UNIVERSITE D'ABOMEY CALAVI

****

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES (FASHS)

****

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE (DPH)

****

Mémoire de licence

LA QUESTION DE L'AUTRE DANS *L'ETRE ET LE NEANT* DE JEAN-PAUL SARTRE

Présenté par :

OROU BONI Sabi Sarè

Encadré par:

Dr David Pierre AVOCES

Enseignant DPH/FASHS/UAC

Sous la direction de :

Alain corneille TOWOU

Maître de conférences des Universités du CAMES

Membre du Jury

Président : Dr Alain Corneille Towou (Mc)

Rapporteur : Dr David Pierre AVOCES (A)

Examinateur : Dr Mathieu ACCROMBESSI (MA)

Soutenue le 17 Octobre 2023

Note obtenue : 16 /20

Mention : Très bien

Année académique 2022-2023

A

Mon père OROU BONI Bani

Ma mère BANI Gnon Nikki

REMERCIEMENTS

Au terme de ce travail, il savère important de reconnaitre les efforts et les bienfaits des uns et des autres pour la rédaction de ce mémoire. Sur ce :

- mes sincères remerciements envers l'Etre suprême pour son assistance au quotidien,
- mes filiaux remerciements à mes chers parents pour leurs actions sur le plan moral et financier,
- mes sincères remerciements à mon maître de mémoire, Monsieur David Pierre AVOCES pour la relecture et pour tous les conseils qu'il m'a donnés en vue de la réalisation de ce mémoire,
- mes remerciements vont également à l'endroit de tous les professeurs de l'Université d'Abomey-Calavi en général et en particuliers, tous les professeurs du Département de Philosophie. Sincèrement, merci pour leur éducation nourrissante,
- mon vif remerciement à tous mes camarades étudiants avec qui j'ai eu à travailler,
- pour finir, je ne vais m'en arrêter là sans remercier mon Directeur du primaire pour son éducation de base.

SOMMAIRE

INTRODUCTION 1
CHAPITRE 1 : LA CONNAISSANCE D'AUTRUI 3
1. Analyse du concept d'autrui 3
1.2. Le problème du solipsisme 12
CHAPITRE 2 : AUTRUI ET SES DIFFERENTS RAPPORTS AVEC LES AUTRES CONSCIENCES. 21
2.1. Modalités des relations avec autrui 21
2.2. La découverte d'autrui comme une nécessité pour notre existence 26
2.3. La corporéité : les dimensions d'être du corps. 30
CHAPITRE 3 : PORTEE ET LIMITES DE LA PENSEE SARTRIENNE 36
3.1. Portée philosophique de la pensée de Sartre 36
3.2. Limite de la conception sartrienne sur la connaissance d'autrui 38
3.3. La dialectique de l'être et le néant 40
3.4. La relation avec autrui : une ambigüité 41
CONCLUSION 43
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 45

RESUME

Dans ce mémoire, le mot principal qui fait réfléchir est Autrui. L'on a l'impression que ce concept est abordé par les philosophes de diverses manières. Ainsi, les points de vue sont différents d'un auteur à un autre. En fait, il y a des présuppositions faites au sujet d'autrui. Il est à la fois, perçu comme un objet, et comme une personne distincte. Cela pose parfois le problème de la reconnaissance d'autrui. Parce qu'il s'agit là d'une mise en question sur l'être. C'est cette interrogation sur l'être, cette négation de l'être qui amène parfois le problème de l'être et du néant. Après avoir formulé tout cela, l'on a pu découvrir une part de vérité sur l'autre ; celle de son existence concrète et de sa richesse dans les différentes relations que nous entretenons avec lui. Ces relations sont non seulement bonnes mais, sont parfois scandaleuses.

Mots clés : Autrui, objet, existence, être, néant.

ABSTRACT

In this thesis, the key word that makes you think is other. One has the impression that this concept has been approached in various ways. Thus, the points of view has different from one author to others. In fact, there are presuppositions about others. It sometimes, perceived as an object, and sometimes as a distinct person. This poses the problem of knowing others. Because this is a questioning of being. It is this questioning, this negative which sometimes brings up the problem of being and of nothingness. After having formulated all this, we were able to discover a part of truth on the other; that of its concrete existence and of his richness in the different relationships we have whit him. These relationships are not only good but are sometimes scandalous.

Keyword: Other, object, existence, being, nothingness.

INTRODUCTION

La philosophie est un débat critique et rationnel. Elle aborde toutes les questions du monde à savoir : l'homme, le monde, la transcendance et Dieu. Sans doute la question d'autrui y figure. Autrui est un concept diversement abordé par les philosophes modernes et contemporaines. La philosophie moderne et contemporaine tente donc d'apporter plus de connaissance sur le problème d'autrui. D'abord, le concept d'autrui est apparu pour la première fois dans les écritures de Hegel plus précisément dans son ouvrage *La phénoménologie de l'esprit*. A la suite de Hegel, Sartre prolonge les analyses de celui-ci et expose largement cette expérience dans *L'être et le Néant*.

Toutefois, dans les analyses de Sartre, l'on pourrait lire que la question d'autrui pose parfois le problème de sa connaissance. En effet, certains philosophes disent qu'on ne peut connaitre l'autre que par l'expérience intuitive, la représentation, la perception. Dans le même temps, certains pensent qu'il n'y a même pas de problème d'autrui : l'homme est défini par son humanité. Sartre qui a profondément traité la question nous dira qu'autrui est une absence totale puisqu'il est celui que je ne suis pas. Il est dans une fuite perpétuelle de moi-même. Pour Sartre : « Autrui, en effet, c'est l'autre, c'est-à-dire le moi qui n'est pas moi »[1]. Mais si l'autre n'est pas moi et qu'il est celui que je ne suis pas, alors, il serait à la fois un sujet à part entière et peut-être même un objet pour une conscience qui le saisit. De là, l'on voit une ambiguïté du concept d'autrui. Est-ce qu'il faut de ce fait douter de l'existence de l'autre ? Certes, autrui existe tout comme j'existe, et c'est grâce à son existence même que je peux connaitre mon être et découvrir qu'il existe une relation entre lui et moi. Le but de Sartre n'est pas d'exposer sa théorie sur la notion d'autrui en tant que tel, mais plutôt de démontrer la relation entre l'autre et le Moi selon que le moi est la référence

[1]Jean-Paul SARTRE, *L'être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943, p, 269.

avec autrui. Mais cette relation que montre Sartre semble parfois susciter une vision très pessimistes des relations humaines parce que, non seulement Sartre pense qu'il est nécessaire d'aller vers les autres pour se connaitre mieux mais, il pense également qu'en vivant avec les autres, nous sommes aliénés.

Toute la problématique de cette étude sur autrui peut dès lors être résumée à travers ces questions : Qui est autrui ? Que représente-t-il pour moi ? La relation avec autrui est-elles nécessairement conflictuelle ? La solitude n'est-elle pas dans son ensemble une souffrance ? A travers ces différentes questions posées ci-dessus, nous allons pouvoir rédiger notre mémoire dont le thème est : **La question d'autrui dans *L'être et le Néant* de Jean Paul SARTRE**. L'objectif de ce mémoire est de décrire, d'une part, les différentes modes d'appréhensions d'autrui et, d'autre part, ce qu'il représente pour le « moi ». Pour atteindre cet objectif, il s'agira non seulement de montrer les présuppositions que l'on a faites à la question d'autrui mais aussi de montrer qu'il est un exemple particulier d'un autre Pour-soi-même. Pour effectuer ce travail, nous adopterons la méthode analytique. Pour ce faire, la tâche sera repartie à travers trois chapitres. D'abord, dans le premier chapitre, il sera question d'exposer les modes de connaissance d'autrui. Ensuite, le deuxième chapitre sera consacré à l'analyse des rapports entre le « moi » et « l'autre ». Et enfin, dans le dernier chapitre l'on aura à donner la portée et les limites de la pensée de Sartre.

CHAPITRE 1 : LA CONNAISSANCE D'AUTRUI

1. Analyse du concept d'autrui

1.1. L'objectivation d'autrui

Avant toute analyse sur le fait que l'autre soit objet pour une conscience, il s'avère nécessaire de dire ce que nous entendons par « objet ». L'objet au sens philosophique signifie ce qui est pensé, représenté en tant que distinct de l'acte par lequel il est pensé. L'objet est ce qui se distingue du moi-sujet. Sartre le définissait comme étant « ce qui n'est pas ma conscience et, par suite ce qui n'a pas les caractères de la conscience ».[2] Autrement dit, l'objet c'est tout ce que l'on peut percevoir, saisir ; tout ce qui se présente en face de nous. Dans ce contexte où l'objet est défini de cette façon, on pourrait se demander comment l'autre (sujet transcendantal) peut-il m'apparaitre comme objet ?

Voici ce que nous dit Sartre par rapport à la conception d'autrui-objet : l'apparition d'autrui comme objet est sa relation originelle avec le sujet pensant qui le perçoit. Cette perception d'autrui comme objet n'est possible que quand il m'apparait d'une certaine manière à distance et que je tente de le saisir. Il parait pour Sartre qu'on pourrait qualifier l'autre d'objet en le voyant dans un certain état. Autrement dit, en l'apercevant à distance autour des choses purement objectives. De cette façon, dit-il : « je suis dans un jardin public. Non loin de moi, voici une pelouse et, le long de cette pelouse, des chaises. Un homme passe près des chaises. Je vois cet homme, je le saisis comme objet… »[3]. Mais comment cela est possible ? A ce niveau, Sartre nous apprend que la qualification d'autrui et les objets seraient de type objectif. C'est un ensemble de choses « groupées et synthétisées ». Et comme cela, l'on peut saisir et l'autre, et les choses comme une totalité d'objet synthétique, puisqu'il est déjà ajouté aux

[2] *Ibid*., p.312.
[3] *Ibid*., p.293.

choses auprès desquels il s'y trouve. Et dans cet état, il faut noter qu'autrui n'aura qu'un rapport d'indifférence avec ces objets. Sartre écrit que cette présence à moi d'autrui dans cette situation est l' «objectité » perçu comme ma relation première avec l'autre. Il faut qu'il ait un sujet pour penser à l'objet. Le sujet est la condition nécessaire pour toute objectivation. Ainsi, il ne peut donc avoir sujet sans objet.

On peut lire chez Husserl, une autre forme du saisissement de l'autre dans l'intuition. Pour lui : « les objets qui existent au premier sens existent …, grâce à une acquisition originelle, c'est-à-dire grâce à une perception originelle et à l'explication en intuition particulière de ce qui n'a jamais été perçu »[4]. Radicalement, cela veut dire que les objets que nous concevons à première vue peuvent nous être donné à la fois comme un « ceci »ou un « cela »c'est-à-dire sous deux formes. S'il en est ainsi, Sartre nous dit que l'existence d'autrui est probable, car pour lui, l'objet dans le monde n'est que probable.

