



HAL
open science

Laurent Gagnebin : Simone de Beauvoir ou le refus de l'indifférence

Christian Walter

► **To cite this version:**

Christian Walter. Laurent Gagnebin : Simone de Beauvoir ou le refus de l'indifférence. 2023, 10.58079/qwsh . hal-04579485

HAL Id: hal-04579485

<https://hal.science/hal-04579485>

Submitted on 17 May 2024

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Laurent Gagnebin : *Simone de Beauvoir ou le refus de l'indifférence*

Christian Walter¹

Je souhaiterais dans cet article apporter aux travaux existants en études beauvoiriennes la connaissance d'un ouvrage publié en 1968 aux éditions Fischbacher, *Simone de Beauvoir ou le refus de l'indifférence* de Laurent Gagnebin, préfacé par Simone de Beauvoir elle-même. Dans sa préface, elle écrivit « vous m'avez comprise avec une exactitude et une subtilité remarquable », et ajoute ces mots : « on me lira mieux, vous ayant lu ». Ce livre a été réédité en 2009 aux éditions Van Dieren avec quatre autres livres du même auteur dans *L'athéisme nous interroge. Beauvoir, Camus, Gide, Sartre*, préfacé par le théologien protestant français Raphaël Picon (1968-2016).

Laurent Gagnebin s'intéresse à la perte de la foi de Simone de Beauvoir. La thèse qu'il propose est la suivante. C'est à cause d'une forme sclérosée et rigide du catholicisme romain, la seule qu'elle a connue enfant, une forme qu'il qualifie de « contrefaçon du christianisme », que Simone de Beauvoir a rejeté toute référence à Dieu. Si elle avait connu la forme protestante libérale, aurait-elle eu ce même rejet ? Laurent Gagnebin estime que non, en raison de ce qu'il appelle le « refus de l'indifférence » de Simone de Beauvoir, un refus radical qui la rapproche, selon lui, du christianisme social des protestants libéraux.

Laurent Gagnebin et le protestantisme libéral

Laurent Gagnebin (né en 1939) est un philosophe et théologien protestant appartenant à la mouvance du protestantisme libéral, décrit dans sa notice Wikipédia comme « une des principales figures du protestantisme libéral francophone ». De 1963 à 1981, il a été pasteur de l'Église Réformée de France dans les principales paroisses protestantes libérales dont le temple protestant du Foyer de l'âme². Il fut ensuite de 1981 à 2002 professeur de théologie pratique et d'apologétique à la Faculté de théologie protestante de Paris. Très engagé dans le christianisme social, un mouvement apparu au dix-neuvième siècle dans les milieux protestants français confrontés à la misère née de la Révolution industrielle (la version catholique-romaine en étant le catholicisme social), il a présidé ce mouvement de 2003 à 2010. De 2004 à 2014, il dirigea la rédaction du mensuel protestant libéral *Évangile et liberté*³. Son mémoire de maîtrise de philosophie de 1976 sur « Nicolas Berdiaeff : conception chrétienne et conception marxiste de l'histoire » et sa thèse de doctorat en théologie soutenue en 1986 à l'université de Lausanne sur la prédication de Wilfred Monod, une grande figure du christianisme social, témoignent de l'intérêt de Laurent Gagnebin pour la question sociale, précisément le « refus de l'indifférence ».

La tendance protestante libérale représente un christianisme issu des Lumières, qui se distingue à la fin du dix-neuvième siècle du protestantisme évangélique issu du Réveil protestant francophone (le « Réveil »), un mouvement religieux important qui apparût dans le protestantisme suisse, français et belge entre 1820 et 1850 à la suite de l'action des prédicateurs méthodistes et baptistes britanniques et suisses, qui suivait lui-même le « grand réveil » (*Great Awakening*) de la vague des réveils religieux en Grande-Bretagne et dans les colonies américaines au milieu du dix-huitième siècle⁴. Face aux

¹ Chercheur associé à l'Institut des sciences juridique et philosophique de la Sorbonne (ISJPS, UMR 8103 CNRS-Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne), membre régulier de l'Institut d'éthique appliquée (IDÉA), Université Laval à Québec.

