

# LA PHENOMENOLOGIE DES VALEURS ET LE PROBLEME DU SACRIFICE CHEZ SARTRE

"Dieu est une hypothèse inutile et coûteuse."

Jean-Paul Sartre

Le présent exposé est la suite logique et un complément de la lecture postpersonnaliste de Sartre que nous avons présentée en juin 1991 devant le Groupe d'études sartriennes à la Sorbonne. Nous y avons montré comment la radicalisation de l'antithèse "En-soi--pour-soi" mène à l'effacement de l'indépendance originaire de l'En-soi par rapport au Pour-soi, du "déjà-là" au Moi. Ainsi malgré la critique contre la réduction de l'étant au phénomène, en d'autres termes contre le retour husserlien à *l'esse est percipi* (19, 16), Sartre avait dans *L'Etre et le néant* cerné le domaine ontologique par la subjectivité en avouant plus tard que "le champ philosophique est borné par l'homme" (21, 83; cf 24, 104-106). Or si le post-personnalisme<sup>1</sup> démontre que la Transcendance qui est le fond indéfini de l'étant et qui constitue la base théosophique de la philosophie exige la révision des notions de prétention absolue tel que Moi, Etre, En-soi, Pour-soi, Personne, etc. puisqu'elles mènent finalement à l'impossible totalité de l'en-soi-pour-soi, il apprécie en même temps le réalisme de la conception sartrienne de l'échec qui devance les théories anti-hybris de K. Barth, R. Niebuhr, P. Tillich, et al. Aux yeux du post-personnalisme cette conception indique non seulement le vertige du Moi--cause profonde des grands conflits et des catastrophes sociales--mais aussi l'impossibilité pour l'homme de connaître Dieu, cette Transcendance infinie, ineffable et ténébreuse qui reste toujours au-delà des

---

<sup>1</sup> Le terme de *postpersonnalisme*, que nous avons introduit pour dénommer notre propre ligne de pensée, désigne: 1) la déconstruction de la Subjectivité (existence, *Lebenswelt*, personne, monde, etc.) comme point de départ ou fondement de la philosophie; 2) la réinterprétation et transformation de l'idée essentielle du personnalisme français à savoir la révolution intérieure; 3) la fondation de la philosophie sur des bases théosophiques. Nous avons développé les deux premiers moments dans nos ouvrages critiques *De la philosophie de l'existence au postpersonnalisme* (Sofia, 1992) et *De Husserl à Ricoeur* (Sofia, 1993) (Cf, 15 et 16). Le troisième moment est l'objet d'un nouveau travail--*La phénoménologie de l'occulte* (en préparation).

présentations humaines limitées et donc contradictoires. Mais dans le contexte de la pensée sartrienne l'idée du Dieu manqué a eu un rôle tout à fait différent et, si nous nous permettions une paraphrase--des conséquences plutôt coûteuses qu'inutiles. C'est ce que nous allons tenter de montrer ici.

### **Le (non) être de la valeur**

"Der Uebermensch ist der Sinn der Erde (...) Ich beschwöre euch, meine Bruder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche euch von iberirdischen Hoffnungen redent! (...) Ich liebe die, welche nicht erst hinter den Sternen einen Grund suchen, unterzugehen und Opfer zu sein: sondern die sich der Erde opfern, dass die Erde einst des uebermenschen were<sup>2</sup> (10, 360-362).

Ces paroles d'introduction du Zarathustra de Nietzsche expriment peut-être au mieux l'idée principale de l'oeuvre sartrienne--celle de l'homme délaissé qui se fait ce qu'il est par lui seul, en toute liberté, loin du déterminisme d'un Ciel inventé. Car si Dieu n'existe pas l'homme est condamné à être libre, condamné à chaque instant à inventer l'homme et donc à se choisir avec chaque pensée et chaque action (20, 37-38). Mais si le premier principe de l'existentialisme est que "l'homme n'est rien d'autres que ce qu'il se fait" (20, 22), il se pose du même coup la question d'après quels principes devrait-il se faire, c'est-à-dire quelles seraient les normes du choix ou les valeurs à choisir?

Avant de prendre le chemin proposé par Sartre il faudra noter deux choses: 1) que la question des valeurs n'apparaît pas au hasard dans son oeuvre, qu'elle y occupe au contraire une place tout à fait centrale que les sartrologues n'ont pas assez relevée; 2) que cette question a une portée beaucoup plus vaste que le côté éthique auquel elle semble réduite dans les études sartriennes et les critiques principales. Une analyse détaillée permettrait de faire voir que de *L'Être et le néant* à la *Critique de la raison dialectique* Sartre a élaboré une phénoménologie des valeurs qui est le noyau de sa pensée, c'est-à-dire le carrefour où se croisent les domaines de l'ontologie, de l'épistémologie, de l'éthique, de l'esthétique et enfin de la philosophie sociale et politique.

