

LE DIEU DE JEAN-PAUL SARTRE  
DANS BARIONA, LES MOUCHES,  
LE DIABLE ET LE BON DIEU

par Yvon Bellemare

Thèse présentée à la Faculté des Arts  
de l'Université d'Ottawa en vue de  
l'obtention du M.A. en Sciences  
Religieuses.



Ottawa, Canada, 1970

UMI Number: EC56181

### INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

**UMI<sup>®</sup>**

---

UMI Microform EC56181  
Copyright 2011 by ProQuest LLC  
All rights reserved. This microform edition is protected against  
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

---

ProQuest LLC  
789 East Eisenhower Parkway  
P.O. Box 1346  
Ann Arbor, MI 48106-1346

RECONNAISSANCE

Cette thèse a été préparée sous la direction de  
M. Normand Pagé, L. ès L., (Collège de France), professeur  
d'Anthropologie Chrétienne au Département des Sciences Reli-  
gieuses de la Faculté des Arts de l'Université d'Ottawa.

CURRICULUM STUDIORUM

Yvon Bellemare est né aux Trois-Rivières, Québec,  
le 4 février 1941. Il obtint son B.A. de l'Université Laval  
en 1965 et son Br. A. en 1966.

## TABLE DES MATIERES

Chapitres	pages
INTRODUCTION . . . . .	vi
PREMIERE PARTIE	
DE "BARIONA" A "LE DIABLE ET LE BON DIEU" . . . . .	1
I.- BARIONA . . . . .	3
1. La notion de Dieu	4
2. L'homme existentialiste	14
II.- LES MOUCHES . . . . .	22
1. La notion de Dieu	23
2. Jupiter, le tueur-du-liberté	27
3. Dieu-Jupiter et l'homme libre	37
III.- LE DIABLE ET LE BON DIEU . . . . .	46
1. Dieu: son essence et ses attributs	47
2. Déviations du "croyant"	52
3. Un conflit: Dieu et l'homme libre	58
DEUXIEME PARTIE	
ESSAI CRITIQUE . . . . .	74
IV.- L'AMBIVALENCE DE BARIONA . . . . .	75
V.- LES MOUCHES: UN THEATRE POLITICO-RELIGIEUX . . . . .	87
VI.- LE DIABLE ET LE BON DIEU: UN ESSAI . . . . .	98
CONCLUSION . . . . .	112
BIBLIOGRAPHIE . . . . .	120

## INTRODUCTION

Dieu serait-il mort? Des penseurs actuels comme les Robinson, les Harvey Cox et bien d'autres parlent de la disparition de Dieu et même de sa mort dans la pensée contemporaine. Ils prônent que l'homme moderne s'achemine vers une époque totalement non-religieuse. Le Dieu "explication de l'inexplicable" n'est plus. On maintient même que la religion est à l'origine de la mort de Dieu et que, selon Paul Van Buren, le "mot" de Dieu est mort parce qu'il n'a plus de signification. Si le visage de Dieu s'estompe de la pensée contemporaine, l'homme acquiert un prestige tel qu'il jette les fondements d'une "Cité séculière". Dieu, s'il existe, ne peut se rencontrer que par le biais de l'homme. La désacralisation a fait en sorte que "l'aujourd'hui de Dieu" est avant tout "l'aujourd'hui de l'homme"!

Un théologien américain, Gabriel Vahanian, reprenant la formule nietzschéenne, intitula son ouvrage La mort de Dieu alors que Jean-Paul Sartre déclarait publiquement à Genève le même thème au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale en ces termes: "Messieurs, Dieu est mort"! Jean-Paul Sartre n'est pas un "théologien de la mort de Dieu", mais il exprime, du moins dans certaines oeuvres littéraires, sa notion de Dieu en regard de sa conception de l'homme.

## INTRODUCTION

vii

L'interrogation de Sartre ne se situe certes pas au même plan que "les théologiens de la mort de Dieu". Ces hommes de la science de la religion sont à la recherche d'une réponse positive, tandis que M. Sartre a déjà résolu le problème par le rejet systématique de Dieu. Dans le premier volume de son autobiographie, Les Mots, il raconte que même si avec son entourage il manifestait une certaine croyance en Dieu, dans son for intérieur Dieu n'était plus. Sartre cessa de fréquenter Dieu "dans le privé" dès son jeune âge<sup>1</sup>.

Ce fait biographique est d'ailleurs souligné par Robert Kanters:

M. Jean-Paul Sartre représente cette chose si rare, une âme naturellement athée. Point de crise d'adolescence chez lui, point d'angoisse, un jour il a refusé de jouer et de tricher avec le christianisme de pacotille de la famille Schweitzer, et c'est tout<sup>2</sup>.

Pour Sartre, Dieu se tait parce qu'il est mort. Ce n'était peut-être aussi qu'un rêve, comme il le note dans Situations:

Dieu est mort: n'entendons pas par là qu'il n'existe pas, ni même qu'il n'existe plus. Il est mort: il nous parlait et il se tait... peut-être n'était-ce qu'un rêve<sup>3</sup>!

---

1 J.-P. Sartre, Les Mots, Paris, Gallimard, 1968, p. 83.

2 R. Kanters, Dieu devant Sartre, dans Le Figaro Littéraire, no 1071, jeudi, 27 oct. 1966, p. 5.

3 J.-P. Sartre, Situations I, Paris, Gallimard, 1961, p. 153.

## INTRODUCTION

viii

Dieu est superflu parce que l'homme est libre.

L'auteur de La Nausée instaure le règne de l'homme avec l'image de Roquentin. La vue d'une racine mouillée dans le square de Bouville révèle à Roquentin, sans raison apparente, la profondeur de l'existence. Il se perd alors dans une sorte d'extase mystique:

Ma pensée, c'est moi: voilà pourquoi je ne peux pas m'arrêter. J'existe par ce que je pense... et je ne peux pas m'empêcher de penser. En ce moment même -- c'est affreux -- si j'existe, c'est parce que j'ai horreur d'exister. C'est moi, c'est moi qui me tire du néant auquel j'aspire: la haine, le dégoût d'exister, ce sont autant de manières de me faire exister, de m'enfoncer dans l'existence<sup>4</sup>.

Dieu n'existe pas. Tout ce que Sartre dit à propos de l'homme le prouve. Il n'y a pas de place, à la fois, pour Dieu et pour la liberté humaine. Il faut reconnaître, d'après l'idéologie de Sartre, que si l'homme existe, -- et il existe --, Dieu n'existe pas. La liberté de l'homme est la mort de Dieu. Pour Sartre, en effet, même si on pouvait concilier la liberté humaine avec la liberté divine, même alors il faudrait nier Dieu, car sa notion est contradictoire.

Pour les théologiens, Dieu est un Etre dans sa plénitude et a une liberté souveraine. Dieu est à la fois Etre et conscience, ce que Sartre traduit par la notion de Dieu

---

<sup>4</sup> Id., La Nausée, Paris, Gallimard, 1938, Coll. "Le livre de poche", éd. 1965, no 160, p. 143.

## INTRODUCTION

ix

est un En-soi pour soi.

Or, l'en-soi, est l'être même, sans faille et sans néant. De lui, on ne peut rien dire, sinon qu'il est, car il comporte absolument aucun rapport, ni interne, ni externe. Le pour-soi ou conscience est "un être qui n'est pas ce qu'il est et qui est ce qu'il n'est pas". C'est par la conscience, en somme, que le néant s'introduit dans l'être.

Ainsi, la notion de l'En-soi pour soi, de Dieu, est contradictoire, car Dieu est présenté en même temps comme Celui qui est et Celui qui n'est pas.

Tout ce qui est supérieur à l'homme est refusé comme illusoire et contradictoire car, s'il y avait quelque chose de supérieur à l'homme, cela l'anéantirait. Dieu doit-il ainsi être nié comme être supérieur! L'homme ne vit que par sa liberté.

L'homme n'est pas un fantoche destiné une fois pour toute à être ce qu'il est. Il est apte à se connaître, à se vouloir, à jeter devant lui ce qu'il veut être. L'homme est capable de projets personnels, c'est-à-dire librement élaborés et ratifiés. C'est lui qui se donne son être. L'agir "crée" la liberté car cette dernière ne se vérifie que dans l'acte. Et cela va si loin, que l'homme même se définit par son agir, son acte.

Dès lors, il suit que toute action posée de bonne foi ne peut avoir pour recherche ultime que la liberté en

## INTRODUCTION

x

tant que telle.

On en vient donc à affirmer que l'homme est capable d'un projet fondamental qui oriente toute sa vie et le construit. L'homme n'est rien de plus, il est sa liberté!

Créer sa liberté est pour l'homme un engagement angoissant. Dans Les Chemins de la liberté, on remarque l'évolution de personnages angoissés par la recherche d'un soi propre! La liberté "s'enfante douloureusement". Cet "enfantement" ne suit pas la voie du caprice. L'homme préfère attendre plutôt que d'exercer sa liberté à la légère<sup>5</sup>.

L'homme se conçoit comme l'ensemble de ses actes et la vie elle-même, en conséquence, prend sa signification en "existence". L'homme ne jouit pas de données toutes faites, mais il a seulement des "conduites" à mettre en situation. L'homme se produit lui-même par ses actes.

Si les romans de Jean-Paul Sartre réservent surtout la place d'honneur à l'élaboration de sa conception sur l'homme existentialiste, son théâtre pour sa part traite et de l'homme existentialiste et de Dieu. L'auteur de L'Être et le Néant a inséré ses principes philosophiques dans la

---

5 Cf., Id., L'Être de raison, Paris, Gallimard, 1945, Coll. "Le livre de poche", éd. 1965, nos 522-523, p. 73-74; Le Sursis, Paris, Gallimard, 1945, Coll. "Le livre de poche", éd. 1965, nos 654-655, p. 154-158.

## INTRODUCTION

xi

fiction du théâtre et les a rendus ainsi plus accessibles au public. Et il semble, comme l'exprime C. Cuénot, que cela soit encore plus facile pour Sartre phénoménologue:

Cet échange de bons procédés entre l'art et la philosophie est rendu possible par la nature même de la philosophie sartrienne. L'Être et le Néant porte en sous-titre Essai d'ontologie phénoménologique. Il ne faut pas oublier que la philosophie existentielle dérive de deux sources: d'un côté la lignée Kierkegaard-Heidegger (Jaspers), de l'autre l'école phénoménologique dont Husserl, maître de Heidegger, est un des maîtres les plus éminents<sup>6</sup>.

Un rapide tour d'horizon du théâtre de Sartre nous fera constater que tout en traitant du concept de l'homme libre, il étudie par ricochet le Dieu des chrétiens tel qu'il le conçoit.

Huis-clos<sup>7</sup> est un enfer où vivent trois personnes se faisant tour à tour bourreaux et victimes. Pour être en enfer, il faut être "mort". Or, pour Sartre, "être mort" et "être en enfer", sont deux termes directement proportionnels à cette mort vivante à laquelle se condamnent les hommes reniant leur propre liberté. Faut-il voir aussi dans Huis-clos, à la suite de F. Jeanson<sup>8</sup>, une sorte de jugement suprême fait par un être qui connaît tout et qui est plus libre

*Le livre de l'homme*

<sup>6</sup> C. Cuénot, Littérature et philosophie chez Jean-Paul Sartre, dans Renaissance, mai 1946, p. 55.

<sup>7</sup> J.-P. Sartre, Huis-clos, Paris, Gallimard, 1947, Coll. "Le livre de poche", éd. 1966, no 1132, suivi de Les Mouches, 190p.

<sup>8</sup> Cf., F. Jeanson, Sartre par lui-même, Paris, Seuil, 1955, p. 33-34.

## INTRODUCTION

xii

Dans la pièce La P... respectueuse<sup>9</sup>, il y a le thème des rapports mystérieux entre le maître et l'esclave, le "blanc" et le "noir".

Les mains sales<sup>10</sup> sont une prise de conscience de la liberté: se libérer d'un prolétariat oppresseur, se libérer de l'omnipotence de Dieu. C'est toujours le même thème qui revient, libérer l'homme de la main de Dieu.

Frantz, dans Les Séquestrés d'Altona<sup>11</sup> ressemble au "noir" de La P... respectueuse. Il est anéanti par la tutelle perverse de son père, image du "blanc" supérieur!

Toutes ces oeuvres n'ont pas la même densité. Trois pièces de théâtre, Bariona, Les Mouches et Le Diable et le Bon Dieu, retiendront notre attention vu leur sujet qui révèle, d'une certaine façon, une conception de Dieu.

Bariona<sup>12</sup> présente un Sartre insolite. Comme homme de théâtre, Sartre débute modestement en faisant jouer un

---

9 J.-P. Sartre, La P... respectueuse, Paris, Gallimard, 1947, Coll. "Le livre de poche", éd. 1966, no 55, 242p.

10 Id., Les mains sales, Paris, Gallimard, 1948, Coll. "Le livre de poche", éd. 1966, no 10, 250p.

11 Id., Les Séquestrés d'Altona, Paris, Gallimard, 1960, Coll. "Le livre de poche", éd. 1966, nos 1418-1419, 382p.

12 Id., Bariona, 2e éd., Paris, Ed. Elisabeth Marescot, 1967, 115p.

## INTRODUCTION

xiii

jour de Noël dans un camp de prisonniers son premier drame. Sujet religieux, la naissance du Christ, mais sans résonance profonde!

Les Mouches<sup>13</sup> viendront consolider les premières assises de Bariona en créant un Jupiter absurde qu'un Goetz, avec agressivité, parachèvera dans Le Diable et le Bon Dieu<sup>14</sup>.

Les trois pièces que nous étudierons se caractérisent par la présentation d'un aspect particulier de la divinité. Bariona, Les Mouches et Le Diable et le Bon Dieu sont trois oeuvres qui renferment une évolution dans l'exploitation du thème du personnage de Dieu.

Sartre compose pour des prisonniers, en 1940, sa première pièce de théâtre, Bariona, et cela dans un climat de contrainte. Il montre alors un Dieu faible sauvé par un homme, Bariona. C'est l'homme qui sauve Dieu du péril de la mort. Quelques années de silence suivirent, dues à la guerre, et en 1943, Les Mouches faisaient d'un agrégé de philosophie un auteur dramatique. Dans la France envahie de

---

13 Id., Les Mouches, Paris, Gallimard, 1947, Coll. "Le livre de poche", éd. 1966, no 1132, précédé de Huis-clos, 190p.

14 Id., Le Diable et le Bon Dieu, Paris, Gallimard, 1951, Coll. "Le livre de poche", éd. 1964, no 367, 241p.

## INTRODUCTION

xiv

cette époque, le sens humain du drame cédait une grande place à la hardiesse mesurée des allusions. La satire politique se doublait alors d'une caricature de Dieu et de la religion. Les Mouches venaient comme renforcer les sous-entendus de Bariona. Beaucoup plus tard, en 1951, Le Diable et le Bon Dieu présentera un aspect historique et moral de la notion de la divinité. Le conflit religieux de l'époque de la crise des Indulgences a donné à Sartre la matière nécessaire à ce drame.

Sartre met sur scène un Dieu indésirable en regard d'hommes à la recherche de leur liberté. Or, pour bien cerner l'idée que se fait Sartre sur Dieu, il nous est indispensable au préalable d'aborder le concept de l'homme libre selon la pensée sartrienne.

Pour Sartre qui conçoit la notion de Dieu comme contradictoire, comment peut-il la présenter dans son théâtre? Tout d'abord, il faut bien dire que le théâtre sartrien en est un qui veut démontrer une idéologie philosophique. Ce théâtre, qu'on pourrait qualifier de "théâtre à thèse", est une vulgarisation des principes philosophiques de L'Etre et le Néant. D'autre part, Sartre connaissait les principes théologiques du Dieu des chrétiens, les ouvrages bibliques ou évangéliques de même que tous les succédanés de divinité que, avec les siècles, se sont forgés les chrétiens.

## INTRODUCTION

xv

Le Dieu de Sartre en est-il vraiment un? Ne serait-il pas plutôt le produit d'une imagination surchauffée et hostile à la transcendance de l'homme libre ou un semblant de Dieu fabriqué par la mythologie populaire? Sartre parle de Dieu, mais est-ce un Dieu véritable? Le Dieu de Sartre ne s'apparenterait-il pas à une marionnette utilisée par les besoins de la cause existentialiste: démontrer la primauté de l'homme libre?

Voilà autant de points d'interrogation que l'analyse des trois oeuvres que nous avons choisies, à savoir Bariona, Les Mouches et Le Diable et le Bon Dieu, tentera d'élucider.

Quoiqu'il nous faudra traiter presque à part égale et de Dieu et de l'homme selon Sartre -- l'un et l'autre s'affrontent continuellement -- notre but, toutefois, sera de faire ressortir surtout comment Sartre se représente Dieu dans les trois oeuvres que nous étudierons. L'homme existentialiste de Sartre permet de faire ressortir la notion de Dieu. De là, le titre que nous avons cru bon de donner à notre travail.

L'étude englobera d'une part la notion sartrienne de Dieu face à l'homme et d'autre part, un essai critique dans lequel nous présenterons différents points de vue sur la position de Sartre.

## PREMIERE PARTIE

## DE "BARIONA" A "LE DIABLE ET LE BON DIEU"

Dieu est "hypothèse" parce que c'est un être non nécessaire. Sartre a établi dans ses oeuvres philosophiques que l'homme est responsable du fait que le monde est monde. Dans son optique, le moyen-Dieu sert à rehausser la valeur de l'homme libre et à attester l'impuissance de Dieu. Pour Sartre, Dieu est une hypothèse de travail servant à grandir l'homme.

L'hypothèse posée par Sartre n'est pourtant pas nécessaire. L'homme peut atteindre son statut de liberté sans se soucier de Dieu. Si Sartre parle de Dieu, c'est pour le rendre absurde. A la rigueur, Dieu n'est pas utile pour démontrer la grandeur de l'homme.

Dès sa première pièce de théâtre, Bariona, Sartre présente le Messie des Juifs et la religion juive. Les Mouches, s'inspirant de la mythologie grecque, montreront un Jupiter aux prises avec un Oreste libre tandis que Le Diable et le Bon Dieu exposera un Goetz se moquant de Dieu.

De la pièce Bariona écrite en 1940 à celle du Diable et le Bon Dieu composée en 1951, s'échelonne une décade qui a permis à l'auteur des Mouches de compléter la notion du Dieu impuissant sauvé par Bariona grâce à la mise en scène d'un Dieu magicien en la personne de Jupiter et d'un Dieu

sourd qui laisse subsister une religion aberrante qu'un Goetz anéantira.

Bariona, Les Mouches et Le Diable et le Bon Dieu nous feront donc constater les Dieux successifs fabriqués par Sartre. Et pour mieux éclairer la vision sartrienne de Dieu, nous traiterons également de la réalité de l'homme sartrien.

## CHAPITRE PREMIER

## BARIONA

Jean-Paul Sartre, durant la Deuxième Guerre Mondiale eut à subir l'incarcération par les Allemands. Au milieu de quelques chrétiens subissant le même sort, il devait passer la Noël. On lui demanda alors de composer une pièce de théâtre où il relaterait la naissance du Christ. C'est ainsi que Bariona prit forme. Jamais publié dans son oeuvre complète, édité seulement à titre privé, ce "Mystère de Noël" présente un Sartre insolite: celui qui étale un fait chrétien. Toutefois, dans la première édition de 1962, l'auteur souligne le but de cette oeuvre. La deuxième édition de 1967, avant la pièce elle-même, reprend la même idée:

Si j'ai pris mon sujet dans la mythologie du Christianisme, cela ne signifie pas que la direction de ma pensée ait changé, fût-ce un moment, pendant la captivité. Il s'agissait simplement, d'accord avec les prêtres prisonniers, de trouver un sujet qui put réaliser, ce soir de Noël, l'union la plus large des chrétiens et des incroyants<sup>15</sup>.

Le prisonnier du 21 juin 1940 mit dans Bariona une intrigue capable d'émouvoir et de soutenir l'intérêt des gens qui, comme lui, étaient en Lorraine sous la domination

---

15 Id., Bariona, p. ii.

## DE "BARIONA" A "LE DIABLE ET LE BON DIEU"

4

allemande, souffrant de l'oppression ennemie.

La notion de Dieu-Sauveur sera vue par Sartre d'après la pensée chrétienne, mais toutefois, l'auteur introduira sa philosophie sur l'existentialisme sans Dieu dans le personnage de Bariona.

Nous verrons donc dans Bariona que la notion de Dieu est comme soutenue par la notion existentialiste de l'homme parce que le Christ Sauveur du peuple juif est d'abord sauvé lui-même par l'homme libre, Bariona.

### 1. La notion de Dieu.

L'ancien professeur au Havre, après plusieurs écrits philosophiques<sup>16</sup> ou d'inspiration philosophique<sup>17</sup> va débiter dans le théâtre par une pièce qui se veut d'inspiration chrétienne. Le sujet typiquement religieux de Bariona baigne dans un climat de merveilleux et la notion de Dieu apparaît comme noyée dans les préoccupations matérielles de Bariona.

Le drame de Bariona se compose de sept tableaux. La scène se déroule à Béthaur, petit village de huit cents

---

16 Id., L'Imagination, Paris, P.U.F., 1936, 162p.; et L'imaginaire, Paris, Gallimard, 1940, Coll. "Idées", no 101, éd. N.R.F., 1966, 378p.

17 Id., La Nausée, Paris, Gallimard, 1938, Coll. "Le livre de poche", éd. 1965, no 160, 249p., et Le Mur, Paris, Gallimard, 1939, Coll. "Le livre de poche", éd. 1965, no 33, 250p.

habitants, situé à vingt-cinq lieues de Bethléem et à sept lieues d'Hébron. Lélius, fonctionnaire romain, arrive chez Lévy le Publicain pour hausser les impôts des Hébreux.

Bariona, le grand chef des Juifs explique alors au fonctionnaire l'extrême mendicité dans laquelle croupissent ses compatriotes. Lélius, cependant, ne semble rien entendre et soulève la facilité des Juifs de "créer" des "Sauveurs" qui arrangent tout.

Mais, devant les murs de la ville, le Choeur des Anciens pleure sur son destin. Bariona soumet alors une solution: ne plus faire d'enfants, futurs esclaves de la domination romaine. Le Choeur accepte, mais Sarah, l'épouse de Bariona, vient lui apprendre qu'elle attend un fils de lui.

Plus loin, dans la montagne au-dessus de Béthaur, des bergers font paître leur troupeau. C'est une nuit mystérieuse. Des odeurs rares, une température presque printanière créent une certaine panique parmi eux. Un ange, en effet, était par là et leur annonça une "bonne nouvelle": la naissance du Christ à Bethléem.

Les bergers sont ivres de joie et avec des chants invitent Bariona à les suivre jusqu'à la Crèche. Bariona croit de son devoir de les ramener au bon sens, mais n'y réussissant pas, il se retrouve seul avec Lélius. Les rois

## DE "BARIONA" A "LE DIABLE ET LE BON DIEU"

6

Mages passant par là renforcent les arguments des bergers. Bariona demeure toujours impassible.

Se retournant devant la maison du sorcier de l'endroit, Bariona est incapable de concevoir qu'un Dieu devienne un homme, surtout dans un milieu oppressé par les Romains. Le sorcier fait voir les principales péripéties de la vie du Christ, ses paroles et sa mort sur une croix. C'en est assez pour Bariona. Il veut faire disparaître ce Sauveur qui souffrira.

Nous pénétrons alors au coeur du mystère de Noël. Le montreur d'images présente la scène de l'étable où le Christ est né: Marie toute émerveillée et Joseph ébahi! Par ailleurs, Bariona se dirige rapidement vers ce lieu dans le dessein de tuer cet enfant-Messie. Il se rend donc avec Lélius à Bethléem devant l'étable. Bariona veut pénétrer quand même pour égorger l'enfant, mais les yeux de Joseph le troublent et il ne peut accomplir son forfait. Les chants des bergers, un exposé du roi Balthazar sur la souffrance bouleversent à tel point Bariona qu'il veut pénétrer dans l'étable et adorer lui aussi l'enfant.

On apprend alors que les Romains veulent tuer tous les enfants mâles du pays. Bariona se convertit et va sauver le Messie en organisant avec des hommes une armée et en indiquant un chemin sûr pour la fuite. Bariona et Sarah se ren-

## DE "BARIONA" A "LE DIABLE ET LE BON DIEU"

7

contrent enfin et ce n'est qu'effusion de joie. Le drame se clôt sur une note de joie et d'espoir malgré la souffrance présente.

Le récit de Bariona présente donc la naissance du Christ avec des détails bibliques précis. L'idéologie chrétienne occupe aussi une place importante.

Le message du Christ est résumé par le sorcier visionnaire dans le cinquième tableau. Tout d'abord, la pauvreté du Christ ainsi que la délimitation du spirituel et du temporel par le "Rendez à César ce qui appartient à César" sont suivis par l'évocation de quelques grands miracles du Christ et de la transcendance de son message: "Le Royaume de Dieu n'est pas de ce monde". L'exposé bref, mais révélateur de la pensée chrétienne, se centralise sur la Passion du Messie.