Par ailleurs, chez Hegel, cette qualification d'objet peut s'établir entre deux sujets distincts. Cette objectivation aura pour but la reconnaissance de l'un par l'autre. Ce qui est compris que l'objectité peut bien être en chaque être. Hegel pense que cette relation d'objectité est réciproque. C'est pourquoi il dit que ce que l'autre est pour chaque conscience, elle-même l'est pour l'autre. Mais à ce niveau, Sartre ne partage pas cette conception hégélienne. Parce que pour lui, si nous admettons cette pensée de Hegel, notre « être-pour-autrui » n'aurait pas existé et l'on ne saurait le pensé. Or, nous éprouvons notre être-pour-autrui. Il faut donc pour Sartre, l'un soit objet et l'autre sujet.

Mais, il faut le dire, nous ne pouvons dans certains cas concevoir un autrui objet perceptible à notre conscience. L'objectivation d'autrui a des limites. Sartre l'a su. Il s'exprime en affirmant :

[4]Edmond HUSSERL, *Méditations cartésiennes, in Introduction à la phénoménologie*, Trad. Par Gabrielle Peiffer et E. Levinas, Paris, J. Vrin, 1966, p. 57.

> « Si nous demeurons ici sur le plan des pures hypothèses logiques, nous remarquerons qu'autrui peut fort bien être donné à une conscience sous forme d'objet sans que cet objet soit précisément lié à cet objet contingent que l'on nomme un corps vivant. Autrui est objet pour moi parce qu'il est autrui et non parce qu'il apparait à l'occasion d'un corps-objet »[5]

L'autre est objet pour moi en tant qu'il n'est pas ce « Moi » que je représente. En d'autre terme, autrui est objet pour moi parce qu'il n'est pas ma conscience. Car, pour Sartre l'objet dans le monde est ce qui n'est pas ma conscience. Ou bien dira-t-on, autrui est objet parce que sa question est abordée dans une philosophie de la conscience. Autrement dit, autrui est objet pour moi parce qu'il est pensé. La conscience même heurte parfois. Et, à cause des difficultés qu'elle rencontre, elle n'arrive pas à saisir véritablement son objet. Paul Ricœur soutient cela : « La conscience est en vérité le lieu par excellence où des illusions sur moi-même sont intimement mêlées à la véracité de l'attestation »[6]. Si par erreur nous admettons cet aspect, le fait de considérer l'autre comme objet, cela entrainerait le néant. Or, nous savons bien que le néant c'est le « non-être ». Autrui ne peut nous être donné comme un objet mais plutôt comme une personne qui « ek-siste ».

L'objectivation d'autrui n'est donc qu'une simple hypothèse à vide sens. La philosophie des regards occupe une place importante chez Sartre. En effet, par l'expérience du regard, on peut réfuter l'idée selon laquelle l'autre peut m'apparaitre comme objet. Si nous examinons le sens du regard, nous trouverons qu'autrui est fort bien un sujet transcendant et non un rêve d'objet. Arthur Schopenhauer disait à cet effet que « le regard de l'homme à travers lequel vit et agit le génie le distingue aisément »[7]. Le regard nous révèle concrètement autrui. Car par principe c'est le sujet de conscience qui regarde. Même si par l'expérience, l'autre peut d'une part nous apparaitre comme objet

[5] *Ibid*., 280.
[6] Paul RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1961, p. 394.
[7] Arthur SCHOPENHAEUR, *Le monde comme volonté et representation I,* Coll. Essais folio, Trad. par Christian Sommer, Vincent Stanek*,* Paris, Gallimard, 2009. p. 290.

du monde dont l'existence serait probable, d'autre part, il s'impose comme étant véritablement un « autre »sujet. Notre expérience ne nous présente que des individus conscients. Nous ne pouvons en aucune façon concevoir un autrui objet si nous partons de « l'intentionnalité » dont parle Husserl. Notre conscience est toujours conscience de quelque chose. La conscience est conscience de son « cogitatum ».

Percevoir l'autre comme objet d'expérience, c'est ne pas penser l'existence d'un monde pour les sujets, c'est l'utiliser comme moyen. Or, dans certains cas, le monde d'autrui est sacré : « Traiter seulement autrui comme moyen, c'est déjà commencer de lui faire violence »[8]. C'est ce que même la morale Kantienne nous déconseille. De ne traiter l'autre comme moyen mais comme fin. Le monde ne se révèle que pour les sujets. Dans la mesure où autrui est absent dans le monde, il apparait comme la négation radicale de mon expérience, dit Sartre. Autrui nous apparait d'abord comme pure négation de notre monde : « l'apparition, parmi les objets de mon univers, d'un objet de désintégration de cet univers, est ce que j'appelle l'apparition d'un homme dans mon univers »[9]. Il s'agit là de la transcendance de l'autre.

1.1.1. Autrui comme un Alter-ego

Le mot Autrui qui fut conceptualisé par Hegel dans son ouvrage *La Phénoménologie de l'esprit* est formé Etymologiquement à partir du Latin alter, qui veut dire « autre ». Selon le dictionnaire *Mémo Référence*, autrui désigne « un autre, les autres hommes, le prochain »[10]. En effet, il faut noter que la philosophie dès son apparition pose le problème de l'autre comme celui qui diffère du « Moi » en opposition du « Même, semblable ou identique ». De cette analyse, il est donc évident qu'autrui n'est pas moi.

[8] Paul RICOEUR*, Op. Cit*., p. 309.
[9]Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant,* Paris, Gallimard, 1943, p. 294.
[10] Jacqueline RUSS, *Memo Reference, Dictionnaire philosophique*, Paris, Bordas, 2012, p. 30.

En effet, dans la philosophie de Levinas, autrui renvoie tout d'abord à l'idée du « soi-même » et de l' « autre ». Ensuite, il renvoie essentiellement à l'expérience de la rencontre avec une autre conscience, avec un autre être humain. Le «soi-même » désigne ici l'être identique en soi. Il est mon unité, l'unité du « Je ». L'autre sujet ce n'est pas moi, il est mon différent. Il est celui qui se réfère à moi et qui pourtant diffère de moi du point de vue ontologique. Il faut comprendre ici par ontologie, cette partie de la philosophie qui étudie les propriétés générales de l'être. Elle a pour objet d'étude l'être en tant qu'être. Dans *L'être et le Néant* le philosophe Jean-Paul SARTRE a-t-il défini autrui en ses termes *:* « Autrui, c'est ce moi dont rien ne me sépare, absolument rien si ce n'est sa pure et totale liberté, c'est-à-dire cette indétermination de soi-même que seul il a à être pour et par soi.»[11] Sartre veut nous faire comprendre par là qu'autrui est aussi un sujet libre et conscient tout comme moi. Autrui, c'est l'autre soi-même. Il ajoute que : « autrui c'est celui qui n'est pas moi et que je ne suis pas.»[12] Il est celui à la place de qui je ne peux pas me mettre. Autrui c'est donc celui qui est comme moi. Cependant, le problème d'autrui, ce qui lui est essentiel c'est l'alter-ego. Si l'autre n'est pas moi, c'est-à-dire, s'il n'est pas à titre du moi que je suis, tout autrui serait un sujet indéterminable. Il ne peut donc être ni objet, ni animal, ni Dieu, mais seulement un individu humain envisagé comme alter-ego.

Le terme « Alter-ego » est la réunion de deux mots différents alter et ego qui ont distinctement un sens. D'origine Latine, alter remplace hétéro du grec qui veut dire « Autre », c'est-à-dire tout ce qui est autre. L'Alter c'est l'être distinct de moi qui parfois me résiste, me contraint. Tandis que l'ego est un mot latin qui désigne le « moi », « la substance pensante ». Dans ce sens, autrui serait un moi pour lui-même. *Je* suis aussi un moi. Nous sommes tous des semblables, des consciences de soi.

[11] Jean-Paul SARTRE, L'être et le néant, Paris, Gallimard, 1943, p. 310.
[12] *Ibid*., p. 269.

1.1.2. La conception idéaliste et réaliste du concept d'autrui

L'idéalisme est cette doctrine philosophique qui considère l'idée comme principe de toute connaissance. Il s'occupe de ce qui est idéal, c'est-à-dire qu'il prend pour objet d'étude l'idée comme la plus réelle que le monde des choses. C'est une doctrine kantienne selon laquelle la connaissance ne nous est donnée que par l'expérience, et non concrètement comme objet en-soi. Kant affirme :

> « J'entends par idéalisme transcendantal de tous les phénomènes la doctrine d'après laquelle, nous les envisageons dans leur ensemble comme de simple representation et non comme des choses en soi. Théorie qui ne fait du temps et de l'espace que des formes sensibles de notre intuition et non des déterminations donnée par elle-même ou des conditions des objets considérés comme chose en soi.»[13]

Il s'oppose en ce sens au réalisme. De tout ce que nous avions dit de l'idéalisme, on pourrait se demander est-ce qu'il fait place à autrui ?

Kant, philosophe idéaliste, a des idées parfois très confuses. Bien vrai que Kant n'a pas abordé la question des personnes mais, il a plutôt établi les lois universelles de la subjectivité, qui sont les mêmes pour tous. Puisque pour lui, le sujet est ce que ses personnes ont en commun. Ainsi, autrui serait dans la perception idéaliste, cette existence qui nous est révélée grâce à l'activité de notre expérience ; c'est un objet et un objet particulier. A ce niveau, Kant place autrui au rang d'objet. Mieux, pour Kant, autrui ne nous est pas révélé concrètement *a priori*. Au contraire, on le découvre abstraitement. A l'intuition idéaliste, c'est par l'expérience que nous constituons autrui. C'est ce qui a lieu de dire : « que toute notre connaissance commence par l'expérience, cela n'est pas douteuse »[14]. Pour Kant, la chose en soi est inconnaissable. Il faut nécessairement partir de l'expérience pour connaitre une chose. Et, une expérience empirique : « rien n'est pour nous un objet, s'il ne suppose

[13] E. KANT, *Critique de la raison pure*, Trad. Par A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, Quadrige, 1986, p. 299.
[14] *Ibid*., p. 31.

l'ensemble de toute la réalité empirique, comme condition de sa possibilité. »[15] L'expérience empirique est aux yeux de Kant une méthode valable pour toute connaissance.

