“ Le ‘choix existentiel’ sartrien peut-il s’interpréter en termes de ‘préférences’ ? ”

Charles Ramond

▶ **To cite this version:**

Charles Ramond. “ Le ‘choix existentiel’ sartrien peut-il s’interpréter en termes de ‘préférences’ ? ”. International Colloquium 80 años de El ser y la nada by Jean-Paul Sartre, San Francisco University of Quito (Ecuador), on line, April 17-18, 2023., Stéphane VINOLO, Apr 2023, Quito, Équateur. halshs-04143357

HAL Id: halshs-04143357
https://shs.hal.science/halshs-04143357

Submitted on 27 Jun 2023

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

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

Colloque international *80 años de El ser y la nada de Jean-Paul Sartre*, Université San Francisco de Quito (Équateur), 17-18 avril 2023, Organisé par Stéphane VINOLO.

Le ‘choix existentiel’ sartrien peut-il s’interpréter en termes de ‘préférences’ ?

Par Charles RAMOND,
Université Paris 8 / EA 4008 LLCP

Introduction

Je remercie très vivement Stéphane Vinolo pour m’avoir invité à participer à ce colloque international sur les « Quatre-vingts ans de *L’Être et le Néant* », et je suis particulièrement honoré d’intervenir en cette circonstance. J’ai toujours beaucoup lu, aimé et enseigné Sartre, et j’ai donc été très heureux de l’occasion qui m’a été ainsi donnée de revenir sur sa philosophie, et d’essayer de lier ces analyses avec celles que je mène par ailleurs depuis plusieurs décennies.

Le sujet que je me propose de traiter aujourd’hui, à savoir « Le ‘choix existentiel’ sartrien peut-il s’interpréter en termes de ‘préférences’ ? » semblera peut-être étonnant, ou du moins quelque peu mystérieux, aux spécialistes de Sartre et de la philosophie contemporaine que vous êtes. Je donnerai d’abord une justification ou une légitimation subjective à cette proposition, en espérant que mon exposé même y ajoutera une justification ou légitimation objective.

Mes travaux récents, notamment sur Spinoza, m’ont en effet conduit à accorder une place centrale à la notion de « préférence », ou plus exactement au couple « préférences / justifications ». J’avais été frappé par la dimension strictement immanente et quantitative de la conception spinoziste de la

politique. Seul le nombre des citoyens faisait la loi et le droit, comme Spinoza le déclare explicitement dans le *Traité Politique* :

> 1. Spinoza, *Traité Politique*, 7/18 : « On doit estimer [...] la puissance d'un État, et conséquemment son droit, d'après le nombre des citoyens » <*Imperii potentia et consequenter jus ex civium numero aestimanda est*>.

Puisqu'aucune « justification », qu'elle soit religieuse, morale, ou rationnelle, ne devait être prise en compte, la démocratie devait être définie comme le décompte des « préférences », c'est-à-dire des préférences injustifiables. Cette idée selon laquelle il est impossible de justifier ou de légitimer en profondeur un régime démocratique, et à vrai dire aucun régime politique en général, cette idée que Jacques Rancière a reprise à sa manière, consistait donc à placer au centre de la philosophie politique la notion d'une « préférence » injustifiable. Et je suis bien conscient du paradoxe qu'il y a à mettre au cœur d'un rationalisme absolu comme celui de Spinoza la notion d'une préférence « injustifiable », mais c'est en réalité, me semble-t-il, une nécessité logique.

Une lecture de Spinoza selon la quantité et la préférence pouvait néanmoins s'appuyer sur le passage fameux de *Éthique* III prop 9 scolie, où Spinoza place les diverses formes de la « préférence » en absolu des conduites humaines :

> 2. Spinoza, *Éthique*, partie 3, proposition 9, scolie : « [...] Il ressort donc avec évidence de tout cela que, quand nous nous efforçons à une chose, quand nous la voulons, ou aspirons à elle, ou la désirons, ce n'est jamais parce que nous jugeons qu'elle est bonne ; mais au contraire, si nous jugeons qu'une chose est bonne, c'est parce que nous nous y efforçons, la voulons, aspirons à elle et la désirons. »

Comme on le voit, cette idée d'une préférence première et injustifiable est très proche de ce que Sartre appelle, sur le plan personnel et individuel, un « choix existentiel » : c'est-à-dire un choix lui-même injustifiable, mais qui permet de justifier toutes nos actions. Le problème dans ce rapprochement était bien sûr que Sartre est un philosophe de la liberté, alors que Spinoza récuse le libre arbitre… Comment des conceptions si proches et si fondamentales d'un côté pouvaient-elles donc s'accorder avec des conceptions si différentes de l'autre ? Il m'a donc semblé intéressant de voir si la notion de « choix existentiel » chez Sartre pouvait ou non, et dans ce cas pour quelles raisons, être lue comme une forme particulière de « préférence », non pas du tout dans le but de proposer une « philosophie comparée », mais pour interroger la nature même du « choix » ou de la « préférence » dans le cadre d'une architectonique générale des systèmes de pensée. Je procèderai pour commencer selon la méthode du

langage ordinaire (« que disons-nous quand » ?), c'est-à-dire en examinant de près les façons dont Sartre utilise le vocabulaire ou le registre de la « préférence ». Il m'a semblé pouvoir dégager dans *L'Être et le Néant* trois usages principaux : des « préférences indifférentes », des « préférences épistémiques », et des « préférences existentielles », que je vais exposer et analyser à présent.