La vie du Christ, en effet, comme l'affirme le sorcier visionnaire, en est une de souffrance et de mort atroce: "Plus que tout le monde, Il est arrêté, traîné devant un tribunal, dépouillé nu, fouetté, moqué de tous et, pour finir, crucifié". Pourtant, tout ne s'arrête pas à la mort. Beaucoup suivant sa doctrine et ses paroles répandront la joie de l'espérance sur la terre. La vie et la mort du Messie, comme son message, imprègnent l'atmosphère de Bariona.

## DE "BARIONA" A "LE DIABLE ET LE BON DIEU"

8

L'auteur présente, enfin, une conception du Messie. Il est d'abord celui qui délivre de l'oppression et de la misère. Les bergers expriment leur pensée à ce sujet:

Et il va pousser des citronniers et des oranges à la cime des monts et nous n'aurons qu'à étendre la main pour cueillir des oranges d'or grosses comme la tête d'un enfant. Nous t'apporterons la bonne nouvelle<sup>18</sup>.

Les bergers chantent un hymne joyeux à l'annonce de la naissance du Messie. Ils sont joyeux car le Messie vient enlever la douleur sur la terre et la joie toute pure brillera<sup>19</sup>. Pour marquer la joie qu'apporte le Messie, J.-P. Sartre paraphrase le psaume 97 où le Christ triomphe. Le peuple chante ce grand triomphe du Messie en termes suivants:

L'Eternel règne! Que la terre tressaille de joie, que toutes les îles se réjouissent!

La nuée et l'obscurité sont autour de lui, la justice et le jugement sont la base de son trône.

Le feu marche autour de lui et embrase de tous côtés ses ennemis.

Des éclairs brillent partout. Le monde et la terre tremblent en le voyant.

Les montagnes fondent comme de la cire à cause de la présence de l'Eternel, à cause de la présence du Seigneur de toute la terre.

Les cieux annoncent sa Justice et tous les peuples voient sa gloire.

Sion l'a entendu et s'est réjouie et les filles de Juda ont tressailli d'allégresse.

---

18 Id., Bariona, p. 54-55.

19 Id., Ibid., p. 52.

Que la mer clame sa joie et la terre et  
tous ceux qui l'habitent.

Que les fleuves frappent des mains et que  
les montagnes chantent.

Car l'Eternel vient pour juger la terre:  
il jugera le monde avec justice et les peuples  
avec équité<sup>20</sup>.

Bariona synthétise l'essentiel du message du christianisme: la transcendance du Christ et l'utilité de sa mort. Le Messie de Bariona possède ces deux grands traits caractéristiques: le Sauveur est le porteur de la joie et de l'espérance. Encore dans le même sens, le Messie conçu par Sartre apportera des transformations chez certains personnages. C'est là une autre manière de considérer la notion de Dieu en Bariona.

Le merveilleux baigne l'atmosphère de Bariona. Nous pourrions dire qu'il y a deux catégories dans ce merveilleux, le mystérieux et le merveilleux lui-même.

Ce dernier relate les événements et les agirs des personnages bibliques. Le christianisme est donc à la base de ce merveilleux et, dans Bariona, c'est un merveilleux visible en ce sens qu'il consiste, selon la notion de Suberville<sup>21</sup>, dans l'intervention sensible de Dieu, des Anges ou

---

20 Id., Ibid., p. 56.

21 Jean Suberville, Théorie de l'art et des Genres Littéraires, nouvelle édition, Paris, Les Editions de l'Ecole, 1951, p. 249-258.

des êtres supra-naturels. Toutefois, Bariona s'inspire aussi d'un certain merveilleux provenant des réactions atmosphériques. Le phénomène naturel suggère alors la grandeur de la divinité.

D'autre part, le mystérieux qui s'apparente au mystère, nous fait pressentir le mystère réel mais sans pour cela attribuer au fait une tournure rationnelle. Le mystérieux demeure pour ainsi dire au niveau du rêve.

Sur le haut de la montagne de Béthaur, les bergers subissent l'influence d'êtres supra-naturels, les Anges. Le Passant, en effet, est surpris par quelque chose d'anormal dans la nature et il ne peut l'expliquer. Pour lui, "ça sent le printemps au milieu de l'hiver"<sup>22</sup>. Les bergers sont surpris<sup>23</sup>, car même un parfum s'exhale et fait éternuer Simon: "C'est ce parfum qui me chatouille les narines"<sup>24</sup>, dit-il à ses compagnons. Les animaux eux-mêmes pressentent cela et ils sont nerveux. Paul affirme que "les chiens sont nerveux: ils aboient après la lune et il n'y a pas de lune"<sup>25</sup>.

---

22 J.-P. Sartre, Bariona, p. 37.

23 Id., Ibid., p. 44-45.

24 Id., Ibid., p. 43.

25 Id., Ibid., p. 42.

et d'après Caïphe, les moutons ne peuvent dormir paisiblement<sup>26</sup>;

Quelle est la source de tout ce revirement? Caïphe le suggère en ces termes:

On dirait que nous ne sommes pas seuls.  
Je sens comme une présence, mais je ne saurais  
dire lequel de mes cinq sens m'en avertit.  
C'est tout rond et doux contre moi<sup>27</sup>.

La présence, c'est celle de l'ange, le protégé du Seigneur. Le Récitant, à la fin du deuxième tableau, décrit à sa façon sa conception de l'Ange:

Un ange, c'est un homme comme vous et moi, mais le Seigneur a étendu sa main sur lui et il a dit: Voici j'ai besoin de toi; pour cette fois, tu feras l'ange... Et le bonhomme s'en va parmi les autres, tout ébloui, comme Lazare le ressuscité parmi les vivants, et il a sur la figure un petit air louche, un petit air ni chair ni poisson, parce qu'il n'en revient pas d'être ange. Tout le monde se méfie de lui, car l'ange, c'est celui par qui le scandale arrive<sup>28</sup>.

Cet homme qui a "un air d'avoir deux airs"<sup>29</sup> est justement une créature merveilleuse, annonciatrice du mystère de Noël. Le bouleversement produit montre l'attention que porte l'auteur aux conséquences du surnaturel.

---

26 Id., Ibid., p. 42.

27 Id., Ibid., p. 44.

28 Id., Ibid., p. 35.

29 Id., Ibid., p. 59.

Le merveilleux apparaît aussi lorsque le montreur d'images imagine les personnages de la crèche. Marie toute joyeuse d'être mère est comme interdite à la pensée que son fils est Dieu, "et elle se sent prise d'une horreur religieuse"<sup>30</sup>. Pour sa part, Joseph avec ses "deux yeux brillants"<sup>31</sup> contemple en silence la mère qui avec un "air de hardiesse tendre et de timidité avec lequel elle avance le doigt pour toucher la douce petite peau de cet enfant-Dieu dont elle sent sur les genoux le poids tiède et qui lui sourit"<sup>32</sup>. L'auteur ne montre pas la naissance du Christ, mais la suggère avec doigté.

Le merveilleux laisse parfois dans l'obscurité la vraie notion du mystère. Les chants de joie que clament les gens suggèrent la grandeur de l'enfant nouveau-né. Mais, le mystère se trouve surtout dans le changement intérieur de Bariona. Autant il détestait et voulait faire disparaître cet enfant, autant par une conversion subite, il deviendra conscient de la protection de la vie de l'Enfant-Dieu menacé par Hérode et ses soldats.

---

30 Id., Ibid., p. 88.

31 Id., Ibid., p. 89.

32 Id., Ibid., p. 89.

La conversion de Bariona trouve ses racines profondes dans la paternité. Futur père lui-même, il n'a pas trouvé le courage de tuer le Messie car les yeux de Joseph l'ont bouleversé. Voici d'ailleurs comment il explique cette première transformation:

Pour trouver le courage d'éteindre cette jeune vie entre mes doigts, il n'aurait pas fallu d'abord l'apercevoir au fond des yeux de son père. Allons, je suis vaincu<sup>33</sup>.

Si l'ange de Bariona, Marc, n'a pas réussi à le convaincre<sup>34</sup>, le roi Balthazar a tenté pour sa part de lui montrer le véritable sens de la souffrance. Bariona est ébranlé. Il voudrait lui aussi aller s'agenouiller, mais la lutte intérieure le harcèle<sup>35</sup>. Toutefois, Bariona se range du côté du Messie et s'engage à le sauver de la main des Romains qui veulent tuer les enfants mâles<sup>36</sup>. Bariona n'est plus le chef rebelle, mais le père joyeux de défendre le Messie. A Sarah, son épouse, il laisse transparaître sa joie en paraphrasant Pascal:

---

33 Id., Ibid., p. 95.

34 Id., Ibid., p. 94.

35 Id., Ibid., p. 105.

36 Id., Ibid., p. 111.

Je suis libre, je tiens mon destin entre mes mains. Je marche contre les soldats d'Hérode et Dieu marche à mon côté. Je suis léger, Sarah, léger... O Joie! Pleurs de joie...<sup>37</sup>!

## 2. L'homme existentialiste.

Tout en exposant sa pensée sur le Messie du christianisme, Jean-Paul Sartre soumet au spectateur de Bariona certaines thèses existentialistes. Des hommes en situation, face à l'existence, s'exprimeront par leur agir ou leurs paroles. C'est ainsi que Bariona montrera l'absurdité révoltante de l'existence souffrante, la notion de la liberté existentialiste et enfin le concept de Dieu. Toutefois, une certaine contrepartie viendra adoucir la thèse athée: la soumission chrétienne, l'espoir d'être avec Dieu, un Dieu vrai!

L'oppression romaine, le joug des impôts que doivent subir les Juifs, la misère sans nom des habitants de Béthaur sont les traits saillants de la situation dans laquelle Bariona doit vivre. Face à une telle position, le chef des Juifs se révolte et perd la "foi": "Aujourd'hui, j'ai perdu tout espoir et toute foi"<sup>38</sup>. C'est Bariona, détenteur des

---

37 Id., Ibid., p. 114.

38 Id., Ibid., p. 28.

principes de l'existentialisme athée de Sartre, qui soutiendra le non-sens de la vie et se révoltera face à la souffrance.

L'existence, en effet, sera un lourd fardeau. C'est "une lèpre affreuse qui nous ronge tous"<sup>39</sup>, soutient Bariona, et la création est elle-même une horreur<sup>40</sup>! Cela mène Bariona à refuser la naissance de nouveaux enfants, de nouveaux êtres voués à l'absurdité. A Sarah, il affirmera avec pessimisme:

Femme, cet enfant que tu veux faire naître, c'est comme une nouvelle édition du monde. Par lui les nuages et l'eau et le soleil et les maisons et la peine des hommes existeront une fois de plus<sup>41</sup>!

Bariona est sceptique : un signe pourrait le faire changer d'avis<sup>42</sup>. L'époux de Sarah sera servi à souhait. Balthazar lui exposera sagement le pourquoi de la souffrance: "C'est une chose toute naturelle et toute ordinaire que la souffrance"<sup>43</sup>. Le Roi Mage fait remarquer à Bariona que la souffrance, c'est quelque chose de personnel. Le fils

---

39 Id., Ibid., p. 32.

40 Id., Ibid., p. 32.

41 Id., Ibid., p. 32.

42 Id., Ibid., p. 34.

43 Id., Ibid., p. 102.

qui naîtra de Sarah sera responsable de sa souffrance parce qu'il sera libre:

Laisse ton fils naître, il souffrira, c'est vrai. Mais cela ne te regarde pas. N'aie pas pitié de ses souffrances, tu n'en as pas le droit. Lui seul aura affaire à elles et il en fera tout juste ce qu'il voudra car il sera libre<sup>44</sup>.

Enfin, la naissance même du Messie apportera l'Espoir d'un mieux être et sera le signe qui bouleversera Bariona et fera pâlir momentanément la notion de l'absurdité de l'existence.

Sartre captif a su faire reluire en Bariona la notion de liberté. Dès les premières phrases prononcées par le montreur d'images, l'homme est rehaussé au rang de la divinité:

Et ce matin d'Annonciation, devant les yeux surpris d'un ange, c'est la fête des hommes car c'est au tour de l'homme d'être sacré<sup>45</sup>.

L'homme est premier. L'homme est libre et c'est par sa liberté qu'il donne un sens à sa vie: Balthazar l'a déjà exprimé clairement<sup>46</sup>. Dieu ne peut rien faire si l'homme est libre. C'est pourquoi Bariona ne veut rien entendre sur

---

<sup>44</sup> Id., Ibid., p. 104.

<sup>45</sup> Id., Ibid., p. 2.

<sup>46</sup> Id., Ibid., p. 104.

la venue du Messie, homme-Dieu. Il s'irrite car il ne veut pas devenir un "esclave" de Dieu. Il prône alors la grande thèse athée de la liberté de l'homme. Si l'homme est libre, et il se doit de l'être, Dieu est impuissant, comme le dit Bariona:

L'Eternel m'aurait-il montré sa face entre les nuages que je refuserais encore de l'entendre car je suis libre; et contre un homme libre, Dieu lui-même ne peut rien... il ne peut rien contre ce pilier d'airain, contre cette colonne inflexible: la liberté de l'homme<sup>47</sup>.

Ici, pour balancer cette liberté sans Dieu, Sartre introduit la notion de l'Espoir pour celui qui est opprimé. Le devoir de l'homme n'est pas de devenir libre mais d'espérer: "Ton devoir est d'espérer. Ton devoir d'homme"<sup>48</sup>. L'homme, en effet, quoique "prisonnier" de sa vie à l'Espoir qui l'illumine: "Mais à celui qui espère, tout est sourires et le monde est donné comme un cadeau"<sup>49</sup>. Sans doute que les thèmes de la liberté et de l'Espoir avaient une résonance toute particulière pour les compagnons captifs de la

---

47 Id., Ibid., p. 58.

48 Id., Ibid., p. 66; cf. p. 68.

49 Id., Ibid., p. 68.

guerre.

Il était délicat de fracasser la tête de Dieu dans un climat tel. L'auteur sait pourtant, à l'occasion, insinuer le rejet de Dieu. Il le fait de deux façons: Dieu est une solution de farniente et la religion n'est que fadaise! Le Dieu de Sartre ne s'intéresse pas aux humains. Il est égoïste et préfère demeurer au ciel et ne s'occuper que de lui-même<sup>50</sup>. C'est pourquoi il est "distant"<sup>51</sup> de l'homme. D'ailleurs, il est inutile. Mieux vaut commercer avec ses semblables, les humains, qu'avec la divinité. A la fin du deuxième tableau où Bariona est plein de révolte, le récitant se croit à même de conclure que Dieu est trouble-fête. Il s'exprime en ces termes:

Quand Dieu reste tranquille, ça va comme ça peut, mais on reste entre hommes, on s'arrange, on s'explique, la vie demeure quotidienne<sup>52</sup>.

Le fonctionnaire romain, Lélius, résume bien l'idée de l'existentialisme athée sur la notion de Dieu en disant que Dieu n'amène que la fuite de l'effort: "Ils vous ont habitués à la solution paresseuse: le Messie"<sup>53</sup>. Mais, une fois que l'homme est sous l'emprise de Dieu, le fardeau

---

50 Id., Ibid., p. 71.

51 Id., Ibid., p. 74.

52 Id., Ibid., p. 34.

53 Id., Ibid., p. 7.

est lourd: "Seigneur, soupire l'Ange, ma bouche est amère et mes épaules fléchissent sous votre énorme poids"<sup>54</sup>.

S'il en est ainsi de Dieu par rapport à l'homme, l'homme retourne contre lui sa propre existence. Bariona, en effet, n'a pas demandé à naître et il veut vivre désormais pour faire sentir la culpabilité de Dieu devant sa création. Il s'adresse à Dieu en termes violents:

Je veux vivre longtemps, délaissé sur  
cette roche stérile, moi qui n'ai jamais demandé  
à naître et je veux être ton remords<sup>55</sup>.

Si Dieu est inutile pour l'homme, la religion ne peut être que ridicule. A regarder les agirs des bergers et de Bariona, on demeure dans l'alternative d'une religion simpliste ou "trop" miraculeuse. Bariona interroge les bergers sur le message divin de l'Ange et ridiculise ces simples d'esprits en leur parlant de miracles<sup>56</sup>. Bien plus, le chef des Juifs considère la religion comme des trucs de personnages rusés capables de duper les simples: "Vous dupez les pauvres avec des sornettes pour qu'ils se tiennent tranquilles"<sup>57</sup>.

---

54 Id., Ibid., p. 48.

55 Id., Ibid., p. 70.

56 Id., Ibid., p. 59.

57 Id., Ibid., p. 65.

A la suite d'une telle mentalité, Bariona propose deux solutions: des signes de la part de Dieu ou sa disparition. Le Passant affirme:

C'est Bariona, notre chef. Il s'est adressé à Dieu et il lui a dit: fais-moi signe avant l'aube, sinon je défendrai à mes hommes d'avoir commerce avec leurs femmes<sup>58</sup>.

A défaut de miracles ou de signes, tuer Dieu, le Messie. Ainsi seront finies la dépersonnalisation et la bêtise de l'homme relié à Dieu. Bariona est catégorique:

Un petit cadavre emmailloté. Et c'en sera fait pour toujours de ces beaux prêches sur la résignation et l'esprit de sacrifice<sup>59</sup>.

D'autre part, Sartre montre qu'au lieu de détruire, d'alourdir la vie de l'homme, le Messie nouvellement né suscite la joie: chants et rassemblements heureux des foules sont autant de manifestations corroborant cette assertion.

Bariona complètement transformé se proclame léger et plein d'entrain pour défendre le Messie même au prix de sa propre vie. Sarah elle-même est toute joyeuse; la foule des soldats déborde d'allégresse. Le drame se termine sur une note joyeuse et la notion de Dieu revêt un cachet plus optimiste. Bariona manifestera son enthousiasme à son épouse:

---

58 Id., Ibid., p. 38.

59 Id., Ibid., p. 91.

Dans la joie! Je déborde de joie comme une coupe trop pleine. Je suis libre, je tiens mon destin entre mes mains. Je marche contre les soldats d'Hérode et Dieu marche à mon côté. Je suis léger! O Joie, Joie! Pleurs de joie! Adieu, ma douce Sarah. Lève la tête et souris-moi. Il faut être joyeuse: je t'aime et le Christ est né<sup>60</sup>.

La première pièce de théâtre du Père de l'existentialisme athée présente un Sartre qu'on pourrait qualifier de "diplomate". Impressionné par le milieu de la représentation, il expose ses idées avec tact et même soutient d'une certaine manière le fait religieux comme valable. Bien plus, Bariona sait doser les grands titres de la pensée sartrienne avec la croyance chrétienne ou juive concernant le Messie, Dieu.

En somme, Bariona contient déjà les principaux thèmes que Jean-Paul Sartre développera ultérieurement, à savoir la grandeur incontestée de l'homme libre, la faiblesse et la vie "passagère" de Celui qui veut être supérieur à l'homme, le Messie des Juifs, Dieu!

---

60 Id., Ibid., p. 114.

## CHAPITRE II

LES MOUCHES

Tout comme dans Bariona, Dieu est omniprésent dans Les Mouches. Contrairement au Messie des Juifs, le Jupiter des Mouches ne sauve pas l'homme mais le réduit à l'esclavage par des superstitions dégradantes.

Ce drame se situe au temps des Grecs. Il narre l'épisode du meurtre d'Agamemnon par Egisthe lequel a épousé la reine veuve, Clytemnestre. Ce meurtre a engendré le "remords" dans la ville d'Argos et le peuple doit subir sa punition par l'épidémie de "mouches" qui le harcèlent constamment. Or, le fils d'Agamemnon et de Clytemnestre lors de l'assassinat de son père fut envoyé à Corinthe sans connaître tout à fait sa condition. Après quelques années, il revient à Argos et se trouve dans la situation alarmante d'une ville tourmentée par le remords et plongée dans le deuil. C'est dans ce milieu trouble que Sartre élaborera son hypothèse de la notion de Dieu et de la grandeur de l'homme libre.

Les Mouches nous montrent que Dieu n'est pas le roi des hommes et tout ce qu'il fait tue la liberté chez l'humain de telle sorte que la religion devient absurde. L'homme cependant est premier par sa liberté. Tels sont

les thèmes majeurs que nous étudierons.

1. La notion de Dieu.

Jupiter, Dieu des Mouches, est un amalgame du Dieu des chrétiens et du dieu mythologique. C'est le Dieu anthropomorphique qui se promène avec l'homme. Il est puissant par sa magie divine mais sa laideur le rend terrifiant. Examinons plus en détail le Dieu créé par Sartre dans Les Mouches.

Dieu a créé l'univers et l'homme se crée lui-même. La conception de Dieu se limite à la poussée initiale; par la suite, l'homme se "recrée", pour ainsi dire. De cette façon, Dieu est, selon Oreste, le Dieu de l'univers sans être pour autant le "roi des hommes"<sup>61</sup>. Dieu,- et c'est là le principe premier du "déisme sartrien"- est complètement absent de la pensée et de l'agir de l'homme.

Le Pédagogue qui a enseigné le scepticisme à Oreste, lui fait remarquer que le "barbu", Jupiter, est un homme comme les autres et qu'en plus il est sous la domination de l'homme. Jupiter est donc un Dieu-homme accomplissant tous les actes des humains. On pourrait l'identifier à un dieu grec de l'Olympe. D'ailleurs il s'identifie comme venant d'Athènes et portant le nom de Démétrios.

---

<sup>61</sup> J.-P. Sartre, Les Mouches, p. 180.

A partir de ces quelques jalons, Sartre construit son Dieu. D'un nom mythologique, Jupiter, il édifie sa théorie d'un dieu absurde. Dieu se fait reconnaître facilement par son visage terrifiant. Egisthe ne reconnaissait pas Jupiter, mais dès que celui-ci se métamorphosa dans le tonnerre et les éclairs, il le reconnut à l'instant. Cette transformation n'est pas des plus attrayantes. Jupiter en regardant son effigie dans la ville d'Argos admet qu'il est un monstre de laideur. Il avoue, non sans amertume:

Parbleu, il est rare qu'un Dieu puisse contempler son visage face à face. Que je suis laid<sup>62</sup>!

Ce Dieu laid et terrifiant se caractérise aussi comme quelqu'un qui n'aime pas. Le Dieu des Mouches n'a pas d'amour. Il n'aime personne<sup>63</sup>. Il ne se soucie guère d'être aimé. Jupiter se moque de l'Amour que le peuple d'Argos lui prodigue. Il préfère engendrer la crainte plutôt que l'amour. C'est un Dieu qui n'a "que faire d'être aimé"<sup>64</sup>. C'est ainsi qu'il accepte les ordures que lui lance Electre. Il faut noter que l'offrande fait par Electre à Jupiter reflète l'incroyance vis-à-vis ce "bloc de marbre cramoisi"!

---

62 Id., Ibid., p. 150.

63 Id., Ibid., p. 153.

64 Id., Ibid., p. 150.

Elle lui offre tous les déchets qu'elle a trouvés. Electre se moque de ce Dieu qui engendre le remords:

Tiens: voilà des épluchures et toute la cendre du foyer, et de vieux bouts de viande grouillants de vers, et un morceau de pain souillé, dont nos porcs n'ont pas voulu, elles aimeront ça, tes mouches<sup>65</sup>.

Si au moins c'était un Dieu sérieux! Jupiter est un magicien. Il s'amuse avec "ses petits talents de société"<sup>66</sup> à changer le cours du temps. Il ressemble à un homme de foire. Il fait ainsi fuir les mouches par une formule magique. Il est un "charmeur de mouches, à ses heures"<sup>67</sup>. Il débarrasse aussi Oreste par une formule incantatoire de toutes les mouches: "Abraxas, galla, galla, tsé, tsé"<sup>68</sup>! De plus, pour confondre Electre, Jupiter, dans une pirouette de cirque -- "Posidon caribou caribou lullaby"<sup>69</sup> -- fait basculer la pierre de la caverne des morts. C'est alors que la foule crédule se croit coupable de cette vengeance des morts. C'est donc un Dieu magicien "avec des yeux ronds dans une face barbouillée de jus de framboise"<sup>70</sup>, comme le

---

65 Id., Ibid., p. 98.

66 Id., Ibid., p. 93.

67 Id., Ibid., p. 93.

68 Id., Ibid., p. 113.

69 Id., Ibid., p. 128.

70 Id., Ibid., p. 98.

décrit Electre.

Pas surprenant que ce Dieu ne soit, aux yeux d'Electre, qu'une chimère, une vaine façade. Electre, en effet, brave les foudres d'Egisthe et de la foule envoûtée par l'esprit des morts. Elle affirme que si elle est gaie, c'est que l'idée des morts est chose vaine<sup>71</sup>, car Dieu n'est qu'une statue de "bois" qu'un seul coup d'épée peut anéantir. Le postulat que Sartre utilise, -- Dieu n'existe pas --, il le concrétise en montrant que Celui que les gens prient n'est qu'un simulacre, une statue:

Alors les deux moitiés de Jupiter dégringoleront, l'une à gauche, l'autre à droite, et tout le monde verra qu'il est en bois blanc<sup>72</sup>.