Pour l'idéalisme, autrui est une hypothèse *a posteriori*. Il n'est pas cette representation que nous pouvons connaître absolument. Pour lui, ce que nous vision constamment à travers nos expériences, ce ne sont que des manifestations d'autrui. Nous visons l'autre en tant qu'il est un système lié d'expérience que nous ne pouvons atteindre dans lequel, nous apparaissons comme objet parmi les autres. Parce qu'autrui, en effet, ce n'est pas celui que nous voyons mais plutôt celui qui nous voit :

> « Pour me considérer, je me place au point de vue d'un autre (qui me regarderait comme un objet de son intuition extérieure), je vois que cet observateur extérieur est le premier à m'examiner dans le temps, car, dans l'aperception le temps n'est proprement donné qu'en moi. »[16]

L'aperception est dans la conception idéaliste une chose réelle, une chose en soi. Kant continu de défendre sa thèse en pensant que : « la connaissance des objets peut bien être tirée des perceptions ou par un simple jeu de l'imagination, ou encore au moyen de l'expérience »[17]. Kant parle là de la connaissance *a posteriori* comme méthode valable.

Nous faisons apparaitre les idées de Berkeley qui pense la même chose que Kant mais d'une autre manière. Berkeley dit qu'il :

> « Ne conteste l'existence d'aucune chose que nous puissions saisir soit par les sens soit par la réflexion. Que les choses que je vois de mes yeux et que je touche de mes mains existent, existent réellement, je ne le mets pas du tout en question. La seule chose dont nous nions l'existence est celle que les philosophes appellent matière ou substance corporelle.»[18]

Il dit en plus :

[15] *Ibid*., p. 420.
[16] *Ibid*., p. 294.
[17] *Ibid*., p. 304.
[18] Berkeley, *Principe de la connaissance humaine*, Trad. par Dominique Berlioz,Paris, Flammarion, 1991, p. 84.

> « Les objets du sens existent seulement quand ils sont perçus : les arbres ne sont donc dans le jardin ou les chaises dans le salon, qu'en tant qu'il y a quelqu'un pour les percevoir. Dès que je ferme les yeux, tous le mobilier de la pièce est réduit à rien, et il suffit que je les ouvre pour qu'il soit créé de nouveau.»[19]

Pour Berkeley, l'existence des objets dépend de nous. Mais est-ce qu'il n'existe pas aussi une connaissance *a priori* ?

Le réalisme, tout comme l'idéalisme, est aussi une doctrine philosophique qui affirme que l'être a une existence concrète. Il conçoit l'existence indépendante d'une chose. C'est donc cette doctrine selon laquelle, une chose existe *a priori*, contrairement à l'idéalisme qui soutient l'existence d'une chose *a posteriori*. En d'autre terme, est de l'attitude réaliste, celui qui tient en compte les objets du monde comme réelle et l'apprécie avec certitude. Le réalisme est le monde des choses et des objets. En ce sens, il est défini comme : « ce qui représente donc les phénomènes extérieurs comme des choses en-soi qui existe indépendamment de nous et de notre sensibilité et qui serait donc hors de nous, suivant les concepts purs de l'entendement »[20].

Le réalisme aborde toutes les questions qui renferment le réel. Il est donc certain que le problème d'autrui y figure à l'intuition réaliste. Il définit l'autre comme étant une « substance pensante » de même essence que moi qui ne saurait s'évanouir en qualité seconde et en qualité première et dont nous ne trouvons en nous les structures essentielles. Cela voudrait signifier que le réalisme soutient qu'« autrui » et le « moi » ont les mêmes structures, la même nature, c'est-à-dire, ils ont à peu près les qualités de ressemblances. Pour le réalisme, c'est par l'intermédiaire du monde que les sujets se communiquent ; entre la conscience de l'autre et la mienne, mon corps comme chose du monde et le corps d'autrui sont des intermédiaires nécessaires. Il pense aussi qu'il existe

[19] *Ibid.*, p. 90.
[20] Emmanuel KANT, *Op. Cit.*, P. 299.

une distance qui sépare l'âme d'autrui et la mienne comme l'âme est séparée du corps. Le réalisme soutient que l'âme est séparée du corps.

Notre corps, dit le réalisme, et celui des autres entretiennent une relation d'extériorité. L'extériorité est même le principe du réalisme. De ce fait, il existe donc une différence entre l'âme d'autrui et son corps. Le corps est la présence « en personne » de l'autre comme substance immuable, tandis, l'âme d'autrui ne peut se donner en personne. Elle est empirique. L'âme d'autrui est à l'intuition réaliste, une absence, une signification. En d'autre terme, il n'y a aucune intuition à l'âme autrui. Cela veut dire que le réalisme ne fait aucune place à l'âme d'autrui. Pour lui, le corps d'autrui est plus facile à connaitre que son âme, contrairement à l'idéalisme qui prétend connaitre facilement l'âme plus que le corps.

Nous pouvons en ce moment dire que le réalisme et l'idéalisme, leur principe de connaissance est la representation, la sensibilité et l'entendement. Pour eux, notre relation à autrui serait une relation d'extériorité et d'intériorité. Ils pensent qu'autrui nous est révélé dans un monde spatial, c'est un espace réel et idéal qui nous sépare d'autrui.

Cependant, Sartre ne partage pas cette vision idéaliste et réaliste. Pour Sartre, l'autre ne peut constituer un objet d'expérience. Il n'est pas un concept à constituer. Ainsi, dit-il, autrui n'est même pas donné à aucune conscience comme un objet à constituer d'une certaine manière. Certes, autrui est selon Sartre celui que nous rencontrons. Contre l'idéalisme, Sartre dira que si nous tentons de poser l'autre comme objet d'expérience, nous transcendons nos champs d'expérience, c'est pourquoi Sartre dit qu' « autrui est la négation radicale de mon expérience »[21]. Il va plus loin en disant que : « autrui ne peut nous apparaitre comme organisant notre expérience : il y aurait surdétermination

[21] Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant,* Paris, Gallimard, 1943, p. 267.

du phénomène »[22]. Autrui, sujet pensant tout comme moi est un piège par excellence, c'est-à-dire qu'autrui ne se laisse pas saisir dans nos champs d'expérience. A Schopenhauer d'affirmer dans le même sens que : « Ce qui connait tout et n'est connu par personne, c'est le sujet »[23]. Autrui, je l'ai en face de moi, mais, je ne saurais vraiment comment l'appréhender. Nous donnons raisons à Sartre qui pense que c'est dans l'apparition concrète que nous pouvons appréhender l'autre par l'expérience du regard. Le regard nous révèle concrètement l'autre en tant qu'autrui.

1.2. Le problème du solipsisme

1.2.1. L'idée de solipsisme

Du Latin « solus », qui veut dire seul et « ipse » qui veut dire soi-même, le solipsisme est une réflexion philosophique et métaphasique selon laquelle le sujet de la conscience est la seule réalité du monde dont l'existence serait certaine. C'est l'idée selon laquelle le sujet existe pour soi-même. Le solipsiste c'est celui qui privilégie la réflexion sur soi sans prendre en compte autrui. Terme fondamental de l'idéalisme, le solipsisme soutient que l'existence réelle d'une chose qui serait certaine est le sujet qui pense. L'attitude solipsiste serait celle de la philosophie de Descartes qui fait du « cogito, je pense » la première des évidences des certitudes. Descartes, après avoir appliqué le doute hyperbolique qui lui permet de rejeter tout ce qui existe, parvient à l'existence concrète d'une chose et dont l'existence demeure certaine est que pendant qu'il pense, il est certain d'être (cogito ergo sum, je pense donc je suis). Descartes écrit que pendant qu'il pense, trouve qu' « il n'y avait rien de certain dans le monde, qu'il n'y avait rien du tout dans le monde, qu'il n'y avait aucun ciel,

[22] *Ibid*., P. 264.
[23] Arthur SCHOPENHAEUR*, Op. Cit*., p. 80.

aucune terre aucun esprit, ni aucun corps »[24]. On comprend que Descartes doute de toutes les réalités du monde.

Descartes après avoir pensée tout cela en doute, il se remet en question : est-ce qu'il ne s'est pas persuadé lui-même son existence n'est point du fait qu'il doute l'existence d'autre chose ? Il répond à sa question en disant : « aussitôt après je garde que, pendant que je voulais penser ainsi que tout était faut, il fallait nécessairement moi ; qui pense, fusse quelque chose »[25]. A partir de là, Descartes est parvenu à une vérité indubitable : « cette vérité, je pense donc je suis, était ferme et si assurée que toutes les plus extravagance supposition des sceptiques n'étaient pas capable de l'ébranler »[26]. On comprend par-là que Descartes après avoir refoulé toutes les réalités du monde est parvenu à une seule vérité indiscutable qui est celle de son existence. Voici une autre question que Descartes répond à travers l'idée solipsiste. Il se demande, est-ce que ces choses qu'il remet en cause ne sont-elles pas différentes de lui, qu'il ne connaît pas ? Il dira : « je n'en sais rien…, je connais que j'existe »[27]. Le « je pense », « j'existe » de Descartes occupe une place importante selon lui en ce sens que si le sujet cesse totalement de penser, il cesse en même temps tout à faire d'être.

Par ailleurs, Kant serait proche de Descartes. Kant dit que : « tout ce dont l'existence ne peut être conclue que comme celle d'une cause de perception donnée n'a qu'une existence douteuse. »[28] Cela signifie que tous les objets dont l'existence dépend de l'homme n'ont qu'une existence incertaine. Or, pour Kant, tous les phénomènes extérieur ne peuvent être perçu immédiatement, il faut nécessairement une certaine activité empirique pour qu'ils se donnent à nous comme des existants. Ainsi, Kant conclut que tous les objets qui existent

[24] Descartes, *Méditations métaphysiques,* Trad. Par Michelle Beyssade, Paris, Gallimard, 2017, *p.50.*
[25] *Ibid*., p. 51.
[26] *Ibid*., p.52.
[27] *Ibid*., p.60.
[28] E. KANT, *Op. Cit.*, p.297.

aux sens sont douteux. Ce que nous fait comprendre Kant c'est le sens interne qui est l'essence des choses extérieures. Puisqu'il pense que les objets hors de nous ne nous sont pas donnés directement. Pour Kant, ce que nous pouvons percevoir c'est nous même ; le reste ne vient qu'après.

Kant, donne raison à Descartes d'avoir limité le « je pense, je suis » à titre de sujet pensant : l'extérieur n'est pas en moi, c'est plutôt l'intérieur qui est en moi. Les objets du sens extérieur sont difficile à connaitre c'est pourquoi il tient incertain de l'existence des choses extérieures, mais non de son propre existence. Il dit que l'intérieur ne trompe pas, c'est un en-soi-pour-soi.

1.2.2. La réfutation du solipsisme

Husserl

La philosophie du XIX et du XX siècle attaque le solipsisme en soutenant qu'on ne peut échapper au solipsisme en liant notre conscience à autrui. C'est-à-dire en considérant l'autre comme un ensemble de phénomène d'expérience. En effet, autrui et moi sommes des substances séparées. Ainsi, aucun rapport autre ne peut constituer autrui que ma relation transcendante à lui. Car, celle-ci permettra de construire l'unité de chaque conscience et même dans leur apparition. Dans ce cas, par exemple, si nous n'admettons pas la « négation externe », c'est-à-dira le rapport avec le corps d'autrui comme révélation de son être transcendant, nous retomberions dans illusions solipsiste. Parce qu'au contraire nous saisirons l'autre par la « négation interne » qui doit être rejeté ou bien, dira-t-on ce qui n'est pas évident.

