

Janvier 2024

Kamal El-Hage face à Sartre : l'angoisse de la liberté

Frank Darwiche

(Université de Balamand)

L'intérêt de El-Hage pour Sartre et pour l'existentialisme en général est lié à la nouveauté de celui-ci en tant que philosophie de la liberté. Le projet philosophique d'El-Hage, qui se veut, du début jusqu'à la fin, une conciliation ou un rapprochement toujours plus grand entre l'essence et l'existence, le mène de Descartes – qui exemplifie, par son *cogito*, l'essence – à Maine de Biran, où le maître-mot est la volonté, à Bergson et sa durée, pour finir avec l'existence comme telle chez Sartre et dire qu'avec ce dernier la boucle est, en quelque sorte, bouclée¹. Le système se termine donc, il obtient sa complétude, par la liberté : la boucle fermée se clôt en fait sur une ouverture – elle éclot.

Dans l'existentialisme, El-Hage voit la possibilité de faire revivre la philosophie : celui-là a pu « réfuter ceux qui disent que la philosophie est en faillite et qu'elle a disparu à jamais de l'existence humaine². » Cette prétention fut, selon lui, la conséquence de la science expérimentale, du positivisme et du marxisme : « Beaucoup parmi les maîtres à penser, après le XVIII^{ème} siècle, c'est-à-dire après l'apparition de la science expérimentale, ont cru que l'âge de la philosophie était révolu³. » Or l'échec du marxisme et du positivisme a ouvert la voix à un retour à la philosophie. Cet échec est celui à pouvoir prendre la place de la philosophie, non pas scientifiquement, mais en ce qui concerne le sens de l'existence, après la chute des anciennes catégories et, surtout, la condamnation sans retour de l'ancien essentialisme qui avait figé les concepts et pourri la philosophie de l'intérieur⁴. Il a fallu l'existentialisme pour effectuer la double tâche de surmonter l'essentialisme et de redonner un sens au verbe, c.à.d. de faire ce que le marxisme et le positivisme n'ont su mener à bien. L'existentialisme, en refusant l'ancien essentialisme, est revenu vers l'individu, et surtout, El-Hage insiste, vers la douleur⁵.

Ce n'est pas un hasard. L'existentialisme est né au sein d'une expérience de douleur dont les concepts traditionnels, dans leur universalité, et

même au sein de l'immanentisme marxiste ou surtout dans le positivisme logique régnant, ne pouvaient rendre compte. La spécificité et la singularité de la douleur qui détermine l'expérience individuelle de la guerre et ses suites leur échappent. L'insistance sur cette douleur que l'existentialisme a réussi à penser n'est pas anodine pour un El-Hage chrétien : l'existentialisme partage cette pensée avec le christianisme. Il partage aussi, même depuis son athéisme sartrien, la notion de liberté et de responsabilité⁶. Mais surtout, il prévient – ce qu'encore une fois le marxisme n'a su faire – de la dictature : « La personne au service de l'état : voilà le mot d'ordre de la dictature... L'existentialisme refuse la dictature du général, parce qu'il refuse la négation de l'individu au profit de l'état. Il est pour l'individu avant tout. C'est pour cela que la liberté fut l'une de ses grandes portes d'entrée⁷. » Ainsi une société où l'existentialisme réussit à s'imposer serait prémunie contre toute tyrannie et contre toutes les formes de dictature, dont celle, bolchévik-marxiste du prolétariat.

Mais Kamal Youssef El-Hage n'en reste pas là. Il ne veut pas de l'existentialisme dans sa version la plus importante de l'époque, c'est-à-dire celle de Sartre. Malgré tout ce qu'il lui reconnaît, il s'en méfie, quitte à exagérer certains de ses préceptes

Kamal El-Hage face à Sartre : l'angoisse de la liberté / Frank Darwiche / janvier 2024

qui le gênent ou à s'engager dans des réfutations qui virent vers une pétition de principe.

On peut dégager les différends entre El-Hage et l'existentialisme et les positionner sur quatre plans : la question de l'unité et/ou de l'Un, la peur devant l'athéisme, le désaccord sur la définition de l'homme, et la question morale. En vérité tous ces différends peuvent être ramenés à la liberté. Nous allons traiter de chacun à part.

