

Plaidoyer pour une génétique collective

Une autre lecture des textes de jeunesse de Sartre, 1926-1927

Pour Jean Bourgault

Ces derniers temps, les études sartriennes se sont penchées avec attention sur les années de formation de Sartre à l'École normale supérieure. Les publications rapprochées, sous l'égide de l'équipe Sartre de l'Institut des textes et manuscrits modernes (ITEM) du CNRS, du manuscrit *Empédocle* et du mémoire sur l'image destiné à obtenir le Diplôme d'études supérieures (DES), écrits tous deux en 1926-1927, ont jeté un éclairage nouveau sur la genèse de la pensée sartrienne¹. Il est alors tentant de s'appliquer à retrouver dans ces textes les germes de l'œuvre à venir, ainsi dans *Empédocle* les germes de *La Nausée* et de la pensée de la contingence, ou dans le mémoire sur l'image l'origine de nombreux développements des thèses sartriennes sur l'imaginaire qui, reprises dans le cadre de la phénoménologie, resteront valables jusqu'à *L'Idiot de la famille*. Ce type de lecture est évidemment légitime dans une perspective génétique, et souvent nécessaire pour situer des textes de jeunesse dont l'interprétation est quelquefois difficile. Il a pourtant le défaut de soustraire à tout questionnement l'image de Sartre en philosophe monumentalisée qu'on projette jusque dans ses tentatives les plus précoces ou les plus incertaines.

Je voudrais ici proposer une autre manière de lire ces textes de jeunesse de Sartre dans la direction de ce qu'on pourrait appeler une « génétique collective ». En proposant cette formule, je ne souhaite pas, même si cela n'est pas négligeable, proposer un bilan de l'exercice collectif mené au sein de l'équipe Sartre à propos du DES de Sartre. Je ne souhaite pas parler d'une génétique faite à plusieurs, comme on a pu parler il y a vingt-cinq ans d'une génétique collective à propos du remarquable travail réalisé autour de Michel Contat par une autre génération de l'équipe Sartre (Jacques Deguy, Geneviève Idt, Philippe Lejeune, Jacques Lecarme, Jean-François Louette, Josette Pacaly, Sandra Teroni) qui s'était penchée brillamment sur les avant-textes des *Mots*². En suggérant de parler d'une génétique collective à propos de l'édition récente de textes de jeunesse de Sartre, je voudrais plutôt compliquer le présupposé que charrient, parfois bien malgré elles, les enquêtes les plus subtiles sur l'auteur des *Mots* : celui du jeune Sartre normalien présenté comme un étudiant génial, potache et apolitique entouré de quelques camarades promis eux aussi à la célébrité. Le récit extraordinaire des *Mots* met en scène un écrivain qui renonce à tout mandat. Mais revendiquer d'être *n'importe qui* semble présupposer malgré tout la mise en suspens, fût-elle intégralement et définitivement accomplie, d'un destin exceptionnel.

Les textes rédigés pendant l'année 1926-1927 donnent accès à une tout autre image du jeune Sartre. Ils permettent de l'inscrire dans une série de communautés amicales, scolaires ou intellectuelles que l'histoire de la pensée française contemporaine a largement effacées. Si je parle ici d'une génétique collective, avec une certaine naïveté, c'est donc au sens d'une génétique qui renvoie, non pas à la genèse interne de la pensée ou de l'œuvre d'un (seul) auteur, mais au sens d'une génétique qui rende

¹ Sartre, « Empédocle », *Études sartriennes*, n° 20, *Inédits de jeunesse. Empédocle et le Chant de la contingence*, 2016, p. 27-50 ; Sartre, *L'Image dans la vie psychologique : rôle et nature. Mémoire présenté pour l'obtention du Diplôme d'Études Supérieures de Philosophie 1926-1927*, éd. Gautier Dassonneville, *Études sartriennes*, n° 22, *Sartre inédit : le mémoire de fin d'études (1927)*, 2018, p. 43-246.

² Michel Contat (dir.), *Pourquoi et comment Sartre a écrit Les Mots*, Paris, PUF, 1996. La formule « génétique collective » est utilisée dans cet autre sens par Éric Marty dans son compte rendu de l'ouvrage pour la revue *Genesis* : Éric Marty, *Compte rendu de [Pourquoi et comment Sartre a écrit « Les Mots », Genèse d'une autobiographie*, sous la direction de Michel Contat, 1996], *Genesis*, n° 11, 1997, p. 165-166.

possible, d'une part, de reconstituer certaines communautés de recherche, fussent-elles éphémères, à savoir certaines conditions collectives de la production d'une œuvre ou d'un savoir, et, d'autre part, d'identifier la matrice épistémologique – esthétique et politique – d'une entreprise collective à venir, marquée notamment dans le cas de Sartre, de Beauvoir, de Merleau-Ponty et de plusieurs autres (Aron, Ponge, Leiris, Wright) par la création d'une revue, *Les Temps Modernes*, dont le sabotage par la maison Gallimard en 2019 ne peut laisser indifférents les chercheurs et chercheuses qui ont pour ambition d'étudier l'œuvre de Sartre.

On bute cependant sur un paradoxe : c'est parce que Sartre n'aura au fond jamais réussi, dans l'entre-deux-guerres, à s'intégrer à aucune des communautés de savoirs qui ont contribué à sa formation qu'il peut, à rebours, nous en révéler aujourd'hui le maillage complexe, lequel ne se réduit pas au partage binaire entre, d'un côté, la perpétuation des anciennes manières du « monde d'hier », faites de grandes rencontres intellectuelles européennes, notamment franco-allemandes, et, de l'autre, l'éclat des revues d'avant-garde, qui cherchaient au contraire à produire immédiatement de nouvelles formes d'expression littéraire et de vie collective. La génétique collective que j'esquisse ici a donc également quelque chose à voir avec la double incapacité du jeune Sartre de croire tout à fait ni aux recettes morales du passé ni aux promesses politico-esthétiques du présent.