² <https://www.foyerdelame.fr/>

³ <https://www.evangelie-et-liberte.net/author/laurent-gagnebin/>

⁴ Voir par exemple Émile-G. Léonard, *Histoire générale du protestantisme*, Puf.

revivalistes, le protestantisme libéral introduisit la lecture critique des textes bibliques dans le but de retrouver les sources chrétiennes au-delà des dogmes qui les figeaient en sociologie religieuse. La naissance théologique de ce mouvement est attribuée à Friedrich Schleiermacher (1768-1834) et Adolf von Harnack (1851-1930) dans le cadre de la révolution exégétique du dix-neuvième siècle sur le renouvellement de la lecture de la Bible ouverte par David Strauss (1808-1874) et Ferdinand Christian Baur (1792-1860), ainsi que l'école appelée « symbolo-fidéiste » portée par ses deux principaux représentants Auguste Sabatier (1839-1901)⁵ et Eugène Menégoz (1838-1921). Le symbolo-fidéisme insiste sur la relation avec Dieu par l'Évangile en relativisant les doctrines⁶, en s'appuyant sur un outil conceptuel connu, la distinction entre *fides qua creditur* (la foi à laquelle on croit, ou acte de foi) et *fides quæ creditur* (la foi par laquelle il est cru, les doctrines, le contenu de la foi)⁷.

C'est dans ce contexte intellectuel que le jeune Laurent Gagnebin (il a alors 22 ans) s'interroge sur l'athéisme contemporain. Il va publier quatre livres qui constituent des « écrits de jeunesse » : *André Gide nous interroge* (1961), *Albert Camus dans sa lumière* (1963), *Simone de Beauvoir ou le refus de l'indifférence* (1968) et *Connaître Sartre* (1972). Dans sa préface de la réédition de 2009, Raphael Picon souligne « l'audace qui pousse un jeune étudiant à s'affronter à une telle série de monuments de la littérature et de la pensée ». La démarche rapprochant critique littéraire et théologie rappelle celle d'un Alexandre Vinet (1797-1847) qui, en son temps, philosophe et théologien, fut aussi critique littéraire.

Refus de la religion et théologie naturelle

De quoi s'agit-il ? Je ne vais pas ici faire une recension complète classique de livre de Laurent Gagnebin mais proposer d'y entrer par une piste qui me semble une clé d'accès à ce qui fonde la démarche de l'auteur, montrer que Simone de Beauvoir, proche du christianisme par son « refus de l'indifférence » en aurait été éloignée à cause d'une forme théologique ou doctrinale impropre à lui permettre de vivre sa foi, la forme catholique-romaine rigidifiée à l'époque où Simone de Beauvoir s'interroge sur le sens de sa vie. Pour Laurent Gagnebin (c'est la thèse du livre que je reformule), la forme libérale de la théologie protestante aurait évité à Simone de Beauvoir un blocage théologique l'amenant à rejeter Dieu à cause de la confusion entre christianisme et catholicisme romain.

Le refus du « Dieu de soumission »

Cette hypothèse est formulée dans le troisième chapitre « La tentation de la sainteté ». Après avoir rappelé que Simone de Beauvoir regretta toujours l'alliance entre la religion et l'ordre établi, l'utilisation de la dévotion comme dérivatif et appel à l'acceptation des souffrances sociales, Laurent Gagnebin s'associe aux reproches que Simone de Beauvoir adresse à la religion pour souhaiter un « christianisme purifié, conscient de ses devoirs créateurs et dans la culture et dans la vie sociale » (p. 62). Il s'agit donc d'abandonner les « féeries mensongères » et les « impasses spirituelles » de l'enfance (p. 59) qui ont représenté un obstacle au développement de sa vie pour Simone de Beauvoir : pour Gagnebin, tout ce qui représente une « contrefaçon du christianisme » (p. 60).

Le rôle de la rencontre avec Herbaud, Nizan et Sartre est ici mentionné, pour indiquer comment cette rencontre a permis à Simone de Beauvoir de parvenir à jeter cette contrefaçon de Dieu, le Dieu de son enfance, inapte à résoudre les problèmes existentiels qu'elle se posait au moment où elle perd la foi à

⁵ Voir par exemple Bernard Reymond, « Auguste Sabatier : le symbolisme critique », *ThéoRèmes* [Online], 8 | 2016, en ligne depuis le 16 Juin 2016, consulté le 1er juillet 2023. URL: <http://journals.openedition.org/theoremes/797>; DOI: <https://doi.org/10.4000/theoremes.797>