De là à dire que Dieu est sourd et mort, il n'y a qu'un pas. Les Mouches font ce pas. Ce Dieu, Jupiter, ne se soucie guère des humains. Il les traite avec mépris et même dédain. Il retournera sèchement la vieille femme en la qualifiant de "vieille ordure"<sup>73</sup>. Cette même femme croira que cet "homme" est un "mort". Autant dire que Jupiter est considéré par la vieille femme remplie de remords, comme quelqu'un d'outre-tombe, un mort: "Seigneur, êtes-vous

---

71 Id., Ibid., p. 127.

72 Id., Ibid., p. 99.

73 Id., Ibid., p. 89.

un mort"<sup>74</sup>? Mais Jupiter détourne la question et l'incite plutôt à se préoccuper de son salut.

Nous pouvons affirmer que le Dieu de Sartre est considéré, jusqu'à présent, sous deux angles distincts quoique connexes. Tout d'abord c'est un Dieu totalement humain et "concret" qui cause avec Oreste, Electre et même le Pédagogue. A cet homme se rattachent des caractéristiques peu louables de polichinelle presque inhumain parce que sans amour et laid! Jupiter, le Dieu des Mouches, ressemble ainsi à un homme supérieur dans ses talents, mais détestable dans ses agirs. On ne peut pas dire présentement qu'on juge Dieu en regard avec l'homme. On décrit Dieu comme par l'intérieur.

Que sera ce Dieu considéré dans son "extériorité", c'est-à-dire dans ses rapports avec l'homme qui se veut liberté?

## 2. Jupiter, le tueur-de-liberté.

La croyance en Dieu enlève toute liberté à l'homme et fait naître le remords. De cette façon, le Dieu des Mouches ressemble à un profiteur qui excelle à anéantir l'homme. L'homme croyant devient, pour ainsi dire, comme un mort.

---

74 Id., Ibid., p. 89.

La faiblesse de Dieu consiste à refuser à l'homme sa liberté. En d'autres termes, il ne veut pas que les hommes ressemblent à Oreste, car ainsi Dieu les "hait"<sup>75</sup>. C'est pourquoi le but de Dieu est de s'infiltrer dans l'homme pour le dénaturer en lui sapant sa liberté. Lorsque Dieu s'empare de l'individu, ce dernier ressemble à un mort. C'est ce que crie Electre devant la "face cramoisie" d'une statue de Jupiter: "Plus elles (les vieilles) ressemblent à des mortes, plus tu les aimes"<sup>76</sup>. Jupiter est fier qu'Egiste ait tué vu qu'il n'a pas fait cet acte librement. Le roi meurtrier n'a pas accompli un acte humain, mais plutôt une ordonnance de Jupiter, et de là, la repentance de tout un peuple! Jupiter a aimé le crime-esclave d'Egiste. Il l'affirmera sans équivoque:

J'ai aimé ton crime parce que c'était un meurtre aveugle et sourd, ignorant de lui-même, antique, plus semblable à un cataclysme qu'à une entreprise humaine<sup>77</sup>.

Les "vieilles femmes" et Egiste sont "morts" parce que non libres et c'est Dieu qui rend ainsi "esclave"<sup>78</sup>.

---

75 Id., Ibid., p. 182.

76 Id., Ibid., p. 98.

77 Id., Ibid., p. 154.

78 Id., Ibid., p. 149.

La reine Clytemnestre est dans le même cas. Elle est une marionnette dans les mains du roi.

Oreste constate alors avec à-propos qu'elle a des "yeux morts"<sup>79</sup>. De même la fille de Clytemnestre, Electre, qui n'a pas voulu librement le meurtre de ses parents, est rongée par la peur et le remords. En peu de temps, elle perd le visage de l'être humain et devient comme une "charogne":

Quel terrible visage. Une seule nuit! Une seule nuit! Où est ta fraîcheur paysanne? En une seule nuit, tes poumons et ta rate se sont usés, ton corps n'est plus qu'une grosse misère. Ah<sup>80</sup>!

Jupiter, le tueur-de-liberté, se compare à un roi qui cache à ses sujets le secret ultime: la liberté. Dieu sait bien qu'en informant l'homme sur sa liberté, plus jamais il ne pourrait jouir du remords et de la culpabilité des humains. C'est pourquoi, Dieu tente de dissimuler la vérité sur la liberté. Comme le note Jupiter, c'est "un secret douloureux".

Le secret douloureux des Dieux et des rois: c'est que les hommes sont libres. Ils sont libres, Egisthe. Tu le sais, et ils ne le savent pas<sup>81</sup>.

---

79 Id., Ibid., p. 107.

80 Id., Ibid., p. 173.

81 Id., Ibid., p. 155.

Dieu veut accaparer la pensée de l'homme sur des futilités pour avoir, par la suite, la possibilité d'en profiter. Il veut dépersonnaliser l'homme et jouir du malheur de cette dépersonnalisation! Jupiter ne veut pas laisser le temps à l'homme de réfléchir sur sa destinée. Il "danse" donc constamment devant les humains pour les fasciner et les amener à oublier peu à peu leur propre existence et devenir ainsi esclave de Dieu. Jupiter en est conscient:

Depuis cent mille ans je danse devant les hommes. Une lente et sombre danse. Il faut qu'ils me regardent: tant qu'ils ont les yeux fixés sur moi, ils oublient de regarder en eux-mêmes<sup>82</sup>.

C'est avec justesse que Jupiter reprend la fougue d'Oreste en lui faisant remarquer que les dieux, au lieu de punir le crime, essaient d'en profiter en tournant "ce tumulte au profit de l'ordre moral"<sup>83</sup>. Dieu profite de la faute de l'homme.

Dieu exploite le faible. Egisthe est aboulique. Il est l'esclave royal de Jupiter. Quoiqu'il manifeste une certaine résistance, le dieu de l'Olympe sait bien qu'il ne peut lui résister. Jupiter jouit de voir l'homme

---

82 Id., Ibid., p. 156.

83 Id., Ibid., p. 87.

esclave, il est friand d'âmes comme celle d'Egisthe.

Dieu est aussi "voleur" de liberté. Il convainc Electre sur la finalité de son meurtre. C'est alors qu'Electre doute de son acte et Jupiter va décider pour elle. Electre n'est plus libre<sup>84</sup>. Elle devient la "chose" de Jupiter. Elle se "consacre" à Jupiter en ces termes:

Au secours! Jupiter, roi des Dieux et des hommes, mon roi, prends-moi dans tes bras, emporte-moi, protège-moi. Je suivrai ta loi, je serai ton esclave et ta chose, j'embrasserai tes pieds et tes genoux<sup>85</sup>.

Croire en Dieu, c'est accepter le remords et la déchéance. La foi en Dieu, en effet, fait considérer l'homme comme un rien. Le remords le dévore et l'homme se croit ordure. Les termes employés par "l'homme" rempli de remords dénotent clairement l'abaissement de celui qui croit en Dieu:

Je pue! Je pue! Je suis une charogne immonde... J'ai péché, j'ai cent mille fois péché, je suis un égout, une fosse d'aisance<sup>86</sup>.

Le Dieu-profiteur n'exige rien de l'homme si ce n'est sa liberté par le repentir: "Ce que tu peux me donner le plus aisément: un peu de repentir"<sup>87</sup>. La reine Clytemnestre se

---

84 Id., Ibid., p. 177.

85 Id., Ibid., p. 185-186.

86 Id., Ibid., p. 119.

87 Id., Ibid., p. 175.

sent coupable parce qu'elle ne fut pas libre en faisant disparaître son premier mari. Ce n'était pas son acte qu'elle accomplissait alors, mais l'acte d'un autre. C'est pourquoi le remords la harcèle comme un essaim de mouches<sup>88</sup>.

Le peuple est selon le désir des Dieux lorsque le remords le ronge. Le remords qu'engendre la faute, et le repentir qui suit, semblent collés à la religion. Jupiter, du moins, nous oriente dans cette optique en disant que la ville d'Argos et son peuple sont "plus près de son coeur"<sup>89</sup>.

"Etre près du coeur" de Jupiter, c'est pratiquer la religion angoissante du Dieu. L'homme qui croit est constamment angoissé par ce qui n'est plus: les morts! La paix ne règne pas dans les consciences des gens d'Argos. Même si la "fête" est terminée, ces "religieux" vivent dans l'angoisse de la prochaine "fête des morts"<sup>90</sup>.

La fête des morts que Sartre expose dans Les Mouches ressemble étrangement à la réincarnation passagère de l'âme des morts. Cela fait songer aux mythes grecs de la métempsychose. Les morts reviennent vivre avec leurs parents mais, cette fois, ils connaissent toute la vérité sur l'agir

---

88 Id., Ibid., p. 111.

89 Id., Ibid., p. 90.

90 Id., Ibid., p. 116.

des vivants.

Pour faire bonne apparence, le citoyen d'Argos doit "avoir peur" des morts. Quoiqu'il ignore tout des morts, "l'honnête homme"<sup>91</sup> d'Argos se plie aux exigences de la religion de Jupiter.

Les mômeries de la religion sont les élucubrations des puissants qui veulent soumettre le peuple. Egisthe inventa donc la "fête des morts" pour tenir en esclavage le peuple d'Argos. Clytemnestre, en effet, le rappelle à son mari: "Est-ce que vous avez oublié que vous-même vous inventâtes ces fables pour le peuple"<sup>92</sup>?

Toutefois, les "hommes honnêtes" préfèrent la religion qui les terrorise à la liberté qui les ferait "exister". Electre le fait remarquer à Oreste:

Tu as vu ce qui est arrivé: ils aiment leur mal, ils ont besoin d'une plaie familière qu'ils entretiennent soigneusement en la grattant de leurs ongles sales<sup>93</sup>.

Devant un tel visage de la religion dégradante et avilissante du peuple d'Argos, l'homme libre devient moqueur. En invitant Oreste à assister à la "fête des morts", Electre

---

91 Id., Ibid., p. 116.

92 Id., Ibid., p. 148.

93 Id., Ibid., p. 132.

pique sa curiosité d'homme libre en lui faisant remarquer que cette fête sera peut-être "l'occasion de rire"<sup>94</sup>!

En peignant un dieu-homme qui défait l'homme si on s'y attache, Sartre aboutit nécessairement à des conséquences bien marquées dans Les Mouches. Les conséquences de cette religion d'un Dieu qui se promène avec l'homme sont doubles: tout d'abord, du côté de Dieu, ses aspects peu reluisants et pour l'homme, sa déchéance inévitable.

Dieu, premièrement, est un condamné. Il est condamné à obscurcir la conscience de l'homme pour qu'il ignore sa liberté. Alors que c'est Dieu qui juge et condamne ordinairement, le contraire est ici exposé: Dieu s'apitoie sur son propre sort:

Tant qu'il y aura des hommes sur cette terre,  
je serai condamné à danser devant eux<sup>95</sup>.

Le Dieu décrit par Sartre est le "dieu des mouches et de la mort"<sup>96</sup>. Car, si Dieu existe, il n'existe que pour ceux qui n'ont pas assumé leur existence. Or, ceux qui n'ont pas pris en main leur propre vie, sont considérés, par l'auteur des Mouches, comme morts, c'est-à-dire, non vivants à eux-mêmes. C'est alors que Dieu les mène, et il conduit ainsi un troupeau de "morts", de gens non conscients de leur

---

94 Id., Ibid., p. 112.

95 Id., Ibid., p. 156.

96 Id., Ibid., p. 81; cf. p. 101, 175.

existence. Jupiter est donc "le dieu des morts"<sup>97</sup>!

Ce Dieu de la non-liberté ne peut que faire naître la décrépitude de l'homme manifestée par la peur. Jupiter essaie de convaincre Oreste que les Dieux préfèrent de beaucoup la peur qu'engendre la religion à la pacification de l'homme libre. Cette peur qui nourrit la vie des gens "pieux" d'Argos dégage pour la divinité une odeur agréable. C'est avec un certain sadisme que Jupiter le note:

Ils ont mauvaise conscience, ils ont peur, et la peur, la mauvaise conscience ont un fumet délectable pour les narines des Dieux. Oui, <sup>98</sup> elles plaisent aux Dieux, ces âmes pitoyables.

Le Dieu des Mouches se complait donc lorsque les gens sont remplis de crainte. Plus ils ont peur, plus le dieu "croque-mitaine"<sup>99</sup> les a en estime.

L'homme aux prises avec Dieu se replie sur lui-même pour devenir peu à peu comme hébété<sup>100</sup> parce que non libre. Les mouches, l'effet de la religion, résumant assez bien le comportement de l'homme "croyant". Jupiter, en effet, pour expliquer le symbole des mouches va chercher une vieille femme "visqueuse". Ce ver grouillant de laideur, tel est l'effet causé par la religion sartrienne. C'est une horreur,

---

97 Id., Ibid., p. 99.

98 Id., Ibid., p. 92.

99 Id., Ibid., p. 98.

100 Id., Ibid., p. 119.

comme le décrit Jupiter lui-même:

Vous voyez cette vieille cloporte, là-bas, qui trottine de ses petites pattes noires, en rasant les murs; c'est un beau spécimen de cette faune noire et plate qui grouille dans les lézardes... Regardez-moi l'horreur<sup>101</sup>!

L'abomination vivante que fait naître la religion rend les gens d'Argos comme des morts-vivants parce que complètement hallucinés par les supercheres de Jupiter. La religion fait donc "mourir de peur"<sup>102</sup> les gens d'Argos. Ils sont méconnaissables.

Dieu, enfin, étouffe l'homme en l'enfermant dans une atmosphère de superstitions. Rien n'est ouvert et serein dans la ville d'Argos. Tout est clos, même l'espérance. L'homme fidèle à Dieu est donc replié sur lui-même, non pas pour construire son existence librement, mais plutôt pour vivre de vaines chimères. L'espace des Mouches est sombre et clos. Le Pédagogue le fait remarquer à son pupille, Philèbe:

Où sont leurs fenêtres? Elles les ouvrent sur des cours bien closes, et bien sombres, j'imagine, et tournant vers la rue leurs culs...<sup>103</sup>.

---

101 Id., Ibid., p. 87.

102 Id., Ibid., p. 118.

103 Id., Ibid., p. 82.

D'un Dieu mythologique comme Jupiter ne pouvait ressortir que des notions anthropologiques de la divinité. Le but de Sartre est atteint: faire de Dieu un homme divinisé qui par la religion anéantise l'homme par ce qu'il lui infuse, l'esclavage. Pourtant, s'il en est ainsi de la notion de Dieu et de l'homme qui "croit", que sera Dieu face à l'homme le refusant?

### 3. Dieu-Jupiter et l'homme libre.

Jupiter, dans Les Mouches, est vu comme "saltimbanque". Oreste, en effet, implore Zeus et Jupiter apparaît comme magicien en faisant fuser la lumière autour de la pierre. C'est à ce moment qu'Oreste, comme électrisé par un choc révélateur, "change de voie" et reconnaît "qu'il y a un autre chemin"<sup>104</sup> qui fait exister l'homme! Car, le Bien, "filer doux" et "dire toujours 'pardon' et 'merci' "<sup>105</sup> ne sont que des pis-aller qui tuent la liberté et par le fait même l'homme.

Or, pour que l'homme soit homme complet, il faut qu'il soit libre et sans recours à Dieu. Ainsi, les remords collés à la vie du "croyant" disparaissent pour laisser place

---

104 Id., Ibid., p. 138.

105 Id., Ibid., p. 138.

au vide plus angoissant, l'absurdité plus ou moins latente de la vie humaine.

La liberté consiste à se faire soi-même. Oreste enseigne à sa soeur Electre qu'une fois libre, ils iront à la recherche de leur moi, au perfectionnement de leur existence. Les termes utilisés par Oreste sont très lyriques:

Tu me donneras la main et nous irons...  
vers nous-mêmes. De l'autre côté des fleuves  
et des montagnes, il y a un Oreste et une  
Electre qui nous attendent. Il faudra les  
chercher patiemment<sup>106</sup>.

L'importance de la liberté est si essentielle dans Les Mouches qu'Oreste, pour devenir lui-même et avoir "droit de cité"<sup>107</sup> dans Argos et ainsi "combler le vide de son coeur"<sup>108</sup>, veut accomplir "son acte" qui le rendra lui-même. Une fois "son acte" fait librement, Oreste est comblé et existe pleinement. Une fois l'acte fait librement, il est "bon" et la voie ouverte est un chemin mystérieux dont Dieu connaît l'issue. C'est ainsi qu'Oreste convainc Electre qu'il a fait l'acte qui le rend libre:

J'ai fait mon acte, Electre, et cet acte  
était bon... Aujourd'hui, il n'y en a plus

106 Id., Ibid., p. 185.

107 Id., Ibid., p. 97.

108 Id., Ibid., p. 97.

qu'un, et Dieu sait où il mène: mais c'est mon chemin<sup>109</sup>.

La liberté fait exister l'homme. Oreste expose avec clarté cette thèse de la liberté-qui-fait-l'homme-existant<sup>110</sup>. Le type d'Oreste personnifie pour ainsi dire l'acheminement vers la liberté existentielle. Depuis son arrivée dans Argos, Oreste pressent que c'est dans ce lieu qu'il fera l'acte qui le rendra homme-existant<sup>111</sup>. Au moment où Philèbe est à même de faire "son acte", Electre le reconnaît comme son frère et lui donne son véritable nom d'Oreste: "Oui, c'est bien toi. Tu es Oreste"<sup>112</sup>. Plus tard, Oreste confirmera son identité totale à Jupiter en ces termes:

Je ne suis ni le maître, ni l'esclave,  
Jupiter. Je suis ma liberté! A peine m'as-tu  
créé que j'ai cessé de t'appartenir<sup>113</sup>.

L'acquisition de la liberté est comme une nouvelle vie que l'homme conquiert grâce à "son acte". Electre qui découvre son existence croit se réveiller d'un long sommeil, celui de la non-existence de son être: "Et je m'étire comme

---

109 Id., Ibid., p. 163.

110 Id., Ibid., p. 182.

111 Id., Ibid., p. 137.

112 Id., Ibid., p. 142.

113 Id., Ibid., p. 181.

un homme qui s'éveille"<sup>114</sup>. Oreste, de son côté, est lui-même. Philèbe n'est plus, car Oreste a décidé d'assumer sa vie; "Jamais plus on ne reverra Philèbe"<sup>115</sup>, soutient Electre, car en accomplissant leur acte, au meurtre de leurs parents, Oreste comme Electre naissent à une nouvelle vie. Oreste le sait et l'affirme à sa soeur:

Il ne fait pas nuit: c'est le point du jour.  
Nous sommes libres, Electre. Il me semble que  
je t'ai fait naître et que je viens de naître  
avec toi<sup>116</sup>.

Bien plus, la ville elle-même d'Argos assujettie par le remords et les dieux, grâce au geste libérateur d'Oreste, commence elle aussi une existence neuve: "Tout est neuf ici, tout est à commencer"<sup>117</sup>.

Vu que la liberté engendre un homme nouveau, les souvenirs, par le fait même, ne sont plus que chimères. Les souvenirs n'existent pas pour le "nouveau-né". Oreste le fait remarquer au Pédagogue:

Car les souvenirs sont des grasses nourritures  
pour ceux qui possèdent les maisons, les bêtes,  
les domestiques et les champs. Mais, moi...

---

114 Id., Ibid., p. 127.

115 Id., Ibid., p. 142.

116 Id., Ibid., p. 162.

117 Id., Ibid., p. 190.

Moi, je suis libre, Dieu merci! Ah! comme je suis libre. Et quelle superbe absence que mon âme<sup>118</sup>.

Oreste, en effet, est "neuf" pour ce monde. Tous les souvenirs d'esclavage au palais, il les ignore totalement: "J'y suis né aussi, moi... Ah! pas le moindre souvenir"<sup>119</sup>. D'une liberté d'absence, Oreste naît à une vraie liberté, la liberté en acte.

Le Pédagogue, enfin, tente une comparaison entre les superstitieux aux yeux caves et son propre teint en santé. En d'autres mots, la religion enlaidit tandis que la liberté épanouit le corps et l'esprit de l'homme<sup>120</sup>.

Si la liberté rend l'homme lui-même, Dieu est alors dans une impasse peu commode. Car, lorsqu'un homme sait qu'il est libre et qu'il utilise sa liberté, Dieu n'y peut rien. C'est le deuxième secret que Jupiter dévoile à Egisthe:

Quand une fois la liberté a explosé dans une âme d'homme, les Dieux ne peuvent plus rien contre cet homme-là. Car, c'est une affaire d'hommes, et c'est aux autres hommes -- à eux seuls -- qu'il appartient de le laisser courir ou de l'étrangler<sup>121</sup>.

---

118 Id., Ibid., p. 96.

119 Id., Ibid., p. 94.

120 Id., Ibid., p. 118.

121 Id., Ibid., p. 157.

C'est seulement l'homme libre qui peut "voir" la supercherie de Dieu. La liberté démasque le fantoche qu'est Dieu. Celui qui est libre est libérateur de la peur et du remords, car il tuera ce mythe: Dieu. Electre "prophétise"

Mais il viendra, celui que j'attends, avec sa grande épée. Il te regardera en rigolant, comme ça, les mains sur les hanches et renversé en arrière. Et puis il tirera son sabre et il te fendra de haut en bas, comme ça! ... et tout le monde verra que (Jupiter) est en bois blanc<sup>122</sup>.

Ce "libérateur" ne plaira guère à Dieu qui perdra ainsi l'attachement des hommes rivés par le remords et le repentir. Jupiter fait donc remarquer à Oreste que l'univers créé par Dieu n'est pas pour l'homme libre et qu'il est un "intrus", "comme l'écharde dans la chair", "comme le braconnier dans la forêt seigneuriale"<sup>123</sup>. Bref, l'homme libre personnifié par Oreste détruit l'autorité de la divinité échaffaudée sur l'ignorance et l'esclavage.

La liberté en rendant l'homme existant détruit Dieu. De plus, la vision de l'homme libre est modifiée. L'homme avec "son acte" verra la vie sous son vrai jour, c'est-à-

---

122 Id., Ibid., p. 99.

123 Id., Ibid., p. 179.

dire, l'absurdité de la vie. Jupiter le note à Oreste:

Pauvres gens! Tu vas leur faire cadeau de la solitude et de la honte, tu vas arracher les étoffes dont je les avais couverts, et tu leur montreras soudain leur existence, leur obscène et fade existence, qui leur est donnée pour rien<sup>124</sup>.

Cette absurdité débouchera sur le désespoir<sup>125</sup>, et l'homme devient seul avec lui-même "jusqu'à la mort"<sup>126</sup>. La solitude de l'homme libre provient de son rejet de Dieu et de "son acte" libérateur.

Le remords est une chose "heureuse" pour les gens d'Argos. Mais la présence d'Oreste, l'homme libre, brouille les buts de Jupiter: Oreste bouleversera la ville et enlèvera le repentir en tuant la "croyance" en Dieu. Clytemnestre le pressent et leur confie: "Je ne sais qui tu es... mais ta présence est néfaste"<sup>127</sup>.

Jupiter redoute le meurtre d'Oreste parce que ce sera un acte pleinement délibéré. Dieu n'y peut rien. Il n'est que le spectateur passif de l'acte libre de l'homme assumant son existence. Avec un air piteux et inquiet, Jupiter affirme:

---

124 Id., Ibid., p. 183.

125 Id., Ibid., p. 183.

126 Id., Ibid., p. 186.

127 Id., Ibid., p. 111.

Qu'ai-je à faire d'un meurtre sans remords,  
d'un meurtre insolent, d'un meurtre paisible,  
léger comme une vapeur dans l'âme du meurtrier<sup>128</sup>!

Oreste, exalté par son geste libre prendra sur lui les remords d'Argos et les fera disparaître. Il fera disparaître "ces volailles criardes"<sup>129</sup> parce que le crime qu'il a fait est "son acte". Comme il l'affirme, "il est ma raison de vivre et mon orgueil"<sup>130</sup>.

Par Les Mouches, Jean-Paul Sartre a voulu soutenir l'inutilité de Dieu et la grandeur de l'homme libre. Personne, en effet, ne prend la peine de s'interroger sur la nature de Dieu, Jupiter en fait la remarque: Qui se soucie de moi<sup>131</sup>? Conséquemment, seule la liberté compte et le thème du "Je suis libre. Libre"<sup>132</sup> imprègne toute la pièce.

Dieu est superflu; l'homme s'épanouit seul, "il n'a pas besoin de Dieu"<sup>133</sup> et tout est "affaire d'homme"! Par là, Sartre a formé l'homme "complet" ne dépendant que de sa propre liberté.

---

128 Id., Ibid., p. 154.

129 Id., Ibid., p. 141.

130 Id., Ibid., p. 189.

131 Id., Ibid., p. 89.

132 Id., Ibid., p. 172.

133 Id., Ibid., p. 159.

Dieu est donc de trop. Et il est de trop parce que l'homme libre ne peut s'affirmer pleinement libre s'il accepte Dieu. C'est encore la grande assertion de Sartre: l'Homme et Dieu se repoussent mutuellement. Pour Sartre, "il n'y a que des hommes, et c'est déjà bien assez"<sup>134</sup>!