Cela ne signifie pourtant pas que Sartre a ignoré les préoccupations portées par ces deux perspectives morales et politiques des années qui se sont inscrites dans les suites immédiates de la Première Guerre mondiale. Je partirai par conséquent du rapport de Sartre à ces deux positions idéaltypiques afin de compliquer le jugement hâtif que notre philosophe porte, à cinquante ans de distance, sur la conception qu'il se faisait alors de la philosophie : « Ce que je nommais “philosophie”, c'était tout simplement de la psychologie³. » Je m'appliquerai ensuite à compléter ce portrait de la pensée française des années 20 et 30, dont on parle peu et qui constitue pourtant le milieu dans lequel la pensée française contemporaine s'est constituée, en cernant plusieurs institutions aujourd'hui méconnues de la philosophie française au milieu des années 20.

Cénacles intellectuels et sociétés mythiques : le double modèle de l'engagement littéraire en 1925

La publication en 2016 du manuscrit *Empédocle* a permis de cerner les conditions dans lesquelles Sartre a constitué un projet philosophique personnel⁴. Écrit en 1926-1927, ce manuscrit précède l'introduction de la phénoménologie en France. Il n'en atteste pas moins la reprise des relations intellectuelles entre la France et l'Allemagne après l'interruption de ces échanges pendant la guerre et dans les années qui la suivent. La philosophie de Nietzsche occupe alors une place déterminante, dont la figure d'Empédocle est notamment le symbole. La période est aussi marquée par la traduction d'une série d'auteurs allemands ou de tradition germanique, Hegel, Marx, mais aussi Kierkegaard et bien entendu Freud, entreprise par des groupes et des revues souvent éphémères. Dans ce contexte général, assez mal connu, la lecture de l'*Empédocle* de Sartre met en évidence les activités d'un groupe de normaliens qui s'appliquent à restaurer les relations avec la culture allemande : il s'agit du Groupe d'Information Internationale de l'École Normale Supérieure.

Ce groupe, dont l'histoire n'a pas été écrite, a été créé en 1923 par le jeune germaniste Robert Minder, disciple alsacien d'Albert Schweitzer, l'oncle de Sartre, qui le recommande à Paris à son ami Romain Rolland. Le groupe semble avoir cherché à réactiver le modèle classique des grandes figures médiatrices de l'« esprit européen » en invitant comme conférenciers des auteurs comme Thomas

³ Cité dans Annie Cohen-Solal, *Sartre, 1905-1980*, Paris, Gallimard, 1985, p. 200. Voir Sartre, « Une vie pour la philosophie » [1975], *Le Magazine littéraire*, n° 384, 2000, p. 41 : « Parce que, finalement, philosophie pour moi, cela voulait dire psychologie. »

⁴ Grégory Cormann, « *Empédocle*, ou comment entrer en philosophie. Sartre et la pensée allemande dans les années 1920 », *Études sartriennes*, n° 20, 2016, p. 101-146.

Mann ou Georges Duhamel, mais aussi James Joyce ou Miguel de Unamuno. Aron et Nizan ont eu la responsabilité du groupe en 1925 et 1926. Jean Prévost, Jean Cavaillès ou encore Pierre Brossolette en ont également fait partie. C'est aussi le cas d'Alfred Kastler, futur Prix Nobel de physique, qui réalise alors la traduction de la *Psychopathologie générale* de Jaspers. Par sa participation à la traduction de Jaspers, qu'il révisait avec Nizan, Sartre participe ainsi d'un mouvement de curiosité pour la pensée allemande contemporaine qui l'affilie à ce que j'ai appelé la « communauté alsacienne » de l'ENS et le rattache à l'histoire de la germanistique française.

La lecture du mémoire de 1927 confirme l'importance du travail de traduction. Au-delà de la citation du livre de Jaspers, le mémoire s'appuie pour une part significative sur la traduction par Sartre d'un article sur les schèmes symboliques de la psychologue Auguste Flach⁵. Cette traduction d'un article d'un membre peu connu de l'École de Würzburg témoigne d'une maîtrise de la langue allemande qu'on ne prête pas d'habitude à Sartre. Elle témoigne aussi d'un large intérêt pour la psychologie scientifique du temps, qui fait la part belle à une introspection collective. Dans son édition du mémoire de 1927, Gautier Dassonneville a montré comment le jeune Sartre cherche à reproduire une méthode de l'École de Würzburg en recourant aux témoignages et aux situations vécues par ses camarades de l'ENS considérés, selon la formule de Henri Delacroix, comme des « sujets d'élite » qui, d'une certaine façon, sont capables de réfléchir et de refaire les expériences qu'ils observent ou échangent au sein de leur communauté de recherche⁶. Aron, Lagache ou Nizan ne sont donc pas que des camarades d'études, qui recommandent des lectures ou parfois sollicitent la rédaction d'un texte : ce sont aussi des sujets de co-expérimentation psychologique au sein d'une entreprise qui donne toute sa part à une sorte de réflexivité collective.

Le point de vue est original, s'agissant de l'élaboration d'une pensée philosophique. Il convient toutefois de ne pas se précipiter. Comme on le sait, l'ambition de Sartre dans ces années n'est pas de faire de la philosophie pour elle-même, mais de se doter des moyens de produire une littérature nouvelle à partir des développements les plus récents d'une psychologie philosophique représentée en France par Henri Delacroix et ses élèves, dans un prolongement critique de Bergson et de ses conceptions de la conscience et de l'image. Une formule de l'entretien « Une vie pour la philosophie » de 1972 dit l'étrangeté, au moins rétrospective, de ce rapport : « Base et fondement de ce que j'allais écrire, la philosophie ne m'apparaissait pas comme quelque chose qui devait être écrit par lui-même pour lui-même⁷ ». Il faut donc tenir compte du *tempo* qui organise alors le rapport de Sartre aux Lettres pour comprendre sa réserve quant aux tentatives philosophiques de l'époque, qui cherchaient à renouer un dialogue théorique entre la France et l'Allemagne. On ne peut à cet égard sous-estimer l'importance qu'a eue pour lui le mouvement surréaliste dans les années qui précèdent immédiatement son entrée à l'École normale supérieure.