El-Hage ne saurait accepter l'absence d'une ἀρχή ultime, par crainte évidente de démembrement ou de dissolution de l'Être. Par-delà les problèmes psychologiques que cela implique, il faut noter la restriction qu'il place sur la philosophie : celle-ci est définie très strictement comme « la raison cherchant une seule origine à toutes les choses extérieures et à tous les états intérieurs.⁸ » Quelle que soit la reconnaissance de l'existence chez El-Hage, celle-ci est toujours configurée au sein d'un projet d'unification entre elle et l'essence : l'essence n'est jamais rejetée. Le souci est surtout celui de la praxis politique : El-Hage prend l'existence à son compte parce qu'elle permet l'accès au politique, mais cette entrée garde l'essence en tant que nationalisme, élément qui ramène le peuple vers son unité, puis, ultimement vers l'Unité des unités, but dernier de la raison.

Le retour insistant, voire troublé ou même apeuré, vers l'unité, se retrouve à maints endroits et sous maintes guises. On notera l'unité de la matière et de l'esprit⁹, de l'ascendant et du descendant¹⁰, de la doctrine¹¹, عقيدة, comme principe unificateur, et ainsi de suite. Cette unité ajournée, au sens où elle n'est jamais atteinte comme telle, au risque de tuer le dynamisme de la pensée, n'est jamais simple : elle est le symptôme d'une indécision entre l'essence et l'existence, qui se déplace résolument de notion en notion, sans jamais se résorber – elle devient même le sens du système hajjien. Il n'est d'ailleurs pas anodin que El-Hage ne mentionne pas les expériences réussies des anarchistes, parce qu'admettre une non unification vers le haut comme une réussite ferait chuter tout son système, avec ses notions clefs de valeur, de nation, de terre et ainsi de suite.

Passons au deuxième différend, qui est au fond la vérité du premier, à savoir la question de Dieu. El-Hage, d'accord avec le projet de Sartre, refuse cependant, et à chaque fois par principe – et on est même justifié de dire : par pétition de principe – tout ce qui a trait à l'athéisme sartrien.

Le démenti principal de ce qu'il appelle « la négation négative » (السلب السالب) ne vient pas seulement de la raison – ce qui ne saurait suffire à notre avis – mais du cœur qui s'y unit¹². Cela n'est pas sans rappeler les vérités du cœur de Pascal, qui, lui, sépare bien la raison – faible sur plusieurs points – du cœur. En tout cas, il semble surtout qu'il faille bien faire appel au cœur, et bien-entendu à la foi, pour refuser l'athéisme catégoriquement – ce qui nous sort du projet sartrien et de la problématique purement philosophique ou logique.

Cette note quasi-pascalienne est suivie par deux fois par une autre plutôt aquinate, à savoir le postulat d'une « non-contradiction entre religion et philosophie¹³ », que nous avons vu revenir plus récemment sous la plume de Benoît XVI en tant qu'analogie de la foi et de la raison, ou la rationalité de la foi. Cela revient, on le sait, à refaire entrer la théologie en catimini, voire ensuite à ouvrir le chemin à refaire de la philosophie la servante de la théologie – un chemin qu'on croyait fermé depuis longtemps.

El-Hage reconsidère aussi la négation d'une chose comme telle, pour affirmer que « la négation suppose l'existence (وجود) de ce qu'elle nie¹⁴ ». Il utilise le mot « refus », رفض, ici, mais l'effet est le même : pour refuser, nier quelque chose, il faut bien que cette chose existe. Mais l'on peut objecter : nier Dieu peut vouloir dire tout simplement que ce Dieu est une Idée au sens kantien, qu'il n'est donc pas objet d'expérience, mais ce qui régule l'expérience en l'amenant vers l'unité – et cela ne revient nullement à dire que ce Dieu existe effectivement, surtout que l'on sait, depuis Kant, que l'existence n'est pas un prédicat réel. L'on peut aussi dire, avec Sartre, qu'il n'y a pas de définition avant l'existence, pas de substance active qui définirait avant que l'homme ne commence à définir. Dire cela ne contient aucune affirmation qu'une substance première appelée

Kamal El-Hage face à Sartre : l'angoisse de la liberté / Frank Darwiche / janvier 2024

Dieu soit – sauf à affirmer que Dieu est une sorte d'existence dans l'esprit, auquel cas, il faudrait parler d'un être de raison, ce qui n'implique point, on le sait, l'existence objective. Bref, nier l'existence d'une chose ne peut jamais être affirmer cette existence-même, à moins de tomber hors du principe de non-contradiction.

El-Hage se replie ensuite sur un mot assez curieux: *sihnatina*, سحناتنا : « L'athéisme est en contradiction totale avec notre genre. Les plus grandes religions sont venues de chez nous. L'existentialisme et nous occupons donc deux extrêmes opposés¹⁵. » Il est évident que l'argument ici sort entièrement de la philosophie. Celle-ci est implicitement renvoyée à sa logique interne et se voit remplacée par un argument d'appartenance géographico-sociale. Le mot *sihnat*, peut être traduit par : genre, couleur, apparence. Nous ne saurions donc accepter l'athéisme existentiel ou l'existentialisme athée parce qu'on n'est pas fait ainsi : *ce n'est pas pour nous*, dirait le commun des mortels. Argument qui se rapproche le plus, et plus vulgairement bien sûr, d'une pétition de principe.