---

134 Id., Ibid., p. 93.

## CHAPITRE III

## LE DIABLE ET LE BON DIEU

L'action du Diablo et le Bon Dieu se déroule en Allemagne en 1524 au moment de la célèbre guerre des paysans, lors de la Réforme luthérienne. Ce bouleversement social, comme les remous révolutionnaires, servent à détruire Dieu. C'est vraiment la charge la plus féroce que Sartre, contempteur de Dieu, ait menée contre la religion et toute croyance au surnaturel.

Goetz, en effet, capitaine de reître, vicieux, orgueilleux, a pour raison d'être: le mal. A l'origine de sa haine pour le Créateur se place le fait de sa bâtardise. Il hait les hommes parce qu'ils fléchissent le genou devant Dieu. Pour sa part, il nargue Dieu, son ennemi suprême, parce qu'il est à sa mesure! Il est gêné, toutefois, par l'habitude qu'il a prise de faire le mal et la constatation de la perversité des siens.

Alors, il parie de faire le bien comme il a fait le mal. Il veut mettre ainsi Dieu au pied du mur. C'est ainsi qu'il fait grâce à ses victimes, lève le siège devant Worms et distribue ses terres à qui ne les demande point.

Il ne sait pas faire le bien. Goetz manque d'expérience et des catastrophes se déchaînent. Des malheurs s'écrasent sur ceux-là mêmes qu'il prétendait soulager,

jusqu'au moment où Heinrich, prêtre indigne et apostat, reproche à Goetz ses actes. Goetz renonce au Bien et conclut à la non-existence de Dieu et à la grandeur de l'homme.

Avant de redevenir le chef de guerre qu'il était, Goetz aura rencontré Hilda, la paysanne qui lui inspirera l'amour et le sentiment de son devoir de chef de troupes. Rien n'existe au-dessus de lui, l'homme seul est et il faut tuer l'idée de Dieu. Et le rideau tombe sur la dernière boucle du destin de l'homme. Le cycle est complet. Le cercle est fermé: l'univers des hommes se replie sur l'homme.

Dans cette pièce, il y a, d'une part, l'essence et les attributs d'un Dieu qui n'est que produit de l'imagination et d'autre part, l'homme possesseur de sa liberté. Un conflit est créé alors entre Dieu et l'homme pour aboutir enfin au choix de l'homme par l'homme et au rejet de la divinité.

1. Dieu: son essence et ses attributs.

Le Diable et le Bon Dieu tente, d'une certaine façon, de broser une figure de Dieu. Contradiction: Dieu n'existe pas! Pourtant Sartre jalonne sa pièce de théâtre de quelques énoncés qu'on pourrait classer dans l'ordre des définitions touchant l'être même de Dieu. Nous remarquerons que,

pour l'auteur de L'Être et le Néant, Dieu n'existe pas. Toutefois, on décrit Dieu comme ayant certaines caractéristiques humaines.

Goetz dans un moment de joie intense, dévoile à Heinrich ahuri la non-existence de Dieu. Seule la Terre est. Après avoir discuté sur l'existence du Ciel, Goetz conclut:

Heinrich, je vais te faire connaître une espièglerie considérable: Dieu n'existe pas. Il n'existe pas. Joie, pleurs de joie! Alleluia! Fou! Ne frappe pas: je vous délivre. Plus de Ciel, plus d'Enfer: rien que la Terre<sup>135</sup>.

Trois conséquences immédiates découlent de cette affirmation de la non-existence de Dieu. La première est que Dieu est rien. Goetz, après quelques réflexions, le fera comprendre à Heinrich. Le prêtre conclura donc avec candeur: "C'est vrai. Rien n'efface rien"<sup>136</sup>.

Si Dieu est "rien", il ressemble au noir de la nuit: l'absence de la lumière. L'essence de Dieu se définit donc de façon négative, c'est-à-dire par une absence d'être. Dans un monologue fort compliqué, Goetz s'adresse à Dieu pour lui dire "son" essence. Il enseigne à Dieu en ces termes:

---

135 J.-P. Sartre, Le Diable et le Bon Dieu, p. 228-229.

136 Id., Ibid., p. 138.

Je viens à toi, Seigneur, je viens, je marche dans ta nuit: donne-moi la main. Dis: la nuit, c'est toi hein? La nuit, l'absence déchirante de tout! Car tu es celui qui est présent dans l'universelle absence<sup>137</sup>.

Dieu est "absence", autant dire qu'il est mort! Goetz affirme à Hilda après qu'il eût tué le ministre de la religion, Heinrich: "Dieu est mort"<sup>138</sup>. Il insiste même avec une certaine impatience: "Il n'y a pas eu de procès: je te dis que Dieu est mort"<sup>139</sup>.

Même si Dieu n'existe plus pour lui, Sartre fait agir un être divin en proie aux limites de l'homme. En d'autres termes, l'essence de Dieu devient un "mélange" d'anthropomorphisme mythique. A considérer le fond du thème dans Le Diable et le Bon Dieu, Sartre avoue l'existence d'un certain Dieu-homme.

Dieu se définit comme étant un "certain homme". Il est à mi-chemin entre un être surnaturel et un être totalement naturel. Le Dieu de Sartre a les mêmes sensations que l'homme: avec une très grande assurance, Goetz le proclame à qui veut bien l'entendre:

Cette ville va flamber. Dieu le sait.  
En ce moment, il (Dieu) a peur, je le sens;

---

137 Id., Ibid., p. 201.

138 Id., Ibid., p. 230.

139 Id., Ibid., p. 231.

je sens son regard sur mes mains, je sens son souffle sur mes cheveux, ses anges pleurent. Il se dit: "Goetz n'osera peut-être pas" -- tout comme s'il n'était qu'un homme<sup>140</sup>.

Bien plus, ce Dieu négatif et néant est affublé des dépravations humaines. Dieu est un homme. Il a les mêmes défauts que l'homme. Il est menteur. C'est ainsi que Nasty lui pardonnera de lui avoir menti car lui-même ment à ses amis, les humains. L'anthropomorphisme s'étend aussi aux réactions divines. Dieu épouse les sentiments humains. Si l'homme est triste, lui aussi il l'est<sup>141</sup>.

A ce Dieu créé par Sartre se rattachent des qualificatifs peu attrayants. Du mutisme à l'imposture en passant par le manque d'amour, tel est le panorama des attributs divins que l'oeuvre dramatique de Sartre brosse avec maints pétilllements littéraires.

Dieu est sourd. Goetz le nargue en lui disant de l'accabler des fautes de Catherine par la lèpre. Mais il n'a pas peur car "Dieu est sourd"<sup>142</sup>. S'il est sourd, Dieu est aussi muet. Son mutisme n'est pas à démontrer, il est plutôt à constater. Pour Heinrich, Dieu se tait et la foi est nullité. Goetz jette sur le vouloir divin les heureuses solu-

---

140 Id., Ibid., p. 91.

141 Id., Ibid., p. 234, 25.

142 Id., Ibid., p. 164.

tions que son pari de faire le Bien lui suggère. C'est Dieu qui l'éclaire, ou plutôt c'est lui qui sait ce qu'il a à faire et Dieu n'y peut rien. Goetz et Nasty discutent de ce problème du mutisme de Dieu et Nasty conclut, non sans ironie: "Quand Dieu se tait, on peut lui faire dire ce que l'on veut"<sup>143</sup>.

Si Dieu a décidé de "sauver" quelqu'un, quoi que l'homme fasse, il le sera, mais, si au contraire, Dieu ne le veut pas, tous les efforts de l'homme sont inutiles.

L'homme est pervers, mais Dieu le sauve si son vouloir l'a bien décidé. Heinrich, au bord du désespoir le confie à Goetz:

J'ai la foi, mon Dieu, j'ai la foi. Je ne commettrai pas le péché de désespoir: je suis infecté jusqu'aux moelles, mais je sais que tu me sauveras si tu l'as décidé. Nous sommes tous également coupables, bâtard, nous méritons tous également l'Enfer, mais Dieu pardonne quand il lui plaît de pardonner<sup>144</sup>.

Il en est ainsi de la vieille qui pleurniche sur son sort. Pourtant, elle accepte que Dieu peut tout faire, même du tort aux innocents, car "il a tous les droits"<sup>145</sup>.

---

143 Id., Ibid., p. 116.

144 Id., Ibid., p. 102.

145 Id., Ibid., p. 149.

Ce qui pourrait résumer tous les attributs que Sartre prête à Dieu c'est le manque total d'amour envers les hommes. Dieu, en effet, n'a aucun avantage à aimer les hommes d'un véritable amour désintéressé. Dieu veut détruire les hommes par sa bonté. Goetz, dans un excès de rage blasphématoire imite Heinrich: "Tu as nommé amour ta haine des hommes et générosité ta rage de destruction"<sup>146</sup>.

Tous les attributs négatifs que Le Diable et le Bon Dieu décerne à Dieu sont en relation avec l'agir et l'être de l'homme. Nous tenterons, par la suite, de démontrer qu'une telle conception de Dieu dans la pensée sartrienne est la seule voie possible pour l'épanouissement total de l'homme.

## 2. Déviations du "croyant".

Le Dieu défini par l'auteur du Diable et le Bon Dieu est toujours étudié par rapport à l'homme. Ainsi, si l'homme accepte le pouvoir divin, il se dépersonnalise. L'homme "croyant" est détruit: Dieu le subjugué. Nous allons voir que tout ce qui se rapporte à la religion, comme la foi et l'Eglise, est appelé à la destruction de l'homme.

---

<sup>146</sup> Id., Ibid., p. 225.

Celui qui a la foi est un "élu de Dieu. Cet élu est, comme l'affirme Heinrich, quelqu'un qui est pris dans les désirs de Dieu et qui a perdu ses propres désirs et vœux:

Je suis l'élu de Dieu... un élu, c'est un homme que le doigt de Dieu coince contre un mur<sup>147</sup>.

C'est le prêtre Heinrich qui personnifie le mieux le croyant "coincé" dans les serres de Dieu. La foi de Heinrich est double: soumission servile et ignorance totale des principes religieux.

Heinrich est soumis à son évêque. Ce dernier lui ordonne de rejoindre les "véritables frères"<sup>148</sup>. Il obéit en disant: "Je suis d'Eglise d'abord: Monseigneur, je vous obéirai"<sup>149</sup>.

La foi "vivante" de Heinrich est aussi une foi stupide car ignorante. Il ne comprend rien à "l'agir" de son Dieu, mais il prône qu'il faut croire quand même.

Il répète avec angoisse:

Non! Non! Je ne comprends pas! Je ne comprends rien! Je ne peux ni ne veux comprendre! Il faut croire! Croire! Croire!<sup>150</sup>

---

147 Id., Ibid., p. 50-51.

148 Id., Ibid., p. 30.

149 Id., Ibid., p. 30.

150 Id., Ibid., p. 22.

La foi de Heinrich est tellement basée sur le "vide" qu'il ne peut répondre sensément à la femme l'interrogeant sur la signification de la mort de son enfant. Heinrich veut fuir cette situation, car son intérieur est "vide" de Dieu. Aussi va-t-il répondre par une phrase classique, vague et simpliste:

Rien n'arrive sans la permission de Dieu et Dieu est la bonté même; donc ce qui arrive est le meilleur<sup>151</sup>.

La croyance "vidée" de Heinrich ne pouvait qu'aboutir à l'absurdité. Ainsi, Sartre prouve que la foi, comme Dieu, est absurde. Heinrich fera un acte de foi en récitant un symbole pernicieux. Les paroles dénotent une foi réelle, mais, la vie de Heinrich déflöre son acte de foi qui débouche, d'ailleurs avec logique, sur l'absurde. C'est avec force que ce prêtre confesse sa foi en ces termes:

Mais je crois, mon Dieu, je crois en votre toute puissance, je crois en votre Sainte Eglise, ma mère, corps sacré de Jésus dont je suis un membre; je crois que tout arrive par vos décrets, même la mort d'un enfant et que tout est bon. Je le crois parce que c'est absurde! Absurde! Absurde!<sup>152</sup>!

A cette foi superficielle et tout "humanisée" de Heinrich qui le dépersonnalise totalement s'ajoute la religion: un marchandage de "bonnes oeuvres".

---

151 Id., Ibid., p. 22.

152 Id., Ibid., p. 26-27.

La religion décrite dans Le Diable et le Bon Dieu se concentre dans une superficialité conséquente d'un Dieu "muet".

La religion au Dieu de Sartre est avant tout un abandon à la volonté divine. Le vouloir du croyant n'est plus véritablement le sien, il est celui de "son" Dieu. "Que ta volonté soit faite"<sup>153</sup> répète celui qui incarne la foi, Heinrich.

La sécurité est aussi liée à la religion. C'est ainsi que l'évêque se sentant perdu vis-à-vis son peuple, se replie sur les promesses de la religion. Il s'absout lui-même pour jouir d'une éternité pacifiante. Voici ses paroles confiantes dans la sécurité que lui procurera la divinité:

Mon Dieu vous m'êtes témoin que j'ai fait ce que j'ai pu pour sauver ce peuple. Je mourrai sans regrets, dans votre gloire<sup>154</sup>.

Un saint commerce s'immisce dans cette religion. Le frère Tetzl est marchand de superstitions. Les paysans ingorants acceptent d'acheter les indulgences pourvu qu'elles remettent leurs péchés. Les "âmes du purgatoire" seront

---

153 Id., Ibid., p. 40.

154 Id., Ibid., p. 34.

aussi "soulagées". En d'autres termes, le "salut" est proportionnel au nombre d'indulgences<sup>155</sup>.

La foire aux indulgences jouée par le frère Tetzal est pourtant assaisonnée d'une bouffonnerie facile. Une procession de paysans ivres "portant une sainte de plâtre"<sup>156</sup> prouve que la religion est une chose dérisoire et sans fondement... sinon sur des images de "plâtre"! Heinrich devant son évêque mourant confessera sa religion, la religion sécularisante et menteuse qu'il vivait et enseignait.

A une religion menteuse, à une foi vide ne pouvait s'ajouter qu'une Eglise "putain" qui "vend ses faveurs aux riches"<sup>157</sup>. Les "gens d'Eglise" doivent "protéger" en tout premier lieu leur patrimoine. C'est pourquoi l'évêque tance Heinrich qui ne se fait pas prisonnier comme les autres. Il lui rappelle qu'avant d'être "frère" des autres, "il est d'Eglise"! Premièrement, il est d'Eglise, c'est-à-dire qu'il doit renier ses frères si ceux-ci ne se conforment pas aux exigences d'Eglise<sup>158</sup>.

---

155 Id., Ibid., p. 130-131.

156 Id., Ibid., p. 122.

157 Id., Ibid., p. 33.

158 Id., Ibid., p. 30.

Tetzel, le commis voyageur d'indulgences, se dit lui aussi de l'Eglise: "Je suis d'Eglise, mes frères: hors de l'Eglise, point d'amour"<sup>159</sup>.

L'Eglise est décrite ici comme institution.

L'Eglise, très riche comme groupe social, laissait mourir de faim les pauvres. Beaucoup de statues pleines de bijoux et des mendiants crevant de faim, telle est l'image que peint Nasty:

Il y a de l'or et des pierreries dans ses églises. Tous ceux qui sont morts de faim au pied de ses Christs de marbre et de ses Vierges d'ivoire, je dis qu'il les a fait mourir<sup>160</sup>.

Cette richesse de l'Eglise décriée fortement par Nasty et ironisée par Goetz n'est que la suite normale d'un Dieu prôné comme "fantoche". Tout ceci n'est que mensonge. Heinrich l'affirmera:

Je les aimais, mais je leur mentais. Je leur mentais par mon silence. Je me taisais. Je me taisais! Bouche cousue, dents serrées: ils crevaient comme des mouches et je me taisais. Quand ils voulaient du pain, j'arrivais avec le crucifix. Tu crois que ça se mange, le Crucifix? Ah! Baisse ton bras, va, nous sommes complices. J'ai voulu vivre leur pauvreté souffrir de leur froid, de leur faim: ils mourraient tout de même, n'est-ce pas; tiens, c'était une manière de les trahir: je les faisais croire que l'Eglise était pauvre. A présent, la rage

---

159 Id., Ibid., p. 131.

160 Id., Ibid., p. 36.

les a pris et ils ont tué; ils se perdent: ils n'auront jamais connu que l'Enfer; dans cette vie d'abord et demain dans l'autre<sup>161</sup>.

L'homme aux prises avec Dieu s'identifie à lui.

La foi, la religion et l'Eglise sont choses idiotes et l'homme "croyant" est stupide tant il s'attache à rien. Le Dieu de Sartre est insaisissable parce que non-existant dans son essence même.

Un choix s'impose donc à l'homme. Accepter la dépersonnalisation ridicule en étant fidèle à un Dieu idiot et imposteur ou refuser ce Dieu pour se faire lui-même homme-existant.

### 3. Un conflit: Dieu et l'homme libre.

Dieu est structuré par rapport à l'homme: "Si Dieu existe, l'homme est néant; si l'homme existe..."<sup>162</sup>. Pour l'homme, Dieu est le premier ennemi, car il détruit l'homme et le dépersonnalise. Bien plus, Dieu ne peut rien sur l'homme. C'est pourquoi son intérêt pour l'homme est nul. S'il en est ainsi des rapports entre Dieu et l'homme, l'homme refuse Dieu en se disant possesseur de tout par sa liberté. La liberté de l'homme est le critère du refus de Dieu.

---

161 Id., Ibid., p. 38-39.

162 Id., Ibid., p. 228.

Le seul ennemi qui soit digne de l'homme libre est Dieu. Goetz l'affirmait d'ailleurs sans ambiguïté<sup>163</sup>. Tout ce que Dieu a donné à l'homme, il le lui a donné pour le détruire.

Dieu, ennemi de l'homme, dépersonnalise celui qui croit en lui. Car l'homme qui croit vit sans vivre. Il est comme une horloge arrêtée: "Tu es une horloge arrêtée qui dit toujours la même heure"<sup>164</sup>. Tout est donné par Dieu et si l'on croit en lui, on ne peut ne rien lui rendre, ne rien faire. Sa loi, en effet, est un "don" unilatéral. Il n'a pas besoin de nous et en conséquence, l'homme n'a pas besoin de lui. Goetz l'énonce en ces termes:

Qui vous a donné la vie et la lumière? C'est Dieu: le don est sa loi, quoi qu'il fasse, il donne. Et qu'est-ce que vous pouvez lui rendre, vous qui n'êtes que poussière? Rien! Conclusion: c'est Dieu que vous devez haïr<sup>165</sup>.

L'archevêque, l'homme symbolisant la foi, est complètement dépersonnalisé par l'autorité divine. L'archevêque n'est plus l'archevêque, il est comme assimilé par Dieu. Cet homme de Dieu emploie l'image suivante pour signifier sa dépersonnalisation:

---

163 Id., Ibid., p. 91.

164 Id., Ibid., p. 211.

165 Id., Ibid., p. 198.

Le pouce de mes sujets a usé mon effigie sur mes pièces d'or et votre pouce (Seigneur) terrible a usé mon visage: je ne suis plus qu'une ombre d'archevêque<sup>166</sup>.

Goetz a tellement joué la comédie de sa croyance en Dieu qu'il n'est plus lui-même. Il est en voie de dépersonnalisation totale. Il n'est plus un homme, il n'est rien! Les termes utilisés par Goetz pour décrire cette situation sont significatifs:

Je ne suis pas un homme, je ne suis rien. Il n'y a que Dieu. L'homme, c'est une illusion d'optique<sup>167</sup>.

Si Dieu dépersonnalise de cette façon, on comprend mieux la prise de position de Goetz qui affirme que son ennemi, le seul qui soit à sa mesure, c'est Dieu. Goetz utilise donc tous les moyens pour importuner ce Dieu, pourtant sourd et muet! Goetz est heureux de chahuter et de ridiculiser Dieu:

Dieu m'entend, c'est à Dieu que je casse les oreilles et ça me suffit, car c'est le seul ennemi qui soit digne de moi<sup>168</sup>.

Quoique Dieu détruise la réalisation de l'homme par la foi, il ne peut toutefois agir sur l'homme. Goetz explique ce principe en se servant de la clé de la ville de Worms

---

166 Id., Ibid., p. 11.

167 Id., Ibid., p. 214.

168 Id., Ibid., p. 91.

que Heinrich lui a remise. La clé dans la main de Goetz ne dépend que de lui. Il peut en faire ce qu'il veut et Dieu n'y peut rien, seul l'homme en est responsable. Goetz s'exprime ainsi:

Mais quant à ce que la main fait de la clé, le Seigneur décline toute responsabilité, ça ne le regarde plus, le pauvre<sup>169</sup>.

En plus d'instruire par un exemple récent, celui de la clé de la ville, Goetz rappelle que quinze années auparavant, Dieu l'avait damné, mais Dieu n'a pu le punir<sup>170</sup>.

Il ne le pourra d'ailleurs jamais.

Le Dieu imaginé par Goetz est indifférent aux agirs des hommes, à moins que ses ministres et les riches ne soient maltraités par les hommes. Pour les hommes, "l'âme du Seigneur est une galerie de glaces"<sup>171</sup>. Dieu ne s'intéresse pas à l'homme. Comme le note Heinrich, "la fortune des faibles, Dieu s'en fout"<sup>172</sup>.

Dieu est donc un être superflu qu'il faut rejeter, voire "haïr"<sup>173</sup>. La religion, la foi, le Dieu dépersonnalisant, tout ceci n'est pas l'Eglise véritable. L'Eglise vraie

---

169 Id., Ibid., p. 99.

170 Id., Ibid., p. 57.

171 Id., Ibid., p. 91.

172 Id., Ibid., p. 227.

173 Id., Ibid., p. 198.

et personnalisante, "c'est la société des hommes"<sup>174</sup>, comme le soutient Nasty. C'est l'homme et lui seul qui compte.

Pour détruire Dieu, l'auteur du Diablo et le Bon Dieu donne à l'homme des qualités vraiment remarquables. Celle qui les englobe toutes, c'est la liberté, principe même de "la nature de l'homme"<sup>175</sup>.

La base de la liberté de l'homme est fondée sur la négation a priori de Dieu. L'homme qui ne veut pas repousser le joug de Dieu personnifié par la ville assiégée de Worms, est voué à l'échec. Mais comment repousser la servilité divine? Il faut que l'homme "invente"<sup>176</sup> constamment. Dans la pièce que nous étudions, "l'invention" est caractérisée surtout par l'agression. L'homme est voué à la mort s'il ne se bat pas pour acquérir son statut d'homme libre. C'est ce qui fait dire à Goetz: "Où sont les autres? Morts? Pourquoi? Parce qu'ils refusaient de se battre"<sup>177</sup>.

L'homme sans Dieu est l'être parfait et vrai parce que personnel dans ses actes. Goetz le confessera à Hilda: "Comme tu es vraie depuis qu'il n'est plus"<sup>178</sup>. Dieu rejeté,

---

174 Id., Ibid., p. 36.

175 Id., Ibid., p. 54.

176 Id., Ibid., p. 77.

177 Id., Ibid., p. 202.

178 Id., Ibid., p. 231.

seul l'homme demeure et fait son existence. Son acte est sa liberté. Dieu n'étant plus, "il n'y a que des hommes"<sup>179</sup>, "il n'y a que moi"<sup>180</sup>, proclame Goetz. En d'autres termes, en plus d'être "existant" réel, l'homme est possesseur de tout. Goetz le dit à Dieu: "Quelle puissance! Dieu, cette ville est à moi et je te la donne"<sup>181</sup>.

En niant Dieu, une vie nouvelle commence. C'est en termes suivants que Goetz le dit: "Je commence tout: la vie"<sup>182</sup>. Cette vie, c'est le début "du règne de l'homme"<sup>183</sup>. Par sa naissance, en effet, Goetz était bâtard, mais par sa vie libre, il s'est refait, il est devenu fratricide, par exemple, par ses propres gestes. C'est lui seul qui l'a voulu. A Heinrich, il est fier de le dire:

Curé, je me suis fait moi-même: bâtard, je l'étais de naissance, mais le beau titre de fratricide, je ne le dois qu'à mes mérites<sup>184</sup>.

La liberté est libératrice. Elle peut sauver l'humanité avec l'individu-existant-dans-son-acte-libre. La liberté de l'homme de Goetz construit le monde. C'est avec un

---

179 Id., Ibid., p. 229.

180 Id., Ibid., p. 228.

181 Id., Ibid., p. 46.

182 Id., Ibid., p. 229.

183 Id., Ibid., p. 240.

184 Id., Ibid., p. 57.

peu de suffisance qu'il en fait part à Nasty:

Grâce à moi, avant la fin de l'année, le bonheur, l'amour et la vertu règneront sur dix mille arpents de terre<sup>185</sup>.

C'est, sans doute, en ce même sens qu'il faut comprendre le "Je nous délivre"<sup>186</sup> de Goetz. Le "nous" représentant l'humanité.