Selon une formule récurrente d'un autre entretien, celui qu'il a avec Beauvoir en 1974, Sartre dit avoir « découvert les surréalistes en première ou en hypokhâgne⁸ ». L'influence surréaliste a été pour lui significative : elle impliquait le dépassement, grâce à Nizan, de la culture très classique de la famille

⁵ Gautier Dassonneville, « Une contribution sartrienne au roman de la psychologie. Le Diplôme sur l'image (1927) », *Études sartriennes*, n° 22, 2018, p. 26-31.

⁶ Gautier Dassonneville et Grégory Cormann, « Traduire la *Psychopathologie générale* : Sartre avec Lagache et Aron face à Jaspers. Une lecture du mémoire de DES de Sartre sur *L'Image dans la vie psychologique* (1927) », *Revue Germanique Internationale* [en ligne], n° 30, *Histoire et philosophie de la psychiatrie au XX^{ème} siècle*, Elisabetta Basso et Emmanuel Delille (éd.), 2019, p. 99-129, <https://journals.openedition.org/rgi/2317>.

⁷ Sartre, « Une vie pour la philosophie », p. 40-41.

⁸ Simone de Beauvoir, « Entretiens avec Jean-Paul Sartre. Août-septembre 1974 », dans *La Cérémonie des adieux*, Paris, Gallimard, 1981, p. 198. Dans ses entretiens avec Beauvoir, Sartre évoque les surréalistes, en alternant sérieux et autodérision sur ses premières tentatives littéraires, p. 197-198, 202, 219 et 277.

Schweitzer. Sartre dit s'être prêté à des « exercices de style surréalistes⁹ » pendant qu'il lisait Breton et Éluard. La magie des mots et la confiance que Sartre, à la suite des surréalistes, leur accordait étaient le moyen d'accéder à des vérités encore inaperçues et de dévoiler le monde. Les critiques que Sartre adressera plus tard aux surréalistes pourraient laisser penser à des élans de jeunesse. Il serait cependant réducteur de ramener ce rapport favorable au surréalisme à un intérêt momentané. Sartre conservera en effet la confiance dans la puissance du langage que porte cette « poéticité » surréaliste. Il n'est pas anodin qu'il y revienne longuement en 1974, sur le bord extrême de son œuvre, dans la discussion avec Simone de Beauvoir.

Cette influence des surréalistes, parmi lesquels figurait déjà Michel Leiris, semble aussi avoir eu, dans le souvenir de Sartre, une face politique. Jusqu'en 1939, Sartre n'était pas favorable à la mise en place d'une société socialiste. Ses réactions politiques contre la société bourgeoise le conduisaient donc à constituer des « sociétés mythiques » où il ferait bon vivre.

[J]'inventais des sociétés mythiques : de bonnes sociétés dans lesquelles on devait vivre. C'était du non-réel qui devenait le sens de ma politique, c'est un peu comme ça que je suis entré dans la politique¹⁰.

Mais, là encore, une attention accrue à la situation intellectuelle du jeune Sartre dans les années 20 permet d'en voir l'empreinte durable. Les entretiens avec Beauvoir attirent l'attention sur ce que celle-ci désigne comme la « première réaction politique¹¹ » de Sartre : la question des colonies, qu'il jugeait déshonorantes. Beauvoir s'étonne en particulier que Sartre, qui a été élevé dans un milieu culturellement élitiste et pour qui, quand elle l'a rencontré en 1929, la culture « comptait » par-dessus tout, n'ait pour ainsi dire jamais été atteint par la « mythologie » (le mot est de Beauvoir) du « rôle civilisateur du Blanc¹² ».

Au milieu des années 20, la question coloniale concerne notamment la guerre du Rif au Maroc où, après avoir victorieusement affronté les Espagnols, Abd el-Krim s'oppose en 1925 aux troupes françaises de Lyautey puis de Pétain. En la circonstance, les écrivains du groupe surréaliste rejoignent les communistes pour dénoncer cette guerre coloniale. Les deux mouvements font paraître dans la revue *Clarté* de Henri Barbusse et dans *L'Humanité* un appel, « Les travailleurs intellectuels aux côtés du prolétariat contre la guerre du Maroc »¹³. On peut également penser que Sartre a été marqué par la lecture de la nouvelle *Amok ou le fou de Malaisie* qui paraît d'abord dans la même revue *Clarté* en 1924¹⁴. La nouvelle raconte la déchéance suivie de la rédemption d'un médecin colonial pris dans un épisode meurtrier qui ne peut, de prime abord, concerner que les populations colonisées¹⁵. Parti en Malaisie, le protagoniste de la nouvelle se trouve confronté au destin difficile d'une femme, elle aussi européenne ou occidentale, qui lui demande de l'aider à avorter. Il refuse à cause de l'indifférence et de l'arrogance de la demanderesse, qui meurt suite à un avortement mal maîtrisé. Le médecin, qui se ressaisit trop tard, choisit alors de sauver la réputation de cette femme en disparaissant avec elle dans la mer avant que le bateau du retour puisse les ramener en Europe.

⁹ *Ibid.*, p. 198.

¹⁰ *Ibid.*, p. 535.

¹¹ *Ibid.*, p. 534. La formule est de Beauvoir, qui résume l'échange qu'elle vient d'avoir avec Sartre à propos de sa critique « spontanée » du racisme et de la colonisation.

¹² *Ibid.*

¹³ Alain Ruscio, « Contre l'Exposition coloniale de 1931 (Paris-Vincennes) : des voix fermes, mais bien isolées. Aperçus », *Aden*, n° 8, 2009/1, p. 107. Le groupe Philosophies de Pierre Morhange, aîné de Sartre à l'École normale supérieure, se joint alors aux surréalistes et aux communistes. Voir Michel Trebitsch, « Notice MORHANGE Pierre », *Le Maitron* [en ligne], 2010, <https://maitron.fr/spip.php?article123160>.

¹⁴ La nouvelle de Zweig est publiée en français, une première fois, dans la revue *Clarté*, en cinq livraisons d'août à décembre 1924. Elle paraît en volume en 1927 aux éditions Stock, Delamain et Boutelleau, avec une préface de Romain Rolland.