⁶ <https://museeprotestant.org/notice/le-symbolo-fideisme/>

⁷ Voir par exemple Olivier Riaudel « *Fides qua creditur* et *Fides quæ creditur*. Retour sur une distinction qui n'est pas chez Augustin », *Revue théologique de Louvain*, 43^e année, fasc. 2, 2012. pp. 169-194. DOI : 10.2143/RTL.43.2.2159006

l'âge de 14 ans. Cette « mort de Dieu » se présenta à Simone de Beauvoir avec « l'attrait de l'authenticité » (p. 59). Gagnebin cite ici une phrase des *Mémoires d'une jeune fille rangée*, « autour de moi on réprouvait le mensonge, mais on fuyait soigneusement la vérité ». Il insiste sur la gravité de la contrefaçon de Dieu dans laquelle grandit Simone de Beauvoir car elle prit pour elle la forme d'une « duperie monumentale » (p. 60). Dans *Les belles images*, elle représentera le christianisme comme une aliénation religieuse. Pour Laurent Gagnebin, le refus beauvoirien de la religion est en réalité le refus d'une contrefaçon d'une religion dévoyée. Ce refus permet à Simone de Beauvoir de se tourner vers les êtres humains, dans un mouvement qui est précisément celui du refus de l'indifférence. Ainsi par exemple dans une église de Harlem, moment retracé dans *L'Amérique au jour le jour*, Simone de Beauvoir écrit « comme ce serait beau si le but de ces assemblées était de les intégrer à une vie terrestre au lieu de les détourner au profit d'un Dieu de soumission ! »

Pourquoi et comment peut-on faire l'hypothèse que Simone de Beauvoir cherchait Dieu sans la contrefaçon religieuse d'une forme de christianisme désincarnée et vide de sens dans des liturgies catholiques ossifiées par des dogmes caducs ? C'est l'objet du livre de Gagnebin qui déploie ce questionnement dans les autres chapitres, au fil d'une lecture très précise de l'œuvre de Simone de Beauvoir, parsemée de nombreuses citations de ses livres, qui rendent l'argumentation très étayée.

La « théologie naturelle » de Simone de Beauvoir

Le premier chapitre « La vocation » introduit une réflexion sur ce qui meut Simone de Beauvoir enfant, pour « en saisir les secrètes et avouées intentions » (p. 26). On note cette révolte devant son amie Zara qui lui dit « mettre neuf enfants au monde comme l'a fait maman, ça vaut bien autant que d'écrire des livres » (p. 17). Avec la littérature, on passe du goût de l'immortalité à l'expression du monde dans sa réalité (*La longue marche*), un « dévoilement » (p. 19). La littérature nous donne accès à un « autre » et toute œuvre littéraire devient pour Simone de Beauvoir une « aventure spirituelle » (*L'existentialisme et la sagesse des nations*) qui porte à la rencontre d'autrui (p. 20) : écrire c'est vivre et en cela rien n'est plus étranger à Simone de Beauvoir que « l'art pour l'art » (p. 23). Au fond, mots lui permettent de « communiquer avec l'humanité » (*La force des choses*) et ainsi « luttent contre la solitude et la mort » (p. 25).

Pour Gagnebin, une source importante de la quête de Simone de Beauvoir peut être trouvée dans son goût de la nature. Ainsi le deuxième chapitre s'intitule-t-il « Un paradis perdu : la nature ». Laurent Gagnebin y décrit l'importance capitale de la nature pour Simone de Beauvoir, dans laquelle, contrairement à Sartre ou à Camus, elle trouve « un écho et une correspondance possible » (p. 33). Dans les *Mémoires d'une jeune fille rangée*, elle écrit qu'elle n'avait jamais fini d'explorer le parc de Meyrignac, dans la propriété limousine de son grand-père. La campagne la comble et lui apporte des joies et elle ressent au contact avec la nature une forme d'appel « indicible » qui lui fait écrire « j'étais seule à porter la beauté du monde et la gloire de Dieu » (p. 35), la naissance d'une exaltation religieuse dans la contemplation de la nature, sorte de théologie naturelle qui ne disait pas comme telle.

La théologie naturelle est un courant théologique dans lequel on connaît Dieu à partir de l'expérience de la nature. On en trouve des sources dès l'antiquité (récits égyptiens, perses, mésopotamiens). Les théodicées de la Renaissance relayent cette façon de voir. On en trouve trois représentants dans la théologie contemporaine occidentale, le jésuite français paléontologue et géologue Pierre Teilhard de Chardin, le mathématicien et philosophe anglais Alfred North Whitehead et le théologien protestant allemand Jürgen Moltmann. En suivant le registre du vocabulaire de la théologie des icônes et l'idée orientale que l'univers parle de Dieu par signes et images, je reformule l'hypothèse de Gagnebin en disant que Simone de Beauvoir contemplait l'icône du Créateur dans sa Création.