La liberté rend l'homme "nature", c'est-à-dire personnel. Heinrich, défait par la foi, reconnaît en Goetz un être florissant parce qu'il a suivi sa "nature"<sup>187</sup>. "Suivre sa nature" consiste à refuser à être avec Dieu, négativement, pour vouloir être seul à se construire, positivement. Goetz qui faisait le Mal pour le Mal<sup>188</sup> pour ne pas être comme les autres hommes, parie avec Heinrich de faire le Bien, pour être vraiment lui-même. Dieu n'y pourra rien. C'est donc "la meilleure manière d'être seul"<sup>189</sup>. La liberté isole et de Dieu et des autres. Goetz l'affirme sans équivoque:

J'ai tué Dieu parce qu'il me séparait des hommes et voici que sa mort m'isole encore plus sûrement. Je ne souffrirai pas que ce grand cadavre empoisonne mes amitiés humaines: je

---

185 Id., Ibid., p. 119.

186 Id., Ibid., p. 229.

187 Id., Ibid., p. 54.

188 Id., Ibid., p. 100.

189 Id., Ibid., p. 103.

lâcherai le paquet, s'il le faut<sup>190</sup>.

Une fois soi-même, l'homme "se sent léger"<sup>191</sup>.

Refuser le monde anodin de Dieu et de son enfance pour édifier son monde libre et existant c'est le seul moyen d'être un homme vrai et "léger".

De cette façon, les rôles sont intervertis et c'est à Dieu, s'il existe, d'implorer le pardon à l'homme. C'est avec véhémence que Hilda, la maîtresse de Goetz, "juge" Dieu:

Implorer ton pardon! Qu'es-tu donc à nous pardonner? C'est à toi d'implorer le nôtre... Tu peux me faire mourir sans prêtre... nous verrons qui jugera l'autre<sup>192</sup>.

Bien plus, l'homme, en vivant son acte existentiel, libère, ironie du sort, Dieu lui-même<sup>193</sup>!

L'homme est choisi à la place de Dieu et Dieu est sacrifié au profit de l'homme: telle est la pensée de Jean-Paul Sartre vécue en situation dans Le Diable et le Bon Dieu.

Le choix entre Dieu et l'homme étant fait au profit de l'homme, Dieu, alors, devient un être inutile, dérisoire, voire même "bâtard"! Tout ce qui se rapporte à la notion de

---

190 Id., Ibid., p. 237.

191 Id., Ibid., p. 55.

192 Id., Ibid., p. 151.

193 Id., Ibid., p. 26.

Dieu n'est que vision superstitieuse. Bref, l'homme remplace avantageusement Dieu pour devenir à son tour, presque un Dieu.

L'homme est capable de tout faire seul. Il n'a pas besoin de l'aide de Dieu. Nasty l'affirme:

Mes frères, pas besoin de prêtres: tous les hommes peuvent baptiser, tous les hommes peuvent absoudre, tous les hommes peuvent prêcher<sup>194</sup>.

D'ailleurs, même si on croyait en Dieu, ce dernier est incapable de sauver une "révolte". Heinrich et Nasty, en effet, se voient dans l'impasse de dire que Dieu est un fantoche. Il ne peut rien apporter de positif pour enrayer la perte des récoltes.

Le Dieu décrit dans cette pièce paraît aussi un être sans dignité et sans intelligence. Au moindre fait banal, on se dit inspiré par lui. Goetz demande à Nasty si c'est par une inspiration divine qu'il l'a "frappé sur l'oreille"<sup>195</sup>. Ce Dieu inspirateur provoque le fou rire chez Goetz. Goetz se moque de Nasty, "le prophète de la boulangerie"<sup>196</sup> et de son Dieu qui l'inspire. Avant que Nasty ne vienne, Goetz savait tout. Lui-même, être supérieur, égal

---

194 Id., Ibid., p. 33.

195 Id., Ibid., p. 85.

196 Id., Ibid., p. 87.

à Dieu, n'a pas besoin de Dieu pour connaître l'issue de la ville de Worms. C'est pourquoi, avec ironie, il soulignera à Nasty que c'est heureux que Dieu l'ait envoyé pour l'éclairer<sup>197</sup>.

Ce Dieu est serviteur des idées de Goetz. La décision de ce personnage divin va jusqu'à être soumise aux idées des hommes. Goetz se sert de Dieu pour faire croire aux paysans simplistes qu'il défend de se battre car, selon Goetz visionnaire, la mort les guette<sup>198</sup>.

Le pari que veut faire Goetz, c'est pour mettre Dieu dans l'embarras. La nullité de Dieu ira jusqu'à faire gagner Goetz: il "a coincé" le Seigneur<sup>199</sup>! Il l'affirme avec fierté: on peut s'égaliser facilement à Dieu. Karl, le valet de Goetz, joue le personnage de Dieu devant la foule crédule et s'attribue les qualités de la divinité: "Je suis celui qui suis"<sup>200</sup>.

Goetz se dit heureux parce qu'il peut tout faire et Dieu ne l'empêche pas. Il ne fait même pas de miracle pour "convertir" Goetz. Goetz le dit fièrement:

---

197 Id., Ibid., p. 88.

198 Id., Ibid., p. 193.

199 Id., Ibid., p. 104.

200 Id., Ibid., p. 197.

Toujours pas de miracle: je commence à croire que Dieu me laisse carte blanche. Merci, mon Dieu, merci beaucoup. Merci pour les femmes violées, merci pour les enfants empalés, merci pour les hommes décapités<sup>201</sup>.

On parodie l'Évangile en rappelant des passages bibliques. L'individu rempli de lui-même, riche de son orgueil, s'il ne veut pas périr, doit amenuiser son vouloir dans le sacrifice et l'abnégation. C'est ainsi que Nasty explique à une femme comment "se convertir". Le livre de Mathieu au chapitre 19 et verset 24 et suivants ressemble étrangement à ce passage de Nasty:

Il faut d'abord passer par le chas d'une aiguille et supporter sept années de malheurs et puis le règne de Dieu commencera sur la terre<sup>202</sup>.

Nous remarquons que le chiffre sept est employé plusieurs fois. Encore, sans doute, comme symbole biblique!

Un autre passage rappelle celui où le Christ invite Nicodème (Jn 3, 1-21) à renaître. Nasty, à la même femme, tentera d'expliquer la "renaissance" de son fils mort:

Ton fils n'est pas au ciel, femme, il est dans ton ventre et tu le porteras pendant sept années et au bout de ce temps, il marchera à ton côté, il mettra sa main dans la tienne et tu l'auras enfanté pour la deuxième fois<sup>203</sup>.

---

201 Id., Ibid., p. 97.

202 Id., Ibid., p. 25.

203 Id., Ibid., p. 26.

Goetz se dit un "autre Christ". Tetzal vendant ses indulgences exaspère le "bon" Goetz et ce dernier s'irrite. Comme le Christ a chassé les vendeurs du Temple, de même Goetz envoie promener Tetzal et ses tambours<sup>204</sup>.

Tandis que le valet de chambre rappelle la passion du Christ et les meurtriers de Dieu, il assimile Goetz à celui qui tue. C'est pourquoi, il reprend au compte de Goetz la parole même de la foule des Juifs: "Que le sang de ces hommes retombe sur ta tête", et pieusement Goetz répond: "Ainsi soit-il"<sup>205</sup>.

Dieu inutile, Dieu dérisoire, Dieu "bâtard"<sup>206</sup>, voilà autant de conséquences du choix de l'homme. S'il en est ainsi, tout ce qui rappelle Dieu doit être "remisé" ou "baillonné" comme on a fait des prêtres et de l'archevêque<sup>207</sup>, car Dieu ne produit que "des monstres et des saints"<sup>208</sup>.

Si Dieu est comme un mauvais rêve, sa "demeure", le Ciel, ne peut être autre chose qu'une illusion, un "trou"<sup>209</sup>.

---

204 Id., Ibid., p. 134.

205 Id., Ibid., p. 178-179.

206 Id., Ibid., p. 113.

207 Id., Ibid., p. 16.

208 Id., Ibid., p. 57.

209 Id., Ibid., p. 182.

Le Ciel, la demeure de Dieu<sup>210</sup> selon Heinrich, est vide. Goetz, à la fin de la pièce, affirme catégoriquement la victoire de l'homme sur Dieu. Goetz a tué Dieu et le ciel est désormais "vide". L'homme "reste seul avec ce ciel vide au-dessus de (sa) tête"<sup>211</sup>.

Goetz s'identifie à Dieu. Il feint les stigmates du Christ et leurre Catherine "avec le sang de notre Jésus"<sup>212</sup>. Catherine dira que c'est du sang de Goetz et lui-même affirmera que c'est celui du Christ.

Goetz se dit capable de souffrir pour les siens autant que le Christ l'a fait. Il crâne: "Si un Dieu a pu souffrir pour eux, pourquoi pas un homme"<sup>213</sup>?

Ce qu'il reprochait à Dieu, Goetz en devient la victime. Ainsi tout comme on déplorait chez les chrétiens l'assujettissement à Dieu, Goetz a tout fait pour rendre esclave les paysans. Avec joie, il se dira désormais leur maître: "Ils sont à moi. Enfin"<sup>214</sup>!

---

210 Id., Ibid., p. 143.

211 Id., Ibid., p. 241.

212 Id., Ibid., p. 165.

213 Id., Ibid., p. 164.

214 Id., Ibid., p. 166.

Goetz, homme-dieu, agit en dominateur, il subjugué la putain Catherine, "cet animal domestique"<sup>215</sup>, et tous les autres personnages à partir de Heinrich jusqu'au Banquier. Comme il l'a décidé, Goetz oblige Catherine à faire l'amour. La putain doit s'y plier: "Viens, te dis-je, je veux faire l'amour"<sup>216</sup>.

Une des dernières conséquences du rejet de Dieu est la primauté de la vie et tout ce qui est de l'existence présente est un refus de la croyance en un après-la-mort.

Goetz n'a pas peur de mourir car seule la vie humaine existe. Il essaie de convaincre Nasty:

A présent, je sais ce que c'est que de mourir. Il n'y a rien, Nasty, rien: nous n'avons que notre vie<sup>217</sup>.

Après la mort, ce ne sont que des illusions, car l'âme est une "chiennerie"<sup>218</sup>. Quand l'évêque meurt entre les mains du prêtre Heinrich, celui-ci disserte sur le salut possible de son évêque<sup>219</sup>. A un autre moment, Goetz veut que Heinrich absolve Catherine mourante. Heinrich la fustige par

---

215 Id., Ibid., p. 68.

216 Id., Ibid., p. 79.

217 Id., Ibid., p. 236.

218 Id., Ibid., p. 213.

219 Id., Ibid., p. 40.

L'autorité de l'Eglise se dit dans l'impossibilité de le faire. C'est alors que Goetz lui dit au moins de faire semblant, car, après la mort, il n'y a rien, sinon des visions, comme celles de Catherine:

Heinrich: A quoi bon puisqu'elle retrouvera l'horreur de l'autre côté de la mort.

Goetz: Mais, ce sont des visions, Heinrich!

Heinrich: Tu crois. (Il rit)<sup>220</sup>.

L'homme de Sartre, celui du Diablo et le Bon Dieu, n'existe que par la négation d'un autre, Dieu. Le dilemme posé entre Dieu et l'homme se résout au profit de l'homme. Seule la terre existe, Dieu n'est pas. Hilda résume bien toute l'atmosphère de l'homme-négateur-de-Dieu: "On ne peut aimer que sur terre et contre Dieu"<sup>221</sup>.

"J'ai tué Dieu parce qu'il me séparait des hommes, affirmait Goetz"<sup>222</sup>. Dieu et l'homme sont "deux moitiés de son être qui ne collent pas ensemble"<sup>223</sup>. Et si l'on cherche à réconcilier ces "deux moitiés", on aboutit à l'échec: celle-là même qui fait de l'homme une passion inutile. C'est pour cette raison que Heinrich affirmait que si l'on voulait faire cette réconciliation, on devenait "l' élu de Dieu" et

---

220 Id., Ibid., p. 162.

221 Id., Ibid., p. 203.

222 Id., Ibid., p. 237.

223 Id., Ibid., p. 55.

cet "élu" est esclave. La liberté ne s'acquiert que par la lutte "d'égal à égal", avec Dieu, et cela d'une façon décidée, comme le fait Goetz.

Dieu n'est plus. L'homme est seul! A la fin du drame, c'est le règne de l'homme qui commence. Demain, c'est la nouvelle vie, sans Dieu, c'est le jour de la vraie naissance, celle de l'autonomie de l'homme: c'est le dernier mot dans la bouche de Heinrich mourant: "Il n'y aura rien, rien, rien, et toi demain tu verras le jour"<sup>224</sup>.

En plus de s'enchaîner chronologiquement, Bariona, Les Mouches et Le Diable et le Bon Dieu dessinent une réelle évolution dans la représentation de Dieu. Le Messie des Juifs est présenté respectueusement par Sartre tandis que Jupiter comme le Dieu que ridiculise Goetz ne sont guère que des fantoches.

---

224 Id., Ibid., p. 230.

## DEUXIÈME PARTIE

## ESSAI CRITIQUE

Sartre s'est dit athée<sup>225</sup> et il soutient l'hypothèse que Dieu n'existe pas et que même "s'il existait, ça ne changerait rien du tout"<sup>226</sup>. Tout de même, on constate qu'il y a quelque chose qui émane de Sartre malgré lui: une certaine hantise de Dieu. C'est pourquoi, on peut affirmer, après M. Lambre, que Sartre "parle sans cesse théologie"<sup>227</sup>.

Mais la "théologie sartrienne" est-elle vraiment conforme aux principes d'une véritable théologie? Bien que les oeuvres de Sartre soient officiellement estampillées par le sceau de l'athéisme, elles ne sont pas sans receler des valeurs humaines supérieures. Nous exposerons dans cette dernière partie de notre travail, ce que nous croyons valable dans les trois pièces que nous avons étudiées et d'autre part, nous signalerons les sources historiques ou religieuses qui ont contribué à l'élaboration de la notion de Dieu dans ces trois oeuvres.

---

225 J.-P. Sartre, L'existentialisme est un humanisme, p. 21.

226 Id., Ibid., p. 95.

227 M. Lambre, L'Ange exterminateur, Paris, Ed. du Cèdre, 1950, p. 97.

## CHAPITRE IV

## L'AMBIVALENCE DE BARIONA

Avant de lancer Les Mouches à Paris, Jean-Paul Sartre écrivit, pour ses compagnons prisonniers, Bariona. Juger à sa juste valeur cette composition est chose d'autant moins facile que l'auteur parsème ici et là l'idéologie existentialiste au milieu du mystère chrétien de la Nativité.

Nous savons que Sartre ne veut pas que ce drame soit publié au même titre que le sont ses autres pièces de théâtre. Pour lui, en effet, ce n'est pas une oeuvre artistique comme Les Mouches. C'est une production non mûrie dans laquelle il se contredit lui-même! En somme, le prisonnier du Stalag XII-D a écrit cette pièce de Noël comme amateur et cela ne peut avoir d'intérêt, comme il le note, pour le public en général:

Ma première expérience au théâtre fut particulièrement heureuse. Quand j'étais prisonnier en Allemagne en 1940, j'ai écrit, mis en scène et joué dans une pièce de Noël laquelle, déroutant la censure allemande par la signification de simples symboles, était adressée à mes compagnons prisonniers. Ce drame, biblique en apparence seulement, était composé et mis en scène par un prisonnier, était joué par des prisonniers, avec des tableaux peints par des prisonniers (à tel point que je n'ai pas encore

permis que cela soit mis en scène ou imprimé) et c'était un sujet qui les concernait comme prisonniers<sup>228</sup>.

Jean-Paul Sartre craint-il que les critiques le taxent de contradictoire? De prime abord, Bariona recèle une idéologie qui est sympathique au christianisme. Bariona lui-même, à la fin de la pièce, se convertit et veut délivrer le Messie.

Le moment et le milieu où cette pièce a été écrite atténuent notre jugement. Se butant à la censure allemande et à la croyance des prisonniers, Sartre a su tout de même se situer à mi-chemin entre le christianisme et l'existentialisme athée.

Quoique Bariona soit un sujet biblique et d'inspiration chrétienne, il pouvait suggérer un sentiment d'aigreur contre les Allemands. Il semble, en effet, que les Romains qui subjuguent le peuple juif soient identifiés aux nazis qui massacrent et Juifs, et Français.

Parmi les messages de Bariona, il en serait donc un de résistance. Il s'apparente alors aux Mouches, comme nous le verrons plus loin. Tout comme Sartre coopérait au mouve-

---

228 J.-P. Sartre, dans Theater Arts, Juin 1946, p. 330, cité par Thure Stenström, Jean-Paul Sartre's First Play, dans Orbis Litterarum, vol. XXII, no 1-4, 1967, p. 177.

ment de la Résistance Française durant la Deuxième Guerre mondiale, il a su faire passer sous les yeux des nazis un drame qui n'était biblique "qu'en apparence". Ce drame invitait les prisonniers à la résistance comme le fait remarquer Simone de Beauvoir:

Au Stalag, il (Sartre) avait composé et mis en scène une pièce, Bariona; le sujet apparent de ce "mystère" était la naissance du Christ; en fait, le drame traitait de l'occupation de la Palestine par les Romains, et les prisonniers ne s'y étaient pas trompés: ils avaient applaudi, la nuit de Noël, une invitation à la résistance<sup>229</sup>.

Il ne serait pas exagéré d'affirmer que Bariona, inspiré "de la mythologie du Christianisme"<sup>230</sup>, suggère fortement la position existentialiste. Le personnage principal de la pièce n'est pas, comme on pourrait le supposer, le Messie, Sauveur des hommes, mais bien Bariona lui-même, le fils du Tonnerre<sup>231</sup>. Les premiers mots du Prologue précisent, en effet, que l'histoire racontera la aventures inouïes de Bariona. Bariona sera donc le héros existentialiste qui fera face au Messie.

Plusieurs thèmes sont développés en ce sens. Tout d'abord la liberté de l'homme. Bariona nargue Dieu en affir-

---

229 S. de Beauvoir, La force de l'âge, Paris, NRF, 1960, p. 499.

230 J.-P. Sartre, Bariona, p. i.

231 Id., Ibid., p. 1.

mant sa supériorité d'homme libre. Il est tout à fait libre de croire ou de ne pas croire à Dieu car Dieu ne peut rien contre le "pilier d'airain"<sup>232</sup> qu'est la liberté de l'homme.

L'homme Bariona se dit libre à tel point qu'il est seul. Il semble être le seul homme à prendre en main sa destinée, à faire son acte qui est de braver les Romains et de ricaner devant les croyances du peuple. Son acte consiste à considérer en elle-même la souffrance (ce que les autres personnages évitent de faire). Tout le monde ignore alors son acte et Bariona se retrouve seul avec lui-même, libre!

De plus, Bariona, dans une phrase ambiguë, affirme qu'il sera libre contre Dieu et pour Dieu, contre lui-même et pour lui-même<sup>233</sup>. Pourquoi H. Sartre dicte-t-il les aspects contradictoires de la liberté? Être libre contre Dieu et pour soi-même, telle est la position claire de l'existentialisme de Sartre. Pour ne pas choquer, sans doute, les auditeurs chrétiens, le dramaturge-philosophe concède et souligne à la fois la position chrétienne: libre pour Dieu. Mais, cette phrase amène un dilemme: celui qui est libre contre Dieu est libre pour lui-même tandis que celui qui est libre

---

232 Id., Ibid., p. 58.

233 Id., Ibid., p. 105.

pour Dieu est libre contre lui-même, donc esclave de Dieu! La position de l'existentialisme sur la liberté est plaquée adroitement.

Mais la liberté de Bariona aboutit à l'absurdité de la vie en passant par le rejet de Dieu ou plutôt du Messie. Bariona ne veut pas de Dieu. Pour lui, c'est un "conte de nourrice"<sup>234</sup> à savoir qu'un Dieu se fasse homme. Pour Bariona, Dieu est de trop.

Il serait difficile de ne pas voir en Bariona le thème des Mouches lequel est exposé avec plus de facilité car non soumis à la censure des nazis. Tout comme Bariona représente le phénomène collectif et religieux des Mystères du Moyen-Age avec une interprétation profane et même existentialiste de la vie, Les Mouches, sous la figure d'une tragédie grecque, montreront que la véritable liberté sait résister aux implications soi-disant religieuses d'un peuple.

Les bergers sont agréablement surpris de constater que l'ange leur annonce un Messie. Tout chante alors la Gloire de Dieu et on rappelle le refrain de "la paix sur terre aux hommes de bonne volonté". Toutefois, Bariona ne se

---

234 Id., Ibid., p. 71.

laisse pas leurrer.

Quand les bergers lui rappelleront le signe que Dieu a donné à la terre pour sauver les hommes de l'oppression, Bariona emploiera à peu près les mêmes termes qu'Oreste dans

Les Mouches:

L'Eternel m'aurait-il montré sa face entre les nuages que je refuserais encore de l'entendre car je suis libre; et contre un homme libre, Dieu lui-même ne peut rien. Il peut me réduire en poudre ou m'enflammer comme un brandon, il peut faire que je me torde dans les souffrances comme le sarment dans le feu, mais il ne peut rien contre ce pilier d'airain, contre cette colonne inflexible; la liberté de l'homme<sup>235</sup>.

Oreste, de son côté, dira:

Quand une fois la liberté a explosé dans une âme humaine, les Dieux ne peuvent plus rien contre cet homme-là. Car c'est une affaire d'hommes, et c'est aux autres hommes -- à eux seuls -- qu'il appartient de le laisser courir ou de l'étrangler<sup>236</sup>.

Bariona est plus que la composition de Sartre, c'est une entreprise collective qui s'apparente aux Mystères du Moyen-Age. Mais, la manifestation de la croyance en Dieu ne se limite qu'à des aspects extérieurs comme dans Les Mouches et Le Diable et le Bon Dieu. Les signes miraculeux, comme la voix des anges, ne sont, d'après Bariona, que "des sornettes"

---

235 Id., Ibid., p. 58.

236 Id., Les Mouches, p. 157.

qui servent à duper les simples!

Le mystère lui-même de la Nativité du Christ est théâtral en ce sens qu'il est entouré d'une démonstration faisant perdre l'essentiel. Jean-Paul Sartre présente Dieu, le Messie, comme solution paresseuse dont les Juifs sont les inventeurs. Tandis que pour Bariona, Dieu ne s'intéresse pas à l'homme, il demeure dans son ciel occupé à jouir de lui-même<sup>237</sup>. Dans Bariona, contrairement à la pièce Les Mouches et Le Diable et le Bon Dieu, les démonstrations de la sensibilité religieuse sont faites avec un minimum de respect. Le montreur d'images, par exemple, est toujours digne lorsqu'il présente la naissance du Christ.

Sartre démontre, enfin, que la vie est une chose absurde. L'homme est présenté dans la souffrance et l'esclavage. Les Juifs sont opprimés par les Romains. L'homme n'a que l'issue du désespoir ou de la révolte; ce qui d'ailleurs est la "dignité de l'homme"<sup>238</sup>, d'après Bariona, car "l'existence est une lèpre affreuse qui nous ronge tous"<sup>239</sup>.

---

237 Id., Bariona, p. 71.

238 Id., Ibid., p. 65.

239 Id., Ibid., p. 32.

La Nausée<sup>240</sup> souligne la même idée par la vision que se fait Roquentin en cherchant une justification sur la signification de son existence. Roquentin trouve la solution à l'absurdité de la vie en se confiant dans l'art tandis que Bariona se refusera la procréation d'autres personnes qui souffriront. Simone de Beauvoir reprend la même notion:

Par la littérature, pensais-je, on justifie le monde en le créant à neuf, dans la pureté de l'imaginaire, et du même coup, on sauve sa propre existence; enfanter, c'est accroître vainement le nombre des êtres qui sont sur terre, sans justification<sup>241</sup>.

Tout comme la mort est une fin pour l'existentialisme sartrien, elle devient le presage d'une nouvelle vie pour le croyant en Dieu<sup>242</sup>. Sartre, d'autre part, prônera que la foi en Dieu engendre l'esclavage tandis que ce sera la liberté que de croire<sup>243</sup>. Enfin, Bariona consent à reconnaître Dieu pourvu qu'il soit homme<sup>244</sup>!

La note de l'éditeur n'est pas sans fondement en affirmant que Bariona présente un Sartre "insolite". C'est un chevauchement continu entre deux pensées. Mais Sartre

---

240 Cf. Id., La Nausée, dernier chapitre.

241 S. de Beauvoir, Op. Cit., p. 83.

242 J.-P. Sartre, Bariona, p. 25; 104.

243 Id., Ibid., p. 30; 34; 103.

244 Id., Ibid., p. 74.

a montré son talent en appuyant sur le faste folklorique de la Nativité et, alors que les spectateurs étaient émerveillés, Sartre soulignait les grands thèmes de son existentialisme.

L'existentialisme de Sartre, quoique camouflé sous les voix des anges et les cantiques de Noël, n'en ressort pas moins, par moment, avec éclats à tel point que Bariona peut se comparer à Oreste ou à Goetz.

Comme Oreste et Goetz, Bariona recherche l'accomplissement de son moi libre. Les trois personnages passent d'une liberté d'absence à une liberté d'engagement. Dieu sert alors de point de référence en ce sens que la divinité joue un rôle de "toile de fond". L'homme libre a pour mission soit de détruire l'image de Dieu, soit de la minimiser.