---

<sup>2</sup>"Le Surhomme est le sens de la terre (...) Je vous conjure, mes frères, restez fidèles à la terre et ne croyez pas à ceux qui vous parlent d'espoirs supraterrrestres! (...) J'aime ceux qui ne cherchent point d'abord un fond derrière les étoiles pour se donner en sacrifice mais ceux qui se sacrifient à la terre afin qu'elle devienne celle du Surhomme."

Autrement dit elle implique les questions fondamentales sur l'Existence, la Vérité, le Bien, le Beau, la Justice, etc. Par-là même le problème de la valeur apparaît à plusieurs niveaux comme des variations infinies sur un thème. Pour en dégager les principales et ensuite les unir il faut trouver l'origine ou la clé qui est sans doute celle de la Réalité Humaine.

Dans son analyse de l'origine du néant Sartre s'aperçoit que si l'homme est l'être par qui le néant vient au monde il se pose par-là la question que doit être l'homme en son être, pour que par lui le néant vienne à l'être (19, 59). C'est, comme l'ont déjà remarqué les stoïciens et Descartes, la liberté. Mais il ne s'agit plus d'une liberté qui serait propriété appartenant à l'essence humaine, mais d'une détermination ontologique de l'homme: "La liberté humaine--souligne Sartre--précède l'essence de l'homme et la rend possible, l'essence de l'Être humain est en suspens dans sa liberté. Ce que nous appelons liberté est donc impossible à distinguer de l'Être de la "réalité humaine." L'homme n'est point d'abord pour Être libre ensuite, mais il n'y a pas de différence entre l'Être de l'homme et son "être-libre" (19-60). C'est que la liberté est identique à l'existence qui est transcendance, arrachement à soi, c'est-à-dire ex-sistence ou ek-sistence. Ainsi la liberté comme être de la conscience fait que celle-ci me rencontre comme conscience de liberté, ce qui veut dire--comme angoisse.

En tant que manifestation de la liberté en face de soi l'angoisse signifie que l'homme est toujours séparé par un néant dans son essence, c'est-à-dire que l'homme est angoisse de n'être plus ce qu'il est. Car si son essence peut être désignée par "cela est," son néant par contre est toujours un "n'est pas." La subjectivité existe toujours sur le mode négatif du "n'est pas," c'est-à-dire soit sur le mode du passé comme ayant été, soit sur le mode de l'avenir comme possibilité. Le fait que l'angoisse apparaît à la réflexion explique pourquoi elle n'est pas un état permanent de la conscience humaine qui est en général irréfléchie (19, 72). Pourtant c'est l'angoisse qui rend évidentes les deux caractéristiques fondamentales de la réalité humaines: 1) qu'elle est absolument libre et que tout le sens du monde et toutes ses valeurs ne viennent jamais du monde mais de néant; 2) que l'homme est fuite perpétuelle de l'angoisse au moyen de la mauvaise foi.

Ainsi la régression analytique dévoile un fait central--le fait que la conscience est ce qu'elle n'est pas et n'est pas ce qu'elle est en mettant en question aussi bien sa facticité que son ouverture, sa transcendance,

en d'autres termes, la liberté propre à l'homme. Cela veut dire que si la facticité dévoile l'homme comme étant de trop, comme entière gratuite (19, 122), la liberté qui est néantisante dévoile le pour-soi comme défaut d'être ou manque (19, 124).

