journal est écrit par des ouvriers pour des ouvriers, en vue de se mettre mutuellement au courant de leurs luttes, et que leur indignation repose sur une autre justice, plus profonde, celle de l'exploité qui veut faire cesser son exploitation. Les moyens de lutte musclés tels que les séquestrations de chefs d'entreprises sont justifiés pour la même raison, et en vue de provoquer des procès politiques qui permettront d'exposer au monde la lutte révolutionnaire. Sartre accepte la contradiction d'utiliser au service de la classe ouvrière sa notoriété d'écrivain « pour bourgeois ».

mais passent par les finalités des agents : « La famine, la défaite de la France et le fédéralisme proudhonien sont parallèles et ne se rejoindront jamais si on les abstrait d'abord comme conditions de possibilité de la Commune » (*Id.*, p. 401).

Ajoutons qu'il y a une ambiguïté du terme « dialectique », qui est souvent utilisé par Marx et Engels (et par certains penseurs jusqu'à l'heure actuelle) au sens d'une réciprocité ou interdépendance entre deux termes : par exemple, l'individu est influencé par son milieu social et ce milieu par l'individu. Mais si l'on s'en tient à cela, il n'y a pas de dialectique, car il manque au moins deux caractéristiques fondamentales : 1° les deux termes doivent être en opposition ou en contradiction à un point tel que la situation ne peut demeurer telle quelle ; 2° l'un des deux, en niant l'autre, doit le dépasser par la création d'une entité nouvelle dans laquelle les deux termes seront conservés mais modifiés. Par exemple, le conflit entre la classe possédante et la classe dépossédée doit être dépassé par la révolte de la classe dépossédée, qui créera une société sans classes, où les anciens possédants et dépossédés demeureront mais dans une tout autre relation, grâce à un nouveau type de possession.

• Parler de « matérialisme historique » est problématique aussi<sup>5</sup>. Les marxistes l'entendent au sens où les conditions matérielles de la vie (en particulier les techniques de production) sont les moteurs des changements historiques et déterminent toutes les autres structures sociales. Or la philosophie existentielle montre que l'histoire n'est pas réductible à ces conditions matérielles, parce que, comme nous l'avons vu, l'action est *dépassement* de la situation par création d'une situation nouvelle grâce à la finalité visée et non un effet nécessaire des circonstances.

On peut expliquer l'attachement des marxistes au matérialisme par le souci d'éviter toute dissociation entre la théorie et la pratique, tout dualisme de la matière et de l'esprit, et tout soupçon d'idéalisme philosophique. Considérons ces trois exigences à la fois politiques et philosophiques.

1° Théorie et pratique : la pensée est une action sur la matière, elle doit être toujours en prise avec le concret et doit toujours viser la transformation et non la seule connaissance. Sartre est d'accord avec cette exigence, qu'il formulera à plusieurs reprises ; mais est-ce une raison pour dire que la pensée est elle-même matière ?

2° Les marxistes ne conçoivent le dualisme matière/esprit que sous une forme religieuse, mystique, fantasmatique, métaphysique, et non à la manière des philosophies de la conscience (Hegel, Husserl, Sartre), c'est-à-dire en distinguant deux modes d'être différents mais inséparables et dépourvus de toute surnaturalité. C'est pourquoi ils préfèrent affirmer l'homogénéité de tout ce qui existe, comme si tout était du même type d'être et mû du même type de mouvement. Sartre veut les faire changer sur ce point en les éclairant sur la notion philosophique d'existence.

3° Quant à l'idéalisme philosophique, il consiste à considérer que ce qui existe de plus certain est ce que nous éprouvons (idées, sensations, sentiments, etc.) et que nous ne pouvons être sûrs des objets qui sont les contenus de ces idées ou leurs causes extérieures. À l'inverse, le réalisme philosophique consiste à mettre la certitude du côté du monde et à déduire la vérité de nos idées de leur adéquation à ce monde. La phénoménologie visait à dépasser ces deux positions problématiques en montrant, à partir des expériences de la conscience, que celle-ci est inséparable de ses objets et dépendante de l'existence de l'en-soi, qui devient ainsi aussi certain qu'elle. C'est une démonstration centrale dans *L'Être et le Néant*, et Sartre pense que le marxisme devrait l'intégrer pour renforcer son fondement théorique.

Cependant, Sartre reconnaît l'utilité pratique de la « foi dans le matérialisme », parce que *à cette époque*

---

<sup>5</sup> Les deux expressions étaient consacrés par l'ouvrage de Staline, *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, 1938.

elle est associée à l'attitude révolutionnaire :

**T2.** Il est certain que le matérialisme est aujourd'hui la philosophie du prolétariat dans la mesure exacte où le prolétariat est révolutionnaire ; cette doctrine austère et menteuse porte les espoirs les plus ardents et les plus purs, cette théorie qui nie radicalement la liberté de l'homme est devenue l'instrument de sa libération la plus radicale. (« Matérialisme et révolution », p. 174).

Ce que Sartre appelle révolutionnaire c'est un changement dans les institutions qui s'accompagne d'une modification profonde du régime de la propriété. Seules sont donc révolutionnaires les personnes et les organisations qui luttent pour cette transformation, non celles qui souhaitent seulement accéder à de meilleures places dans le régime actuel ni celles qui se battent pour des améliorations de détail.

Dans la mesure donc où le matérialisme marxiste permet une action cohérente, exprime une situation concrète, donne espoir à des millions de gens, il possède *des vérités* mais il n'est pas « vrai tout entier comme doctrine » ; or, si l'action politique est de longue durée, elle a besoin de vérité, non de mythe, et la philosophie existentielle peut la lui donner. Une telle philosophie participe à la transformation du monde parce qu'elle révèle que les conditions pour le transformer existent effectivement, à savoir : que l'organisation actuelle est un simple fait et non une nécessité (contre le déterminisme ou la « nature humaine »), et que la condition de ce dépassement, la liberté, est l'être même de l'homme.

### ***Cahiers pour une morale (1947-48, publiés en 1980)***

Ce important corpus de notes, inachevé, devait constituer la suite de *L'Être et le Néant*, qui se termine par l'annonce d'une morale correspondant à l'ontologie de la liberté. Cette morale évidemment n'aurait rien de commun avec les morales normatives qui sont autant de négations de la liberté et de la responsabilité personnelles. Elle devrait préciser les relations qu'on peut avoir avec les autres et avec le monde socialisé, dans la perspective de la reconnaissance mutuelle des libertés. En complément de la vision pessimiste du vol de la liberté de chacun par les autres, qu'il avait développée dans *L'Être et le Néant*, Sartre introduit la notion de générosité, qui consiste précisément à toujours favoriser chez l'autre le fait d'être sujet et non objet.

(Suite à la 2<sup>e</sup> séance)