C'est ainsi que Philèbe "jeune" et "riche" qui arrive à Argos est en liberté d'attente car rien ne lui appartient dans sa ville natale. Ce n'est que par la "Fête des morts" qu'Oreste "naïtra" à sa liberté d'engagement après avoir accompli le double meurtre de sa mère et de son beau-père. Le Dieu Jupiter, centre de la "Fête", alimente et fait ressortir la liberté engagée d'Oreste car le fils de Clytemnestre le rejette pour sauver le peuple d'Argos des "mouches" qui paralysaient la liberté des citoyens.

Goetz de son côté s'égale à Dieu dès le début de la pièce. Il est déjà libre et engagé dans la destruction de l'image de Dieu qu'il s'est faite. Sa liberté consistera à établir l'absurdité des croyants en Dieu et à "vider" le ciel!

Si les deux premiers héros sont puissants et destructeurs, Bariona fait plutôt figure d'un chef sans ressources matérielles, mais muni d'un vouloir agressif. Il s'opposera à la hausse des taxes préconisée par les Romains et défendra au peuple de Béthaur de mettre au monde d'autres enfants qui seraient esclaves eux aussi des usurpateurs de Rome.

Bariona recherche sa liberté, mais au lieu de s'exprimer par le rejet systématique de Dieu comme le font Goetz et Oreste, la liberté se manifestera par sa propre puissance de salut. Bariona sauvera non pas une ville des "mouches", mais un Dieu qui se veut sauveur lui-même!

Oreste a une forte ressemblance avec Bariona:

Bariona et Oreste sont deux héros de la même trempe et du même sang. Ils n'ont pas seulement en commun la même force face à une situation désespérée et des phrases avec des mots semblables. Ils ont aussi en commun le même dilemme politique et religieux. La raison ultime pour laquelle Sartre était capable de traiter ce sujet différemment dans Les Mouches était peut-être non seulement le fait qu'après sa libération du camp des prisonniers

en mars 1941 il vivait comme un auteur libre à Paris mais qu'il pouvait ignorer les concessions qu'il avait accordées à ses camarades catholiques de la guerre<sup>245</sup>.

Goetz délivre l'homme de l'absurdité de la religion, Oreste soulage Argos du remords causé par les superstitions de la croyance en Jupiter, et Bariona, ébloui par le "mystère" de Noël, sauve le Sauveur des Juifs. L'homme libre s'engage à libérer son semblable de l'oppression. C'est par l'homme que le "salut" arrive! Le héros sartrien Bariona estompe le mystère de la Nativité du Messie par la liberté qui le hante et les événements qui entourent son rejet mitigé du sauveur des Juifs.

La plupart des biographes de Jean-Paul Sartre ignorent la composition de Bariona, y compris Francis Jeanson. Toutefois, ce dernier, dans une étude sur le théâtre de Sartre, le note au passage en ces termes:

Il y a vingt-cinq ans, Sartre écrivait dans un stalag, pour une soirée qu'organisaient ses camarades de captivité, sa première pièce: Bariona, qui ne fut jamais publiée<sup>246</sup>.

Ce drame de Noël, bien que composé dans des circonstances particulières, laisse percer une conception de l'homme sartrien seul avec sa liberté et qui n'a pas stricte-

---

245 D'après T. Stenström, Op. cit., p. 187.

246 F. Jeanson, Le théâtre de Sartre ou l'homme en proie à l'homme, dans Biblio, 24<sup>e</sup> année, no 1, janvier 1960, p. 8.

ment besoin de Dieu. Le Messie de Bariona est un homme aux yeux de Bariona qu'il faut sauver des oppresseurs, les Romains. Ce Messie, symbolise le peuple juif bafoué par les Allemands, ces "Romains" de la Deuxième Guerre mondiale, et qu'un homme conscient de sa liberté, a su délivré par sa résistance au milieu.

Bariona est avant tout un drame politique, comme le sont Les Mouches. C'est pourquoi, le théâtre de Bariona en est un de "maquillage", en ce sens qu'il est vide de la chaleur tant sentimentale que rationnelle face à la naissance du Sauveur de l'humanité, le Christ.

## CHAPITRE V

## "LES MOUCHES": UN THEATRE POLITICO-RELIGIEUX

Un concours de circonstances a contribué fortement à faire de la pièce Les Mouches un document unique et à la fois saisissant. Jouées pour la première fois à Paris en 1943 durant l'occupation allemande alors que le Marechal incitait les parisiens à "la grande pénitence" dans une oppression presque inhumaine et avilissante par surcroît, Les Mouches tentaient de montrer que le redressement n'était pas l'attitude que les Français devaient choisir après l'effondrement de la France. Il fallait miser sur l'avenir, se redresser et reconquérir sa liberté. L'auteur, lors de la parution des Mouches en Allemagne, explique justement son but premier, celui de redonner courage à son peuple opprimé:

En écrivant ma pièce, j'ai voulu, avec mes seuls moyens, bien faibles, contribuer à extirper quelque peu cette maladie du repentir, cette complaisance au repentir et à la honte. Il fallait alors redresser le peuple français, lui rendre courage<sup>247</sup>.

Jean-Paul Sartre mit donc sur la scène ses thèmes chers: ceux de la liberté de l'homme et de l'inutilité de

---

<sup>247</sup> J.-P. Sartre, Jean-Paul Sartre à Berlin: Discussion autour des "Mouches", dans Verger, no 5, 1948, p. 111.

Dieu. L'idéologie des Mouches est centrée sur un homme qui se cherche et se trouve et qui rejette a priori Dieu comme étant superflu.

Les Mouches sont une satire religieuse et cela pour deux raisons: la religion que Sartre présente est absurde et la divinité dépeinte est une caricature. Sartre bafoue, en effet, toute idée de religion en décrivant les absurdités d'un mythe sous la houlette d'un Dieu qui n'en est pas un.

La religion est présentée dans une effervescence superstitieuse du peuple d'Argos empêtré dans le macabre mythe du retour annuel des âmes des morts. Ce semblant de religion, ou plutôt cette mythologie primitive, liait les gens d'Argos, les rendait hystériques dans leurs manifestations et les gardait dans une abjecte soumission à un monstre tel que Egisthe.

En inventant un spectre de religion, Sartre a voulu montrer que toute religion avilissait, rendait esclaves ses adeptes. A y regarder de plus près, Sartre n'exerce-t-il pas ici son horreur pour Dieu qui apparaît, après ces scènes, comme un véritable "opium du peuple"!

Ensuite, nous voyons un simulacre de Dieu, dans la personne de Jupiter. Ce "dieu" qui ressemble plutôt aux hommes les plus pervers qu'à un Dieu bon, se moque des

humains. Bien qu'il soit le gouverneur de l'univers et qu'il puisse faire des "miracles truqués", il doit pourtant demander obédience à l'homme pour accomplir quelque chose. Il ne possède donc pas tous les droits, mais seulement ceux qui ne "nuisent" pas à l'homme libre. Bref, ce "Dieu de Sartre" est un fantoche de première valeur, un mannequin de grandes vitrines, bon pour les expositions pieuses qui engendrent une pitrerie indescriptible. C'est d'ailleurs ce que Jürgen Fehling disait à J.-P. Sartre lors d'une discussion sur le sujet:

Je tiens pour la plus grande faiblesse de la pièce de Sartre sa conception de Dieu... Mais, je ne crois pas, M. Sartre, que nous devions agir comme si Dieu était une sorte de Grand-Inquisiteur, qui administre sa divinité, qui se chauffe au soleil en administrant sa divinité<sup>248</sup>.

Pour sa part, Th. Spoerri croit justement que ce Jupiter est un Dieu ambigu et caricaturé:

Ce qui fait l'ambiguïté de ce dieu, c'est qu'il est à la fois un personnage mythique et un meneur d'homme très massif. Une fausse transcendance se compense en lui par une fausse immanence. Ce Jupiter jovial qui se fait charmeur de mouches et par des tours de magie impressionne la foule est en même temps le dieu tragique qui, pour créer l'ordre, danse depuis cent mille ans devant les hommes sa lente et sombre danse. Jupiter doit faire par le haut-parleur la propagande de sa propre création.

---

248 Id., Ibid., p. 118.

Il est mangé par son propre mécanisme (microphone). Cependant, il ne manque pas de grandeur<sup>249</sup>.

Si la conception de la divinité est ainsi étriquée, l'auteur des Mouches a su donner à Oreste la possibilité de présenter la notion sartrienne de la liberté. Inspirée des tragiques grecs comme Eschyle, Euripide et Sophocle, Les Mouches donnèrent à Sartre le moyen de démontrer les bienfaits de la liberté.

Ces trois tragédiens grecs ont décrit cette scène en y insérant les sentiments humains de l'amour et de l'ambiguïté d'une vie tragique et en identifiant la religion au devoir. Les personnages de la tragédie grecque sont vivants et humains au plein sens du terme, tandis que Sartre a mis sur la scène des personnages froids et sombres. Nous y voyons peu de passion, peu d'intérêt propre, et les caractères sont équarris et sans finition. Peu importait à Sartre de caser des personnages vivants et humains comme l'ont fait les tragédiens grecs; ce qui lui importait, c'était de présenter des personnages en situation de liberté et de montrer les conséquences que cette liberté apporte.

---

<sup>249</sup> Th. Spoerri, "Les Mouches" de J.-P. Sartre, dans Lettres (Genève), 3e année, 1945, no 1, p. 17.

Chacun des personnages est sous le signe du choix et de la liberté. Le peuple d'Argos est rongé par les superstitions et le sentiment de culpabilité parce qu'il a oublié sa liberté et sa responsabilité. Clytemnestre, elle, a fait son choix. Elle a assisté froidement au meurtre de son mari et elle a remarié le meurtrier. Egisthe, comme sa future épouse, a un simple vernis d'intégrité plaqué sur un fond de perversité et de crimes. Et, pour garder le peuple sous sa sujétion, il invente le mythe des morts. A la fin, il devient victime de sa propre machination. Electre, en un sens, est un esprit tourmenté par un choix: doit-elle se révolter contre sa mère et son beau-père usurpateur du pouvoir ou bien avec Oreste, doit-elle rejeter le "mythe" de la religion de son beau-père, Egisthe?

En contraste avec ces caractères imbriqués dans un choix plus ou moins conscient, se campe le héros politique du choix essentiel, Oreste. Au début, Philèbe, sans liberté, suivait les conseils du Pédagogue; une fois sa liberté engagée, il reprendra son véritable nom, Oreste. La liberté est comme une nouvelle naissance. Le choix d'Oreste est basé sur un scepticisme intellectuel comme en fait foi le texte des

Mouches:

A présent vous voilà jeune, dit le Pédagogue à Oreste, riche et beau, avisé comme un vieillard, affranchi de toutes les servitudes

et de toutes les croyances, sans famille, sans patrie, sans religion, sans métier, libre pour tous les engagements et sachant qu'il ne faut jamais s'engager, un homme supérieur enfin<sup>250</sup>.

Ce héros complètement indépendant de Jupiter est seul à choisir. De son seul vouloir, il décide de tuer Egisthe et, par ce meurtre, il est transformé, il est rehaussé dans son humanité. Zeus, Dieu, ne peut rien y faire si l'homme est là et s'il choisit de vivre en homme, sans sujétion divine. Oreste est omnipotent dans tous ses gestes.

Il serait peut-être à propos de se demander si Oreste est vraiment un héros. Oreste apparaît au début de la pièce comme un non-déterminé qui peu à peu, en recouvrant sa liberté, découvrira son existence. C'est alors qu'il se dresse contre Jupiter. Or, le héros antique est implacablement écrasé par la fatalité tandis que Oreste est libre dans Les Mouches. De plus, Oreste libère fictivement le peuple car, s'il tue, c'est pour être libre et, s'il prend sur lui les remords du peuple, c'est qu'il ne croit pas au remords. C'est un héros égocentrique "sans héroïsme valable" comme le note H. de Mazade:

---

250 J.-P. Sartre, Les Mouches, p. 95.

Héros d'un genre très spécial que celui-ci! Car c'est fictivement qu'il se charge de tous les remords de son peuple: aucun d'eux ne le torture. Son attitude hardie est-elle si noble qu'elle le paraît? L'acte qu'il accomplit est un acte gratuit, car Oreste ne tue pas par vengeance comme le héros grec, mais seulement par désir de se prouver sa propre liberté. Quelle peut être la valeur d'un acte héroïque qui ne coûte rien<sup>251</sup>?

Le héros sartrien Oreste s'apparente d'autre part au Christ, car Oreste libère Argos du remords pour en faire un monde rajeuni. Mais, c'est là la distinction, Oreste quitte la scène tandis que le Christ demeure! Pour E. Mauris, Oreste n'est pas un "Christ", mais bien un Antichrist en ce sens qu'il est usurpateur de la vraie rédemption. Voici comment il considère Oreste:

L'Oreste de Sartre, c'est l'Antichrist -- je dis bien l'Antichrist --: celui qui substitue à la rédemption chrétienne une autre rédemption, en quelque sorte satanique; celui qui sauve les hommes en les libérant non pas du péché, mais de la peur du péché par la négation de la loi de Dieu<sup>252</sup>.

Si certains voient en Oreste un "Christ" qui sauve, d'autres un Antichrist, il y en a qui vont jusqu'à dire que Oreste au lieu de libérer Argos, la perd par "un second péché d'Adam", celui d'un orgueil farouche. Telle est la pensée

---

251 H. de Lazade, "Les Mouches" de Jean-Paul Sartre, dans Verger, no 3, nov. 1947, p. 111.

252 E. Mauris, L'athéisme contemporain, Genève, Ed. Labort et Fides, 1956, p. 48.

de P.-H. Simon que nous citons, parce qu'elle nous paraît caractéristique:

La conclusion est que l'homme n'est homme que s'il est libre, et n'est libre que s'il s'engage dans une attitude révolutionnaire. Tout cela se tient, je le répète, et doit être vrai, s'il est vrai que la foi est un voile illusoire tendu devant les yeux de l'homme pour lui cacher l'horreur d'exister, et si la loi morale est une pure fiction d'origine politique. Alors, Oreste chassant les Mouches, tuant un roi et insultant les dieux, est le véritable sauveur de l'homme: celui qui détruit le péché en abolissant la loi. Mais, si d'aventure, Jupiter n'est pas un charlatan payé, s'il est justifié de se dire le gardien de l'ordre universel, si le Bien et le Mal existent comme la lumière et l'ombre dans une transcendance qui ne doit rien aux règlements de la cité ni aux caprices de la conscience, alors la rébellion d'Oreste n'est pas la rédemption d'un Anti-Christ, mais le second péché d'Adam, et elle perd une autre fois l'humanité<sup>253</sup>.

Peut-on trouver dans le choix d'Oreste la perfection réelle de la liberté et de la nature humaine? L'homme est libre et, pour être lui-même, il doit employer sa liberté pour faire ses propres choix qui le conduiront lui-même à un acte. C'est ainsi que l'homme se taille une place dans l'univers. Oreste avait le choix entre trois chemins: celui de l'apathie, celui de la disponibilité au roi d'Argos et celui d'être ce qu'il a choisi d'être, une liberté en acte. Alors, Oreste se rendra libre en s'engageant non pas à moitié comme

---

253 P.-H. Simon, Témoins de l'homme, 6e éd., Paris, Ed. Armand Colin, 1966, p. 164.

Electre, mais totalement. Il sera donc un homme parfait, un héros! Le héros sartrien n'a pas peur de sa liberté, au contraire, il use de sa liberté avec soi. Le héros sartrien est tout-puissant, comme le note Merleau-Ponty:

Les hommes ordinaires ne veulent qu'à moitié ce qu'ils font, ils n'y sont jamais tout entiers, ils ne sont jamais leur acte, ils sont divisés d'avec eux-mêmes, ils se haïssent, ils n'essaient pas de vivre, ils sont en complicité avec la mort, ils se blottissent dans l'Ordre, dans le remords et sous la protection des dieux parce qu'ils ont peur de leur liberté et ne cherchent qu'à se démettre d'eux-mêmes. Qu'un homme, au contraire, veuille vraiment ce qu'il fait, qu'il agisse sans rien réserver, les passions, les lois et les dieux sont sans puissance contre la fidélité à soi-même, l'amour de soi et la vie<sup>254</sup>.

Les Mouches sont un drame en "situation de choix", un drame où l'existence de la liberté prime l'amour passionnel. La liberté ici préconisée est celle de la creatio per se de tous les agirs, c'est la liberté réservée à Dieu!

Pour donner à l'homme sa primauté, Dieu doit être retranché. Ce refus de Dieu, il faut le dépasser, du moins sous la forme blasphématoire où il est présenté.

Les Mouches soulèvent le problème du Dieu créateur et ses relations avec la créature. Jupiter est un être de

---

254 M. Merleau-Ponty, Les Mouches par J.-P. Sartre, dans Confluences, no 25, sept.-oct. 1943, p. 515.

la mythologie et il n'a pas créé Oreste.

La fiction du théâtre veut ici démontrer qu'affirmer un en-soi créé par Dieu, c'est conclure un rapport avec ce créateur. Un "en-soi" est ce qui ne peut pas supporter la présence à soi-même, la conscience, et ce décollement par rapport à soi-même que l'esprit réalise. Sartre l'affirme:

A la limite de la coïncidence avec soi, en effet, le soi s'évanouit pour laisser place à l'être identique. Le soi ne saurait être une propriété de l'être-en-soi. Par nature, il est un réfléchi... il indique un rapport du sujet avec lui-même et ce rapport est précisément une dualité<sup>255</sup>.

Or, dire un "en-soi créé", c'est énoncer une contradiction: c'est dire un identique non identique. Mais si la créature est vraiment "en-soi", elle doit se rapporter à elle-même et n'avoir aucun rapport à quelque créateur hypothétique<sup>256</sup> alors que l'en-soi créé est nécessairement relatif à son créateur.

Si Jupiter, Dieu, est vraiment le créateur d'Oreste, ce qu'il n'est pas, l'homme serait un en-soi perdu dans son créateur:

Si Dieu est moi et s'il est autrui, qu'est-ce donc qui garanti mon existence propre? Si la création doit être continuée, je demeure toujours

---

255 J.-P. Sartre, L'Être et le Néant, p. 118.

256 Id., Ibid., p. 32.

en suspens entre une existence distincte et une fusion panthéistique dans l'Être Créateur<sup>257</sup>.

L'être créé ou bien se confond avec Dieu, est en-Dieu, ou bien existe en dehors de Dieu, c'est-à-dire sans lui, et Dieu est inutile. Si Bariona hésitait à préciser l'idéologie existentialiste de Sartre, Les Mouches exploitent le thème des relations de la créature envers un créateur.

Jupiter n'est pas un Dieu. C'est plutôt une caricature malsaine d'un roublard intéressé à rehausser son prestige par le mensonge de la superstition. On peut dire aussi que Jupiter est "politicien" en ce sens qu'il s'est immiscé dans les affaires royales et qu'il a poussé Egisthe à tuer le père d'Oreste. Jupiter soutient, de plus, son propre pouvoir de despote au moyen du pouvoir royal nouvellement formé par le mariage d'Egisthe et de Clytemnestre.

Le Dieu des Mouches est véritablement une hypothèse formulée par Sartre pour montrer la force de l'homme ayant une liberté d'engagement, Oreste! Oreste a détruit Jupiter. Comme l'esclavage venait de Jupiter, Oreste répand un air de liberté en délivrant Argos des "mouches".

---

257 Id., Ibid., p. 287.

## CHAPITRE VI

## "LE DIABLE ET LE BON DIEU": UN ESSAI

Le Diable et le Bon Dieu écrit en 1951 expose le problème des relations entre l'homme et un Dieu qui se veut ennemi de l'homme. Jean-Paul Sartre voulait, d'une certaine façon, démontrer l'inutilité de Dieu et sa non-existence. Qu'il ait réussi ou non, cela lui paraît secondaire, mais il a tenté en essayiste de parvenir à son but. Il le faisait remarquer, d'ailleurs, dans une entrevue à Jean Duché:

On a dit que j'avais voulu faire la démonstration que Dieu n'existe pas, et que j'ai échoué. Mais je suis un polygraphe, comme tout écrivain: pour prouver la non-existence de Dieu, j'ai à ma disposition l'essai<sup>258</sup>.

"L'essai" de Sartre à démontrer la non-existence de Dieu pourrait s'envisager comme suit: Sartre, en tant que "théologien", caricature afin de rejeter l'idée de Dieu et comme "théologien-moraliste", il présente la façon de concevoir le Bien et le Mal.

M. Sartre, quoiqu'il nie Dieu, par ses exposés et son aplomb dans les propos qu'il prête à ses personnages du

---

258 J. Duché, Jean-Paul Sartre répond à la critique dramatique et offre un guide au spectateur pour suivre "Le Diable et le Bon Dieu", dans Le Figaro Littéraire, 6e année, no 271, samedi, 30 juin 1951, p. 4.

Diabie et le Bon Dieu, pourrait se classer dans une certaine catégorie de théologien-moraliste. Les sources utilisées ainsi que le "traité" du Bien et du Mal qu'il développe font en sorte que Duméry qualifie Sartre de théologien, du moins sous certains aspects:

Pour un peu, nous laisserions passer l'aveu que Sartre, ce théologien sans Dieu, n'en est pas moins, à quelque degré, théologien<sup>259</sup>.

Jean-Paul Sartre, dans la même entrevue accordée à Jean Duché, dévoilera les principales sources de sa pièce Le Diabie et le Bon Dieu. Tout d'abord, la parole de Nasty: "L'Eglise est une p." !, est empruntée, selon l'auteur, à Savonarole tandis que la parole de Goetz: "Tu es un bâtard, oui, comme Jésus-Christ", serait pris à Clément VII.

A. Blanchet a demandé pour sa part à M. Sartre les références de ces textes, mais il n'a pas reçu de réponses. Toutefois, M. Blanchet croit que l'auteur de la pièce pigea les deux citations plus haut dans Les Propos de Table de Luther.

Blanchet affirme en effet:

Dans Le Figaro Littéraire du 30 juin 1951, J.-P. Sartre a cité ses auteurs, en particulier Clément VII. "Tu es un bâtard...". Nous avons demandé à J.-P. Sartre la référence de ce texte,

---

259 H. Duméry, Réflexions complémentaires sur "Le Diabie et le Bon Dieu", dans Esprit, 20e année, no 1, janvier 1952, p. 123.

et n'avons pas obtenu de réponse. Tout fait penser que l'anecdote a été copiée tout simplement dans Les Propos de Table de Luther, source historique des plus suspectes, comme chacun sait. Notre hypothèse paraît confirmée par une précision due à Claude Brulé: "En amassant des documents pour sa préface aux Oeuvres complètes de Jean Genet, (Sartre) avait "redécouvert" les fameux Propos de Table de Luther. Immédiatement, il décida que la pièce serait située en Allemagne, aux premiers temps de la Réforme<sup>260</sup>.

De plus, le monologue de Goetz<sup>261</sup> est, selon Sartre, une paraphrase de Saint-Jean de la Croix. Même l'évangile fut utilisé. Nasty dira qu'il faut "passer par le chas d'une aiguille"<sup>262</sup>, rappelant ainsi la parole du Christ: "Il est plus facile à un chameau de passer par un trou d'aiguille"<sup>263</sup>; Lorsque Nasty essaie de convaincre la femme que son fils n'est pas mort, mais qu'il est dans "son ventre" et se prépare à une seconde naissance<sup>264</sup>, ceci fait songer à l'entretien du Christ avec Nicodème<sup>265</sup>.

Odon de Cluny inspira Sartre dans la sortie de Goetz contre Hilda. Pour bien voir le parallèle, citons d'abord

---

260 A. Blanchet, La littérature et le spirituel, tome Ier, La mêlée littéraire, Paris, Aubier, 1959, p. 256, note 1.

261 J.-P. Sartre, Le Diable et le Bon Dieu, p. 200-202.

262 Id., Ibid., p. 25.

263 Mt., 19, 24.

264 J.-P. Sartre, Op. cit., p. 26.

265 Jn., 3, 1-21.

les paroles de Goetz et par la suite, la citation d'Odon de Cluny:

Donnez-moi les yeux de lynx de Boétie pour que mon regard pénètre sous cette peau. Montrez-moi ce qui se cache dans ces narines et dans ces oreilles. Moi qui répugne à toucher du doigt le fumier, comment puis-je désirer tenir dans mes bras le sac d'excréments lui-même<sup>266</sup>.

Or, dans son Histoire du Moyen-Age, J. Huizinga en parlant de la décrépitude du corps, citera Odon de Cluny en ces termes:

La peur de la vie, la renonciation à la beauté et au bonheur, parce que la détresse et la douleur s'y trouvent liées: (...) C'est la même crainte de la vieillesse, de la maladie et de la mort, ce sont les mêmes couleurs de pourriture. Odon de Cluny, montrant tout ce que la beauté humaine a de superficiel, en fait une cruelle analyse: "La beauté du corps est toute entière dans la peau, douée comme les lynx de Boétie d'intérieure pénétration visuelle, la vue seule des femmes leur serait nauséabonde: cette grâce féminine n'est que saburre, sang, humeur, fiel. Considérez ce qui se cache dans les narines, dans la gorge, dans le ventre: saletés partout... Et nous qui répugnons à toucher même du bout du doigt de la vomissure ou du fumier, comment donc pourrions-nous désirer de serrer dans nos bras le sac d'excréments lui-même"<sup>267</sup>.