Ce manque est la réalité humaine comme telle et se dévoile par la trinité de ce qui manque ou manquant, de ce à quoi manque ce qui manque ou existant, et de la totalité désagrégée par le manque et restaurée par la synthèse du manquant et de l'existant ou le manqué. Autrement dit le manqué est apparition sur le fond d'une totalité où le manquant et l'existant sont saisis comme devant s'anéantir dans l'unité de la totalité manquée. Cette relation du manque qui "manque à ... pour..." exprime la tentative du pour-soi à se fonder dans laquelle il nie le soi comme être-en-soi. Dans son être le pour-soi est donc échec parce qu'il n'est fondement que de soi-même en tant que néant et non en tant que coïncidence ou identité d'être. Si donc la réalité humaine existe dès le début comme manque c'est en face de la totalité manquée, de l'impossible synthèse de l'en-soi-pour-soi qui exprime dans son hypostase transcendante l'idée de Dieu et dans l'être du soi--la valeur. "La valeur (...)--souligne Sartre--est affectée de ce double caractère, que les moralistes ont fort incomplètement expliqué, d'être inconditionnellement et de ne pas être. En tant que valeur, en effet, la valeur a l'être; mais cet existant normatif n'a précisément pas d'être en tant que réalité. Son être est (...) de ne pas être (...). Ces considérations suffisent pour nous faire admettre que la réalité humaine est ce par quoi la valeur arrive dans le monde" (19, 131-132). On voit bien que Sartre prend la valeur dans le sens large comme unité transcendante du projet du fondement du soi: "... tout acte valorisé--remarque-t-il--est arrachement à son être vers... La valeur étant toujours et par-delà de tous les dépassements, peut être considérée comme l'unité inconditionnée de tous les dépassements d'être (...) Elle est le manque de tous les manques, non le manquant. La valeur, c'est le soi en tant qu'il hante le coeur du pour-soi comme le pourquoi il est" (19, 132).

Autrement dit la valeur n'est pas posée par le pour-soi, elle n'est pas objet d'une thèse, mais elle lui est consubstantielle, elle est le manque vécu ou le vécu comme manque. C'est en ce sens que Sartre dit dans les *Cahiers pour une morale*: "Mon corps, mes désirs sexuels, ma faim, mon sommeil et ma mort sont d'abord moi-même, ils sont en outre valeurs. Ils sont enfin des moments dans une entreprise plus vaste qui est l'action. En vérité ils représentent très exactement ma factivité et précisément la

manière dont je suis et je ne suis pas ma facticité. Je suis, par exemple, à la fois ma faim et en situation par rapport à ma faim, je suis une faim dépassée" (22, 102). A ce stade les valeurs sont irréfléchies ou simple choix d'être, choix d'un acte avec une fin (22, 578). C'est la conscience réfléchie ou conscience morale qui les dévoile ou bien ils apparaissent à travers l'intuition du pour-autrui comme un pour-soi transcendant (22, 131).

Cette conception de l'être des valeurs est concrétisée dans les *Cahiers* où la valeur tout en restant un transcendant est déjà définie à la manière d'Ehrenfels<sup>3</sup> par le biais de la désirabilité qui le vise. "Dès que je désire--dit Sartre--la valeur devient un irréalisable, il ne reste plus que mon rapport subjectif de destruction-négation avec l'objet désiré. On ne mange pas la valeur. Ainsi la valeur est fixe quoique mon désir soit variable. La valeur de l'objet est sa désirabilité pour les autres" (22, 122). En tant que telle la valeur est toujours au-delà de l'être comme projet du désir ou fin sans pouvoir jamais rejoindre l'Être. C'est ainsi qu'apparaît l'antinomie de la Morale qui est toujours l'abstrait et de l'Histoire qui est le concret--pour agir l'agent historique se passe de la morale, il l'ignore puisque ses maximes abstraites ne lui servent à rien; mais à son tour le but concret qu'il se propose suppose une certaine conception de l'homme et des valeurs, car "il est impossible d'être un pur agent de l'Histoire sans but idéal" (22, 110-111).

Il s'ensuit par-là aussi un dilemme de la Morale--si le but (la valeur au sens large) est déjà donné il devient un fait d'Être et non pas une valeur; si le but n'est pas donné, c'est l'objet d'un caprice. Mais précisément, puisque le but doit être voulu pour être, il n'y a de but que pour une liberté qui se veut libre et qui met en question l'univers dans son être. "Il y a donc ici surgissement originel non pas des buts mais des questions. Les réponses ne sont pas données. Il n'y a pas du tout réponse: il faut non les *trouver* mais les inventer et les vouloir" (22, 464). Donc la valeur c'est le *devoir-être* (*Sollen*) et non pas l'Être (*Sein*), et ceux qui mettent l'accent sur la réalité objective des valeurs tombent soit dans le *mensonge* pour réclamer les louanges des autres en se prêtant de la valeur (22, 204), soit dans l'*illusion transcendentale et l'esprit su sérieux* (22, 547).

---

<sup>3</sup>"Der Wert eines Dinges--souligne Ehrenfels--ist seine Begehrbarkeit" (3, 153).