Husserl, dans les Méditations cartésiennes, pense pouvoir réfuter le solipsisme en disant que le recours d'autrui est condition nécessaire à la constitution d'un monde. Un monde qui se révèle pour les hommes. Pour Husserl, le monde tel qu'il se révèle, est « inter monadique ». Ce qui est compris que le monde est animé par de multiples êtres qui s'y trouvent et, non par une unité d'être. Husserl dit qu'autrui n'est pas seulement présent comme telle

apparition concrète et empirique mais, comme une condition permanente de son unité et de sa richesse. Autrui, ce n'est pas un objet d'expérience, c'est l'être immuable parce qu'il est aussi Un. Autrui m'est présent partout, dit Husserl. Il est toujours là, présent, comme ce qui m'indique l'objet même que je considère être lui. Ainsi, pense-t-il « autrui, je l'appréhende en moi, il se constitue en moi-même par l'apprésentation sans y être présent lui-même »[29].

Selon Husserl, autrui est nécessaire à la constitution du « moi ». Il pense également que c'est l'ego de l'autre qui donne sens à mon ego. L'ego du moi et l'ego de l'autre sont les constituants du monde. Chacun de ces ego va vers l'autre: « Mon ego, donné à moi-même d'une manière apodictique -seul être je puis poser comme existant d'une manière absolument apodictique, -ne peut être un ego ayant l'expérience du monde que s'il est en commerce avec d'autre ego.»[30] L'ego du moi et l'ego de l'autre apparaissent en même temps dans le monde ; et la signification générale « autrui » est nécessaire à la constitution de l'un comme de l'autre de ces « Ego ». L'existence d'autrui relève d'une évidence certaine pour Husserl. L'objet même que nous appelons sous le nom d'autrui est déjà donné à nous avant de l'imaginer.

D'une part, Husserl écrit contre le solipsisme en montrant évidement l'existence de l'autre. Mais, d'autre part, nous remarquons que ses idées ne diffèrent pas trop de celles de Kant. Husserl pense que l'ego du moi doit être plus sûr que l'ego de l'autre. Il conserve le sujet transcendantal distinctement des autres sujets. Ce qui est pareil chez Kant. L'ego est le point commun entre Husserl et Sartre. Non pour le fait qu'ils disent la même chose de l'ego, mais du fait que Sartre ne partage pas le point de vue de Husserl à propos de son ego. Sartre pense que, pour réfuter le solipsisme, ce n'est pas le parallélisme des Ego empirique qu'il faut monter, c'est celui des sujets transcendantaux ; car, l'ego

[29] Edmond HUSSERL*, Méditations cartésiennes*, in *Introduction à la philosophie*, trad. par Gabrielle Peiffer et E. Levinas, Paris, J. Vrin, 1966 , P. 127.
[30] *Ibid*., p. 119.

empirique ne souffre aucun mal, ni aucun doute. Or, les idées de Husserl sont basées sur les Ego empirique. Husserl dit également que l'existence d'autrui est plus sure que celle du monde en comprenant dans le monde mon existence psychologique. Le solipsisme ne dit pas plus que ça. Les idées de Husserl ne paraissent pas très claires.

Hegel

Il parait bien évident que Hegel a abordé aussi la question du solipsisme. Hegel semble aller plus loin que Husserl en écrivant que ce n'est plus, en effet, à la constitution du monde et de mon ego empirique que l'apparition d'autrui est indispensable : c'est à l'existence même de ma conscience comme conscience de soi. Etant donné que la conscience de soi est identique avec elle-même, le moi se saisis lui-même. La tautologie « Ich bin Ich ; moi =moi » est la réalité même de ce saisissement comme pure existence pour-soi. C'est l'affirmation de la conscience de soi en particulier et en générale, bien pour moi que pour les autres.

Le moi est pour Hegel une universalité de conscience. Le moi singulier est un simple exemple des autres. Hegel prend cet exemple : « en disant ceci, ici, maintenant, ou un être singulier je dis tous les ceci, les ici, les maintenant, les êtres singuliers »[31]. De même « lorsque je dis, ce moi, ce moi singulier-ci ; je dis en général, tous les moi ; chacun d'eux est juste ce que je dis : moi, ce moi singulier-ci »[32]. Cette assertion semble dire la même chose que celle Sartre affirme du « nous-sujet ». Sartre dit :

> « Dans la mesure où je réalise dans ma solitude comme transcendance quelconque, je n' ai que l'expérience de l'être indifférencié ; mais si cette transcendance indifférenciée projette ses projets quelconques en liaison avec d'autre transcendance éprouvée comme présence réelle et pareillement abordées dans les projets quelconques identique à mes projets, alors je réalise mon projet comme un entre mille projets identiques, projet par une

[31]Friedrich HEGEL, *La phénoménologie de l'esprit*, Trad. par Jean Hyppolite, Paris, Ed. Montaigne, 1807, p. 86.
[32] *Idem.*

transcendance commune et dirigés vers un but unique, dont je ne suis qu'une particularisation éphémère. »[33]

Pour Hegel, l'autre est déjà donné dans ma conscience : il apparait avec moi-même. Puisque la conscience de soi sait quelque chose. Elle ne coïncide pas avec elle-même. Il dit que la conscience de soi a trouvé la chose comme soi-même. L'objet qui se donne à la conscience de soi est aussi une conscience de soi. Autrement dit, les consciences sont chacun absolument pour-soi et individuel en tant qu'opposé à l'autre.

Hegel pense également qu'autrui nous est donné comme une existence concrète, sensible et immédiate. L'existence même d'autrui est ce qui rend possible le cogito. Hegel pense que dans le système de la reconnaissance, le moi se saisis d'abord comme objet pour l'autre : c'est le moment de l'intériorité avec soi. Le moment du saisissement de l'un dans l'autre et de l'autre dans l'autre. C'est ce qu'il appelle une « double opération ». L'opération de l'autre et l'opération par soi-même. C'est cela le principe de la reconnaissance. Nous aurons à traiter cela, cette partie même qui explique le mode de reconnaissance d'autrui en gardant que cela s'établira entre autrui-objet et moi-sujet.

Heidegger

A la suite de Husserl et Hegel, Heidegger s'inspire des idées de ces devanciers et en tire deux choses essentielles à la connaissance de l'autre. Mais avant tout, il faut noter que les idées de Heidegger paraissent radicales à celles de ceux-ci. La première chose essentielle pour lui est que la relation des « réalités-humaines » doit être une relation d'être, c'est-à- dire que le rapport à autrui doit s'établir entre les sujets transcendantaux et non un rapport entre autrui-sujet et moi-objet comme le soutient Hegel, et inversement. Et la seconde chose est que cette relation doit faire dépendre les réalités-hunaines les unes des autres, en leur être essentiel. Cela sous-entend que cette relation d'être à être dont il parle doit pouvoir identifier chaque être. Autrement dit, de pouvoir identifier des réalités-humaines, chaque réalité-humaine. Ce qui, pour

[33]Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 404.

Heidegger, caractérise la réalité-humaine c'est « l'être-dans-le-monde ». L'être-dans-le-monde est le moment qui définit la réalité-humaine. Le « monde » est pour lui ce pourquoi la réalité-humaine se fait annoncer ce qu'elle est.

Pour Heidegger, la réalité-humaine son être-dans-le-monde est le « Mit-sein », c'est-à-dire « l'être-avec … ». En terme claire, la réalité-humaine est son être-avec-autrui. Nous pouvons justifier et confirmer cette idée de Heidegger à partir de cette affirmation de Christine Leroy. Elle pense que : « l'être humain est en effet un étant parmi d'autre »[34]. Cela n'est pas douteux, car l'humanité englobe l'ensemble des êtres humains. Heidegger ne part pas du cogito, cette possibilité par laquelle la conscience se découvre elle-même, mais plutôt par la réalité-humaine qui se dévoile à lui-même. Elle est donc cette réalité-humaine : « Dasein ist meinnes ». L'être pour Heidegger c'est « être-avec-autrui ». L'être-avec-autrui est la caractéristique essentielle de l'être pour-soi. En un mot, la découverte d'autrui comme réalité transcendante constitue mon être. Autrui ne serait pas pour Heidegger telle existence particulière que nous rencontrons dans le monde, il est originellement placé comme celui qui donne sens à mon être.

Sartre

Sartre pense que Husserl n'est pas claire dans ce qu'il dit. Son explication de l'existence d'autrui est confuse. Il pense que ce que devrait montrer Husserl, ce n'est par l'existence d'autrui en intériorité. Or, c'est ce que montre Husserl. Et comme cela, il mesure l'être à la connaissance parce qu'il part là de la conscience. Cette façon de montrer l'existence d'autrui semble avoir des critiques selon Sartre. Mais, celui-ci dit, qu'il reste persuader que le débat sur l'existence d'un sujet transcendant est inutile et néfaste. Pour Sartre, il n'est pas question de mettre en doute l'existence d'autrui : on l'affirme. L'existence

[34] Christine LEROY, *La phénoménologie de l'esprit*, Paris, Ed. Ellipses, 2018, p. 111.

d'autrui ne doit pas être une révélation abstraite, ni douteuse, ni probable. Autrui nous est donné concrètement comme un soi-même.

D'un autre côté, nous faisons référence à Paul Ricœur, dans son œuvre *Soi-même comme un autre*, pour prouver non seulement l'existence d'autrui, mais, aussi son importance. Paul Ricœur disait :

> « Que l'autre soit dès le début présupposé, l'épochè par laquelle l'analyse débute le prouve une première fois : d'une manière ou d'une autre, j'ai toujours su que l'autre n'est pas un de mes objet de pensé ; mais, comme moi, un sujet de pensé ; qu'il ne perçois moi-même comme un autre objet que lui-même ; qu'ensemble, nous vivons le monde comme une nature commune, qu'ensemble, encore, nous édifions des communautés de personnes susceptibles de se comporter à leur tour sur la scène de l'histoire comme des personnalités de degré supérieur. »[35]

Si une théorie de la connaissance doit placer l'autre comme objet d'expérience, son existence serait toujours probable et conjecturale. Autrui, il faut l'admettre en tant qu'autrui. Même le cogito cartésien n'est pas une méthode sure pour montrer véritablement l'existence d'autrui. Descartes lui-même qui pratiquait le cogito disait qu'il doute de tout ce qui existe. Même par le fait qu'il est le sujet pour lequel les choses existent ou, dirons-nous dépendent. Or, nous savons ce que le doute signifie. Même si Descartes considère le doute comme une méthode valable pour parvenir à la vérité d'une chose. Sartre relève les points faibles du cogito.