---

266 J.-P. Sartre, Op. cit., p. 216.

267 J. Huizinga, Le déclin du Moyen-Age, Paris, Payot, 1948, p. 167-168, citant Odon de Cluny, Collationum, Liber III, Migne, tome CXXXIII, p. 556.

L'attitude de Nasty, son anti-cléricalisme, sa hantise de l'égalité de tous, son rejet de la richesse de même que les thèmes de la prédestination et la crise des Indulgences sont des réalités chrétiennes soit du luthérianisme ou du calvinisme, soit du jansénisme. Grâce à ces sources historiques et religieuses, Sartre a façonné un visage de Dieu.

Toutefois, les notions du Bien et du Mal sont l'essentiel du message de Sartre. Le Bien et le Mal étudiés dans Le Diable et le Bon Dieu sont des approches lointaines d'une morale existentialiste, comme le pense J. Carat:

Le vrai débat n'est pas entre Dieu et le Diable, entre le croyant et l'athée, mais entre le Bien et le Mal. En dépit de la place que Dieu tient jusqu'au bout dans le dialogue, la pièce se déroule essentiellement sur un plan profane. Elle constitue une ébauche de cette morale existentialiste vers laquelle converge l'oeuvre de Sartre, mais qu'il n'a pas encore donnée<sup>268</sup>.

"L'ébauche de cette morale existentialiste" déjà amorcée dans Les Mouches lorsque Jupiter expose à Oreste les "preuves" de l'existence de Dieu<sup>269</sup> est développée avec plus de précision encore dans Le Diable et le Bon Dieu. Sartre,

---

268 J. Carat, "Le Diable et le Bon Dieu" de Jean-Paul Sartre, dans Monde Nouveau-Paru, 7e année, nos 51-52, p. 94.

269 J.-P. Sartre, Les Mouches, p. 179.

comme il le note dans l'Etre et le Néant<sup>270</sup>, devait élaborer une morale basée sur les principes de son ontologie.

On apprend par Simone de Beauvoir que, vers les années cinquante, Sartre formait encore ce dessein, à savoir "le projet qu'il avait toujours poursuivi: bâtir une idéologie qui, tout en éclairant l'homme sur sa situation lui proposât une pratique"<sup>271</sup>. Le Diable et le Bon Dieu y a-t-il réussi? Nous le croyons.

L'ontologie de Sartre nous dit que l'homme est libre vu qu'il peut nier son passé et ne pas refaire incessamment les mêmes actes; il peut aussi refuser le déterminisme tout comme dire "non" à ceux qui le regardent pour le juger en l'insérant dans une "catégorie d'être". C'est le "pour-soi" qui fait agir ainsi l'homme, ou c'est la réalité humaine de la conscience.

Or, la conscience est présence à soi, à distance de soi. Ne coïncidant pas avec elle-même, elle ne s'atteint qu'en niant ce dont elle est conscience. Elle est donc néant et puissance de néantisation. En même temps, il y a l'en-soi qui fait que l'être est ce qu'il est et rien de plus. L'en-soi coïncide tellement avec soi, il est à un point tel pré-

---

270 Id., L'Etre et le Néant, p. 722.

271 S. de Beauvoir, La force des choses, Paris, Gallimard, 1963, p. 275.

sent à soi que le soi disparaît pour laisser la place à l'identité absolue<sup>272</sup>.

La conscience pour sa part n'est pas enfermée dans son identité. Elle est une "décompression d'être" constamment projetée par l'en-soi. Dans ce projet, le pour-soi veut se rejoindre pour coïncider avec lui-même. L'être rêve de densité et de plénitude. Sans perdre son privilège d'être une conscience, on peut dire que le pour-soi veut se dépasser vers ce qu'on fonde, un être. Cette dualité, Sartre l'énonce ainsi:

La réalité humaine se saisit dans sa venue à l'existence, comme être incomplet. Elle se saisit comme étant en tant qu'elle n'est pas, en présence de la totalité singulière qu'elle manque et qu'elle est sous forme de ne l'être pas et qui est ce qu'elle est. La réalité humaine est dépassement perpétuel vers une coïncidence avec soi qui n'est jamais donné<sup>273</sup>.

Ainsi, cette recherche à se dépasser vers l'être pourrait se formuler autrement en disant que l'imparfait tend vers le parfait ou que le pour-soi tend vers l'en-soi. C'est là un but qui ne cesse de solliciter l'homme. Cet idéal est simplement une valeur humaine ou un Dieu qui n'a rien à voir avec le Dieu transcendant:

---

272 J.-P. Sartre, L'Être et le Néant, p. 118.

273 Id., Ibid., p. 132.

L'être vers quoi la réalité humaine se dépasse n'est pas un Dieu transcendant: il est au coeur d'elle-même, il n'est qu'elle-même comme totalité<sup>274</sup>.

L'homme ne tend pas vers Dieu qui n'existe pas, mais il projette de devenir lui-même Dieu. Etre homme, c'est tendre à être Dieu; ou si l'on préfère, l'homme est fondamentalement désir d'être Dieu. Sartre dira que "Dieu est d'abord sensible au coeur de l'homme comme ce qui l'annonce et le définit dans son projet ultime et fondamental"<sup>275</sup>. En somme, Dieu ne peut exister qu'au coeur de l'homme, mais il y est comme quelque chose d'impossible, comme une passion inutile<sup>276</sup>.

Cette ontologie sartrienne conçoit donc l'homme comme "désir" ou "projet". La valeur du projet de l'homme n'est pas confirmée et établie une fois pour toute dans l'existence, mais l'homme doit y donner une signification neuve par une situation donnée. L'homme n'est que "projet" de décision de la possibilité de "faire" ce qu'il voudra, car une vie se construit avec l'avenir.

La pensée morale de Sartre donne ainsi un sens de mouvement et de dynamisme à la "valeur" et l'oppose à la

---

274 Id., Ibid., p. 133.

275 Id., Ibid., p. 653-654.

276 Id., Ibid., p. 708.

"civilisation" qui représente l'acquisition statique des biens. Tout ce qui est déjà, doit être "dépassé".

L'homme sartrien n'est point la somme de ce qu'il a, car il n'est jamais lié à son passé, mais il est la totalité de ce qu'il n'a pas encore, et de ce qu'il pourrait acquérir. L'homme est responsable du futur, de ses "projets". Ce qui est, est déjà sans consistance, seul ce qui doit être est "vivant".

Ainsi, le Bien et le Mal seront-ils pour Sartre des réalités mouvantes qui, relatives à chaque situation donnée, seront impossibles de codifier à l'avance. La morale sartrienne se présente comme une vraie "vie" morale, un jaillissement continu. L'homme doit "assumer" sa situation, être entièrement ce qu'il est, coïncider absolument avec soi. Car, "aucune morale générale ne peut vous indiquer ce qu'il y a à faire"<sup>277</sup>, affirme Sartre.

Le Diable et le Bon Dieu rejette l'idée d'un Bien ou d'un Mal absolu. Goetz, en effet, sera constamment gêné dans son agir, jusqu'à ce qu'il se dépouille de la croyance d'une morale codifiée.

---

277 Id., L'existentialisme est un humanisme, p. 47.

Goetz a fait l'expérience du mal pour lui-même. Il deviendra l'apôtre du bien par défi et donnera aux pauvres des terres et il priera et demandera à Dieu un signe: Dieu demeurera muet. Simulant les stigmates, s'adonnant à l'ascèse pour faire parler Dieu: il constatera que Dieu restera encore muet.

Que Goetz fasse le bien ou le mal, les résultats sont les mêmes et les mêmes désastres l'accablent et cela parce que dans les deux cas ses actes sont déterminés par des rapports à Dieu, non par des rapports à l'homme. Il démontre que l'homme est une pauvre chose lorsqu'il croit en Dieu.

Goetz décide alors de se convertir, une vraie conversion, à l'athéisme:

Je suppliais, je quémandais un signe, j'envoyais au Ciel des messages; pas de réponse. Le Ciel ignore jusqu'à mon nom. Je me demandais à chaque minute ce que je pouvais être aux yeux de Dieu. A présent, je connais la réponse: rien. Dieu ne me voit pas, Dieu ne m'entend pas, Dieu ne me connaît pas. Tu vois cette brèche dans la porte? C'est Dieu. Tu vois ce vide au-dessus de nos têtes? C'est Dieu. Tu vois ce trou dans la terre? C'est Dieu encore. Le silence, c'est Dieu. L'absence, c'est Dieu. Dieu, c'est la solitude des hommes. Il n'y avait que moi: j'ai décidé seul du Mal; seul, j'ai inventé le Bien. C'est moi qui m'accuse aujourd'hui, moi seul qui peux m'absoudre; moi, l'homme. Si Dieu existe, l'homme est néant<sup>278</sup>.

---

278 Id., Le Diable et le Bon Dieu, p. 228.

Une seule issue demeure pour Goetz: faire son métier d'homme. Sa "conversion" en est une non seulement à l'athéisme, mais à un "humanisme athée"! Il a constaté que rien ne peut le sauver de lui-même, même pas Dieu, s'il existait. Il rompt avec la morale des absolus, il découvre pour ainsi dire une morale historique, humaine et particulière. L'homme se réalise ni dans le mal, ni dans le bien, ni en Dieu, mais en se reconnaissant lui-même et en voulant réaliser sa propre situation d'homme. Telle est la morale que Sartre présente dans cette pièce. C'est comme l'aboutissement de son ontologie.

Cette morale est un reflet de son enfance. Il dit dans Les Mots que pour lui, il n'y a pas de problème de l'existence de Dieu. Il a perdu la foi en l'existence de Dieu lorsqu'il était enfant ou plutôt, peut-on dire qu'il ne l'a jamais eue? N'ayant jamais connu son père, mort peu après sa naissance, Sartre considérait sa mère, jeune veuve vivant avec ses parents, comme "une soeur aînée"<sup>279</sup>. Elle n'a donc aucune autorité sur lui et le jeune Jean-Paul "a parfois la bonté de céder à ses prières"<sup>280</sup>. Quant au grand-père, qui aurait pu lui donner une certaine image de Dieu, il

---

279 Id., Les Mots, p. 13.

280 Id., Ibid., p. 14.

lui apparaît comme un comédien jouant son rôle de "Dieu péri-mé". En somme, le rapport de paternité sera, chez Sartre, ce lieu de toutes les formes passives de l'aliénation<sup>281</sup>.

Son enfance et sa jeunesse se passèrent sans qu'il éprouva le sentiment d'une autorité et par le fait même il ne sent pas la nécessité de Dieu comme autorité absolue. Sartre est comme libre face à la question de l'existence de Dieu, même si le problème de l'Absolu le tourmente jusqu'à "l'époque de La Nausée"<sup>282</sup>.

Ce rejet de l'absolu, du Bien absolu ou du Mal absolu, est parallèle au rejet de Dieu. Comme nous l'avons montré précédemment, la notion de Dieu, comme absolu, est insupportable pour l'ontologie de Sartre, car accepter un absolu, quel qu'il soit, c'est subir la présence de cet absolu. En un mot, l'homme ne pourrait pas l'assumer et renierait sa liberté vu que l'homme ne peut, sans trahir sa condition humaine, faire d'une partie de sa contingence un absolu. L'homme ne peut se définir de manière définitive.

Dans Le Diable et le Bon Dieu, Sartre cherche à montrer que la poursuite d'un absolu conduit toujours à une si-

---

281 Cf., Id., Ibid., p. 11.

282 Cf., F. Jeanson, Sartre par lui-même, p. 175.

tuation sans issue. Il analyse donc la conduite religieuse et en montre ses conséquences. Si Goetz parle de Dieu, c'est un absolu à l'égard duquel il voulait "être" selon une "norme".

Mais, l'inexistence de Dieu est une telle évidence, que Sartre croit superflu d'examiner les "preuves" traditionnelles ou modernes de son existence. Il va de soi que Dieu n'est qu'une projection de la réalité humaine, à laquelle il a échappé du fait des conditions de son enfance.

Sartre ne s'épuise pas à démontrer que Dieu n'existe pas. Le véritable problème, n'est pas de rejeter Dieu, mais de persuader l'homme que rien ne peut le sauver de lui-même, fût-ce une preuve valable de l'existence de Dieu. Sartre, athée positif, est antithéiste, en ce sens que pour lui, Dieu n'a pas de sens et que même s'il existait, cela ne changerait rien. Il veut une liberté humaine qui s'oppose à toute réalité transcendante, Dieu. Ainsi, l'âme de Goetz sera sauvée par un être humain et pour les hommes. C'est sans Dieu que l'homme, Goetz, se rapproche des plus hauts sommets de son être: devenir lui-même!

L'essai du Diable et le Bon Dieu a voulu montrer un Dieu facile à reléguer dans une oubliette, vu son caractère typiquement théâtral. Goetz, en effet, s'adresse à ce Dieu avec assurance sachant bien qu'il est sourd! C'est donc un

Dieu vulnérable dans son existence même et détrôné par l'imposture blasphématoire du reître de Worms.

Il semble que l'aspect moral est d'importance supérieure à la conception de Dieu même si ces deux notions, du moins dans la pièce, sont directement liées. Goetz, en effet, s'en prend à Dieu au sujet du bien et du mal et le "vainqueur" de Dieu démontre par sa vie qu'il est possible de faire l'un et l'autre sans recours à la divinité.

Dieu est comme baillonné dans Le Diable et le Bon Dieu alors que Goetz pourfend l'air de ses incantations.

Jean-Paul Sartre a donc "essayé" de fabriquer un Dieu pour la circonstance, c'est-à-dire, un Dieu indifférent aux agirs des humains parce que sourd et bien installé dans son ciel! Le Dieu du Diable et le Bon Dieu est sûrement une hypothèse de travail qui a rendu possible pour Sartre antithéiste la conclusion prononcée par Goetz: Dieu n'existe pas! Goetz est le héros tandis que Dieu est vaincu et anéanti.

## CONCLUSION

Jean-Paul Sartre expose en termes de situations la négation de Dieu. Bariona, en effet, sait manier d'une part l'aspect chrétien de la naissance du Christ et, d'autre part, l'idéologie de l'existentialisme athée comme la notion de liberté et de la souffrance de telle sorte que Dieu, le Messie, revêt le masque d'un Sauveur, mais d'un sauveur qui rend esclave les "sauvés".

Jouées quelques années plus tard, Les Mouches mettaient sur la scène le mythe grec du remords. A la suite des grands dramaturges de l'Hellade, Sartre conçut un Jupiter mi-mythologique et mi-chrétien. Jupiter, qui jouissait sadiquement du malheur de ses croyants, encourageait la supercherie de la cérémonie des morts. Le héros sartrien, Oreste, porteur de la liberté, proclama l'absurdité de Jupiter au nom de la grandeur de l'Homme. Oreste insère donc, dans le théâtre de Sartre, une autre clause du grand "traité" de la non-existence de Dieu.

Pour sa part, Goetz, avec une assurance d'homme libre, déclamera dans Le Diable et le Bon Dieu son "besoin de voir les hommes" et de détruire l'idée de Dieu. Agressif et ambitieux, le reître de l'orms, après deux tentatives d'absolutisme dans le Mal et le Bien optera pour la liberté

## CONCLUSION

113

de l'homme. Dieu caricaturé est facilement rejeté au nom de la morale existentialiste.

Il est curieux de noter que le Dieu de ces trois pièces de théâtre a certains traits saillants communs. Le Dieu de Bariona et du Diabte et le Bon Dieu est invisible en ce sens qu'il ne paraît pas concrètement sur la scène tandis que Les Mouches incarnent un Jupiter visible. Mais, si le Dieu de Bariona est suggéré respectueusement par le montreur d'images, il n'en va pas de même pour le Dieu du Diabte et le Bon Dieu. Ce dernier, s'il n'est pas présent comme personne, est pernicieusement suggéré par un ensemble de chrétiens peu respectables: un prêtre apostat, Heinrich; un "vendeur" du ciel, Tetzal; un évêque qui soutient une religion lamentable.

Jupiter, le Dieu "visible", n'a pas l'attrait des deux autres créations. Le Dieu des Mouches s'apparenterait volontiers à un finaud pervers d'une laideur proverbiale!

Bariona présageait Les Mouches et Le Diabte et le Bon Dieu comme sujet religieux et comme prestige de la liberté de l'homme. Bariona, en effet, incarnait déjà en filigrane les qualités existentialistes d'un Oreste et d'un Goetz: la volonté de rendre l'homme libre aux dépens d'une divinité qui se veut supérieure à l'homme.

Les Mouches ont aussi en commun avec Bariona le fond même du conflit et des situations. Oreste et Bariona ont

## CONCLUSION

114

tous les deux une existence angoissée et presque désespérée vu l'occupation de leur domaine par des ennemis. Les occupants de leur ville, que ce soit les Romains ou l'usurpateur Egisthe, subjuguent par la force et torturent le peuple jusqu'à la mort. Une même solution est suggérée: se confier dans la Providence et prôner la nécessité de l'ordre pacifique. C'est donc le même thème qui revient: le peuple devrait se soumettre à la politique de l'ordre maintenue par un pouvoir despote ou se révolter contre ce même pouvoir.

Les Dieux ont-ils leur mot à dire dans la souffrance des hommes et doit-on se fier à leur leitmotiv fataliste, à savoir que les humains, malgré le mal et la souffrance, ont à se réconcilier entre eux, même avec des ennemis, parce que "les voies de Dieu sont toujours les meilleures"?

Bariona et Les Mouches exposent la brutale nécessité d'une résistance pouvant aller jusqu'à la rébellion et au meurtre. Bariona veut empêcher la naissance de son propre fils tandis qu'Oreste doit tuer sa propre mère.

Le scandale du mal est au coeur du problème: de Bariona qui choisit l'extinction de la race pour que ne se perpétue pas son malheur à Goetz qui enrage de voir Dieu lui laisser faire le mal et faire tourner en catastrophes ses tentatives de bienfaits. La place de ce problème moral atteste la position de la valeur existentialiste dans ces oeuvres au-delà des bouffonneries et des blasphèmes de surface.

## CONCLUSION

115

La morale existentialiste que laissait à peine prévoir Bariona a trouvé son apogée dans Le Diable et le Bon Dieu. Cette morale sartrienne est un dynamisme qui chez Oreste passera de la liberté d'absence à une liberté en acte tandis que Goetz ira d'une certaine croyance en Dieu à un athéisme farouche, d'une morale abstraite, à un engagement concret.

Même si Bariona a été écrit dans un moment très spécial, il n'en reste pas moins vrai de dire que Sartre y a montré la supériorité de l'homme sur la divinité. Le nouveau-né de Bariona était le sauveur des Juifs, mais Bariona, l'homme libéré de l'oppression des Romains, sauve le Dieu-Sauveur!

Délivré de la contrainte, du milieu social, Sartre compose Les Mouches où il construit comme hypothèse de travail un Jupiter qui se voulait image de Dieu. Plus tard, Le Diable et le Bon Dieu présentera plus subtilement la même polémique: l'unutilité de Dieu. Le Dieu de Sartre n'est pas l'image réelle de Dieu, c'est un simulacre de divinité facile à basculer aux rebuts.

Le Dieu que Sartre vomit, c'est à coup sûr cette Providence qui, à l'image de Karl et sous formes diverses, ne cesse de hanter des âmes de toute appartenance: un Dieu qui tient pour sacrilège le moindre désir d'initiative de la part de ses sujets et ne les veut "libres" que si leur li-

## CONCLUSION

116

berté lui demeure "aliénée", c'est-à-dire où elle s'épuise entièrement dans la continuelle et vaine adoration qu'ils imaginent lui devoir.

Sartre est logique avec lui-même: il devait refuser l'existence de Dieu, mais la façon avec laquelle il personifie Dieu au théâtre n'a rien d'une recherche qui se voudrait impartiale. L'auteur de La Nausée a un but à atteindre, et il y parvient, même en faussant la réalité.

C'est pourquoi, il est difficile de concevoir le Dieu de Sartre comme un Dieu. Ce Dieu est plutôt une figure ressortant d'une large fresque où l'hypothèse règne comme point de départ. Le Dieu de Sartre est un Dieu hypothétique. L'athéisme de Sartre n'est donc pas une absence radicale de Dieu. Dieu est dans l'oeuvre de Sartre, mais comme un être qu'on repousse et qu'on nie parce que son existence ferait ombrage à l'homme.

Ainsi la position de Sartre à l'égard de Dieu en est une d'antithéisme: il faut détruire Dieu dans le coeur de l'homme parce qu'il est nuisible. Il aliène l'homme en l'empêchant d'arriver à sa propre dimension d'homme complet.

Dans ces trois oeuvres, en effet, la liberté soutenue par J.-P. Sartre se limite à l'homme, tandis que nous pensons que l'homme libre est celui qui n'est pas esclave, qui est cause de son acte, mais dans une dépendance de créature par rapport à un créateur. Dans le christianisme, une toute nou-

## CONCLUSION

117

velle vision de la liberté apparaît, qui peut sembler à la fois rébarbative ou exaltante.

Dans les Ecrits Conciliaires de Vatican II, l'Eglise reconnaît que "les personnes et les groupes ont soif d'une vie pleine et libre, d'une vie digne de l'homme"<sup>283</sup>. La liberté est essentielle à l'homme. Une vie qui n'est pas pleine et libre, n'est pas digne de l'homme et le Concile continue ailleurs en affirmant que "la condition du peuple de Dieu, c'est la dignité et la liberté des fils du peuple de Dieu, dans le coeur de qui, comme dans un temple, habite l'Esprit-Saint"<sup>284</sup>.

L'homme se dépasse lui-même par sa liberté dans les limites de ce monde fini. L'homme ne peut se reposer sur ce qui est. Comme liberté, il tente d'avoir une auto-transcendance au sein du monde. Il est l'être capable de se déterminer lui-même et de dépasser ses propres déterminations.

Pour l'homme, ce dépassement de la nature par sa liberté n'est rentable que parce que la liberté est basée sur une transcendance fondamentale; en d'autres termes, la transcendance de l'homme à l'intérieur du monde n'est possible

---

283 Gaudium et Spes, no 9, 3.

284 Lumen Gentium, no 9.

que par sa dépendance constitutive vis-à-vis le transcendant absolu, Dieu.

C'est ce que saint Paul, en d'autres termes, explique en disant que la liberté est le bien le plus originel de la Rédemption. Paul juge comme acquis toutes les libertés, tant psychologiques que politiques, car c'est la seule Rédemption opérée par le Christ qui libère vraiment. La liberté est la "Foi de l'Esprit et de la Vie"<sup>285</sup>. Cette Loi, c'est la personne même du Saint-Esprit qui agit en l'homme d'une façon toute spirituelle.

La liberté chrétienne est un dialogue constant entre le créateur et la créature. La personne humaine reliée à Dieu a un pouvoir d'autonomie et un pouvoir de don. La personne est une réalité qui se construit dans une liberté de choix indestructible. La personne a été blessée par le péché mais rachetée par le Rédempteur. Il en est ainsi de la liberté: meurtrie par l'orgueil, elle fut sauvée par le Sauveur. Comme la personne, la liberté ne peut s'épanouir sans faire appel à la Rédemption.

Comme le suggère l'optique chrétienne de la liberté, l'homme à la recherche de soi est inquiet de Dieu, même s'il

---

285 Ga., 5, 25.

## CONCLUSION

119

ne peut le définir ou le nommer et même s'il l'efface de son horizon. Sartre se préoccupe de l'homme, mais il n'échappe pas à la dimension intérieure à toute condition humaine, à savoir la hantise d'une perfection absolue que les siècles ont identifié à la divinité.

En mettant sur scène une stérile idolâtrie, Sartre incite les humains à scruter le sens véritable de Dieu obscurci peut-être par une Tradition séculaire. Avec son "entreprise de démystification", Sartre démontre par l'absurde que toute foi est vivante et qu'elle ne peut que gagner à être libérée des objectivations où le dynamisme vital est absent.

## BIBLIOGRAPHIE

## 1. Sources principales

Sartre, J.-P., Bariona, 2e éd., Paris, Ed. Elisabeth Marescot, 1967, 115p.

Sartre, J.-P., Les Chemins de la liberté, Tome Ier L'Age de raison, Paris, Gallimard, 1945, coll. "Le livre de poche", éd. 1965, nos 522-523, 441p.

Sartre, J.-P., Les Chemins de la liberté, Tome II, Le Sursis, Paris, Gallimard, 1945, coll. "Le livre de poche", éd. 1965, nos 654-655, 512p.

Sartre, J.-P., Les Chemins de la liberté, Tome III, La mort dans l'âme, Paris, Gallimard, 1949, coll. "Le livre de poche", éd. 1965, nos 821-822, 435p.