1. Les préférences indifférentes.

Le premier usage est donc celui de ce que j'appelle des « préférences indifférentes ». Indifférentes en effet, dans la mesure où Sartre utilise assez souvent l'expression « ou si l'on préfère », pour indiquer qu'on pourrait dire une même chose de deux façons différentes (ou plutôt « indifférentes », justement), que c'est une pure affaire de « préférence », de peu d'importance, entre des propositions en gros synonymes. La première apparition de cette expression se trouve à la p. 17 de *L'Être et le Néant* :

> 3. Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 17 : « Toute conscience, Husserl l'a montré, est conscience *de* quelque chose. Cela signifie qu'il n'est pas de conscience qui ne soit *position* d'un objet transcendant, **ou, si l'on préfère,** que la conscience n'a pas de 'contenu'. »

Autre exemple, p. 64 :

> 4. Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 64 : «C'est dans l'angoisse que l'homme prend conscience de sa liberté **ou, si l'on préfère,** l'angoisse est le mode d'être de la liberté comme conscience d'être. »

L'exemple suivant se trouve à la p. 76 :

> 5. Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 76 : « Ils appartiendraient à la situation objective comme une structure transcendante ; **ou, si l'on préfère** et pour utiliser la terminologie de Heidegger : *moi* j'écrirai ce livre mais *on* pourrait aussi ne pas l'écrire. »

Je n'allongerai pas à l'excès la lecture de cette série d'exemples, qui demanderaient de longues analyses pour être analysés de près, si l'on voulait s'en tenir au fond argumentatif du texte, qui n'est pas mon propos aujourd'hui, du moins pas directement. On trouvera la liste complète de ces cas de « préférence indifférente » introduite par l'expression « ou, si l'on préfère », dans l'appendice 1 *infra* (ou dans l'exemplier, réf 6) ; je ne les lirai pas aujourd'hui, bien sûr, mais ils pourront apparaître dans une version publiée (si publication il y a) car la valeur des analyses en méthode du « langage ordinaire » repose en grande partie sur le caractère complet des relevés.

L'expression « ou, si l'on préfère », est d'abord une tournure rhétorique, qui signifie « ou encore », ou « c'est-à-dire ». En ce sens, ce le « ou, si l'on préfère » de Sartre n'est pas fondamentalement différent du *Deus **sive** Natura* de Spinoza, c'est-à-dire de l'expression « ou bien », qui indique une relation d'équivalence, ou d'explicitation entre deux termes ou entre deux phrases, et il n'y aurait là rien de plus à remarquer.

Il me semble cependant qu'on pourrait aller un peu plus loin, en essayant de recenser les connotations de cette expression, qui revient assez régulièrement dans *L'Être et le Néant*. Il y a dans « ou, si l'on préfère », l'expression d'une autorisation ou d'une permission qui porte sur peu de chose, sur quelque chose qui n'est pas essentiel. Comme un père de famille qui dirait à ses enfants : « Vous pouvez jouer sur cette pelouse, 'ou, si vous préférez', sur celle-là ». Cela revient à dire que cette préférence est sans conséquences, ou, comme je propose de le dire, « indifférente ». C'est une petite liberté accordée à autrui, ici le lecteur, dans une marge étroite, quelque chose qui pourrait faire penser à la « liberté d'indifférence » de Descartes, à savoir « le plus bas degré de liberté » (voir la quatrième *Méditation* [AT IX-1 46] et la Lettre au Père Mesland du 9 février 1645 [AT IV 173 1-7]). Je ne peux m'empêcher, avec tout le respect que nous devons à Sartre, de sentir là une posture quelque peu paternaliste à l'égard du lecteur, traité comme un enfant par l'auteur : comme un enfant à qui on laisserait choisir le parfum de la glace « qu'il préfère » : vanille ou chocolat. Je perçois donc dans l'expression « ou, si l'on préfère », un peu plus qu'une simple équivalence logique.

Cette attitude condescendante à l'égard des « préférences indifférentes » est la partie la plus visible de l'attitude la plus généralement répandue à l'égard des « préférences », à savoir leur dévalorisation ou leur répression. Les préférences, par exemple, sont généralement réprimées dans une « bonne éducation » : un enfant bien élevé doit « manger de tout », il n'a pas à embêter les adultes avec le fait de dire « je n'aime pas ça » : c'est une attitude généralement considérée comme capricieuse, et à ce titre peu appréciée. Des philosophes de profession se méfieront presque obligatoirement de la notion de « préférence », puisque la « préférence » est une attirance subjective et dépourvue de justification. Or nous pouvons très difficilement accepter une un discours ou une conduite sans justifications. En ce sens, la préférence, sous la forme des préjugés, des croyances ou des opinions, est depuis toujours l'ennemie de la philosophie. La fameuse nouvelle de Melville *Bartleby The Scrivener* (1853), sur laquelle Deleuze a attiré l'attention du public, montre à quel point un homme qui agit selon la pure préférence, sans aucune justification, répétant obstinément « *I would prefer not to* » à toute demande qu'on lui adresse, peut déstabiliser profondément son entourage, jusqu'à le rendre fou furieux, voire fou tout

simplement – car l'attitude de Bartleby, entièrement guidée par la préférence, nous fait toucher du doigt la déraison elle-même.

Un discrédit général porte d'ailleurs, d'un point de vue éthique et moral (voire politique) sur les « préférences ». Qui dit « préférence » dit implicitement « passivité » (nous subissons en effet nos préférences), mais aussi « sensibilité ». La préférence ressemble en cela beaucoup à ce qu'on appelle aussi le « penchant », « l'inclination », ou encore « l'intérêt ». Cette double caractéristique donne à la préférence quelque chose de traditionnellement féminin (à quoi il faut ajouter l'association traditionnelle entre le féminin et l'irrationnalité) : et il me semble sentir, dans les nombreuses reprises de l'expression « ou, si l'on préfère », dans cette autorisation donnée par l'auteur d'avoir de petites préférences, une trace non seulement du paternalisme, mais aussi du léger dédain de Sartre à l'égard de tout ce que le féminin peut connoter (à ses yeux) de passif et de sensible (un dédain qui d'ailleurs se tourne parfois chez lui en dégout ou en franche hostilité). Cette dévalorisation ou minoration sartriennes de la préférence font écho à l'opposition typiquement kantienne entre éthique et préférence. Pour qu'un acte soit moral d'un point de vue kantien, il faut en effet qu'il ne soit entaché d'aucune préférence sensible… ; c'est bien le fond et le fondement de la morale kantienne, et sans doute de l'attitude morale en général. Les préférences apparaissent ainsi comme l'adversaire que doivent combattre aussi bien la rationalité que l'éthique – Un adversaire un peu particulier en ce sens que tout est fait pour que nous en ayons honte, un peu comme on peut avoir honte d'un vice ou d'une addiction.