Laurent Gagnebin voit dans cette contemplation de la nature un embryon de « culte panthéiste où mysticisme et sensualité s'harmonisent étrangement » (p. 37). Ce qui lui permet d'aborder ensuite la question de la sexualité, à partir d'une entrée « naturelle » dans la chair. Il note que Simone de Beauvoir parle de ses « rêveries impures » à Meyrignac (p. 39) et qu'un conflit apparaît chez elle entre une divinité naturelle éthérée et les choses de la chair. Comparant cette expérience avec celle de Gide, Laurent Gagnebin relève des analogies qui amènent Gide et Simone de Beauvoir à « se débarrasser du regard gêneur d'un Dieu » qu'ils ne parviennent pas à inclure dans leur rapport à la nature (p. 40). Simone de Beauvoir écrit dans les *Mémoires* que la « perfection [de Dieu] excluait sa réalité ». Elle y trouve aussi une liberté par rapport aux contraintes sociales de son cadre familial. Gagnebin rapproche cette expérience de celle de Bouddha, lorsqu'il quitte le château familial où il était retenu prisonnier par son père, pour découvrir le monde qui l'entoure, marqué par la souffrance et le mal. La contemplation des paysages conduit aux êtres humains qui les habitent.

L'appel de l'autre et le christianisme social

Le chapitre 4 « Tous les hommes sont mortels » est une réflexion sur l'humanité souffrante qui suit *Le sang des autres*, *Les bouches inutiles*, *Tous les hommes sont mortels*, *La force de l'âge*, *L'invitée* et *Une mort très douce*. Cela permet à Laurent Gagnebin de préciser la réflexion de Simone de Beauvoir sur la mort. Les chapitres 5, 6 et 7 déploient cette perspective.

Contre « l'indifférence insultante »

Précisément « Les autres » est le titre du chapitre 5 qui aborde la rencontre avec autrui et le rôle de la conscience, dans lequel est souligné le vide d'une « indifférence insultante » dans *L'invitée* (p. 96). Ainsi le sadisme est analysé comme un refus de l'autre. Dans *Pyrrhus et Cinéas*, Gagnebin propose l'idée que Simone de Beauvoir répondrait à la question posée à Jésus, « qui est mon prochain ? » et, ce faisant, « rejoint à peu de choses près le point de vue de la sagesse chrétienne » (p. 97) avec une « traduction fidèle » de la parabole du Bon Samaritain. Une longue citation de *L'existentialisme et la sagesse des nations* conclue le chapitre 4, dans laquelle Gagnebin voit un « mais » annonciateur (p. 104) : « c'est seulement dans les relations humaines que chaque individu peut trouver le fondement et l'accomplissement de son être : *mais* ils ne considèrent pas ces sentiments comme donnés d'abord, il faut les conquérir ».

Cette conquête est l'objet du chapitre 6, « Une philosophie de la liberté ». Pour Gagnebin, lorsque Simone de Beauvoir voit dans la liberté un « donné » et une « conquête », elle reconnaît à l'homme une fixité et un mouvement que Camus décrivait dans *L'homme révolté* (p. 113). Quand elle refuse de reconnaître l'idée d'une « nature humaine », Gagnebin estime qu'elle a « de bonnes raisons de le faire » en regard des rigidités politiques et sociales que cette idée a engendrées. C'est la raison pour laquelle, selon Gagnebin, « chez Simone de Beauvoir, la philosophie de la liberté a pour correspondant immédiat une morale de la volonté » (p. 121), une liberté coûteuse, telle une « morale sans dogme figé et imposé du dehors » (p. 126). On retrouve ici l'une des inspirations du protestantisme libéral, un affranchissement de la dogmatique.

Application aux relations hommes-femmes

Au chapitre 7, « La femme et ses responsabilités », Laurent Gagnebin présente *Le deuxième sexe* comme une application à la vie des femmes des principes mis en lumière dans les précédents chapitres. La question est de savoir si une femme peut réellement vivre selon ces principes dans le monde qui est celui des années de Simone de Beauvoir. La réponse est négative, les femmes appartiennent à un monde infantile causé par les règles des hommes : « là où l'enfant subit sa condition, la femme y *consent* en s'abandonnant à la facilité et en se conformant aux usages » (p. 132, nos italiques). Pour reprendre le titre de la thèse de la philosophe beauvoirienne Manon Garcia, on dirait que la femme

consent à sa soumission, et que ce consentement est, en soi, un problème philosophique. C'est le « programme des mille pages du *Deuxième sexe* » (p. 132) que Gagnebin formule de la manière suivante : « la femme n'est-elle pas la victime plus ou moins consciente d'une certaine condition à laquelle aucune *nature* ne la prédestine en fait ? » (p. 133, nos italiques).