L'échec de Hegel, dit Sartre, c'est le fait qu'il a montré que le point de départ possible était le cogito cartésien. Mais Sartre n'en disconvient pas trop. Il exergue :

> « Il faut que le cogito, examiné une fois de plus, me jette hors de lui sur autrui, comme il m'a jeté hors de lui sur l'en-soi ; et cela, non pas en me relevant une structure a priori de moi-même qui pointerait vers un autrui général a priori, mais en me découvrant la présence concrète et indubitable

[35] Paul RICOEUR, *Op. Cit*., p. 383.

> de tel ou tel autrui concret, comme il m'a déjà révélé mon existence incomparable, contingent, nécessaire et concrète.»[36]

Le cogito cartésien devrait nous révélé immédiatement des sujets comme nous et non d'abord des objets-autrui. Et ce n'est même pas l'objet-autrui qu'il doit nous révéler, c'est l'autre lui-même en « chair et en os ». La vie humaine est faite de multiples êtres humains dont chaque être humain est la representation. De même, Sartre dira que : « L'homme est possesseur d'une nature humaine ; cette nature humaine, qui est le concept humain, se retrouve chez tous les hommes, ce qui signifie que chaque homme est un exemple particulier d'un concept universel »[37].

[36]Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943 p. 290.
[37] Jean-Paul SARTRE, *L'existentialisme est un humaine*, Paris, Gallimard, 1996, p.28.

CHAPITRE 2 : AUTRUI ET SES DIFFERENTS RAPPORTS AVEC LES AUTRES CONSCIENCES.

2.1. Modalités des relations avec autrui

2.1.1. Le regard de l'autre comme source de conflit

La philosophie des regards de Jean Paul SARTRE stipule deux aspects : l'aspect positif et l'aspect négatif. Et, chaque aspect occupe une place importante dans la philosophie de Sartre. Jean Paul SARTRE nous fait comprendre d'abord que la conscience de soi est un phénomène indispensable de chaque être humain, conscience caractéristique du pour-soi. Le pour-soi est l'être qui porte la conscience de lui-même. La conscience du pour-soi a cette capacité de transcender le monde. Or, nous savons que dans le monde, le pour-soi ne vit pas seul ; il va à l'encontre d'un autre pour-soi. En d'autre terme, le pour-soi va vers les autres pour-soi. Mais avant cette rencontre, la conscience de soi se pensait certainement comme un sujet indépendant et souverain dans le monde. A ce point, il y a l'échec du pour-soi du fait que, des lors, la rencontre avec un autre sujet que Sartre nomme « un non-moi-non-objet »[38] vient tout changer.

En effet, cet objet qui m'est apparu ne peut être comparé aux autres objets de mon monde. Sartre : « ainsi tout à coup un objet est apparu qui m'a volé le monde »[39]. Sartre parle là de l'apparition d'autrui avec toute sa puissance qui m'échappe. Aussi ajoute-t-il : « L'apparition d'autrui dans le monde correspond à un glissement figé de tout univers à une décentralisation du monde qui mine par un dessous la centralisation que j'opère dans le temps »[40]. La présence de l'autre est pour Sartre une sorte de chute originelle, une décentralisation de

[38]Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 324.
[39] *Ibid*., p. 295.
[40] *Idem*.

l'homme. Selon le point de vu de Sartre, l'existence est craintive à cause de la coexistence avec les autres. Il pense également que l'apparition de l'autre dans le monde nous fait perdre nos possibilités. Car nous sommes dépendants des autres. C'est pourquoi, par ailleurs, Hobbes pense que les hommes sont faibles quand ils sont dépendants. Avec la présence de l'autre nous ne reconnaissons plus nos propres forces. Sartre affirme : « autrui, c'est la mort cachée de mes possibilités en tant que je vis cette mort cachée au milieu du monde »[41]. Il suffit qu'autrui soit là et mes propres faits m'échappent. Il en demeure pas moins que Hobbes pense que nous sommes chacun, un adversaire pour l'autre. Ce que Sartre dira autrement par le mot « enfer ».

L'expérience du regard dont parle Sartre commence par le sujet conscient qui jette un regard sur un autre. C'est quand je regarde l'autre que j'ai l'impression qu'il me regarde aussi. Le regard que je jette sur l'autre, il fait aussi pareil. Si par exemple mon regard atteint l'autre, il fera aussi de telle sorte que son regard m'atteigne, car Sartre nous informe que tout acte fait contre autrui, peut par principe, être pour autrui un instrument qui le servira contre moi.

Autrui nie ma transcendance. Je ne suis pour lui qu'un objet, et un objet menacé parce que son regard me fait éprouver un être que moi-même, je nie. Le regard révèle au pour-soi un aspect négatif qu'il n'a pas voulu. Avec le regard d'autrui, nous sommes dépossédés de notre liberté. Nous ne sommes plus libres. C'est lui qui détient désormais ma liberté parce que « l'autre est originellement placé devant nous comme devant une propriété donnée d'indétermination et devant mes possibilités comme devant mes probables »[42]. L'autre m'aliène et me dévalorise par son regard. Non seulement il m'aliène, il m'atteint et me fige, selon Sartre. Le sens du regard est étonnant puis qu'il cherche à s'approprier de la chose regardé. C'est pourquoi Maurice Merleau-Ponty nous disait que «le

[41] *Ibid.*, p. 304.
[42] *Idem*.

regard enveloppe, palpe et épouse les choses visibles »[43]. Dès lors qu'autrui me regarde, j'éprouve mon être-pour-lui. Et dans la mesure où je suis pour lui, je suis épié et objectivé : « l'être- pour- soi est la mort du pour-soi »[44]. Du simple fait que je ne suis pas libre en face d'autrui, je me néantise moi-même. Car, je n'aurais pas souhaité que l'autre me voit et me pense de telle ou telle manière.

L'apparition d'autrui dans mon monde me vole ma liberté. Sa présence ne me permet pas d'être libre. Autrui apparait avec toute sa transcendance et nie la mienne. Et comme tel, je ne suis plus moi-même. Je demeure dans ma qualification d'objet dans l'autre. Sartre affirme à ce propos qu'avec le regard d'autrui, la situation m'échappe, je ne suis plus maître de la situation. Cela signifie, du simple fait qu'autrui soit là, je suis gêné dans le plus profond de mon être ; ma conscience n'est plus en place. Beaucoup de choses lui échappent. Sartre explique clairement ce fait. Par exemple, il dit que voici quelqu'un qui veut déverrouiller une porte. Il a la clé dans sa main et toute sa conscience est collée au « trou de serrure ». Mais, dès qu'autrui apparait subitement, il perd toutes ses possibilités. Toute sa conscience tourne vers l'autre.

Le regard d'autrui est non seulement une transformation du monde mais aussi, une métamorphose totale du monde. Il suffit qu'autrui soit là, ma situation change, mon existence même m'échappe. Mais dès que cet autrui n'est plus là, j'éprouve mon être sujet et je reconnais que j'existe à nouveau. Le regard cherche à détruire, disait Sartre. L'objet même qui regarde est destructeur parce que nous ne le connaissons pas tels que nous nous connaissons nous-même. C'est pour quoi Sartre disait que « l'enfer c'est les autres »[45]. Cela signifie que les autres ne sont pour nous que des adversaires. Dans sa Pièce de théâtre Huis-clos, l'une des personnages(Inès) reconnais cette adversité qui est en eux, c'est

[43]Maurice MERLEAU-PONTY, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, p.173.
[44] *Ibid*., p. 109.
[45] Jean-Paul SARTRE, *Huis-clos*, Paris, Gallimard, 1943, p. 75.

pourquoi elle dit « chacun de nous est le bourreau le l'autre »[46]. Toujours sur le mauvais côté de l'autre, dans sa *Critique de la raison dialectique*, Sartre fera allusion à autrui en disant que « les hommes sont violents »[47]. Mais il faut noter que tout ceci n'est que parce que chacun veut s'affirmer, se faire reconnaitre par l'autre. C'est ce que Hegel appelle la lutte des consciences.

2.1.2. La lutte des consciences

Pour parvenir à ses fins, l'être humain passe par la médiation de l'autre. Cela permet à l'homme de parvenir à la certitude de lui-même, c'est-à-dire d'être son être-pour-soi. C'est pour quoi chaque conscience va vers l'autre afin qu'elle puisse atteindre son but, car cela n'est possible si la conscience demeure dans son unité.

Ce que recherche le pour-soi en allant vers l'autre, c'est la certitude de lui-même, le vrai de lui-même. Et une fois obtenue cette certitude, le pour-soi n'est pas toujours satisfait. Il faut que l'autre qui le nie reconnais cette certitude du pour-soi en vérité, c'est-à-dire il faut que cela soit reconnu par l'autre être pour-soi. C'est donc cela le terme de la lutte des consciences. Chaque conscience cherche à atteindre la vérité de lui-même en passant par la médiation de l'autre. Mais avant cette lutte, Hegel nous dit que « la conscience de soi est d'abord être pour-soi simple égal à soi-même en excluant de soi tout ce qui est autre »[48]. Ce qui veut dire que le pour-soi se connaît d'abord comme pur-être-pour-soi en lui-même. Ce qui est essentiel pour lui c'est le « Moi » qu'il représente en excluant les autres moi. Le pour-soi ne voit que son soi singulier, les autres sont inessentiel pour lui. Or, nous savons que l'autre est aussi une conscience de soi, pur-être-pour-soi. Mais cela demeure dans l'intériorité de chaque conscience. Il faut maintenant si chacun veut se faire reconnaitre par

[46] *Ibid*., p. 34.
[47] Jean-Paul SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960, p. 689.
[48] Friedrich HEGEL, *Op. Cit*., p. 158.

l'autre, qu'il se montre à l'autre tel qu'il se connaît lui-même dans son intériorité. A cet effet, il aura un double mouvement de réciprocité.

La lutte des consciences c'est le « jeu de force ». Chaque conscience veut être reconnue par l'autre pour ce qu'il est à savoir un individu libre et conscient. Mais ce mouvement demande à prendre de risque. Hegel pense que pour me faire reconnaitre par l'autre, je dois risquer ma vie. Risquer sa vie, en effet, c'est le fait de ne pas vouloir être objet pour l'autre ou d'être telle existence particulière hors de la vie. Je risque ma vie pour montrer à l'autre ce que je suis. Autrui lui aussi fait la même chose. Du coup, non seulement chacun cherche à s'affirmer, il y a luttes généralisées des consciences. Et comme cela, chaque conscience cherche à aliéner l'autre. C'est dans ce contexte que Hegel pense que « chaque conscience poursuit la mort de l'autre[49] ».