¹⁵ Stefan Zweig, « Der Amokläufer », dans *Amok. Novellen einer Leidenschaft*, Leipzig, Insel, 1922.

Avec la publication d'*Amok* dans *Clarté*, on se trouve confronté à une situation-limite où les deux tendances politico-esthétiques résumées ici se trouvent, de façon éphémère, presque confondues, dans la mesure où, d'une part, la grande littérature bourgeoise européenne paraît dans une revue qui se rallie progressivement au communisme et où, d'autre part, le projet de la modernité politique européenne mis en cause par la Première Guerre mondiale rencontre, d'une manière qui peut encore apparaître prématurée, la question coloniale.

La revue *Clarté* avait été créée en 1919 par Henri Barbusse (l'auteur du roman *Le Feu*) afin de susciter une réaction intellectuelle internationale d'ampleur suite aux horreurs de la Grande Guerre. Zweig est le représentant du mouvement pour l'Allemagne, aux côtés d'Einstein, Croce, Gorki et Picasso. L'autobiographie de Zweig, *Le Monde d'hier*, fait le récit de cet épisode politique qui voit Zweig chercher à collaborer et à s'entendre avec Barbusse, mais aussi avec son ami Romain Rolland. Zweig relate aussi l'échec du mouvement, rapidement tiraillé par la question du rapport de la revue avec le jeune Parti communiste français, auquel Barbusse puis Rolland finissent par se rallier¹⁶. Selon l'indication de Zweig lui-même, l'écriture de la nouvelle *Amok*, ainsi que ses traductions en français, s'inscrivent dans ce contexte politique.

Il s'agissait de recommencer et d'attendre que le flot impatient de tous les "ismes" reculât [...]. Je commençai la grande série des *Architectes du monde* [...] ; j'écrivis des nouvelles comme *Amok* et *Lettre d'une inconnue*, tout cela en toute sérénité et sans ombre d'« activisme »¹⁷.

Tout porte à croire que Sartre connaissait bien *Amok*. Si, à ma connaissance, il ne mentionne jamais le nom de l'écrivain autrichien, il fait en revanche allusion aux comportements *amok* dans deux de ses livres les plus célèbres, une première fois dans *La Nausée*, en 1938, dans lequel il place l'*amok* parmi les coutumes humaines étranges que le personnage de l'Autodidacte découvre au fil de son exploration alphabétique de la culture¹⁸, puis, une seconde fois, dans *Réflexions sur la question juive*, commencé en 1944, et où la passion de l'antisémite est comparée à « l'explosion de rage de l'*amok* des Malais¹⁹ ». Le jeune Sartre normalien de 1926-1927 n'avait pas pu passer à côté de l'attention polémique qui avait accompagné la traduction de la nouvelle de Zweig, suscitant l'admiration de Romain Rolland, d'une part, mais aussi la réprobation de Marcel Mauss, d'autre part. Là où Romain Rolland avait identifié chez Zweig une « foi inaltérable en la communauté intellectuelle de l'Europe²⁰ », l'analyse socio-anthropologique de Mauss, rapportant les comportements d'*amok* à des formes d'emprise totale de la société sur l'individu, se refuse, en adressant ses réticences à la fois au marxisme et à la psychanalyse, à y discerner une quelconque puissance révolutionnaire²¹.

Mais il faut aussi remarquer dans le rapport de Sartre à cette nouvelle de Zweig – qu'il s'attachera à réécrire et à transposer au cinéma en 1943 au moment de se projeter par l'imagination au-delà de la Seconde Guerre mondiale²² – une réserve face à ce qui constitue sa première politisation dans son rapport au surréalisme. Une « psychologie littéraire » telle que celle qui est proposée par Zweig dans sa célèbre nouvelle inscrit à la fois son auteur dans son époque et, dans le même temps, suggère un temps de suspens et de retrait par rapport aux formes constituées de l'engagement

¹⁶ Stefan Zweig, *Le Monde d'hier. Souvenirs d'un Européen* (1941, 1944), trad. nouvelle Serge Niémetz, Paris, Belfond, 1982, 2012, p. 355-356.

¹⁷ Voir *ibid.*, p. 356.

¹⁸ Sartre, *La Nausée* [1938], dans *Œuvres romanesques*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1981, p. 43.

¹⁹ Sartre, *Réflexions sur la question juive* [1946], Paris, Gallimard, 1998, p. 50.

²⁰ Romain Rolland, « Préface à la première édition française », dans Stefan Zweig, *Amok*, Paris, Stock, 1990, p. 9.

²¹ Marcel Mauss, « Effet physique sur l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité (Australie, Nouvelle-Zélande) » [1926], dans *Sociologie et Anthropologie* [1950], Paris, PUF, 2004, p. 316.

²² Je me permets de renvoyer sur ce point à la postface que j'ai rédigée avec Jeremy Hamers pour la traduction italienne du scénario *Typhus*, écrit par Sartre pour Pathé-Cinéma en 1943, à paraître chez Marinotti à l'automne 2021.

intellectuel et littéraire. À partir de là, il s'agit de creuser encore les modalités collectives de production de savoirs qui ont pu soutenir le projet littéraire puis philosophique de Sartre à une certaine distance de la dualité classique des grands rendez-vous intellectuels et littéraires, d'une part, et des revues d'avant-garde, d'autre part. C'est à cette condition qu'il est possible de creuser les conditions collectives dans lesquelles les œuvres de Sartre et de sa génération se sont formées. À mon sens, pour cerner au mieux ces conditions collectives de production de savoirs, il faut redoubler le partage institué entre cénacles intellectuels internationaux et revues littéraires expérimentales²³.

Il existe une autre vie des revues et une autre vie des idées qui structurent les socialités intellectuelles parisiennes dans les dix ou quinze (longues) années qui correspondent à la formation philosophique de Sartre et à la lente élaboration d'un programme philosophique pour la pensée française. En ce qui concerne Sartre, ce sont tout particulièrement les revues de psychologie, d'une part, et plusieurs salons et groupes de recherche, tel que le salon tenu par Gabriel Marcel, d'autre part, qui articulent la manière dont il organise une forme de *présence attentive* à son époque plutôt que de choisir entre le *statu quo* des formes traditionnelles de la culture et l'expérimentation de leur destruction immédiate.