Dans le *Deuxième sexe*, Gagnebin entend une exigence de véracité peu commune (p. 134). Il distingue ainsi la démarche de Gide qui cherchait à *se justifier* (italiques de l'auteur) de celle de Simone de Beauvoir qui cherche à *nous interroger* (italiques de l'auteur). Il cite la célèbre phrase « on ne naît pas femme, on le devient » (p. 139). Il relève une note de *La force de l'âge* : « ce qui distingue ma thèse de la thèse traditionnelle c'est que, selon moi, la féminité n'est pas une essence ni une nature : c'est une situation créée par les civilisations à partir de certaines données physiologiques » (p. 139).

Défense du christianisme

Gagnebin relève que Simone de Beauvoir reconnaissait que « Dieu l'aimait dans son enfance autant que si elle avait été un garçon et qu'elle ne voyait pas de différence entre les saints et les saintes », ce qui la préparait à reconnaître aux hommes et aux femmes une égalité morale et spirituelle (p. 141). Il cite Anne dans *Les Mandarins* : « (...) j'avais appris dans l'Évangile que les hommes sont tous égaux, tous frères, et ça je continuais à y croire dur comme fer » (p. 142).

Puis il répond à Simone de Beauvoir sur les développements relatifs à l'oppression de la femme par l'idéologie chrétienne en considérant que « ces jugements sont discutables » (p. 142). Il explique pourquoi il n'est pas paradoxal que le christianisme proclame sur un certain plan l'égalité de l'homme et de la femme en montrant qu'une « telle attitude n'est pas du tout contradictoire en regard des thèses fondamentales de l'Évangile » (p. 143). Il précise que « c'est commettre une grave erreur que de soutenir que l'Église a aggravé la condition de la femme mariée. Elle l'a très nettement améliorée » en étayant sa réponse à partir de commentaires sur le statut de la femme dans le mariage chrétien. Il considère que les jugements de Simone de Beauvoir sont « partiellement justifiés mais (...) inexacts » (p. 145).

Le dernier chapitre « L'appel du large » achève l'ouvrage par des perspectives sur le sens de la vie marquée par la présence du mal. Gagnebin trouve dans les réflexions de Simone de Beauvoir sur la mort et la faiblesse de nos moyens face à la souffrance un appel au dépassement qui lui évoque une reconnaissance de la « grandeur démesurée et de la beauté exaltante de la tâche qui nous est confiée, qui nous élève au-dessus de nous-mêmes, nous force à un dépassement et nous fait, en Christ, découvrir et trouver l'Éternel au cœur de l'instant éphémère ou de notre humanité déchirée et précaire » (p. 183). Gagnebin, rouvrant ici la perspective chrétienne, insiste à nouveau, comme dans l'introduction, sur l'importance d'un christianisme qui serait « purifié, approfondi, prenant conscience de ses responsabilités d'ordre culturel et social » (p. 184) qui permettrait aux non-croyants en recherche de sens et en « refus de l'indifférence » de « répondre à l'appel de Dieu » (p. 184). Au fond un christianisme qui pourrait correspondre au christianisme social des pasteurs protestants Wilfred Monod (1867-1943) ou Elie Gounelle (1865-1950).

Une théologie des voyageurs

Le goût de Simone de Beauvoir pour les voyages est connu. Dans cet amour des voyages, annoncé par ses « extases géographiques » (*Mémoires d'une jeune fille rangée*) qu'elle éprouvait écolière en voyant les cartes de ses manuels scolaires, Gagnebin voit un désir de connaissance des autres, une « incarnation » qui permet de « connaître ».

Ici, il me semble que l'expression qui pourrait le mieux décrire cet aspect que cherche à souligner Gagnebin sur l'amour des voyages de Simone de Beauvoir, tournée sans cesse vers les autres dans un

refus de l'indifférence, serait la notion de « théologie des voyageurs » introduite par le pasteur et théologien protestant Georges Marchal (1905-1982) dans *Essais sur le fait religieux* (Berger-Levrault, 1954, p. 315).

En conclusion, la proposition de lecture de Laurent Gagnebin, perte de la foi mais quête de l'autre dans un amour des voyages, pourrait se prolonger avec la question suivante. La notion de « théologie des voyageurs » serait-elle pertinente pour caractériser le voyage de Simone de Beauvoir à travers la vie ?