Le troisième différend concerne la définition de l'homme.

Pour Sartre, les choses sont claires : l'homme est existence et liberté. Dans *l'existentialisme est un humanisme*, il est sans équivoque : L'homme n'a pas de définition préalable, c'est-à-dire qu'il n'a pas d'essence. Il est pure liberté, et il se veut – il se définira par son vouloir¹⁶ et est donc liberté¹⁷. Mais pour El-Hage, il y a bien une essence de l'homme, une manière de le définir toujours déjà vraie, a priori. Sinon c'est tout son système qui s'écroulerait.

En effet, ce que Sartre dit est au fond une admission d'une certaine néantisation : l'homme pour lui, et toujours dans *L'existentialisme est un humanisme*, est un néant depuis lequel il se veut, s'invente : « il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite, et il sera tel qu'il se sera fait.¹⁸ » Cela est en contradiction directe avec l'homme hajjien. Celui-ci est national, il appartient toujours à une nation, et c'est là qu'il atteint son être d'homme complètement – de la même façon qu'un Aristote affirme que l'homme est un animal politique ou social. Le priver de cela c'est lui faire perdre son

humanité. En plus, l'homme étant un être appartenant à une nation, est aussi, par la même occasion, nécessairement soumis à la doctrine de sa nation, à une akida, عقيدة, qui l'unit encore plus fortement à sa société. D'ailleurs, nous retrouvons là encore l'unification de plus en plus intense : de l'homme uni à sa société, puis dans sa nation, à et sous sa doctrine, donc sous les valeurs de celle-ci et ainsi de suite jusqu'à l'Un, qui prend deux formes chez El-Hage : une aquinate et l'autre plotinienne – l'une monte des particuliers à l'Un et l'autre prend à son compte le débordement de l'Un vers l'existence. Enfin, le tout est dit dans le refus d'évacuer le dualisme âme/corps et ce jusqu'à affirmer sans ambages que « personne ne nie la séparation âme/matière¹⁹ », balayant ainsi tout un pan de la pensée philosophique.

Le dernier différend concerne la morale.

Pour Sartre l'homme étant ainsi un rien d'être qui a à se définir, il est alors sans morale préalable et donc sans boussole qui le dirigerait dans sa praxis. Cela veut dire, non pas qu'il est pour toujours amoral, mais que définir une axiologie de vie revient à lui. Celle-ci conjuguera sa liberté et la contingence qui s'impose à sa condition humaine²⁰. Quoiqu'il en soit, El-Hage refuse une telle liberté qui déterminerait *ex nihilo* son axiologie d'existence. Pour lui, et en vertu de son système, les valeurs sont bien liées à l'existence, qui est avant tout sociale, mais elles sont aussi, et c'est là le cœur du différend, absolues : « Les valeurs sont absolues et universelles (مطلقة، شاملة). Elles sont donc des essences. Cela veut dire que l'homme, comme individu, ne peut pas se comporter envers elles de manière arbitraire. Il est incapable de les manipuler.²¹ » Il voit en toute tentative de poser l'individu humain comme origine d'une morale un symptôme de la vanité ou de l'orgueil de l'homme²². Mais surtout, ce qui inquiète El-Hage dans toute morale existentielle – qui n'est autre chose pour lui que l'absence de morale – c'est l'impossibilité de punir. Ainsi dit-il, critiquant Sartre directement sur la question de la responsabilité : « Envers qui [l'homme] serait-il responsable... ? La responsabilité impose... un juge et un jugé/responsable (سائل ومسؤول). Elle

Kamal El-Hage face à Sartre : l'angoisse de la liberté / Frank Darwiche / janvier 2024

impose aussi que le juge soit au-dessus du jugé/ responsable, pour que le bien soit récompensé et le mal puni. L'homme ne saurait se punir lui-même s'il commence [tout] à partir de lui-même, puisque alors il n'y aurait aucune utilité à l'existence du bien et du mal.²³ » Pour qu'il y ait morale, il faut donc punir – la punition. On comprend que El-Hage doive rester fidèle à son système, et que celui-ci impose des valeurs ultimes, c'est-à-dire des Unités indivisibles dans une hiérarchie des valeurs, qui n'est que le pendant de l'Unité ultime du Dieu néoplatonicien. Cependant, et par-delà la contradiction inhérente au fait d'affirmer une hiérarchie et une relativité des valeurs d'un côté et une absoluité de ces mêmes valeurs de l'autre, il faut noter que Sartre ne dit nullement que les valeurs soient purement individuelles, et on ne saurait réduire son athéisme à une fierté démesurée comme le fait El-Hage en reprenant surtout *Les Mouches* et donc le théâtre de Sartre et non pas sa philosophie dans *L'être et le néant* ou ailleurs. Il faudra donc nuancer. Je me permets de citer Sartre assez longuement :