Cela nous permet de parler autrement. Puis que Hegel nous apprend que la conscience est identique avec elle-même, qu'elle ne reconnait que son soi et le reste est inessentiel ; il aura d'un côté le maître et l'esclave de l'autre côté. C'est ce rapport qui existe entre ceux-ci que Hegel appelle la dialectique du maitre et de l'esclave. Il appelle dialectique, ce « mouvement négatif » entre le maître et l'esclave. Le maître est celui qui est dépendant de son esclave, et ne travaille pas. Tandis que, l'esclave lui, il est indépendante mais « servile », c'est-à-dire qu'il est dans la servitude en ce sens qu'il travaille pour son maître. Le sens même de la dialectique nous permettra de dire qu'il aura conflit entre ces deux consciences parce qu'elle serait thèse et antithèse dans la synthèse. Or, nous savons que tout homme est un être de désir. Ainsi, le maître est l'objet qui désire. Mais il ne peut trouver satisfaction de son désir que chez son esclave. L'esclave lui, se bat pour son maître parce que c'est ce pour quoi il est engagé. Son seul souci c'est comment faire pour rendre heureux son maitre. Et dans cet état, l'esclave est aliéné puisqu'il n'est pas libre. De tout ce nous venons de dire,

[49] *Idem*.

chacun accomplit une activité par soi-même. En fin de compte, le maître sera l'esclave de son esclave et l'esclave deviendra maître de son maître. Mais est-ce à dire que les autres sont toujours nos adversaires ? N'y apparaissent-ils pas comme une nécessité pour nous ?

2.2. La découverte d'autrui comme une nécessité pour notre existence

2.2.1. Autrui comme condition de la conscience de soi

Les relations humaines sont d'une nécessité incontournable. Car, le fait d'être seul est une souffrance. L'être humain, le fait qu'il soit seul est un malaise. Il est donc obligé d'aller vers les autres semblables à lui . Nous allons vers les autres, parce qu'ils nous manquent et nous attirent. Rousseau reconnais cette malaise de l'être seul c'est pourquoi il nous dit que : « l'homme seul en a de superflues »[50]. La solitude est un « mot », un mot au sens péjoratif selon Levinas. Nous nous ennuyons dans notre solitude. L'être humain tout seul est manquant ; car, il aurait souhaité que l'autre qui lui manque soit là. Il n'est que soi-même quand il est avec des autres. Le pour-soi et l'autre sont des compléments nécessaires.

Nous connaissons tous l'histoire d'Adam et Eve. La Bible nous dit que Dieu créa d'abord Adam, seul être humain au monde. Mais après, Dieu eu l'idée de trouver une deuxième à Adam afin qu'il soit à deux. Mais si Dieu eu cette idée de créer Eve, « c'est pour sauver Adam de la solitude qu'il l'a lui a donné »[51]. L'histoire va même jusqu'à nous fait comprendre qu'Eve a été créé à partir d'un côté d'Adam. Et comme cela, Beauvoir nous dit que «Eve a dans son époux, son origine et sa fin ; elle est son complément sur le mode de l'inessentiel »[52]. Cela signifie que nous nous faisons, nous nous construisons à

[50]J.-J. ROUSSEAU, *Emile ou de l'éducation*, Présenté par André CHARRA , Paris, Flammarion, 2009, p. 109.
[51]Simone DE BEAUVOIR, *Le Deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1949-1976, p. 242.
[52] *Idem*.

partir des autres. Beauvoir ajoute : « seule la médiation de l'autre peut constituer un individu comme un autre »[53]. Pour nous construire, nous passons nécessairement par les autres. A deux, l'homme puis se saisir comme pure transcendance dans le monde.

Par ailleurs, Rousseau fait allusion à autrui dans son ouvrage *Emile ou de l'éducation*, en pensant que celui apparait important dans le système éducatif. A cet effet, il pense que :

> « Nous naissons faible, nous avons besoin de force ; nous naissons dépourvu, nous avons besoin d'assistance ; nous naissons stupide, nous avons besoin de jugement. Tout ce que nous n'avons pas à notre naissance et dont nous avons besoin étant grand, nous est donné par l'éducation.»[54]

Et cette éducation nous vient de la nature ou des hommes. Rousseau pense que tout ce nous apprenons dans le monde c'est grâce à l'existence des hommes et de leur éducation. L'autre apparait, en effet, comme indispensable à la connaissance de soi-même. Par la présence de l'autre, je puis me découvrir moi-même. C'est au vu de tout cela que Sartre assurait que « l'autre est le médiateur indispensable entre moi et moi-même… le médiateur c'est l'autre »[55] Cela sous-entend que nous ne pouvons pas prendre connaissance de nous-même sans autrui. Le médiateur désigne un intermédiaire qui met un accord entre deux choses, ici, entre le « moi »et le « moi-même ». Le moi désigne ici l'extériorité d'une personne et le moi-même son intériorité. De l'autre côté, Levinas explique la valeur et l'importance de l'autre. Il affirme que : « le moi se constitue après grâce à la relation intersubjective qu'il établit avec d'autre, car c'est en vertu de cette relation que le moi individuel devient véritablement un sujet éthique »[56]

Nous pouvons également nous connaitre par analogie avec autrui. Par exemple, lors d'un dialogue avec lui, nous pouvons découvrir que l'opinion

---

[53] *Ibid*., p.13.
[54] Jean-Jacques ROUSSEAU*, Op. Cit*., p. 46-47.
[55]Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 260-274.
[56]E. LEVINAS, *Op.Cit*., p. 111.

qu'on croyait être juste n'est que fausse. Et nous ne pouvons découvrir cela sans la présence d'autrui. Tenir un dialogue avec autrui permet de nous remettre en question. Autrui apparait là comme un concept régulateur parce qu'il nous permet de découvrir notre imperfection.

Nous disions que l'autre est la condition nécessaire de la conscience de soi. A cet propos Sartre disait que :

> « L'homme qui s'atteint par le cogito découvre tous les autres, et il les découvre comme la condition de son existence. Il se rend compte qu'il ne peut être… Sauf si les autres le reconnaissent comme tel. Pour obtenir une vérité quelconque sur moi, il faut que je passe par autrui. L'autre est indispensable à mon existence, aussi bien d'ailleurs qu'à la connaissance que j'ai de moi-même… »[57]

Sartre part du cogito au sens non cartésien pour montrer l'incontestable nécessité de l'autre. Pour Sartre, le cogito contient l'autre. L'autre est la condition de notre existence. Nous ne pouvons comprendre notre existence que par l'autre. Ceci est évident.

2.2.2. L 'intersubjectivité : monde intersubjective.

Le mot « intersubjectivité »est composé de deux écrits : « inter » qui renvoie à des relations mutuelles ou de réciprocités et « subjectivité »qui signifie conscience ou se qui renvoie au sujet. Nous pouvons maintenant définir l'intersubjectivité comme la relation individuelle et mutuelle des consciences entre eux dans le but de réciprocité. Dans le dictionnaire philosophique de Jacqueline Russ, l'intersubjectivité a été défini comme la « communication des consciences individuelles, les unes avec les autres, s'effectuant sur fond de

[57]Jean-Paul SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996, p.58-59.

réciprocité »[58]. L'intersubjectivité fonde donc une théorie de communication. On peut concevoir chez Sartre la façon dont les sujets se communiquent entre eux.

En philosophie, le concept d'intersubjectivité est perçu comme un mode existentiel. Il est l'idée selon laquelle, l'homme est intuitivement reconnaissance d'autrui et, du coup, il se met en relation avec lui. L'on pourrait le lire dans la philosophie de Jean-Paul SARTRE plus précisément dans sa pièce de théâtre *Huis-clos* où la question est véritablement abordée. En effet, dans cet ouvrage, Sartre ayant eu prioritairement le regard comme ce qui me révèle originellement l'autre, explique que le regard est constitutif d'un monde. Et cette fois ci, un monde intersubjective. Monde dans lequel, non seulement je me découvre, je découvre également les autres. Ainsi, tous reconnus comme des sujets transcendantaux, nous arrivons à nous communiquer. Et, une communication intersubjective qui s'opère à travers le regard.

Le regard entre les consciences que Sartre nomme « regard-regardant » ou « regard-regardé » apparait comme un mode révélateur réciproque. Sartre pense que le regard est communication entre les consciences. De la même manière que je puis voir l'autre, en lui regardant, c'est de cette manière qu'il me verra en me regardant aussi. De cette façon, nous nous faisons exister l'un par l'autre grâce à l'activité du regard-regardé. Le regard fait appel à de multiples êtres humains. Cela n'est pas douteux du simple fait que le regard humain est toujours le regard- regardé. Le regard constitue le monde humain.

Par ailleurs, dans ses Méditations cartésiennes, Husserl nous dit qu'on ne peut parler de l'intersubjectivité en excluant l'autre et les autres en général du monde. Au contraire, il faut une réunion, c'est-à-dire un rassemblement de mon « ego », l'ego de l'autre et l' ego des autres en général. C'est en ce sens que l'on pourrait parler de la constitution d'un monde intersubjective. Ce monde ainsi constitué est un monde Un et identique pour chacun, moi-même y

[58] Jacqueline RUSS, *Op. Cit*., p. 149.

compris. C'est dans ce monde que se retrouve « tous les moi », dit Husserl. Et, il le nomme une « communauté de monade ».

Pour Husserl, l'intersubjectivité constitue d'une manière intersubjective, un « monde objectif » c'est à dire un monde favorable et valable pour tous les sujets. Husserl parle la, en quelque sorte, de la nécessité de l'intersubjectivité. C'est pourquoi il assure que :

> « Le monde objectif, comme idée, comme corrélatif idéal d'une expérience intersubjective idéalement concordante - d'une expérience mise en commun dans l'intersubjectivité - ce monde doit par essence être rapporté à l'intersubjectivité, constituée, elle-même comme idéale d'une communauté infinie et ouverte, dont les sujets particulier sont pourvus de systèmes constitutifs correspondants les uns aux autres et s'accordant les uns avec les autres.»[59]

A partir de là, nous pouvons dire que l'intersubjectivité est un champ d'accord réciproque. L'intersubjectivité est pour Husserl un monde dans lequel l'harmonie est présente en chaque sujet.

2.3. La corporéité : les dimensions d'être du corps.

2.3.1. Le « corps-pour-soi » : première dimension ontologique du corps

L'auteur de l'être et Néant distingue trois dimensions ontologique du corps. La première dimension concerne l'être de mon « corps-pour-moi », la deuxième dimension est celle qui met l'accent sur la nature du « corps-pour-autrui » en passant par mon corps pour des raisons de commodité. Et la dernière dimension traite la question des modes d'être du corps, c'est-à-dire à peu près comme le bilan des deux dernières dimensions ontologique du corps. Sur ce pan, nous allons en premier lieux aborder la question de l'être de mon corps-pour-moi.