La dialectique de la psychologie en France dans l'entre-deux-guerres : une socialité revuistique originale

Jusqu'à ces dernières années, on a peu remarqué que la formation de Sartre s'inscrit dans le destin singulier des entreprises collectives constituées par le travail de plusieurs grandes revues de psychologie de l'entre-deux-guerres. À côté de l'intérêt bien connu de Sartre pour les revues littéraires, il faut souligner sa lecture assidue de plusieurs importantes revues de psychologie pendant les années 1920 et 1930. En 1926-1927, c'est le *Journal de psychologie normale et pathologique* qui est particulièrement suivi par Sartre. La liste des emprunts de Sartre à l'École normale supérieure indique qu'il a emprunté à plusieurs reprises les numéros des années 1924, 1925 et 1926²⁴. Dans les années qui suivent, la *Revue française de psychanalyse*, qui est fondée en 1927, puis les *Recherches philosophiques*, qui paraissent de 1931 à 1937, prendront le relais. Ces revues ont deux caractéristiques communes.

Premièrement, elles sont le canal de transmission vers la France des nouveaux courants de la psychologie allemande. Le *Journal de psychologie* introduit en France les travaux de psychologie de la forme : Paul Guillaume et Ignace Meyerson y présentent notamment les travaux de Wolfgang Köhler. La *Revue française de psychanalyse* prolonge pour sa part l'entreprise de traduction de l'œuvre de Freud, tandis que les *Recherches philosophiques* drainent la première réception de la phénoménologie, en particulier de la phénoménologie heideggerienne. Sartre y puisera amplement, comme en témoigne exemplairement l'*Esquisse d'une théorie des émotions*.

Deuxièmement, ces revues témoignent d'un brouillage des frontières entre disciplines savantes qui modifie en profondeur la logique classique des revues. Il ne s'agit plus de ramener à un centre disciplinaire l'intelligibilité de tous les savoirs et de toutes les expériences contemporaines, comme en avaient le projet les grandes revues disciplinaires depuis le XIX^e siècle, mais au contraire d'approcher ces expériences en acceptant la cohabitation – et la friction – de plusieurs disciplines et de plusieurs

²³ Une telle approche n'empêche aucunement de reconnaître sur cette base des dialogues intellectuels entre deux auteurs (ou autrices). J'ai eu l'occasion de le montrer, à propos d'*Empédocle*, en ce qui concerne la relation de Sartre à Bernard Groethuysen. Rencontré par Sartre lors de la Décade de Pontigny en 1926, Groethuysen a joué un rôle considérable dans le passage de Sartre à la philosophie. J'y reviens en conclusion.

²⁴ « Liste des emprunts de Jean-Paul Sartre à la Bibliothèque des Lettres de l'École Normale Supérieure (1924-1928) », *Études sartriennes*, n° 22, 2018, p. 263, 277, 284, 288, 289.

formes d'expression de savoirs. Le cas du *Journal de psychologie normale et pathologique* est particulièrement intéressant. Au milieu des années 1920, Sartre peut y lire les premiers travaux de psychologie de l'enfant de Jean Piaget, qui poursuivent à leur façon l'idéal éducatif de la Troisième République²⁵. Les premiers articles de Piaget sont ensuite publiés en 1926 dans *La représentation du monde chez l'enfant*, que Sartre emprunte à l'ENS à plusieurs reprises pendant ses études²⁶ et cite favorablement dans son mémoire²⁷.

Ainsi l'enfant, *malgré* tout son égocentrisme (Piaget dirait : à cause de son égocentrisme), ignore absolument ce qui se passe en lui. Sa conscience *n'est pas faite* pour se tourner vers l'intérieur. Il est conscient de ses perceptions, des images qui peuvent lui venir à l'esprit mais non pas d'une activité non imagée et autonome. Si on le pousse, il fait évanouir la pensée, il la disperse, la fait adhérer aux choses, à la bouche, la dilue dans le vent²⁸.

Le réalisme enfantin décrit par Piaget confirme ainsi pour Sartre que la conscience est originellement « tout entière tournée vers l'extérieur²⁹ ». Ou, comme il l'écrit encore, la pensée est « adaptation continuelle à l'extérieur³⁰ ». Sartre résume l'ensemble d'une formule manifestement démarquée de Brunshvicg :

Le progrès de la civilisation occidentale ne s'est pas uniquement poursuivi dans le sens d'une plus grande attention donnée aux choses ; il y a eu aussi l'attention donnée au moi³¹.

Mais Sartre peut aussi lire dans le *Journal de psychologie normale et pathologique* les grands articles de Marcel Mauss : dans le volume de 1924, l'important article sur les rapports entre psychologie et sociologie et, dans celui de 1926, l'article déjà cité, à propos d'*Amok* de Zweig, sur l'idée de mort suggérée par la collectivité³². Dans ces articles, Mauss réagit à son expérience de la Première Guerre mondiale et, en reconfigurant la sociologie durkheimienne, intègre à celle-ci le tragique de l'existence des sociétés humaines. Il met ainsi à mal l'idéal émancipateur de la rationalité moderne. Ces tensions de l'année 1926-1927 trouveront une décennie plus tard une forme de résolution décisive : il ne s'agira plus alors pour les revues de psychologie de sonder les abîmes de la psychologie individuelle mais, sur la base d'une guerre qui revient, de penser la situation historique à partir de cas concrets et de fragments d'expérience vécus par des êtres aux prises avec la destruction du monde qui les entoure³³. L'entreprise des *Temps Modernes*, de l'autre côté de la Seconde Guerre mondiale, a certainement trouvé un de ses appuis dans cette situation-limite de la psychologie.

²⁵ Jean Piaget, « Les traits principaux de la logique de l'enfant », *Journal de psychologie normale et pathologique*, vol. 21, n° 1-3, 1924, p. 48-101 ; « Quelques explications d'enfants relatives à l'origine des astres », *Journal de psychologie normale et pathologique*, vol. 22, 1925, p. 677-702 ; « L'explication de l'ombre chez l'enfant », *Journal de psychologie normale et pathologique*, vol. 24, n° 1, 1927, p. 230-242 ; « Psychopédagogie et mentalité enfantine », *Journal de psychologie normale et pathologique*, vol. 25, 1928, p. 31-60.