On ne s'étonne donc pas que Sartre ait exprimé sa morale ou son anthropologie en termes de « choix existentiel » plutôt qu'en termes de « préférences ». Autant en effet la préférence est le signe d'une passivité et d'une sensibilité (d'une sensibilité à la passivité, au donné), autant le « choix » est le signe d'une liberté, d'une virilité, d'une capacité à tenir le donné fermement à distance, préoccupation présente dans la quasi-totalité de *L'Être et le Néant*. Carole Pateman a bien mis en évidence, dans son ouvrage *Le contrat sexuel* (1988), le lien entre « choix », « décision » et « virilité » précisément lorsqu'il est question du « contrat social ». Ses thèses ont été reprises et développées à leur façon par Jacques Derrida (avec la dimension du « fraternocentrisme », dans *Politiques de l'amitié*, 1994), et par Blandine Kriegel (dans *Philosophie de la république*, 1998). Ces auteurs insistent tous sur les dimensions de « fraternité » et de « virilité » présentes dans les « contrats » et « serments » qui fondent nos sociétés dans l'imaginaire moderne, les femmes étant étonnamment absentes de toutes les représentations picturales de ces cérémonies (par exemple de celle du « Serment du jeu de paume » de David). Or justement, Sartre accordait la plus

haute valeur à la sentence de son maître Alain, selon laquelle « le caractère est serment ».

7. Carole PATEMAN, *The Sexual Contract*, Stanford : Stanford UP, 1988 ; Jacques DERRIDA, *Politiques de l'Amitié*, Paris : Galilée, 1994 ; Blandine KRIEGEL, *Philosophie de la République*, Paris : Plon, 1998.

Le terme de « choix » enveloppe en outre la notion de « délibération », et donc les notions connexes de « rationalité » et « d'argumentation ». Ce n'est sans doute pas par hasard que la question du « choix rationnel » a fait couler autant d'encre, comme si le terme « choix » attirait vers lui le terme « rationnel », alors que (sauf erreur) il n'existe pas de disputes philosophiques sur la question de la « préférence rationnelle » (il est même possible que cette évocation vous fasse sourire, ce qui irait dans le sens de ce j'essaie de mettre en évidence). Pour toutes ces raisons et en tenant compte de toutes ces connotations dans l'usage des termes et des expressions que Sartre emploie, on a bien l'impression que la théorie du « choix existentiel » est tout autre chose qu'une théorie des « préférences ».

2. Les préférences épistémiques

Et cependant, on trouve dans *L'Être et le Néant* deux autres types d'emplois du vocabulaire de la préférence, de plus en plus éloignés de cette indifférence quelque peu condescendante que je viens d'évoquer. Il s'agit d'une part de ce qu'on pourrait appeler les « préférences épistémiques », dans la mesure où elles portent sur des choix théoriques ; et d'autre part ce que je proposerai d'appeler des « préférences existentielles », qui concernent un certain nombre de passages où Sartre utilise le vocabulaire de la « préférence » pour décrire ce qu'il appelle ailleurs « choix existentiel », comme si les deux notions de « choix » et de « préférence » étaient parfois interchangeables à ses yeux.

Commençons par les « préférences épistémiques ». Dans un certain nombre de passages, assez rares mais tout de même notables, Sartre s'interroge sur la dimension plus ou moins « préférable » de certaines méthodes en matière de raisonnement ou de philosophie. C'est la raison pour laquelle j'ai proposé de parler dans ces cas d'usage « épistémique » de la préférence. Par exemple, nous lisons p. 165 :

8. Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 165 : « Sans aucun doute c'est dans la dynamique temporelle qu'il faudra chercher le secret de la constitution statique du temps. Mais **il est préférable de** diviser les difficultés. »

Ici, le terme « préférable » n'enveloppe pas une « indifférence », comme dans les cas précédemment étudiés. Sartre estime manifestement, reprenant une des règles de la méthode de Descartes, qu'il est « préférable de diviser les difficultés » dans un raisonnement ou une démonstration. Donc il n'est pas équivalent, à ses yeux, de diviser ou de ne pas diviser les difficultés. On n'est plus dans le cas de la préférence indifférente. Mais pourquoi est-il « préférable de diviser les difficultés » ? Sartre ne le dit pas, supposant sans doute que cela va de soi. Le point intéressant me semble ici le fait de voir Sartre introduire tout naturellement cette question de la « préférence » dans la connaissance, dans la méthode de résolution d'un problème théorique, dans une argumentation philosophique. Cela pourrait ouvrir, je crois, des perspectives très intéressantes : par exemple, pourquoi « préfère »-t-on certains types de démonstrations à d'autres ? Ou encore, plus largement, pourquoi « préférons »-nous telle philosophie à telle autre ? Ce n'est pas toujours une affaire de pure et simple vérité. Un charme, au sens magique du terme, nous attire vers telle philosophie plutôt que vers telle autre, comme une personne nous attire plus qu'une autre. Cela débouche d'ailleurs sur la question du destin des philosophies, qu'avait bien posée Régis Debray dans sa *Médiologie* : pourquoi finalement les hommes ont-ils préféré Marx à Auguste Comte (même si Auguste Comte, et tout particulièrement « ici » au Brésil, a eu un grand destin) ? Cette question des préférences touche par là à la question de la reconnaissance ou de l'amour, et aux questions de l'injustice et de la grâce. Deleuze avait bien souligné que Bartleby, l'homme de la pure préférence, était une figure Christique. Pourquoi l'Ouvrier de la 11ème heure est-il sauvé, sinon parce qu'il est l'objet d'un traitement préférentiel ? Même chose pour le Fils prodigue… Nous sommes ici dans une zone grise entre les sentiments et la connaissance. Mais cette zone existe : il y a des modes, dans les sciences comme partout ailleurs, y compris dans les mathématiques.