La conception du non-être de l'être de la valeur montre sa rélevance dans la double critique de Sartre contre la morale du maître et ses valeurs, d'une part, et contre la morale de l'esclave et ses valeurs, de l'autre. La morale du maître qui est une morale de force, c'est-à-dire de l'autojustification de la violence, se base sur des principes tels que le vainqueur a toujours raison; il faut être dur, il faut mettre sa vie en jeu pour défendre l'aristocratie des forts contre les faibles, etc. Tous ces principes renvoient, d'après Sartre, à la valorisation de l'Être comme valeur suprême et même à l'identification de la valeur à l'Être, dont l'expression humaine est la force et donc l'exaltation des valeurs vitales (force physique, férocité, noblesse, etc.) (22, 194 ff). Le corrélatif de cette morale immorale est la morale de l'esclave qui est celle de la *résignation* et de la valorisation de la force du maître. Le fond de cette morale dévoile un certain aspect ontologique de l'être-dans-le-monde-- "l'affirmation de l'humain jusque dans l'inhumain ou la grandeur dans l'échec absolu. C'est là l'ambiguïté de la résignation: elle est *effectivement* pure complicité avec le maître dans son effort pour détruire l'humain. Subjectivement elle est par un certain côté mystification et mauvaise foi" (22, 410-411). D'une façon ou d'une autre cette reconnaissance ou valorisation de l'échec par l'esclave est une acceptation des valeurs mondaines qui l'écrasent.

Avant de considérer l'alternative proposée par Sartre, analysons les conséquences qu'impose la conception de l'irréalité des valeurs.

### **L'angoisse éthique et l'appel**

Si la liberté humaine est l'origine des valeurs il s'ensuit par-là que l'homme est libre aussi bien de choisir le bien que d'en préférer le mal, de choisir la vérité que la non-vérité (23-35). Si l'homme valorise librement ses principes il est libre de valoriser et dévaloriser tout ce qui lui plaît à la façon qui lui plaît. C'est ainsi que la moralité quotidienne apparaît comme exclusive de l'angoisse éthique. "Il y a angoisse éthique-- souligne Sartre--lorsque je me considère dans mon rapport originel aux valeurs. Celles-ci, en effet, sont des exigences qui réclament un fondement. Mais ce fondement ne saurait être en aucun cas l'Être et (...) rien, absolument rien, ne me justifie d'adopter telle ou telle échelle des valeurs. En tant qu'être par qui les valeurs existent je suis injustifiable. Et ma liberté s'angoisse d'être fondement des valeurs" (19, 73-74). C'est ainsi que la saisie réflexive de la liberté qui est l'angoisse montre à l'homme qu'il émerge en face de l'unique projet qui constitue son être et

détruit toutes les barrières et garde-fous: "Je n'ai, ni puis avoir, recours à aucune valeur contre le fait que c'est moi qui maintiens à l'être les valeurs--souligne Sartre--rien ne peut m'assurer contre moi-même, coupé du monde et de mon essence par ce néant que je suis, j'ai réaliser le sens du monde et de mon essence: j'en décide, seul, injustifiable et sans excuse" (19, 75). Cela est ainsi parce que la liberté n'est rien d'autre que l'existence de la volonté, de nos passions (19, 499) et par-là l'acte fondamental de la liberté est le choix. Or le choix est toujours absurde parce que l'homme n'est pas libre de ne pas choisir et parce que le choix n'est fondement que de l'être choisi sans être fondement du choisir: "Certes, Adam a choisi de prendre la pomme, mais il n'a pas choisi d'être Adam," dit Sartre (19, 524; cf, p. 535). "Ainsi sommes nous perpétuellement engagés dans notre choix et perpétuellement conscients de ce que nous pouvons brusquement l'inverser (...). Ainsi sommes nous perpétuellement menacés de nous choisir--et par conséquent de devenir--autres que nous sommes" (19, 520). C'est ce fait d'objectivation que Sartre a très bien exprimé dans les *Cahiers* en disant que la valeur est projet aliéné (22, 465). C'est que la valeur des choses ne fait qu'esquisser notre image, c'est-à-dire notre choix qui fait surgir la situation et--par-là--notre aliénation dans l'autre ou notre existence en-soi pour les autres. Ce que la liberté nous rappelle c'est donc notre impuissance: "Loin que nous puissions modifier notre situation à notre gré, il semble--constate Sartre--que nous ne puissions pas nous changer nous-mêmes. Je ne suis 'libre' ni d'échapper au sort de ma classe, de ma nation, de ma famille, ni même d'édifier ma puissance ou ma fortune, ni de vaincre mes appétits les plus insignifiants ou mes habitudes. Je nais ouvrier, Français, hérédosyphilitique ou tuberculeux. L'histoire d'une vie, quelle qu'elle soit, est l'histoire d'un échec" (19, 538). Mais l'échec ne nous advient pas seulement par le délaissement dans la situation, comme on a trop souvent conclu d'après ce passage célèbre, ni seulement par l'existence des autres, mais aussi et surtout par nous-mêmes quand nous nous choisissons dans l'esprit du sérieux. C'est ainsi que l'homme se perd d'après Sartre quand il se laisse entraîner par l'idée contradictoire de Dieu en se chargeant de la mission illusoire de faire exister l'en-soi-pour-soi (19, 677). L'attitude inverse consiste par contre à reconnaître que "les gens sont condamnés au désespoir, car ils découvrent (...) que toutes les activités sont équivalentes--car elles tendent toutes à sacrifier l'homme pour faire surgir la cause de soi--et que toutes sont vouées par principe à l'échec. Ainsi revient-il au même de s'énivrer solitairement ou de conduire les peuples" (19, 691).