²⁶ « Liste des emprunts de Jean-Paul Sartre à la Bibliothèque des Lettres de l'École Normale Supérieure (1924-1928) », *Études sartriennes*, n° 22, p. 285, 298.

²⁷ Sartre, *L'Image dans la vie psychologique : rôle et nature*, p. 161.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, p. 156.

³⁰ *Ibid.*, p. 157.

³¹ *Ibid.* Sartre parodie ici le titre de l'ouvrage de Léon Brunshvicg, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, Paris, Alcan, 1927, qui venait de paraître, mais dont il connaissait certainement les thèses principales par l'intermédiaire des cours de son professeur à la Sorbonne.

³² Marcel Mauss, « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie », *Journal de psychologie normale et pathologique*, vol. 21, 1924, p. 892-922 ; « Effet physique sur l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité (Australie, Nouvelle-Zélande) », *Journal de psychologie normale et pathologique*, vol. 23, 1926, p. 653-669. Quelques années plus tard, en 1934, Mauss y publiera également son article sur « Les techniques du corps ».

³³ Grégory Cormann et Jérôme Englebert, « Des situations-limites au dépassement de la situation : phénoménologie d'un concept sartrien », *Sartre Studies International*, vol. 22, n° 1, 2016, p. 99-116.

C'est aussi en marge des revues de psychologie que Sartre parvient à se donner une conception conséquente de la temporalité et de l'historicité. Pour lui, la temporalité ne peut se ranger ni du côté de la continuité de la durée (Bergson) ni du côté de l'articulation des extases temporelles (Heidegger). Se dégage ainsi le thème de l'instant qui joue un rôle fondamental dans *L'Être et le Néant*³⁴. Un passage des *Carnets de la drôle de guerre* semble pourtant marquer un passage simple (et un peu honteux) d'une philosophie de l'instant à une pensée de la temporalité. Le 18 janvier 1940, Sartre écrit :

J'ai une espèce de vergogne à aborder l'examen de la temporalité. Le temps m'a toujours paru un casse-tête philosophique et j'ai fait sans y prendre garde une philosophie de l'instant (ce que Koyré me reprocha un soir de juin 1939) faute de comprendre la durée³⁵.

Cet extrait des *Carnets de la drôle de guerre* permet de situer précisément le contexte de la réflexion sartrienne sur la temporalité. La discussion avec Koyré a manifestement eu lieu, un soir de juin 1939, dans le cadre du salon que Gabriel Marcel tenait le vendredi à son domicile parisien de la rue de Tournon³⁶. Sartre y est invité à une discussion autour de ses premiers écrits, notamment littéraires : *La Nausée* avait paru en 1938, le recueil de nouvelles *Le Mur* le 19 janvier 1939³⁷. Les soirées du couple Marcel étaient fréquentées par tout ce que Paris comptait de jeunes auteurs et de jeunes philosophes talentueux³⁸. On sait l'intérêt que Sartre a porté dans les années 1930 aux travaux de Marcel autour du concept de situation³⁹. Chez les Marcel, les jeunes philosophes français, parmi lesquels Sartre, pouvaient en outre côtoyer des philosophes immigrés de culture allemande, comme Koyré, Groethuysen et Minkowski. Mais ce que l'anecdote rapportée par Sartre atteste de plus fondamental est l'implication de Sartre dans le groupe des *Recherches philosophiques*, dirigé par Koyré et auquel tous les noms cités participent activement⁴⁰. Sartre y publie son article de méthode phénoménologique sur « La transcendance de l'Ego⁴¹ », dans ce que la situation historique a déterminé comme le dernier numéro de la revue. En 1939-1940, lorsqu'il rédige ses *Carnets*, il avait encore le projet, sollicité par le même Koyré, d'y publier « un article sur le Néant⁴² » qui aurait divulgué les fondements de son ontologie et de sa morale⁴³. Ce faisant, Sartre continue d'afficher son affiliation à la revue qui a forgé l'intégration de la pensée heideggerienne dans la philosophie française⁴⁴.

³⁴ Sartre, *L'Être et le Néant* [1943], Paris, Gallimard, 2020, p. 618-620, 637, 751.

³⁵ Sartre, *Carnets de la drôle de guerre*, dans *Les Mots et autres écrits autobiographiques*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2010, p. 495.

³⁶ Anne Mary, « Un salon philosophique au xx^e siècle : les vendredis de Gabriel Marcel 21 rue de Tournon dans le VI^e arrondissement », *Bulletin de la Société historique du VI^e arrondissement de Paris*, n° 27, 2014, p. 91-107.

³⁷ C'est à propos de *La Nausée*, semble-t-il, que Koyré a interrogé Sartre ; celui-ci reconnaît en tout cas dans son journal ne pas y avoir fait sa place au passé : « Dans *La Nausée* j'affirme que le passé n'est pas et, plus tôt, j'essayai de réduire la mémoire à une fiction vraie. Dans mes cours j'exagérerais la part de la reconstruction dans le souvenir, parce que la reconstruction s'opère dans le présent. Cette incompréhension s'appariait fort bien avec mon manque de solidarité avec moi-même qui me faisait juger insolemment mon passé mort du haut de mon présent » (Sartre, *Carnets de la drôle de guerre*, p. 495).

³⁸ John Heckman, « Introduction », dans Jean Hyppolite, *Genesis and Structure of Hegel's « Phenomenology of Spirit »*, Evanston, Northern University Press, 1974, p. XXIII.

³⁹ Grégory Cormann et Jérôme Englebert, « Des situations-limites au dépassement de la situation : phénoménologie d'un concept sartrien », art. cit.

⁴⁰ La revue consacre son cinquième numéro à une série de « Méditations sur le temps », auxquelles contribuent entre autres Minkowski, Groethuysen, Dumézil et Caillois. Dans une autre section du numéro, « De l'existence et de l'être », on trouve notamment « De l'évasion » de Levinas.