Sartre, J.-P., Le Diable et le Bon Dieu, Paris, Gallimard, 1951, coll. "Le livre de poche", éd. 1964, no 367, 241p.

Sartre, J.-P., L'Être et le Néant, Essai d'ontologie phénoménologique, Paris, Gallimard, 1957, 722p.

Sartre, J.-P., L'existentialisme est un humanisme, Paris, Nagel, 1962, 141p.

Sartre, J.-P., Huis-clos suivi de Les Mouches, Paris, Gallimard, coll. "Le livre de poche", éd. 1966, no 1132, 190p.

Sartre, J.-P., L'Imaginaire, Paris, Gallimard, 1940, coll. "Idées", éd. 1966, no 101, 378p.

Sartre, J.-P., L'Imagination, Paris, P.U.F., 1936, 162p.

Sartre, J.-P., Les mains sales, Paris, Gallimard, 1948, coll. "Le livre de poche", éd. 1966, no 10, 250p.

Sartre, J.-P., Les Mots, Paris, Gallimard, 1968, 213p.

Sartre, J.-P., Le mur, Paris, Gallimard, 1939, coll. "Le livre de poche", éd. 1965, no 33, 250p.

Sartre, J.-P., La Nausée, Paris, Gallimard, 1938, coll. "Le livre de poche", éd. 1965, no 160, 249p.

Sartre, J.-P., La P... respectueuse, suivi de Morts sans sépulture, Paris, Gallimard, coll. "Le livre de poche", éd. 1966, no 55, 242p.

Sartre, J.-P., Saint Genet, comédien et martyr, Tome Ier, des Oeuvres complètes de Jean Genet, Paris, Gallimard, 1967, 578p.

Sartre, J.-P., Les Séquestrés d'Altona, Paris, Gallimard, 1960, coll. "Le livre de poche", éd. 1966, nos 1418-1419, 382p.

## 2. Sources secondaires.

Albérès, R.-M., Sartre, 2e éd., Classiques du XXe siècle, Paris, Ed. Universitaires, 1967, 125p.  
Etude biographique et bibliographique.

Arntz, J., L'Athéisme au nom de l'homme?, dans Concilium, no 16, juin 1966, p. 59-64.

L'auteur démontre que le fait de l'athéisme n'est pas toujours au profit de l'homme.

Eastide, F.-R., Le Diable et le Bon Dieu de Jean-Paul Sartre, dans Les Nouvelles Littéraires, 28 nov. 1968, p. 13.

Après avoir fait un parallèle entre Brasseur, le Goetz de 1951, et Périer, le "nouveau" Goetz, l'auteur de l'article conçoit cette pièce comme un phare sur l'homme vidé de la charité évangélique.

Beigbeder, M., Théâtre philosophique? II: Sartre, dans Esprit, no 162, déc. 1949, p. 924-942.

Etude comparative entre les thèmes existentialistes de Gabriel Marcel et de J.-P. Sartre.

Biblio, 34e année, no 1, janvier 1966, 27p.  
Numéro entièrement consacré à l'homme-écrivain J.-P. Sartre. Bibliographie détaillée aux dernières pages de la revue.

Blanchet, A., Comment Jean-Paul Sartre se représente le Diable et le Bon Dieu, dans Études, tome 270, no 9, sept. 1951, p. 230-241, repris dans La Littérature et le spirituel, Tome Ier, La mêlée littéraire, Paris, Aubier, 1959, p. 253-266.

L'auteur présente le drame sartrien comme s'identifiant à celui de Nietzsche: le retour incessant de la pensée chrétienne.

Bouchard, C., Sartre et Dieu, dans Incidences, no 7, janvier 1965, p. 18-26.

En se servant des principales oeuvres de Sartre, l'auteur fait un parallèle avec la pensée chrétienne.

Boutang, P., Sartre est-il un possédé?, Paris, La Table Ronde, 1946, 96p.

Carat, J., Le Diable et le Bon Dieu de Jean-Paul Sartre, dans Monde Nouveau-Paru, 7e année, nos 51-52, 1951, p. 93-97.

Castelli, E., Existentialisme théologique, Paris, Ed. Hermann & Cie, 1948, 95p.

L'auteur démontre qu'on a défini l'existentialisme comme une philosophie de la catastrophe.

Caviglioli, T., Une dizaine de Sartre au T.M.P.: Le Diable et le Bon Dieu, dans Le Canard enchaîné, 53e année, no 2509, 27 nov. 1968, p. 7.

Le critique considère les dix acteurs de la pièce comme "dix Sartres" dissertant face à un public studieux.

Charmel, A., Le théâtre de Jean-Paul Sartre, dans Europe, 28e année, no 50, fév. 1950, p. 43-53.

Etude de : Les Mouches, La P... respectueuse, Huis-clos, Morts sans sépulture, Les mains sales.

Coffy, R., Dieu des athées, Marx, Sartre, Camus, coll. "Le fond du problème", 3e éd., 15e mille, Lyon, Ed. Chronique sociale de France, 1966, 175p.

"Avec calme, lucidité et clarté, l'auteur se place devant ce fait capital de notre temps qu'est l'athéisme. Loyalement et dans un esprit de paix, il cherche à en comprendre diverses manifestations: le marxisme, l'athéisme existentialiste et particulièrement celui de Sartre, la pensée de Camus, enfin un athéisme moins doctrinal, plus répandu et plus subtil qui naît d'une certaine vision scientifique et technique du monde".

Cuénot, C., Littérature et philosophie chez J.-P. Sartre, dans Renaissance, mai 1946, p. 47-61.

Cette critique tente de démontrer que l'oeuvre littéraire de Sartre est un champ d'expérience pour le professeur de philosophie. C'est ainsi qu'il passe en revue Huis-clos, La Nausée, Les Mouches, Les Chemins de la liberté en rapport avec l'Imaginaire, l'Imagination et surtout l'Être et le Néant.

De Mazade, H., "Les Mouches" de Jean-Paul Sartre, dans Verges, no 3, nov. 1947, p. 110-112.

Étude critique du héros des Mouches, Oreste.

Descocs, L'Athéisme de Jean-Paul Sartre, dans Revue de Philosophie, 1946, p. 36-89.

L'auteur montre comment Sartre conçoit la divinité. Ce numéro traite seulement de l'existentialisme.

D'Hautefeuille, F., Jean-Paul Sartre et Lucifer, dans Ecrits de Paris, no 215, mai 1963, p. 53-59.

On démontre que Sartre par sa préoccupation ontologique discute comme un "docteur scolastique mais un docteur scolastique qui aurait mal tourné". Se basant surtout sur La Nausée, l'auteur indique les aspects négatifs de la pensée philosophique de Sartre.

Duché, J., Jean-Paul Sartre répond à la critique dramatique et offre un guide au spectateur pour suivre "Le Diable et le Bon Dieu", dans Le Figaro Littéraire, 6e année, no 271, samedi, 30 juin 1951, p. 4.

Le journaliste invite H. Sartre à donner les sources de sa pièce et à dire le pourquoi de sa composition.

Dunéry, H., Foi et interrogation, 4e éd., Paris, Téqui, 1953, 157p.; surtout La question Sartre, p. 75-126.

Étude de Sartre "théologien" et l'aspect ascétique de Goetz.

Durant, R. P., Sartre ou la liberté sans Dieu, Conférences C.I.T.A., Marseille, (s.d.), 16p.

Après un bref itinéraire sur la pensée de Sartre, on tente de cerner la notion de la liberté chez Sartre: on la définit comme étant un rejet de Dieu et une tendance de l'homme à devenir Dieu.

Ecole, J., Le problème de Dieu dans la philosophie de M. Sartre, dans Giornale di Metafisica, no 13, 1958, p. 606-618.

D'une façon métaphysique, l'auteur explique la position athée de M. Sartre.

Etiemble, J., Les Mouches, dans Biblio, 18e année, no 5, mai-juin 1950, p. 6-7.

Comparaisons entre l'Electre de Giraudoux et Les Mouches de Sartre.

Fouéré, R.-A., Sur la conception sartrienne de la liberté, dans Revue Palladienne, no 3, juin-juillet 1948, p. 81-86.

Etude de la liberté sartrienne en rapport avec la connaissance. Comparaisons avec le système kantien et le déterminisme.

Foulquié, P., L'existentialisme, 13e éd., Paris, P.U.F., 1964, coll. "Que sais-je?", no 253, 125p.

Après un exposé détaillé de l'existentialisme en général, l'auteur donne un bon aperçu de l'existentialisme athée et chrétien.

Gauthier, J.-J., Le Diable et le Bon Dieu de Jean-Paul Sartre, dans Hommes et Mondes, 6e année, no 60, juillet 1951, p. 286-291.

On fait un parallèle entre Le Soulier de satin de Claudel et la pièce de Sartre.

Girardi, J., et Six J.-F., L'athéisme dans la vie et la culture contemporaine, Tome Ier, 1ère et 2e parties: Des chrétiens interrogent l'athéisme, Paris, Desclée, 1967.

Etudes spécialisées sur les différents aspects de l'athéisme.

Girardi, G., Philosophie de la révolution et athéisme, dans Concilium, no 36, 1968, p. 105-115.

L'auteur montre que pour comprendre l'athée, il faut reconstituer le système de valeurs dont Dieu relève à ses yeux. Dans une seconde partie, il étudie le marxisme sous l'angle de la révolution sans Dieu.

Gouhier, H., Théâtre. Le Diable et le Bon Dieu, dans La Vie Intellectuelle, 19<sup>e</sup> année, no 8, juillet 1951, p. 126-130.

Compte rendu de la pièce jouée au théâtre Antoine. Superficiel dans l'analyse de la pièce. Certains thèmes sont suggérés plutôt qu'étudiés.

Hyppolite, J., La liberté chez J.-P. Sartre, dans Mercure de France, no 1055, juillet 1951, p. 396-413.

On envisage d'une façon approfondie et philosophique les connexions qu'il y a entre la liberté et la connaissance chez Sartre, la liberté et les situations et enfin, la liberté et le projet ontologique.

Ikor, R., Athéisme, incroyance, indifférence, dans Dieu aujourd'hui, S.I.C., 1965, coll. "Recherches et Débats", Paris, DDB.

Jean-Paul Sartre à Berlin: Discussion autour des "Mouches", dans Verger, no 5, 1948, p. 109-123.

Après la première représentation des Mouches en Allemagne, une table ronde à laquelle faisait partie Sartre eut lieu le 1<sup>er</sup> février 1948 à l'Hebbel-Theatre. Plusieurs personnages illustres tant français qu'allemands ont discuté sur l'orientation de cette pièce.

Jeanson, F., Athéisme et liberté, dans Lumière et Vie, no 13, janvier 1954, p. 85-96.

Témoignage de l'auteur sur son attitude athée et celle de son ami, Sartre.

Jeanson, F., Lignes de départ, Paris, Seuil, 1963, 214p.; surtout Les caractères existentialistes de la conduite humaine selon Jean-Paul Sartre, p. 153-177.

L'auteur soutient que Sartre n'est pas contre Dieu mais que son but premier est de montrer que l'homme ne peut atteindre d'absolu si ce n'est lui-même.

Jeanson, F., Pessimisme et optimisme dans la pensée de Sartre, dans Revue Générale Belge, no 10, oct. 1966, p. 61-72.

Etude huis-clos dans laquelle l'auteur essaie de montrer que chez Sartre "l'humanisme véritable se confond avec l'effort d'une ascèse pour atteindre à l'authenticité de la personne en constante création".

## BIBLIOGRAPHIE

126

Jeanson, F., Le problème moral et la pensée de Sartre. Paris, Seuil, 1965, 348p.

Ce livre est "un classique de l'existentialisme, une irrécusable référence pour toute étude sérieuse de la pensée de Sartre".

Jeanson, F., Sartre, coll. "Les écrivains devant Dieu", no 9, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, 142p.

L'auteur incroyant tente de montrer l'attitude devant le fait religieux de Jean-Paul Sartre et cela dans une perspective de dialogue avec la pensée chrétienne.

Jeanson, F., Sartre par lui-même, coll. "Les écrivains de toujours", no 29, Paris, Seuil, 1965, 191p.

Etude biographique et bibliographique.

Jeanson, F., Le théâtre de Sartre ou les hommes en proie à l'homme, dans Biblio, 34e année, no 1, janvier 1966, p. 3-13.

Etude critique sur le théâtre de Sartre, Jeanson conçoit quatre périodes dans ce théâtre: de 1943 à 1948, celle d'Oreste-Hugo; de 1948 à 1955, le souci d'efficacité avec Hoederer-Goetz; de 1955 à 1964, pensée morale de Sartre avec le personnage de Frantz et enfin celle de 1965 avec Les Troyennes.

Jolif, J.-Y., L'athéisme et la recherche d'un lien réel entre les hommes, dans Concilium, no 29, 1967, p. 11-18.

Mise au point entre "l'essence" du christianisme qui est une notion s'identifiant à l'existence et la notion de l'existentialisme athée.

Jolif, J.-Y., Signification humaine de l'athéisme contemporain, dans Economie et Humanisme, mai-juin 1956, p. 195-206.

On y trouve la démonstration de l'indifférence de la conscience humaine contemporaine face à la divinisation de l'homme et d'autre part, l'effort de la philosophie athée pour comprendre le monde et l'homme sans référence à un absolu quel qu'il soit.

Jolivet, R., Sartre ou la théologie de l'absurde, Paris, Arthème Fayard, 1965, 163p.

Etude scolaire sur le caractère philosophique des principes de l'existentialisme et la morale de Sartre.

Kanters, R., Dieu devant Sartre, dans Le Figaro Littéraire, no 1071, jeudi, 27 oct. 1966, p. 5.

Critique de l'auteur à propos du volume de Jeanson, F., Sartre, dans la collection "Les écrivains devant Dieu".

Kemp, R., La vie du théâtre, Paris, Albin Michel, 1956, 333p.

Étude sur Les louches, Le Diable et le Bon Dieu et Les mains sales.

Lacroix, J., Le sens de l'athéisme moderne, 5e éd., 12e mille, Tournai, Casterman, 1966, 125p.

Étude sur l'humanisme athée et la morale sans péché.

Lambre, M., L'ange exterminateur, Paris, Ed. du Cèdre, 1950, 128p.

L'auteur décrit l'angoisse persistante des négateurs de Dieu.

Le Grix, F., Spectacles d'un temps. Le Diable et le Bon Dieu de Jean-Paul Sartre ou : la preuve par l'absurde, dans Écrits de Paris, no 81, juillet 1951, p. 103-115.

Après un long résumé de la pièce, on montre que cette pièce a pris comme hypothèse de travail Dieu, mais que l'excès de blasphèmes en détruit l'efficacité.

Llech-Walter, C., Héros existentialiste dans l'oeuvre littéraire de Jean-Paul Sartre, Perpignan, Centre culturel espérantiste, s.d.

Lubac, H. de, Athéisme et sens de l'homme, Paris, Cerf, 1968, 150p.

"Dans une première partie, l'auteur examine les terrains principaux sur lesquels la foi en Dieu se trouve affrontée à l'athéisme: la signification actuelle du mystère chrétien, le sens de l'histoire et de la personne, la philosophie de la science et de la technique, et il expose les conditions dans lesquelles doit être rendu le témoignage de la foi. Une seconde partie envisage l'attitude chrétienne à l'égard du monde, et le rapport qu'il convient d'établir entre le progrès du 'monde' et la 'nouvelle création'".

Marcel, G., Au coin du sacrilège, dans Les Nouvelles Littéraires, 26 déc. 1968, p. 13.

L'auteur répond à la critique de F.-R. Fastidie et réaffirme la monstruosité ambitieuse et très faible du Diable et le Bon Dieu.

Marcel, G., L'heure théâtrale, De Giraudoux à Jean-Paul Sartre, Paris, Plon, 1959, 110p.  
Etudes littéraires.

Marcel, G., Sartre, Anouilh et le problème de Dieu, dans Nouvelles Revue Canadienne, vol. 1, no 4, sept.-oct. 1951, p. 30-38.

Comparaison entre Anouilh et Sartre concernant leur attitude devant la divinité.

Maritain, J., La signification de l'athéisme contemporain, Paris, DDB, 1949, 43p.

Investigation sur l'agonie du monde où l'auteur passe rapidement en revue les sortes d'athéisme. Cette conférence donne aussi un aspect du saint par rapport à Dieu.

Mauriac, F., Sartre, l'athée providentiel, dans Le Figaro, 26 juin 1951.

L'éditorialiste du Figaro tourne au ridicule la tentative de Sartre de montrer l'inexistence de Dieu en affirmant que le Dieu de Sartre n'est que fumisterie du philosophe. Par la suite, l'auteur fustige l'incohérence de l'auteur du Diable et le Bon Dieu.

Mauris, E., L'athéisme contemporain, Genève, Ed. Labor et Fides, 1956, 103p.

On y trouve un résumé des diverses tendances athées au XXe siècle.

Mercier, J., Le ver dans le fruit. A propos de l'oeuvre de M. Jean-Paul Sartre!, dans Etudes, fév. 1945, p. 232-249.

Exposé de vulgarisation sur la pensée de Sartre au moyen de quelques oeuvres telles que Les Mouches et Huis-clos.

Merleau-Ponty, M., Les Mouches par J.-P. Sartre, dans Confluences, no 25, sept.-oct. 1943, p. 514-516.

L'auteur mentionne l'opportunité de la pièce de Sartre en disant que la liberté n'est pas "théorie" mais "situation" dramatique comme le voulait la mentalité du théâtre des Grecs.

Moeller, C., Littérature du XXe siècle et christianisme, 7e éd., 25e mille, Tome II, La foi en Jésus-Christ, Paris, Casterman, 1960, 392p.; surtout Jean-Paul Sartre ou le refus du surnaturel, p. 37-107.

On prône que Sartre est l'antithéisme concretisé dans son refus du transcendantal.

Moreau, L.-J., Dieu est-il mort?, Paris, P. Lethielloux, 1953, 70p.

Etude des différents sens de l'athéisme.

Mouillaud, P., Le Diable et le bon Dieu de J.-P. Sartre, dans La Nouvelle Critique, no 29, sept.-oct. 1951, p. 78-83.

Etude critique où l'auteur s'insurge contre la tendance de Sartre à savoir la considération du pessimisme comme valeur principale de la vie.

Mounier, E., Introduction aux existentialismes, Paris, Gallimard, 1966, coll. "Idées", no 14, 189p.

On y passe en revue les différents courants existentialistes tant athées que chrétiens. L'auteur "retrace la naissance de la pensée existentialiste chez Kierkegaard et montre comment cette philosophie s'est orientée en deux branches: l'existentialisme athée de Heidegger et de Sartre et l'existentialisme chrétien dont Gabriel Marcel est le représentant le plus marquant. Le maître du personalisme donne dans le livre une analyse d'une clarté exemplaire".

Paissac, H., Le Dieu de Sartre, Paris, Arthaud, 1950, 158p.

À la lumière des Mouches, de l'Être et le Néant, l'auteur, dans une première partie présente l'idéologie sur Dieu selon Sartre et dans une seconde partie l'aspect chrétien de la divinité.

Patte, D., L'athéisme d'un chrétien ou un chrétien à l'écoute de Sartre, Paris, Nouvelles Editions Latines, 1965, 187p.

Thèse présentée à la Faculté autonome de Théologie protestante de l'Université de Genève dans laquelle l'auteur fait un parallèle entre la pensée du Christ et celle de Sartre et amène ainsi un élément positif en regard de l'athéisme de Sartre.

Pruche, B., L'homme de Sartre, Paris, Arthaud, 1949, 129p.

L'auteur étudie l'acte libre et la notion de l'Être-pour-autrui dans la pensée de Sartre. Exposé didactique.

Rabi, Les thèmes majeurs du théâtre de Sartre, dans Esprit, 18<sup>e</sup> année, no 172, oct. 1950, p. 433-456.

Etude de Les Mouches, Les mains sales, Morts sans sépulture, Huis-clos, La P... respectueuse.

Rickman, H.P., The Death of God. A Discussion of Sartre's The Flies, dans The Hibbert Journal, no 59, 1960-1961, p. 220-226.

Revue des principaux thèmes de la pensée de Sartre: la liberté, la religion et l'athéisme.

Ricoeur, P., Réflexions sur "Le Diable et le Bon Dieu", dans Esprit, 19<sup>e</sup> année, no 184, nov. 1951, p. 711-719.

D'une part, on montre que dans cette pièce "la foi est le centre et l'athéisme est le noyau sain éjecté d'un fruit pourri, la relation à l'absolu: Diable et Dieu" et, d'autre part, ce même problème de la foi relève "de l'affabulation historique: la pointe de la pièce est éthique et politique".

Rideau, E., Un humanisme social athée. Jean-Paul Sartre et le christianisme, dans Nouvelle Revue Théologique, 95<sup>e</sup> année, tome 85, no 10, déc. 1963, p. 1039-1062.

Etude très détaillée dans laquelle l'auteur énonce les thèmes majeurs de la pensée de Sartre et suggère une critique de ces mêmes thèmes.

Rostenne, P., Sartre ou la mauvaise conscience athée, dans La Revue Nouvelle, no 7, 1948, p. 390-395.

Exposé sur la sincérité de Sartre.

Sartre, J.-P., A propos de la représentation des "Mouches" en Allemagne, dans Verges, no 2, juin 1947, p. 12-13.

Notice de présentation à la pièce Les Mouches avant une critique de Alexandre Astruc s'intitulant: Sartre, le théâtre et la liberté dans laquelle le critique s'attarde surtout à l'aspect théorique de la liberté existentialiste.

Simon, P.-H., L'homme en procès, 5<sup>e</sup> éd., Paris, Ed. A la Baconnière, 1958, 154p.; surtout J.-P. Sartre ou la navigation sans étoiles, p. 53-91.

Critique explicative des oeuvres de Sartre.

## BIBLIOGRAPHIE

131

Simon, F.-H., Témoins de l'homme, 6e éd., Paris, Armand Colin, 1966, 197p.; surtout Jean-Paul Sartre... et le destin, p. 155-173.

Etude explicative des oeuvres de Sartre.

Spoerri, T., "Les Mouches" de Jean-Paul Sartre, dans Lettres, (Genève), 3e année, 1945, no 1, p. 11-28.

Aspects politique et historique: l'occupation naziste de Paris durant la Deuxième Guerre mondiale; aspects idéologique: Oreste se cherche, se trouve et se réalise par sa liberté.

Stenström, Thure, Jean-Paul Sartre's First Play, dans Orbis Litterarum, vol. XXII, no 1-4, 1967, p. 173-190.

L'auteur s'interroge sur la réticence de Sartre à publier Bariona et fait une heureuse relation entre Bariona et Les Mouches.

Tanneguy de Ménétrain, Jean-Paul Sartre: le diable ou le bon Dieu?, dans Réalités, no 179, déc. 1960, p. 116-120; p. 153-155; p. 158-161.

Etude sur Le Diable et le Bon Dieu.

Tresmontant, C., Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu, Paris, Seuil, 1966, 427p.

Etude scientifique dans laquelle l'auteur examine tant au plan historique que métaphysique le problème de l'existence de Dieu. La plus grande partie de l'étude montre qu'une nouvelle connaissance scientifique de l'Univers et de son Evolution pose avec acuité la notion de Dieu.

Vendôme, A., Jean-Paul Sartre et la littérature, dans Etudes, tome 259, no 9, oct. 1943, p. 39-54.

Par une analyse poussée, l'auteur montre que Sartre, pour rester fidèle aux lignes maîtresses de sa philosophie, exclut de ses perspectives l'art et la poésie.

Verneaux, E., Leçons sur l'athéisme contemporain, 2e éd., Paris, Téqui, 1964, 107p.

Etude philosophique sur l'athéisme matérialiste et existentialiste.

## BIBLIOGRAPHIE

132

Veillot, Mgr., et Henry, A.-M., L'athéisme, tentation du monde, réveil des chrétiens, Journées d'études des Informations Catholiques Internationales, Paris, Cerf, 1963, 256p.

Documentation volumineuse de spécialistes sur les sens de l'athéisme, les difficultés de croire et le dialogue entre les athées et les chrétiens.

Viatte, A., Les idées littéraires de Sartre, dans La Revue de l'Université Laval, vol. 3, no 4, déc. 1948, p. 320-325.

On tente d'indiquer que Sartre fait de la littérature "engagée".

Vier, J., Littérature à l'emporte-pièce, 2e série, Paris, Les Editions du Cèdre, 1961, 178p.; surtout Le Diable et le Bon Dieu de Jean-Paul Sartre, p. 87-94.

L'auteur démontre que Sartre pousse l'obscénité de l'esprit aussi loin que son essai sur M. Jean Genet conduisait l'obscénité des moeurs.

Welte, B., La connaissance philosophique de Dieu et la possibilité de l'athéisme, dans Concilium, no 16, juin 1966, p. 17-29.

On explique "la connaissance philosophique de Dieu, c'est-à-dire la saisie théorique de la relation fondamentale par laquelle l'esprit humain, avant toute révélation positive, est incitée à lever les yeux vers l'Éternel et l'explication de cette relation fondamentale de telle sorte que puissent y apparaître des possibilités d'athéisme".