Cette angoisse éthique est le point final de *L'Être et le néant* parce que l'ontologie et la psychanalyse existentielle font voir à l'agent moral qu'il est l'être par qui les valeurs existent, en d'autres termes, que la liberté est l'unique source des valeurs et que le néant est l'origine du monde (19, 691). Cette conclusion qui rend apparemment l'engagement et la responsabilité morale impossibles puisque tous les choix se valent sert pourtant dans les *Cahiers* de base solide à l'attaque contre le conceptualisme et le formalisme des valeurs, dites éternelles qui, en fait, justifie le *statu quo* des droits, c'est-à-dire de la situation et des institutions (22, 589-591). Mais la pierre d'achoppement au projet éthique de Sartre est précisément le problème de savoir quel est le critère du choix, ou si l'on veut, de la justesse des valeurs s'il n'y a pas de valeurs universelles et généralement valables. Ce problème apparaît au plus clair à l'exemple du sacrifice repris par Sartre dans *L'existentialisme est un humanisme* et les *Cahiers*.

Du fait que Dieu n'existe pas et que l'homme se fait librement, en choisissant l'homme choisit pour tous les hommes qu'il engage à travers ce choix (20, 25-27). Ainsi la responsabilité de l'homme est beaucoup plus grande qu'il ne l'imagine. C'est par la prise de conscience de cette responsabilité qu'apparaît l'angoisse dite *angoisse d'Abraham*: "Vous connaissez l'histoire--rappelle Sartre--: Un ange a ordonné à Abraham de sacrifier son fils--tout va bien si c'est vraiment un ange qui est venu et qui a dit: "tu es Abraham, tu sacrifieras ton fils." Mais chacun peut se demander, d'abord, est-ce que c'est bien un ange, et est-ce que je suis bien Abraham? (...). Et si j'entends des voix, qu'est-ce qui prouve qu'elles viennent du ciel et non de l'enfer, ou d'un subconscient, ou d'un état pathologique?" (20, 29-30). D'après Sartre tous les chefs connaissent cette angoisse sans que cela les empêche d'agir. Tout au contraire, c'est la condition même de leur action puisqu'ils sont amenés à envisager une pluralité de possibilités et lorsqu'ils choisissent ils se rendent compte que la possibilité n'a de valeur que puisqu'elle est choisie (20, 32-33). Ne s'ensuit-il pourtant que tout ce qu'on choisit a de la valeur puisque c'est choisi et que peu importe ce qu'on choisit? Cela contredit en effet la thèse précédente sur la responsabilité et cette contradiction est le résultat du manque de critère de choix, ce qui est à voir surtout à l'exemple de l'élève de Sartre venu pour lui demander des conseils. Il lui demandait ce qu'il fallait faire--rester auprès de sa mère qui vivait seule dans une grande affliction ou bien s'engager dans les Forces Françaises pour venger son frère tué pendant l'offensive allemande de 1940. En analysant ce cas Sartre nie aussi bien la