Dans un autre passage, bien plus loin dans *L'Être et le Néant*, Sartre réintroduit la notion de « préférence » dans une réflexion sur les différences de méthode entre histoire et psychologie :

> 9. Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 491 : « L'historien ne recherche les mobiles et n'en fait état qu'en désespoir de cause, lorsque les motifs ne suffisent pas à expliquer l'acte envisagé. [...] Le psychologue, au contraire de l'historien, cherchera **de préférence** les mobiles : il suppose ordinairement, en effet, qu'ils sont 'contenus dans' l'état de conscience qui a provoqué l'action. »

Nous sommes ici, à nouveau, dans le cadre d'une préférence qui n'est pas indifférente, puisqu'elle permet de distinguer les méthodes respectives de deux

sciences humaines distinctes : l'historien, nous dit Sartre, recherche l'explication par les « motifs », tandis que le psychologue cherche « de préférence » l'explication par les « mobiles ». Mon but n'est pas ici d'essayer de démêler la distinction entre « mobiles » et « motifs », mais de faire remarquer l'importance épistémique de ces « préférences », puisqu'elles structurent des disciplines entières.

Le troisième et dernier exemple de « préférence épistémique » apparaît à la toute fin de *L'Être et le Néant* :

> 10. Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 672-673 : « C'est à la métaphysique de décider s'il sera plus profitable à la connaissance (en particulier à la psychologie phénoménologique, à l'anthropologie, etc.) de traiter d'un être que nous nommerons le *phénomène*, et qui serait pourvu de deux dimensions d'être, la dimension en-soi et la dimension pour-soi (de ce point de vue, il n'y aurait *qu'un* phénomène : le monde) comme, dans la physique einsteinienne, on a trouvé avantageux de parler d'un *événement* conçu comme ayant des dimensions spatiales et une dimension temporelle et comme déterminant sa place dans un espace-temps ; **ou s'il demeure préférable malgré tout de conserver** la vieille dualité 'conscience-être' ».

Alors que les premières lignes de l'ouvrage ouvraient la chasse aux vieux dualismes :

> 11. Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 11 (premières lignes du livre) : « La pensée moderne a réalisé un progrès considérable en réduisant l'existant à la série des apparitions qui le manifestent. On visait par là à supprimer un certain nombre de dualismes qui embarrassaient la philosophie et à les remplacer par le monisme du phénomène. Y a-t-on réussi ? »,

on voit Sartre, dans les dernières pages, se demander s'il ne « demeurerait » pas « **préférable** malgré tout » de « conserver la vieille dualité 'conscience-être ». Sartre donne une indication sur ce qui pourrait constituer ce caractère « préférable » : « conserver la vieille dualité 'conscience-être' » pourrait être, écrit-il, « profitable à la connaissance (en particulier à la psychologie phénoménologique, à l'anthropologie, etc.) ». Sartre ne donne pas d'indication précise sur la nature de ce caractère « profitable » du maintien de la « vieille dualité 'conscience-être' ». On peut supposer que cette « vieille dualité » peut encore servir, qu'elle permet de faire des exposés plus clairs, plus faciles à comprendre, plus intuitifs, plus acceptables par le lecteur ; ou encore, qu'elle permet de faire plus clairement le pont entre différentes formes de connaissance ? Quoi qu'il en soit, il est tout de même frappant de voir Sartre avouer, à la fin d'un livre où il avait entrepris de balayer tous les vieux dualismes, qu'il éprouve encore de la tendresse pour une de ces « vieilles dualités », un peu

comme envers une ancienne maitresse pour laquelle on peut encore éprouver une secrète « préférence », même si elle n'a plus la beauté et le charme des nouvelles prétendantes… Si vague soit-elle, la notion d'une préférence théorique ou épistémique est bien présente dans le texte de Sartre, et cette question mériterait sans doute qu'on la pose à propos d'autres textes de Sartre ou à propos des textes d'autres philosophes.

Il y a d'ailleurs plus de continuité qu'on ne pourrait croire entre les expressions « ou, si l'on préfère » que j'ai examinées dans la première partie de mon propos, et les « préférences » épistémiques ici déclarées par Sartre. En effet, Sartre ne nous avait jamais dit au nom de quoi il voyait une équivalence entre deux phrases reliées par l'expression « ou, si l'on préfère » : il ne nous avait jamais dit pourquoi on pouvait éventuellement « préférer » énoncer une certaine idée d'une façon plutôt que d'une autre, et donc il n'avait pas justifié son emploi de l'expression « ou, si l'on préfère ». La question des préférences épistémiques (pourquoi devrait-on « préférer » une formulation à une autre, une argumentation à une autre, une théorie à une autre ?), bien visible dans les cas que nous venons d'analyser, était donc en réalité déjà discrètement présente dans les analyses et les exemples concernant l'expression « ou, si l'on préfère », par où nous avons commencé.

3. Les préférences existentielles

J'en viens maintenant à ce qu'on pourrait appeler les « préférences existentielles », qui viennent assez fréquemment, dans *L'Être et le Néant*, exprimer l'idée du « choix existentiel » au moyen du registre de la « préférence ». Cette superposition des registres du « choix » et de la « préférence » mérite analyse et réflexion. En effet, les connotations des deux termes sont si différentes, que nous serons obligés de nous demander pour quelles raisons peuvent se produire ces échanges et ces superpositions.

La première occurrence d'une « préférence existentielle » apparaît à la p. 136 de *L'Être et le Néant* :

> 12. Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 136 : « Si l'on ajoute que certaines tendances me portent **à attendre de préférence ceci ou cela**, nous dirons que ces tendances, loin d'expliquer la transcendance, la supposent au contraire : il faut déjà, nous l'avons vu, qu'elles existent comme manque. »

Sartre évoque ici des préférences, si l'on peut dire, de « deuxième rang » : des préférences qui certes ne sont pas « indifférentes » (puisqu'elles me poussent, comme dit Sartre, à « attendre **de préférence** ceci ou cela », et sont donc des préférences plus marquées : comme pourraient l'être, par exemple, des

préférences sexuelles). Mais, comme précise Sartre, ces tendances ou préférences « supposent une transcendance », c'est-à-dire non pas une transcendance de type divin, mais un premier « choix existentiel » sous lequel elles s'inscrivent, et qui permet, si l'on ose dire, de les expliquer ou de leur apporter des justifications -ou du moins de les intégrer de façon cohérente dans un tableau plus vaste.