⁴¹ Sartre, « La transcendance de l'Ego », *Recherches philosophiques*, n° 6, 1937, p. 85-123.

⁴² Sartre, *Lettres au Castor et à quelques autres*, Paris, Gallimard, 1983, p. 58.

⁴³ Juliette Simont, « Genèse du "Néant", genèse de *L'Être et le néant* (À propos de la morale et de l'ontologie de Sartre) », dans Jean-Marc Mouillie et Jean-Philippe Narboux (éd.), *Sartre. L'Être et le Néant. Nouvelles lectures*, Paris, Les Belles Lettres, 2015, p. 35.

⁴⁴ Grégory Cormann, « Sartre, Heidegger et les *Recherches Philosophiques* – Koyré, Levinas, Wahl. Eléments pour une archéologie de la philosophie française contemporaine », dans Grégory Cormann et Olivier Feron (éd.), *Questions anthropologiques et phénoménologie. Autour du travail de Daniel Giovannangeli*, Bruxelles, Ousia, 2014, p. 135-166.

Le titre de l'article projeté par Sartre porte de façon évidente la marque de l'auteur de *Was ist Metaphysik ?* Je voudrais toutefois faire l'hypothèse ici que la discussion entre Koyré et Sartre témoigne de l'existence, au sein de la revue, de deux interprétations différentes de la pensée heideggerienne, l'une qui est portée par les philosophes de formation allemande qui importent Heidegger en France, l'autre qui est le fait des philosophes français qui « reçoivent » ce qui apparaît d'emblée à tous – et notamment à Koyré – comme une nouvelle manière de faire de la philosophie⁴⁵. Sur le premier volet, on retient souvent le séminaire de Kojève à l'École des Hautes Études de 1933 à 1939⁴⁶. Celui-ci inscrit Heidegger dans la lignée de la philosophie hégélienne : il soutient que « Heidegger a repris les thèmes hégéliens de la mort, le thème de l'affrontement volontaire et risqué de la mort⁴⁷ ». Il insiste ainsi sur le tragique de l'histoire – le problème de la Terreur – que la pensée marxiste a manqué alors même qu'elle s'emparait de la question, elle aussi hégélienne, de la lutte et du travail⁴⁸. En somme, Kojève aligne ainsi les philosophies de Hegel, de Marx et de Heidegger⁴⁹.

Sur cette question, la position de Koyré est plus nuancée. S'il répond également en hégélien à Heidegger et fait de Hegel un précurseur de la phénoménologie de Husserl et de Heidegger⁵⁰, Koyré soumet cependant la dialectique hégélienne à une critique serrée⁵¹. L'existence humaine est certes dialectique :

C'est parce que l'homme dit *non* à son maintenant – ou à lui-même – qu'il a un avenir. C'est parce qu'il se nie qu'il a un passé. C'est parce qu'il est temps – et non seulement temporel – qu'il a aussi un *présent*⁵².

Toutefois, Koyré remarque que la conception hégélienne du temps suppose son envers : « l'instant du présent », qui seul permet à l'esprit de se retrouver dans l'état de dispersion où il est d'abord :

Si le temps, dans le présent réel, retrouve le passé mort et lui infuse une vie, il faut aussi que, en lui-même, il soit toujours au moment d'y tomber, de s'éteindre, de mourir, et qu'il l'ait déjà fait⁵³.

Plus fondamentalement, conclut Koyré, la temporalité dialectique du système hégélien signe son échec. Sauf à considérer que l'histoire est finie, le primat que Hegel accorde à l'avenir signifie en effet l'inachèvement du système. Par contrecoup, la critique de Koyré libère ainsi l'espace pour une autre conception de la dialectique. En ce sens, adopter sur les textes de jeunesse de Sartre le point de vue d'une génétique collective oblige à compliquer définitivement le jugement de Sartre qui n'y voyait que de la psychologie. Essayons, par conséquent, pour conclure, de tirer quelques enseignements d'une approche qui privilégie, plutôt que la genèse d'une œuvre individualisée, la reconstitution de milieux intellectuels.

⁴⁵ Alexandre Koyré, « Introduction » à Martin Heidegger, « Qu'est-ce que la métaphysique ? », *Bifur*, n° 8, 1931, p. 5-8.

⁴⁶ Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1947.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 575, n. 1 et p. 570.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 575, n. 1.

⁴⁹ Avec ironie, Pierre Macherey a pu affirmer que Kojève avait « vendu, sous le nom de Hegel, l'enfant que Marx aurait pu faire à Heidegger » (Pierre Macherey, « Lacan avec Kojève, philosophie et psychanalyse », dans *Lacan avec les philosophes*, Paris, Albin Michel, 1991, p. 319).

⁵⁰ Rory Jeffs, « The future of the future: Koyré, Kojève, and Malabou speculate on hegelian time », *Parrhesia*, n° 15, 2012, p. 35-53.

⁵¹ Alexandre Koyré, « Hegel à Iéna (À propos de publications récentes) », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, n° 5, 1935, p. 420-458.

⁵² *Ibid.*, p. 457.

⁵³ *Ibid.*

Conclusion

Au milieu des années 1920, Sartre ne fait pas que recevoir les savoirs psychologiques qui sont divulgués à l'École normale supérieure – et pour longtemps encore – dans le cadre de sa formation philosophique. Il participe aussi à la production de ce savoir de plusieurs manières, notamment par un travail de traduction(s) et par la prise en charge d'un modèle d'expérimentation psychologique réflexive et collective. Il serait cependant précipité de dire que le jeune Sartre serait dès lors un jeune philosophe menacé, selon la formule de Gautier Dassonneville, par le roman de la psychologie de son temps. On peut considérer, au contraire, que cet ancrage durable dans les travaux psychologiques, porté par un projet d'abord résolument littéraire, est le milieu théorique et intellectuel dans lequel s'est imposé à Sartre le métier de philosophe. Écrits en 1926-1927, *l'Empédocle* et *L'Image dans la vie psychologique* témoignent de cette trajectoire d'autant plus nettement qu'ils précèdent tout juste la publication, la même année, de *Sein und Zeit*, qui connaît un rapide succès en France comme en Allemagne et semble donc devoir guider nos représentations de l'histoire des (nouvelles) idées philosophiques dans la pensée française des années 30. On risque alors de passer massivement à côté des conditions collectives de la pensée philosophique française des années 1925-1939.