possibilité de la morale chrétienne que celle de la morale Kantienne d'aider le jeune homme. Car la morale chrétienne dit qu'il faut aimer son prochain et se sacrifier pour lui, mais le problème est précisément à savoir qui est mon prochain--ma mère ou les combattants? La morale kantienne ordonne de ne traiter jamais l'autre comme un moyen, mais seulement comme fin. Or, si on se décide de rester auprès de sa mère pour la traiter comme une fin on va traiter les combattants comme un moyen et l'inverse. "Si les valeurs sont vagues--remarque à ce sujet Sartre--et si elles sont toujours trop vastes pour le cas précis et concret que nous considérons il ne nous reste qu'à nous fier à nos instincts" (20,43). Donc, ce qu'il faudrait faire pour rester dans l'authenticité est de se fier à sa propre intuition, à son propre choix. "... Je n'avais qu'une réponse à faire--conclut Sartre à la fin de l'histoire de son élève--vous êtes libres, choisissez, c'est-à-dire inventez" (20, 47). Cette réponse, certes peu satisfaisante comme conseil, est la suite logique de la notion sartrienne de la liberté. Celle-ci devient aussi et à nouveau le fond de sa méthode éthique esquissée dans les *Cahiers*: "Les valeurs révèlent la liberté en même temps qu'elles l'aliènent. Une classification des valeurs doit conduire à la liberté. Classer les valeurs dans un ordre tel que la liberté y paraisse de plus en plus. Au sommet: générosité" (22, 16). Mais que signifie plus précisément ce projet? Cela veut dire que l'homme qui veut éviter l'oppression et retrouver l'autre dans l'appel doit le concevoir et le vouloir comme totalité détotalisée, comme source libre de ses actes. Autrement dit il faut absolument reconnaître les valeurs d'autrui: "Vouloir qu'une valeur se réalise non parce qu'elle est valeur pour quelque'un sur terre: (...) faire qu'un avenir multidimensionnel vienne perpétuellement au monde, remplacer la totalité fermée et subjective comme idéal d'unité par une diversité ouverte s'étayant les uns sur les autres, c'est poser qu'en tout cas la liberté vaut mieux que la non-liberté" (22, 292). C'est en ce sens que l'appel implique le don, c'est-à-dire la générosité comme dépassement dans la compréhension mutuelle ou intersubjectivité du conflit des libertés et de l'aliénation, jugé dans L'Etre et le néant comme insurmontable. C'est là précisément qu'apparaît l'authenticité où le sacrifice dépasse l'angoisse: "Le pour-soi--souligne Sartre--doit se décrire lui-même (...) bien plus par ce qu'il *fait* que par ce qu'il veut (...). Ce qui définira son amour c'est le sacrifice concret qu'il fait aujourd'hui et non ce qu'il pense ou ce qu'il sent. Ainsi le Pour-soi authentique, refusant l'Etre et la Psyché se dévoile à lui-même à la fois dans l'immédiat de la perpétuelle mise en question (*Erlebnis*) et à la fois par la description réflexive de son entreprise concrète telle qu'elle se dévoile à lui dans le monde" (22, 494). Autrement dit la

Vérité, le Bien, le Beau, et toutes les valeurs en général s'ignorent et ne se révèlent qu'à une réflexion qui ne veut ni l'Être, ni la contemplation, mais *l'existence* telle qu'elle est--injustifiable et absurde.

### **L'intelligibilité des valeurs**

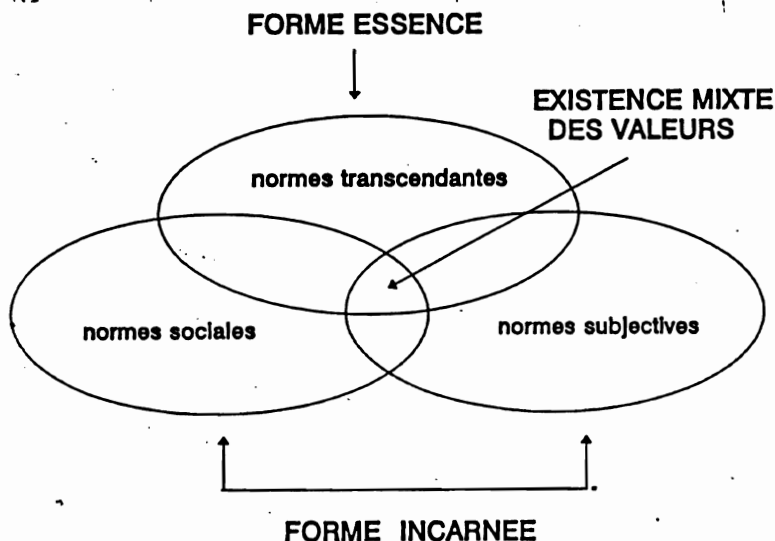
On a donc vu comment la conception sartrienne des valeurs évolue de l'assertion dans *L'Être et le néant* de leur identité comme exigences pures à l'idée de leur inscription dans le vécu et l'existence. Cela nous donne la possibilité de situer plus exactement cette alternative axiologique dans le mouvement des théories diverses des valeurs.