Les « préférences existentielles », dans *L'Être et le Néant*, ne sont pas très nombreuses, mais suffisamment nombreuses pour que je ne puisse pas les citer toutes. Au fur et à mesure qu'on s'approche de la fin de l'ouvrage, elles se font (ce qui est bien compréhensible) de plus en plus présentes et explicites. Je donnerai seulement un exemple, particulièrement significatif à mes yeux, et les autres figureront seulement dans l'appendice 2, et dans l'exemplier (réf 14). Sartre écrit donc :

> 13. Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 599 : « Ainsi n'y a-t-il pas d'*accidents* dans une vie ; un événement social qui éclate soudain et m'entraîne ne vient pas du dehors ; si je suis mobilisé dans une guerre, cette guerre est *ma* guerre, elle est à mon image et je la mérite. Je la mérite d'abord parce que je pouvais toujours m'y soustraire, par Je suicide ou la désertion : ces possibles ultimes sont ceux qui doivent toujours nous être présents lorsqu'il s'agit d'envisager une situation. Faute de m'y être soustrait, je l'ai ***choisie*** ; ce peut être par veulerie, par lâcheté devant l'opinion publique, **parce que je préfère certaines valeurs à celle du refus** même de faire la guerre (l'estime de mes proches, l'honneur de ma famille, etc.). De toute façon, il s'agit d'un **choix**. Ce choix sera réitéré par la suite d'une façon continue jusqu'à la fin de la guerre ; il faut donc souscrire au mot de Jules Romains [*Les hommes de bonne volonté – Prélude à Verdun*] : 'À la guerre, il n'y a pas de victimes innocentes.' **Si donc j'ai préféré la guerre à la mort** ou au déshonneur, tout se passe comme si je portais l'entière responsabilité de cette guerre. »

Ce passage est à lui-seul un condensé de la théorie sartrienne du « choix existentiel ». On peut y observer (j'ai surligné les termes en gras) l'alternance constante du vocabulaire du « choix » (« je l'ai *choisie* » ; « c'est un choix ») et de celui de la « préférence » (relire les passages en gras), comme si c'étaient deux façons équivalentes ou indifférentes d'exprimer la même idée. La plupart des autres passages de *L'Être et le Néant* où Sartre exprime ou décrit une « préférence existentielle » présentent cette juxtaposition des notions de « choix » et de « préférence ». J'en ai fait le relevé complet dans l'appendice 2 infra et dans l'exemplier (réf 14) auquel je vous invite à vous référer.

Plusieurs expressions de cette liste sont particulièrement significatives : le fait que Sartre superpose la notion de « préférence » à celle de « projet fondamental » (p. 661), qui est elle-même équivalente à « choix existentiel » ; ou

encore, à propos de Lautréamont, le fait que Sartre écrive, et souligne lui-même par des italiques, que « Lautréamont » (ou quiconque, Lautréamont n'étant ici qu'un exemple particulier) « est ce qu'il préfère ». Sartre superpose donc incontestablement les registres du « choix existentiel », du « projet fondamental », et d'une certaine forme de « préférence », que j'ai proposé d'appeler « existentielle », me fondant sur le fait que pour Sartre elle est exactement équivalente à « l'être » d'un individu donné.

Tout ceci nous conduit à nous interroger sur la question suivante : y a-t-il ou non, conceptuellement parlant, une possibilité de distinguer « choix existentiel » et « préférences » ? Après y avoir bien réfléchi, pour préparer la présente intervention et absolument parlant, il me semble que la réponse à cette question devrait être négative. Ma thèse serait que le « choix existentiel » de Sartre ne peut être en réalité qu'une préférence, pour les raisons suivantes. Le « choix existentiel » sartrien, par définition, est le premier choix, celui qui informe tous les autres en cascade. Par définition, il ne peut donc pas être justifié. Il ne peut pas non plus être lui-même choisi ou objet d'un choix libre : si j'ai « choisi d'être aimable » ou « choisi d'être voleur » (pour reprendre la formule par laquelle Sartre définit le « choix existentiel » de Genet), je ne peux pas faire un autre choix existentiel. En effet, supposons que je choisisse d'abord d'être voleur, puis de ne plus l'être. Ces deux choix successifs devront être rangés sous un seul choix existentiel supérieur, par exemple « faire le choix d'une vie de rédemption ou d'amélioration de soi », qui subsume les deux choix précédents. Bref, il ne peut au fond y avoir qu'un seul choix existentiel dans une existence, ce qui est bien logique, car ce choix existentiel détermine ou se confond exactement avec nos existences. La thèse selon laquelle il pourrait y avoir plusieurs « choix existentiels » successifs dans la même vie est contradictoire. Le « choix existentiel ne peut donc pas être « choisi », si étrange cela semblera-t-il peut-être… De quelqu'un qui serait irrésolu, ou changerait souvent d'avis, on ne dirait pas qu'il change de choix existentiel à tout moment, mais qu'il a fait le choix existentiel d'être irrésolu, là où d'autres, par exemple Descartes, ont pu faire le choix existentiel contraire, à savoir d'être résolus.

La conclusion de ce raisonnement est la suivante : notre choix existentiel ne peut pas se distinguer d'une préférence, parce qu'il est en réalité un donné et non pas le résultat d'une décision. Nos déterminations existentielles sont données et non pas décidées, si bien que la notion d'une « préférence existentielle » s'accorde avec une philosophie qui récuse le libre arbitre, comme celle de Spinoza, bien mieux qu'avec une philosophie qui place la liberté au centre de son anthropologie, comme celle de Sartre. Oui, nos préférences nous déterminent en profondeur, et se confondent à la limite avec notre être même : nous en sommes conscients lorsque nous sommes confrontés à nos préférences

sexuelles, par exemple, ou encore alimentaires, ou esthétiques. Il y a une dimension d'acceptation passive, de donné, dans les préférences : je ne peux pas plus maîtriser mes préférences que je ne peux maîtriser mon âge ou ma taille.