Revenir sur cette période permet de remarquer ceci encore, qui nécessiterait une enquête historique détaillée : les professeurs qui ont formé les normaliens de l'entre-deux-guerres ne sont pas Lévy-Bruhl (né en 1857), Durkheim (1858), Bergson (1859) et Pierre Janet (1859), tous quatre nés entre 1857 et 1859 et âgés de plus de 65 ans en 1924, lorsque la fameuse génération 1905-1908 commence à intégrer l'ENS, mais une génération intermédiaire constituée, pour ce qui est de ses membres les plus éminents, par Marcel Mauss (1872-1950), Henri Delacroix (1873-1937), Charles Blondel (1876-1939) et Henri Wallon (1879-1962), nés dans les années 1870. Cette génération, rapidement décimée par les décès précoces de Delacroix et de Blondel, puis poussée dans l'oubli par la Seconde Guerre mondiale – à l'exception de Wallon qui entame une autre carrière scientifique et politique à la Libération –, mériterait une étude séparée. On pourrait y suivre le destin d'une philosophie française reconfigurée et polarisée par l'essor des sciences, de la sociologie et de l'anthropologie, de la psychologie scientifique, de la médecine et de la psychopathologie.

L'originalité de Sartre est d'avoir dégagé un programme philosophique de ce vaste champ français des sciences humaines, qui avaient revendiqué leur autonomie à l'égard de la philosophie. Pour une bonne part, qui n'était guère imaginable sans les manuscrits de 1927, cette originalité doit beaucoup à la rencontre de Sartre avec le philosophe allemand Bernard Groethuysen, dont les dates de naissance (1880) et de mort (1946) correspondent à la génération intermédiaire que je viens d'identifier d'une manière encore approximative. Le livre que Groethuysen consacre en 1926 à la pensée allemande, *Introduction à la pensée philosophique allemande depuis Nietzsche*, éclaire la manière dont, par l'intermédiaire de Nietzsche, Sartre se figure un programme philosophique. Le philosophe de l'avenir décrit par Groethuysen dans son petit livre se présente dès lors comme une sorte d'« aventurier », figure où Sartre aura trouvé un appui sérieux pour sa philosophie de la contingence : le philosophe imaginé par l'érudit allemand « prend sur lui les risques d'une vie qui se forme et se reforme sans cesse, qui se cherche et se perd pour se retrouver sous des aspects nouveaux et se renouveler toujours »⁵⁴.

En termes génétiques, le fait de passer l'œuvre de jeunesse de Sartre au prisme d'une génétique collective a ainsi pour conséquence heureuse de rendre plus précises nos conceptions de la relation de la pensée française de l'entre-deux-guerres avec les développements nouveaux de la pensée allemande

⁵⁴ Bernard Groethuysen, *Introduction à la pensée philosophique allemande depuis Nietzsche*, Paris, Stock, 1926, p. 101, 100. Pour plus de précisions, je renvoie à l'article déjà cité, Grégory Cormann, « *Empédocle*, ou comment entrer en philosophie », art. cit.

de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle. Seule la perspective d'une génétique collective permet, par exemple, de mettre en évidence la manière dont l'interprétation et les usages sartriens de la psychanalyse et de la phénoménologie sont redevables au truchement et à la lecture de Stefan Zweig et d'Alexandre Koyré. De façon plus fondamentale, une telle entreprise de génétique collective permet de jeter un regard neuf sur le maillage interpersonnel et institutionnel qui a servi de matrice de formation pour la pensée française du siècle écoulé. Un important travail reste cependant à faire pour étudier, dans leurs spécificités comme dans leurs relations complexes, l'activité de groupes comme le Groupe d'Information Internationale de l'École Normale Supérieure, les logiques propres aux revues des années 20 et 30, comme les revues de psychologie de l'époque, ou encore pour cerner le rôle important, même s'il s'agit seulement d'identifier des « climats » ou des « ambiances » de pensée, de nombreux salons, cercles, cénacles ou groupes de recherche qui se réunissait régulièrement à Paris tout au long des années 1930.

D'une manière plus prospective, l'attention à des collectifs de pensée engage une réflexion plus étendue sur les formes sartriennes de l'engagement. L'entreprise des *Temps Modernes* et des revues françaises fondées après 1945 s'inscrit dans la continuité d'une logique revuistique singulière qui ne relève pas d'une volonté d'hégémonie disciplinaire, mais d'un brouillage des frontières entre disciplines et d'une réflexion sur les formes et les formats de savoirs inséparables d'un intérêt pour la littérature et les pratiques de création. Au-delà d'une étude encore incomplète des potentialités de la forme-revue *Les Temps Modernes*, que la décision d'un éditeur parisien est incapable de réduire à néant, la génétique collective a aussi pour objet de pluraliser les modalités de politisation d'une œuvre, que celle-ci s'affiche comme engagée ou résiste à un tel enrôlement. Le XX^e siècle a durci autant qu'il était possible les partages idéologiques et politiques au travers desquels la philosophie française contemporaine a été jaugée – et le plus souvent jugée – au cours des cinquante dernières années. Il s'agit aujourd'hui de contester ces partages ou, plutôt, de reconstituer à partir de ces partages les différends théoriques, épistémologiques et politiques dont les grandes œuvres du siècle passé ne sont que des jalons. Un tel travail ne peut lui-même se représenter que comme une tâche collective – et par conséquent à réfléchir collectivement⁵⁵.

Grégory CORMANN
Institut des textes et manuscrits modernes, CNRS

⁵⁵ On trouvera une réalisation partielle de la perspective proposée ici, à propos de la question coloniale, dans l'épilogue « Archéologie d'*Orphée noir* » de mon livre *Sartre. Une anthropologie politique, 1920-1980*, à paraître chez Peter Lang à la rentrée 2021.