[59] E. HUSSERL, *Op. Cit.*, p.91.

Il est parfois difficile, voire impossible nous dit Sartre de pourvoir saisir le rapport du corps avec la conscience. Le corps est le dehors d'une chose. Il est l'extériorité de la chose. Tandis que la conscience est intuitive. C'est l'intériorité de la chose. Il dit que si nous essayons d'unir notre conscience à un quelconque existant du monde qui possède des organes qui ne sont saisissable que par la conscience, nous rencontrons des difficultés. Cette difficulté vient du fait que nous unissons nôtre conscience au corps d'autrui. Intuitivement, nous ne pouvons pas voir notre organe mais simplement de ce que nous avons «vu disséquer des cadavres d'homme »[60]. Sartre dit que mon corps ne m'est pas donné concrètement. Elle est chose parmi d'autre « chose ». Mais je peux voir l'image de mes organes qu'à travers les expériences faites sur celui extrait du cadavre d'homme. L'image ainsi saisi est semblable à la mienne. Elle est ma propriété. Mais nous ne saurions le connaitre dans sa structure fondamentale.

En outre, notre corps peut être essentiellement connu par autrui. Sartre dit que ce que nous connaissons, c'est le corps des autres et l'essentiel de ce que nous connaissons de notre corps vient de la façon dont les autres le voient. Notre propre corps nous échappe, dit-il. Parce que nous ne sommes pas le fondement de notre être. Sartre défini le corps comme «la forme contingent que prend la nécessité de ma contingent »[61]. On peut dire que notre existence conditionne notre corps. Notre corps est un donnée que nous ne pouvons connaitre. Mais nous pouvons dans certains cas, saisir notre corps à travers l'étude de sa douleur ou de son mal. II s'agit là des structures des consciences du corps. En ce sens, le corps est la chose sensible de notre être. Il nous est donné implicitement.

[60] J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p.342.
[61] *Ibid*., p. 348.

2.3.2. Le « corps-pour-autrui » : deuxième dimension ontologique du corps

Dans cette partie de l'étude du corps, plus précisément de l'étude de la deuxième dimension ontologique du corps, il s'agira, en effet, de montrer la façon dont mon corps apparait à autrui et celle dont le corps d'autrui m'apparait. Dès mon apparition à autrui, il me saisit d'abord comme corps. Il faut avoir le même point de vue avec Sartre qu'il n'y a pas de différence fondamentale entre l'étude du comportement de mon corps par rapport à autrui et celle dont le corps d'autrui m'apparait. L'auteur part du « Pour-autrui » pour montrer la corporéité du pour-soi.

Intérieurement, Sartre pense que, le corps d'autrui n'est pas ce qui me manifeste d'abord l'être-là d 'autrui, c'est-à-dire que le corps d'autrui n'est pas ce qui me révèle concrètement la totalité de son être. Le fait de saisir autrui à partir de son corps est ma relation fondamentale avec lui. Si, en effet, nous admettons cette relation fondamentale, c'est à dire cette relation d'extériorité à autrui comme ce qui me révèle son « être-là-au-milieu-du-monde », cela entrainerait l'effondrement de la négation interne. En premier lieu, ce qu'il faut faire, c'est de saisir d'abord l'autre comme le sujet pour lequel nous sommes objet. Le corps d'autrui ne m'apparait pas comme pur objet, mais comme une autre intériorité psychique. A cet effet, l'auteur confirme que le corps d'autrui est pour moi une autre structure secondaire. Le corps d'autrui nous est donné aussi dans le psychisme comme chose du monde en tant qu'elles l'indiquent latéralement.

Dans le saisissement autrui objet, il m'apparait comme une transcendance purement objective. A travers mon regard, je le fige comme transcendance transcendée. Cette transcendance est saisie comme chose du monde parmi d'autres choses. Sartre dit que ces choses indiquent l'autre comme centre de référence secondaire qui est au milieu du monde. C'est donc autrui que les

choses indiquent par leur disposition latérale et secondaire, dit Sartre. On comprend que Sartre veut nous dire qu'il est possible de prendre un point de vue sur les choses ustensile au moyen d'une fin. Contrairement à soi-même, Sartre ne conçoit pas cette possibilité à l'homme de prendre un point de vue sur son propre corps. Mais cela serait possible sur le corps d'autrui. Mon «corps-pour-moi» diffère du corps d'autrui. Mon corps-pour-moi est ma propriété. Il est aussi de même chez autrui. Mais ces corps sont constituer chacun d'un ensemble synthétique d'organes sensibles.

Les choses ustensiles en tant qu'ils indiquent l'autre, se révèlent comme utilisées et connues par lui. Par ailleurs, le corps d'autrui m'est toujours donné en situation. Par exemple, Sartre dit que quand je reçois une lettre de la part de quelqu'un, cette lettre m'indique l'être d'autrui ailleurs. A travers la lettre, je sens un être quelque part. Sartre dit que cet être ailleurs c'est déjà le corps d'autrui. Il affirme : « le corps d'autrui comme chair m'est immédiatement donnée comme centre de référence d'une situation qui s'organise synthétiquement autour de lui et il est inséparable de cette situation »[62]. Le corps d'autrui m'est toujours présent même quand il est absent, car Sartre définissait l'absence comme une « structure de l'être-là ». Le corps d'autrui c'est sa facticité en tant que ce corps m'est donné comme un en-soi-pur de son être.

2.3.3. La troisième dimension ontologique du corps

La troisième dimension ontologique du corps va faire exister le « moi » comme connu par autrui à titre de corps. Elle est, comme nous l'avions dit, un résumé des deux dernières dimensions. Avec celle-ci, on traitera synthétiquement la question des modes d'être du corps.

[62] *Ibid.,* p. 284.

Nous rappelons que le regard d'autrui dont nous avions parlé dans cette deuxième partie de notre mémoire n'est qu'un regard objectivant. Avec l'apparition du regard d'autrui, nous avons notre être objet pour lui. Autrui transcende notre être par son regard. Par ce regard objectivant, nous nous sentons atteint dans notre existence de « fait », car dans la mesure où nous ne somme responsable que de notre être-là-pour-autrui, nous saisissons notre propre facticité comme fuite vers un être-au-milieu-du-monde. Cet être-là est notre corps qui nous est révélé comme un en-soi. A cet effet, notre corps comme le dehors nous échappe. Il ne se donne pas simplement comme le vécu pur et simple. *Je* vis mon corps, mais, « ce vécu même, dans et par le fait contingent et absolue de l'existence d'autrui, se prolonge dehors dans une dimension de fuite qui m'échappe »[63]. Sartre pense que notre propre corps nous échappe et s'écoule vers autrui qui le saisira en son monde. Il nous fait comprendre que notre corps est notre propriété, non seulement comme le point de vu que nous sommes mais, encore un point de vue sur lequel sont pris des points de vues que nous ne puissions prendre. Cela signifie pour Sartre une saisie à vide, par soi-même, de l'ensemble des sens et du corps.

Mais, il semblerait que la façon dont Sartre présente le corps ; tel qu'il est aliéné par l'autre n'est pas partagée par certains philosophes. A l'exemple de Michel Bernard, lui soutient que le regard d'autrui ne vient pas me chercher dans le monde. Que rien ne prouve que le regard d'autrui aliène ou objective mon corps. Le regard de l'autre est non seulement système d'observation, « il est aussi et en même temps, expression de mon existence »[64]. Cela veut dire que nos regards sont, en quelque sorte, des expressions émotionnelles se rapportant à des sentiments affectifs de tel ou tel chose. Pour Michel Bernard, le regard est ambigu : « il est à la fois perception et expression »[65]. Par conséquent, il pense

[63] *Ibid.*, p. 392.
[64] Michel BERNARD, *Op. Cit*., 111.
[65] *Idem*.

que le regard est ni objectivant, ni aliénant du corps d'autrui, ni même mon corps. C'est là commence les limites de la pensée de Sartre.

CHAPITRE 3 : PORTEE ET LIMITES DE LA PENSEE SARTRIENNE

3.1. Portée philosophique de la pensée de Sartre

Dans ce sous chapitre de la dernière partie de notre mémoire, il sera question d'énoncer la pensée philosophique de Jean-Paul SARTRE. A cet effet, on trouve bon de recouvrir à ses ouvrages traitants le problème de l'humanité en générale et en particulier l'être humain sur qui notre thème met l'accent. On aura donc à illustrer ses influences œuvres concernées afin d'épuiser la question.

Jean-Paul SARTRE est un écrivain et philosophe français, né le 21 Juin 1905 à Paris et mort le 15 Avril 1980. Philosophe moderne et contemporaine, il est le représentant du courant existentialiste en raison de l'influence de ses œuvres majeurs notamment : *L'être et le Néant*, parue en 1943 ; *L'existentialisme est un humanisme*, parue en 1946 et *La critique de la raison dialectique*, parue en 196O. Ces ouvrages reposent sur l'ontologie, c'est-à-dire sur l'étude des propriétés générales des êtres humains en général et en particulier de l'être humain.

Dans son ouvrage *L'être et le Néant*, Sartre s'interroge sur la question de l'être. Il veut savoir ce que c'est que l'être. Cela lui pousse à décrire d'abord les notions comme : l'être en soi, l'être-pour-soi, le néant, le pour-autrui.

L'être-en-soi, nous avions dit, n'est rien d'autre que la conscience se reposant sur elle-même. Il est tout simplement ce qui est, dépourvu de conscience. L'être-en-soi s'oppose à l'être-pour-soi.

L'être-pour-soi désigne l'être humain doté de conscience. C'est l'être conscient qui ne coïncide pas avec lui-même. Autrement dit, l'être-pour-soi est l'existant conscient de son existence et qui a le pourvoir de se projeter vers…, de tendre vers…

Le néant c'est la mise en question de l'existant. Il est le « non-être », la négation de l'être.

Le Pour-autrui c'est la coexistence avec autrui. En d'autre terme, le pour-autrui est l'être de la conscience se définissant par rapport aux autres. De tout ça, Sartre trouve réponse à sa question : « qu'est-ce-que l'être ? ». Il trouve que « l'être est… L'être est en soi… L'être est ce qu'il est »[66].