On pourrait d'ailleurs étendre ces préférences existentielles à l'ensemble de nos comportements : notre rapport à la fatigue, par exemple, sur lequel Sartre s'attarde si longuement dans *L'Être et le Néant*, ou au travail, est entièrement donné, et non pas décidé : certains acceptent la fatigue, certains ont plaisir à travailler. Nous nous trouvons ici devant une contrainte logique-ontologique : si je pense que je peux faire effort pour sortir de la puissance et des préférences que m'a données la nature, on pourra toujours me rétorquer (et on aura raison) que cette énergie est elle-même une donnée de la nature, qu'elle m'a été donnée par l'ordre général des choses, et qu'elle ne me permet donc pas le moins du monde de sortir de mes préférences existentielles. C'est un argument à mes yeux imparable : il ne peut pas y avoir de « mérite » à faire des efforts parce que le courage dans l'effort est un don comme les autres, une donnée, comme la beauté, la santé, et comme nos préférences existentielles en général. Tout cela revient à dire que nous ne pouvons en aucune manière échapper à nos préférences existentielles. Et à qui objecterait que nous pouvons toujours nous suicider, il serait facile de répondre que la possibilité du suicide peut faire partie des préférences existentielles de l'un, mais pas de l'autre, et donc que cette possibilité ne permet en aucune manière d'échapper à nos préférences existentielles.

Conclusion

Si nous acceptons que le « choix » relève d'une liberté, tandis que les « préférences » relèvent du donné en général et non pas de notre liberté, alors nous devons conclure que sous le nom de « choix existentiel » Sartre a en réalité fait la théorie d'une « préférence existentielle », et que toutes les décisions libres que nous pouvons prendre, toutes les actions libres que nous pouvons accomplir, tout notre rapport au monde et aux autres, sont autant d'expressions de préférences fondamentales qui nous sont données, auxquelles nous ne pouvons rien, et que nous ne pouvons pas modifier non plus sans contradiction logique-ontologique. Ces conclusions, cependant, ne seront pas facilement acceptées, non seulement parce qu'elles nous obligeraient à remettre en question notre compréhension de la philosophie de Sartre, mais parce qu'au fond il est difficile de renoncer à la distinction entre activité et passivité.

Et pourtant, les vies que nous menons peuvent se décrire souvent aussi bien en termes d'activité que de passivité, ce qui explique que nous sommes prêts à les décrire aussi bien comme le résultats de « choix » que de

« préférences ». Par exemple une « vocation » (religieuse, esthétique, sociale) superpose l'activité d'un choix et la passivité d'une préférence. La vocation est la réponse à un appel, ou la perception d'une évidence dans nos vies : on devra choisir ce chemin et pas un autre, quelles que soient les conséquences ; cela s'impose à nous avec la même évidence qu'une préférence sexuelle. En ce sens, toutes nos vies (même les plus incertaines) peuvent être lues comme des réponses à certaines vocations, même le scepticisme : il peut y avoir une « vocation du scepticisme », on peut consacrer sa vie au scepticisme, nous en connaissons des exemples fameux avec Montaigne et Hume. Quand nous cherchons à comprendre ce qui fonde nos vies et nos connaissances, choix et préférences deviennent aussi impossibles à distinguer que liberté et nécessité, ou activité et passivité. Descartes disait que l'intellection était la « passion de l'âme (lettre à Regius, mai 1641 : « *Intellectio enim proprie mentis passio est* »). Descartes comme Spinoza ont insisté sur le fait que la vérité, que ce soit dans les mathématiques ou dans la philosophie, s'impose à nous parfois comme une évidence à laquelle nous devons nous soumettre entièrement ; et nous avons pourtant, en la découvrant et en l'expérimentant, le sentiment d'agir avec la plus totale liberté au moment même où nous nous soumettons entièrement à l'ordre des raisons ou à l'intuition de l'évidence. La possibilité ouverte par Sartre lui-même de décrire son anthropologie existentialiste aussi bien en termes de « préférences » passives et déterminées, qu'en termes de « choix » existentiel actif et libre, permet de comprendre en profondeur, pour le coup, le caractère illusoire ou inopérant de certains dualismes conceptuels comme activité / passivité ou liberté / déterminisme, lorsqu'on essaie avec eux de remonter à ce qui guide et définit nos vies.

Appendices

Appendice 1. *L'Être et le Néant*, « préférences indifférentes », liste complète :

p. 93 : « Mais n'est-ce pas précisément la définition de l'en-soi – **ou, si l'on préfère**, le principe d'identité ? » ; p. 161 : « Le Possible est ce *de quoi* manque le pour-soi pour être soi **ou si l'on préfère** l'apparition à distance de ce que je suis. » ; p. 172 : « Nous verrons plus tard que la réflexion, la transcendance et l'être-dans-le-monde, l'être-pour-autrui, représentent plusieurs dimensions de la néantisation **ou, si l'on préfère,** plusieurs rapports originels de l'être avec soi. » ; p. 175 : « En ce sens, en tant que le pour-soi , dans son surgissement à l'être, fait qu'il existe un monde de coprésences, il fait apparaître aussi son 'avant' comme coprésent à des en-soi dans un monde **ou, si l'on préfère,** dans un état du monde qui a passé. » ; p. 182 : « C'est la mort qui est cette victoire, car la mort est l'arrêt radical de la temporalité par passéification de tout le système **ou, si l'on préfère,** ressaisissement de la totalité humaine par l'en-soi. » ; p. 189 : « C'est *en tant que pour-soi* que le pour-soi tentera d'être ce qu'il est, **ou, si l'on préfère,** il sera *pour soi* ce qu'il est-pour-soi. » ; p. 208 : « Le pour-soi est responsable dans son être de sa relation avec l'en-soi **ou, si l'on préfère,** il se produit originellement sur le fondement d'une relation à l'en-soi. » ; p. 209 : « Le reflet ne peut être à la fois 'quelque chose à refléter' et *rien* que s'il se fait qualifier par autre chose que lui **ou, si l'on préfère,** s'il se reflète en tant que relation à un dehors qu'il n'est pas. » ; p. 218-219 : « Mais l'apparition du ceci ou de la forme sur le fond, étant corrélative de l'apparition de ma propre négation concrète sur le fond syncrétique d'une négation radicale, implique que je sois et ne sois pas à la fois cette négation totalitaire **ou, si l'on préfère,** que je la sois sur le mode du 'n'être-pas', que je ne la sois pas sur le mode de l'être. » ; p. 227-228 : « Par cela seul que *ceci* et *cela* se dévoilent comme n'ayant aucun rapport à moi qui suis mon propre rapport, l'espace et la quantité viennent au monde, car l'un et l'autre sont le rapport des choses qui n'ont aucun rapport **ou, si l'on préfère,** le néant de rapport saisi comme rapport par l'être qui est son propre rapport. » ; p. 230-231 : « En d'autres termes, l'existence concrète 'en chair et en os' doit *être* l'essence , l'essence doit se produire elle-même comme concrétion totale, c'est-à-dire avec la pleine richesse du concret, sans que pourtant nous puissions trouver en elle autre chose qu'elle-même. **Ou, si l'on préfère,** la forme doit être à elle-même – et totalement – sa propre matière. » ; p. 289 : « Et si ce fait doit pourtant nous apparaître sous l'angle de la nécessité, ce ne saurait être avec celle qui appartient aux 'conditions de possibilité de notre expérience', **ou si l'on préfère,** avec la nécessité ontologique. » ; p. 289 : « En effet si le solipsisme doit être rejeté, ce ne peut être que parce qu'il est impossible **ou, si l'on préfère,** parce que nul n'est vraiment solipsiste. » ; p. 321 : « Ce qu'il nous faut examiner à présent, c'est le