On a trop souvent appliqué la division simpliste de l'axiologie en objectiviste et subjectivité, en d'autres termes, en métaphysique axiologique et relativisme axiologique (cf. 11; 28; 7; 13) pour nous en servir ici. S'il faut pourtant résumer et donc simplifier il faudrait distinguer trois groupes d'axiologies principales:

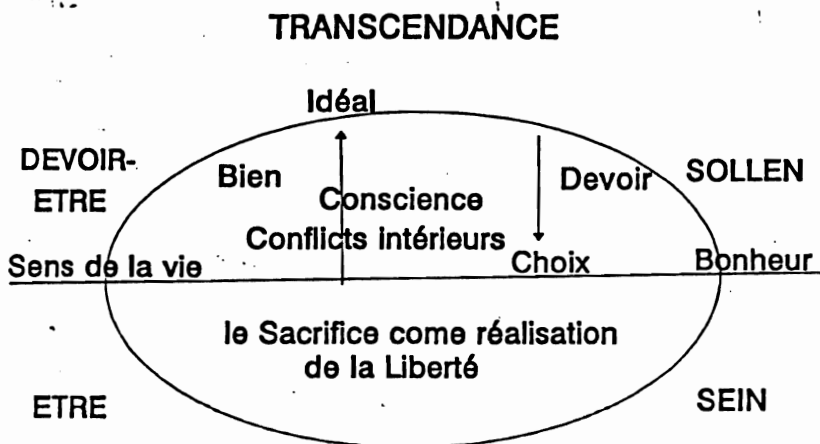
- 1) des théories reconnaissant les valeurs comme éternelles et transcendantes (Platon, Rickert, Scheler, N. Hartmann, e.a.) (cf. 12; 16; 17; 25; 26; 4);
- 2) des théories qui traitent les valeurs comme des formations sociales ou historiques (Marx, AS. W. Small, W.I. Thomas et F. Znaniecki) (cf. 9; 27; 18);
- 3) des théories qui dérivent les valeurs de la subjectivité (R. M. Lotze, W. James, J. Dewey, E. Husserl, e.a.) (cf. 8; 6; 1; 5).

C'est sans doute dans le centre du troisième groupe qu'il faudrait placer la conception sartrienne qui est d'une part refus de la Wesen schélerienne et des valeurs éternelles et, d'autre part, refus des valeurs-objets créées par les collectivités. Et si Sartre reprend l'idée de Kant et des néokantiens que les valeurs sont des exigences appartenant au domaine du *Sollen* et non du *Sein*, ainsi que l'idée de Marx que les valeurs ont un caractère téléologique qui s'exprime à travers la pratique--ce qu'il refuse catégoriquement de ces penseurs c'est l'acceptation des valeurs comme normes générales et universelles. A la différence des radicalistes Sartre se rend pourtant compte "qu'il est très gênant que Dieu n'existe pas, car avec lui disparaît toute possibilité de trouver des valeurs dans un ciel intelligibles; il ne peut plus y avoir de bien *a priori*,

puisqu'il n'y a pas de conscience infinie et parfaite pour le penser; il n'est écrit nulle part que le bien existe, qu'il faut être honnête, qu'il ne faut pas mentir, puisque précisément nous sommes sur un plan où il y a seulement des hommes (20, 35-36). Et c'est bien là la grande question: pourquoi choisir la maxime de Sartre? puisque Dieu n'existe pas tout est permis, y compris de tuer son propre père (2, 664) ?! Précisément: s'il n'y avait que des hommes il n'y aurait pas de valeurs. Il n'y aurait que des évaluations diverses comme dans cet univers sartrien où la valeur est tout ce qu'on juge comme telle. C'est pour cette raison en particulier que le post-personnalisme insiste sur le fait que seule la fondation de la philosophie sur des bases théosophiques donne la possibilité de distinguer la valeur de l'évaluation, c'est-à-dire du jugement subjectif et capricieux, aussi bien que de la valorisation. Ce que nous essayons de montrer est que les valeurs sur terre ont une existence mixte qui est le résultat de trois sortes de normes: 1) *des normes transcendantes*, exprimant l'architecture des hiérarchies cosmiques et divines; 2) *des normes sociales* historiquement changeantes et variables; 3) *des normes subjectives*.