« L'homme est d'abord un projet qui se vit subjectivement... Mais si vraiment l'existence précède l'essence, l'homme est responsable de ce qu'il est... Et quand nous disons que l'homme est responsable de lui-même, nous ne voulons pas dire que l'homme est responsable de sa stricte individualité, mais qu'il est responsable de tous les hommes... en choisissant il choisit tous les hommes... Choisir d'être ceci ou cela, c'est affirmer en même temps la valeur de ce que nous choisissons, car nous ne pouvons jamais choisir le mal ; ce que nous choisissons, c'est toujours le bien, et rien ne peut être bon pour nous sans l'être pour tous... Ainsi, notre responsabilité est beaucoup plus grande que nous ne pourrions le supposer, car elle engage l'humanité entière. Si je suis ouvrier, et si je choisis d'adhérer à un syndicat chrétien plutôt que d'être communiste, si, par cette adhésion, je veux indiquer que la résignation est au fond la solution qui convient à l'homme, que le royaume de l'homme n'est pas sur la terre je n'engage pas

seulement mon cas... ma démarche a engagé l'humanité tout entière [...] en me choisissant, je choisis l'homme.²⁴ »

Il n'y a ici nulle fierté, c'est tout le contraire : l'homme se choisit bien – il est bien liberté, mais, il faut ajouter que dans son choix il se rend responsable non plus de lui-même seulement mais de l'humanité tout entière. Sartre est, bien entendu, très loin de Kant, mais on peut voir dans cette affirmation une parenté avec l'humanité en chacun dont la dignité est à préserver. Cela est loin des considérations de cet article. Notons, cependant, qu'il n'y a aucun abandon ici de l'engagement à prendre pour l'humanité – et Sartre a bien fini par s'engager. Lorsque je choisis, je prends sur moi toute la condition humaine, je m'en charge, j'en accepte le poids. Je ne choisis *jamais un homme*, je choisis toujours *l'homme*. C'est la plus grande responsabilité qu'il soit. Quant à la valeur, elle n'est point absente, contrairement à ce que laisse entendre El-Hage. Le choix implique toujours-déjà la valeur : choisir quelque chose, c'est choisir tous les hommes, c'est dire que ce que je choisis est bon, non pas individuellement, mais toujours – puisque je suis dans ma réalité humaine je suis dans la condition humaine – pour tous les hommes – d'où l'angoisse qui sous-tend le choix. Dire que je peux ne choisir que pour moi c'est faire preuve de naïveté ou de mauvaise foi. Mais choisir c'est aussi accepter d'abandonner le subterfuge du dualisme moral entre bien et mal absolus – déterminés par Dieu ou par quelque doctrine que ce soit ; c'est dire que la responsabilité incombe à nous, non pas d'entrer dans ce dualisme mais de choisir le bien, toujours pour soi et les autres, toujours pour l'homme. ■

1. Kamal يوسف الحاج، المؤلفات الكاملة، المجلد السادس، "في نظمه الفلسفي"، جونبة، لبنان، بيت الفكر، 2014. Toutes les traductions depuis l'arabe sont celles de l'auteur de cet article.

2. Ibid., p. 371.

3. Ibid., p. 369.

4. Ibid., p. 369-370.

5. Ibid., p. 372.

6. Ibid., p. 372.

7. Ibid., p. 373-374.

8. Ibid., p. 371.

9. Ibid., p. 374.

Kamal El-Hage face à Sartre : l'angoisse de la liberté / Frank Darwiche / janvier 2024

10. Ibid., p. 378.
11. Ibid., p.377.
12. Ibid., p. 376.
13. Ibid., p. 377 ; voir aussi p. 385.
14. Ibid., p. 375.
15. Ibid., p. 383.
16. J.-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996, p. 27-31.
17. Ibid., p. 39.
18. Ibid., p. 29.
19. Kamal El-Hage, *op. cit.*, p. 141.
20. J.-P. Sartre, *op. cit.*, p. 29-30.
21. Kamal El-Hage, *op. cit.*, p. 154. Voir aussi p. 155.
22. Ibid., p. 124.
23. Ibid., p. 155.
24. Ibid., p. 30-33.