rapport fondamental de Moi à l'Autre, tel qu'il s'est découvert à nous, **ou, si l'on préfère,** nous devons à présent expliciter et fixer thématiquement tout ce qui est compris dans les limites de ce rapport originel. » ; p. 324 : « Ce que je refuse d'être finalement ce ne peut rien être que ce refus d'être moi par quoi l'autre me fait objet ; **ou, si l'on préfère**, je refuse mon Moi refusé. » ; p. 352 : « Si elle se produisait spontanément, en effet , du coup elle serait tranchée de tout lien avec l'organe excité **ou, si l'on préfère,** la relation qu'on pourrait établir entre eux serait *quelconque*. » ; p. 429 : « Le pour-soi *n'est* pas cette contingence, il continue à l'exister, mais il subit le vertige de son propre corps **ou, si l'on préfère,** ce vertige est précisément sa manière d'exister son corps. » ; p. 431 : « Reste à déterminer quel est le motif du désir **ou, si l'on préfère,** son sens. » ; p. 442 : « En même temps elle dévoile et voile la chair de l'autre, **ou, si l'on préfère,** elle la dévoile pour la voiler aussitôt. » ; p. 477 : « Il savait, en effet, ce qu'il faisait **ou, si l'on préfère,** il réalisait intentionnellement un projet conscient. » ; p. 484 : « Cela signifie qu'on ne saurait trouver à ma liberté d'autres limites qu'elle-même **ou, si l'on préfère,** que nous ne sommes pas libres de cesser d'être libres. » ; p. 515 : « Quels qu'ils soient, en effet, ils s'interpréteront toujours à partir du choix originel et, dans la mesure où ils l'enrichissent et le concrétisent, ils apporteront toujours avec eux leur mobile, c'est-à-dire la conscience de leur motif **ou, si l'on préfère,** l'appréhension de la situation comme articulée de telle ou telle façon. » ; p. 574 : « Cela signifie que ma liberté, en choisissant librement, se choisit ses limites ; **ou, si l'on préfère,** le libre choix de mes fins, c'est-à-dire de ce que je suis pour moi, comporte l'assomption des limites de ce choix, quelles qu'elles puissent être. » ; p. 582 : « La réalité-humaine est *signifiante*, nous le savons. Cela veut dire qu'elle se fait annoncer ce qu'elle est par ce qui n'est pas **ou, si l'on préfère,** qu'elle est *à venir* à soi-même. » ; p. 584 : « Au contraire, la valeur finale de ces conduites reste définitivement en suspens ; **ou, si l'on préfère,** l'ensemble – conduites particulières, attentes, valeurs – tombe d'un coup dans l'absurde. » ; p. 610-611 : « Le projet originel qui s'exprime dans chacune de nos tendances empiriquement observables est donc le *projet d'être* ; **ou, si l'on préfère,** chaque tendance empirique est avec le projet originel d'être dans un rapport d'expression et d'assouvissement symbolique. » ; p. 612 : « Être homme, c'est tendre à être Dieu ; **ou, si l'on préfère,** l'homme est fondamentalement désir d'être Dieu. » ; p. 613-614 : « Que l'on puisse soumettre un homme quelconque à une semblable enquête, voilà qui appartient à la réalité-humaine en général **ou, si l'on préfère,** voilà ce qui peut être établi par une ontologie. » ; p. 632 : « Qu'est-ce que s'approprier **ou, si l'on préfère,** qu'entend-on par posséder un objet en général ? » ; p. 645 : « Il s'agit au fond de deux directions de l'attention à propos d'un même but, **ou, si l'on préfère,** de deux interprétations d'une même situation fondamentale. » ; p. 661 : « Dès lors,

ce que j'accepte ou que je rejette avec dégoût, c'est l'être même de cet existant, **ou, si l'on préfère,** la totalité de l'aliment me propose un certain mode d'être de l'être que j'accepte ou que je refuse. »

Appendice 2. *L'Être et le Néant*, « préférences existentielles », liste complète :