Cette existence mixte des valeurs révèle aussi leur ambiguïté--la face téléologique ou verticale, qui présente l'ascension vers l'éternel et la face pratique ou horizontale, qui représente la temporalisation perpétuelle. Par exemple le Bien comme notion éthique centrale vise à déterminer la signification de l'action humaine pour le bien-être ou le bénéfice des autres. Seulement il faudrait prendre en considération que cette signification peut être prise à plusieurs niveaux--relations privées, relations sociales, relations *sub specie aeterni*<sup>4</sup>, qui souvent se superposent ou interpénètrent. Car le Bien, le Beau et le Vrai sont des abstractions qui n'existent pas comme des étants--s'ils existent c'est soit comme des notions, soit comme des incarnations plus ou moins parfaites de l'agent qui les crée d'après ce qu'il reconnaît. Ainsi le sacrifice qui traduit toujours un certain système de valeurs et un certain idéal, qui détermine le sens de la vie et dont la réalisation serait le bonheur, suppose la mise en oeuvre concrète et historique du Bien et du Devoir. Cette mise en oeuvre et le sens profond de l'acte sacrificiel exigent une étude particulière que nous ne pourrions pas nous permettre ici. Mais son mécanisme et son apparence formelle peuvent être présentés par le schéma suivant:



<sup>4</sup> Nous avons tenté cela ailleurs et en particulier dans notre travail de diplôme *Le sacrifice comme problème éthique* (Sofia, 1984).

Puisque dans son projet de morale Sartre met l'Homme à la place de Dieu il n'est pas étonnant que la générosité devienne la valeur suprême. Mais dans une morale où l'homme n'est que le porteur de la signature de Dieu la valeur suprême est fondée nécessairement par l'Amour mystique--archétype ineffable du mystère du sacrifice, mobile de la création, de l'incarnation et de l'ascension, <sup>2029</sup> de l'ordonnance du chaos en cosmos dans l'oeuvre du Grand Architecte.

Bien que dans le post-personnalisme ces deux voies--celle de l'Amour mystique et celle de la générosité--ne s'excluent pas mais se présupposent comme les deux pôles du sceau magique de Salomon, c'est à l'homme seul de se décider pour l'une ou l'autre qui une fois choisie décidera toute sa vie.

#### REFERENCES

1. Dewey, J. *Theory of valuation*. In: *International Encyclopedia of United Science*, vol. 2. Chicago: 1939.
2. Dostojevski, F. M. *Les frères Karamazov*. In: *Oeuvres en douze volumes*, vol 9. Sofia: 1984 (en Bulgare).
3. Ehrenfels, C. *System der Werttheorie*. Bd. I. Leipzig: 1877.
4. Hartmann, N. *Ethik*. Berlin: 1935.
5. Husserl, E. *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendante*. Paris: 1976.
6. James, W. *Pragmatism*. New York: 1963.
7. Lavelle, L. *Traité des valeurs*, t. 1-2. Paris: 1951-1955.
8. Lotze, R. H. *System der Philosophie*, Bd. I - Bd. II. 1874-1879.
9. Marx, K. *Das Kapital* (Auszüge). In: Marx, K, Engels, F. *Ausgewählte Werke in sechs Bänden*. Bd. III. Berlin: 1979.
10. Nietzsche, F. *Werke. Auswahl in zwei Bänden*. Bd. I., Stuttgart-Leipzig, 1941.
11. *Philosophisches Wörterbuch*. Begründet von Heinrich Schmidt. Stuttgart: 1965.
12. Platon. *La République*. Paris: 1966.
13. *La Création des valeurs*. Paris: 1952.
14. Raynova, Y. *De la philosophie de l'existence au postpersonnalisme*. Sofia: 1992. (en bulgare).
15. ---- *De Husserl à Ricoeur*. Sofia: 1993. (en bulgare).
16. Rickert, H. *Die Grenzen der Naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Tübingen: 1902.
17. ---- *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Freiburg: 1926.

18. Thomas, W. I. Znaniezki, I. *The Polish Peasant in Europe and America*, vol. 1. Boston: 1918.
19. Sartre, J.-P. *L'Être et le néant*. Paris: 1976.
20. ---- *L'Existentialisme est un humanisme*. Paris: 1946.
21. ---- *Situations IX*. Paris: 1972.
22. ---- *Cahiers pour une morale*. Paris: 1986.
23. ---- *Vérité et existence*. Paris: 1989.
24. ---- *Critique de la raison dialectique*, t.I. Paris: 1960.
25. Scheler, M. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Halle (Saale): 1921
26. ---- *Vom Umsturz der Werte*. Leipzig: 1929.
27. Small, A. W. *General Sociology*. Chicago: 1905.
28. Urban, W. M. *Valuation*. London/New York: 1909.

## **YVANKA RAYNOVA**

Professor Raynova est Président de la Société Bulgare des Associations de Philosophie de Langue Française et membre de L'institut de Philosophie de l'Académie des Sciences de Sofia.

L'exposé ci-dessus a été présenté le 27 août 1993, sous l'auspice de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française et de la Société Sartre, au Congrès International de Philosophie qui a eu lieu à Moscou du 22 au 28 septembre 1993.