p. 276 : « Pour me faire reconnaître par l'autre, je dois risquer ma propre vie. [...] **L'autre , au contraire, préfère la vie à la liberté** en montrant ainsi qu'il n'a pas pu se poser comme non lié à la forme objective. Il demeure donc lié aux choses externes en général ; il m'apparaît et s'apparaît à lui-même comme *inessentiel*. Il est *l'Esclave* et je suis *le Maître* ; pour lui c'est moi qui suis l'essence. Ainsi apparaît la fameuse relation « Maître-Esclave » qui devait si profondément influencer Marx. » ; p. 451 : « Le pour-soi qui hait accepte de n'être plus que pour-soi ; instruit par ses diverses expériences de l'impossibilité où il est d'utiliser son être-pour-autrui, **il préfère encore n'être qu'une néantisation libre de son être**, une totalité détotalisée, une poursuite qui s'assigne ses propres fins. » ; p. 517 : « Je puis m'obstiner, par exemple, à me manifester dans un certain ordre de travaux et d'œuvres *parce que* j'y suis inférieur, alors qu'en tel autre domaine, je pourrais sans difficulté m'égaler à la moyenne. C'est cet effort infructueux que j'ai **choisi** parce qu'il est infructueux : soit parce que **je préfère être le dernier plutôt que de me perdre dans la masse** – soit parce que j'ai **choisi** le découragement et la honte comme meilleur moyen d'atteindre à l'*être*. » ; p. 547 : « C'est en **choisissant** de ne pas se rallier au gouvernement de Louis XVIII et aux nouvelles mœurs, en **choisissant** de souhaiter jusqu'à la fin le retour triomphal de l'Empereur, en **choisissant** de conspirer même pour hâter ce retour et de **préférer** une demi-solde à une solde entière, que le vieux soldat de Napoléon se **choisit** un passé de héros de la Bérésina. » ; p. 569 : « De manière plus générale , la rencontre d'une défense sur ma route : 'Défense aux Juifs de pénétrer ici' [...] ne peut avoir de sens que sur et par le fondement de mon libre **choix**. Suivant, en effet, les libres possibilités **choisies**, je puis enfreindre la défense, la tenir pour nulle, ou lui conférer au contraire une valeur coercitive qu'elle ne peut tenir que du poids que je lui accorde. [...] Elle ne s'incarne dans mon univers et ne prend sa force propre de contrainte que dans les limites de mon propre **choix** et **selon que je préfère en toute circonstance la vie à la mort** ou au contraire que j'estime, dans certains cas particuliers, la mort comme **préférable** à certains types de vie, etc. » ; p. 623 : « Ainsi ceux qui **préfèrent** s'entourer d'objets usuels qu'ils ont fabriqués eux-mêmes raffinent sur l'appropriation. Ils réunissent sur un seul objet et dans un même syncrétisme l'appropriation par jouissance et l'appropriation par création. Nous retrouvons **l'unité d'un même projet** depuis le cas de la création artistique jusqu'à celui de la cigarette qui 'est meilleure quand on la roule soi-même'. » ; p. 641 : « La générosité est donc un sentiment structuré par l'existence d'autrui et qui marque

une **préférence** vers l'appropriation par destruction. » ; p. 647-648 : « Certes, il est passionnant de rechercher le « Bestiaire de Lautréamont ». Mais si, en effet, nous sommes, dans cette recherche, revenus au subjectif, nous n'atteindrons des résultats vraiment signifiants que **si nous considérons Lautréamont comme préférence originelle et pure de l'animalité** et si nous avons déterminé *d'abord* le sens objectif de l'animalité. **Si en effet Lautréamont *est ce qu'il préfère*, il faut d'abord savoir la nature de ce qu'il préfère**. Et, certes, nous savons bien qu'il va 'mettre' dans l'animalité autre chose et plus que je n'y mets. Mais ces enrichissements subjectifs qui nous renseignent sur Lautrémont [sic] sont polarisés par la structure objective de l'animalité. » ; p. 661 : « Ainsi, les *goûts* ne restent pas des données irréductibles ; si on sait les interroger, ils nous révèlent les **projets fondamentaux** de la personne. **Il n'est pas jusqu'aux préférences alimentaires qui n'aient un sens**. On s'en rendra compte si l'on veut bien réfléchir que chaque goût se présente, non comme un *datum* absurde qu'on devrait excuser, mais comme une valeur évidente. Si j'aime le goût de l'ail, il me paraît irrationnel que d'autres puissent ne pas l'aimer. ».

Résumé

Comme le montre le passage célèbre de la « pierre qui tombe » dans l'*Appendice* de la première Partie de l'*Éthique* de Spinoza, on ne peut jamais expliquer ou justifier intégralement une action ou un phénomène, à moins de se réfugier dans « la volonté divine », c'est-à-dire, comme dit Spinoza, dans « l'asile de l'ignorance ». Une philosophie de l'immanence aboutit ainsi, paradoxalement bien que nécessairement, à une théorie de la pure préférence injustifiée. L'existentialisme sartrien enveloppe lui-aussi l'idée (très proche de « l'absurde ») selon laquelle nos vies reposent fondamentalement sur des « choix » existentiels absolument injustifiables en eux-mêmes, même s'ils justifient toutes nos actions. Dans ce texte, j'établis, par une démonstration logique et par la méthode du langage ordinaire (« que disons-nous quand ? »), l'équivalence entre le « choix existentiel » sartrien et une « préférence existentielle », et montre que cette dimension fondamentalement injustifiable de l'ontologie comme des pratiques humaines s'accorde aussi bien avec l'absence spinozienne de libre-arbitre qu'avec la liberté sartrienne, car les distinctions entre « liberté » et nécessité », ou entre « activité » et « passivité » s'effacent lorsqu'il est question de « choix » ou de « préférences » existentiels, par exemple lorsqu'il est question de « vocations » politiques, esthétiques ou religieuses.

English Summary

As the famous passage of the "falling stone" in the Appendix to the first part of Spinoza's *Ethics* shows, one can never completely explain or justify an action or a phenomenon, unless one takes refuge in "the divine will", that is to say, as Spinoza says, in the "asylum of ignorance". A philosophy of immanence thus leads, paradoxically though necessarily, to a theory of pure unjustified preference. Sartrean existentialism also encompasses the idea (very close to the "absurd") that our lives are fundamentally based on existential "choices" that are absolutely unjustifiable in themselves, even if they justify all our actions. In this text, I establish, by a logical demonstration and by the method of ordinary language ("what do we say when?"), the equivalence between the Sartrean "existential choice" and an "existential preference", and show that this fundamentally unjustifiable dimension of ontology, as of human practices, agrees just as well with the Spinozian absence of free will as with Sartrean freedom, because the distinctions between "freedom" and necessity", or between "activity" and "passivity" disappear when it is a question of existential "choices" or "preferences", for example when it is a question of political, aesthetic or religious "vocations".

Mots clés

Sartre, Spinoza, immanence, choix, préférence, liberté, nécessité, activité, passivité, vocation

Key Words

Sartre, Spinoza, immanence, choice, preference, freedom, necessity, activity, passivity, vocation.