Dans le deuxième ouvrage que nous avions cité, Sartre se contentera de répondre à la question : qu'est-ce l'existentialisme est un humanisme ? Mais la thèse principale de Sartre dans cet ouvrage est « l'existence précède l'essence »[67]. Selon Sartre, cela signifie que l'être humain est d'abord surpris d'exister et qu'il n'a pas été défini préalablement par son créateur avant d'exister, contrairement à la chose. L'homme n'a pas un Dieu créateur avec une définition, aucune valeur fondamentale de son existence. Sartre dit que l'homme n'a pas une nature humaine qui lui est prédéterminée. C'est en existant que nous pouvons nous définir nous-même par nos projets, nous projeter vers un avenir. D'où le titre de son ouvrage : *L'existentialisme est un humanisme*. Toutefois, Sartre trouve que l'homme est angoissé, délaissé et désespéré. Il faut donc lui trouver une place dans la société afin qu'il puisse compter parfois sur les autres pour trouver d'aide. Cela amène Sartre à sortir son ouvrage intitulé *Critique de la raison dialectique.*

L'idée de Sartre est que nous ne pouvons trouver des relations de réciprocité qu'en étant dans le groupe avec les autres, en particulier au niveau de l'action collective. En effet, Sartre part du « praxis » historique commune, ce moment où les sujets s'unissent et se rassemble. Cette praxis est un projet organisateur commun où les sujets s'efforcent individuellement et collectivement dans le but d'atteindre le bonheur. Par exemple, dans le groupe,

[66] Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant,* Paris, Gallimard, 1943, p. 33.
[67] Jean-Paul SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme,* Paris, Gallimard, 1996, p. 26.

chaque sujet serait pour l'un et pour l'autre réciproquement. On donnera raison à Sartre qui pense que « le groupe est médiateur »[68].

3.2. Limite de la conception sartrienne sur la connaissance d'autrui

Il faut comprendre que Sartre pose le problème d'Autrui comme celui qui diffère du Moi. Il pense connaitre l'autre en le distinguant du moi. L'autre représente dans la perception sartrienne, le « non-moi-non-objet». Par définition, l'autre est donc l'autre Pour-Soi. C'est l'être distinct du moi. Sartre pense que la connaissance d'autrui doit s'établir à partir de nos actions immédiates avec lui : son apparition, son regard. Ainsi, toutes les actions d'autrui me mettent en liaison avec lui. Sartre dit, entre autrui et moi, il y a un néant de séparation c'est-à-dire qu'il existe une négation entre moi et lui. Cette négation constitue une preuve valable dans la perception de l'autre. C'est ce qui permet selon Sartre de percevoir l'autre comme un Soi-même.

Par ailleurs, pour Levinas, il existe quelque chose le plus important chez l'autre : c'est son Visage. Le visage levinassien constitue la vraie identité de l'autre. Levinas pense que le visage de l'autre est ce qui constitue son être, me révèle son Soi-même. Pour cet auteur, le visage d'autrui représente le « face-à-face » avec lui. Ainsi, le face-à-face avec autrui est la révélation de son être transcendance. Cela est évident, parce que quand bien même nous rencontrons un autre sujet, le plus souvent, c'est son visage que nous regardons. Le visage occupe donc une place importante dans la connaissance d'autrui.

Avec Merleau-Ponty, dans son ouvrage *Le visible et l'invisible,* se contrarie à Sartre. Il n'y a pas perception d'autrui, soutient-il. Pour Merleau-Ponty, quand l'autre se présente brusquement devant moi, en effet, ce n'est pas son regard qui me permet de le percevoir, c'est plutôt moi qui me sens vu. Et à

[68] Jean-Paul SARTRE, *Critique de la raison dialectique,* Paris, Gallimard, 1960, p.405.

ce niveau-là, la seul manière définir l'autre c'est de le poser comme « cet X là-bas qu'il me fait bien penser pour rendre compte du corps visible que soudain je me sens avoir »[69]. C'est en considérant l'autre comme un étranger, comme un inconnu que nous pouvons constituer son « altérité », son être autre que moi. L'altérité est essentiellement la caractéristique de l'être d'autrui. C'est son identité.

Contrairement à Sartre, qui pense, qu'il y a coïncidence injustifiable de nôtre être-pour-autrui, dès lors qu'autrui m'apparait dans le monde, Merleau-Ponty pense qu'il n'y a pas à coïncider avec l'autre. Pour lui, s'il existe un Autrui, nous ne pouvons pas nous comparer à lui. Aux yeux de Merleau-Ponty, Autrui, ce n'est pas l'autre Pour-soi. C'est l'être inconnu à la place de qui, nous ne pouvons pas nous mettre. Il vit sa vie. Nous vivons aussi la nôtre. Ainsi, chacun vie absolument sa vie indépendamment de l'autre. Il soutient que :

> « Si vraiment autrui est autrui, c'est-à-dire un Pour-soi au sens fort où je le suis, pour moi, il faut que cet autre Pour-soi ne tombe pas jamais sous mon regard, il faut qu'il n'y ait pas de perception d'autrui, il faut qu'autrui soit ma négation ou ma destruction. Toute autre interprétation, sous prétexte de nous placer, lui et moi, dans le même univers de pensés, ruine l'altérité d'autrui et marque donc le triomphe d'un solipsisme déguisé.»[70]

Cela voudrait signifier que la philosophie qui prétend poser la perception et le regard comme ce qui me permet de connaitre l'autre est non seulement une philosophie réflexive, mais aussi d'erreur. Car, pour Merleau-Ponty, dans « la perception, la conclusion vient avant les raisons, qui ne sont là que pour en soutenir lieu ou pour la soutenir quand elle est ébranlée »[71]. Pour lui, c'est en faisant autrui non seulement inaccessible mais invisible pour moi, que nous garantissons son altérité et que nous pouvons sortir du solipsisme. Or, l'on peut dire que c'est le contraire de ce que pense Sartre. Sartre fait du regard un rapport à autrui. Autrement dit, le regard est ce qui me révèle l'être transcendant

[69] Maurice MERLEAU-PONTY, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964,p.108.
[70] Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception,* Paris, Gallimard, 1965, p.108.
[71] *Ibid*., p. 76.

d'autrui. Sartre ne serait donc écarté de cette philosophie de conscience que peut-être lui-même rejette. Sartre dit que toute réflexion, toute analyse sur l'être est néfaste mais, cherche à savoir ce que c'est que l'être. C'est pour quoi sa question « Qu'est-ce que l'être ? ».

3.3. La dialectique de l'être et le néant

Sartre pense rejeter le dualisme pour le monisme, c'est-à-dire de l'idéalisme et le réalisme pour une philosophie purement phénoménologique. Mais dans son travail sur la philosophie ontologique, l'on ne voit pas une clarté entre ce qu'il dit et ce que pensent les autres. Nous pouvons dire, à cet effet, que la philosophie de Sartre ne se limite pas seulement aux phénomènes aussi bien qu'il le pense, mais aussi sur les « états de conscience » à partir desquels les choses nous sont données, sur nos « pensées » dans toutes leurs réalités formelles. Sartre dit que quand l'autre me regarde, je suis atteint dans le plus profond de mon être. Il pense également, comme nous l'avons souligné ci-dessus, qu'il existe une négation entre l'autre et moi. On envisage là une réflexion psychologique. La dialectique de l'être et le néant nous met dans une incompréhension totale de la pensée de Sartre.

Sartre pense pouvoir établir une relation, c'est-à-dire une distinction entre l'être et le néant. Dans le même temps, il pense à la négation, le « non-être » de l'être. Mais, nous voyons là une part de vérité dans ça. Parce que, pour penser au néant, il faut la négation. La négation rend possible donc le néant. Mais, faire une comparaison entre ce qui existe et ce qui n'est pas révèle d'un problème de « mélange » ou d'« union», et mélange et d'union est impossible entre ce qui est et ce qui n'est pas »[72]. Si nous admettons cela, il serait donc impossible pour Sartre d'atteindre son but ; celui de rejeter le dualisme pour le monisme. Parce que l'être et néant constituent déjà deux choses distinctes. Sartre dit que le néant

[72] Ibid., p. 80.

est la négation de l'être. L'on pourrait se demandé, pourquoi doit-on l'être au néant ? On pourrait se contenter uniquement de ce qui existe.

Il parle de l'absurdité d'une formulation d'hypothèse dans la connaissance d'autrui, parce que cela ne garantit pas l'existence de celui-ci. Mais, insiste que la relation doit s'établir entre l'existant et le non-être. Nous voulons dire par là que d'une part, Sartre rejette l'expérience comme méthode valable pour accéder à la connaissance d'autrui mais, d'autre part, l'on voit apparaitre cette expérience dans la « dialectique de l'être et le néant ». Car, la dialectique de l'être et le néant ne peut être possible que dans une réflexion réflexive, c'est-à-dire à partir de la conscience. Or, l'expérience est intuitive.

3.4. La relation avec autrui : une ambigüité

D' abord, à en croire Sartre, l'homme peut se réfugier chez son prochain pour trouver d'aide. Pour lui, l'homme étant angoissé, délaissé dans la nature, peut se retrouver en vivant avec les autres. C'est une évidente relation que Sartre établit entre les humains. Mais, inversement de la première relation que nous venons d'esquisser, il pense également que la relation avec les autres est un scandale. Pour lui, l'autre peut toutefois me contraindre, voir même me résister. A partir de ces deux idées, l'on voit là une relation à la fois optimiste et pessimiste entre les sujets. On dira que dans ce contexte, les sujets se trouvent dans une situation impasse. Penser que l'autre est source de bonheur d'une part, et, penser qu'il est ma négation d'autre part, sont deux choses qui se contraries. C'est donc une relation à la foi bonne et mauvaise. Si l'enfer c'est les autres comme lui-même le soutient, alors, dira-t-on inversement que l'enfer c'est l'absence des autres. C'est de tout ça même que parle Sartre. De telle manière, le sujet sera confronté à une inquiétude. Est-ce qu'il faut coexister pour ne rient souffrir ou bien, vivre pleinement seul et subir sa conséquence ?

Sartre fait du regard comme ce qui m'effraie. Il dit que le regard d'autrui est incompatible avec l'attitude réflexive. L'on peut peut-être contester cela à l'appui d'argument. Si nous comprenons Merleau-Ponty, le regard jeter sur une personne ne le transforme pas. C'est ce qu'il soutient à travers sa citation : « En réalité, le regard d'autrui ne me transforme pas en objet, et mon regard ne le transforme pas en objet, que si l'un et l'autre, nous nous retirons dans le fond de notre nature pensante, si nous nous faisons l'un et l'autre regard inhumain.»[73] Or, l'autre et moi, nous ne sommes pas des objets, nous sommes des êtres humains. Donc, nos regard n'ont rien d'effet secondaire qui puisse nuire l'un ou l'autre. Si le regard d'autrui me fait peur cela veut dire que j'ai déjà donné à ce regard le pouvoir de m'atteindre. Autrement dit, l'erreur vient de moi-même de ce que je donne à mon être un certain type d'être qui n'est même pas donné dans la pensée d'autrui. Merleau-Ponty a donc raison d'alléguer que : « Je suis tiré par moi-même par le regard d'autrui, mais son pouvoir est exactement mesuré donner à mon corps, à ma situation, il n'a force aliénante que parce que je m'aliène moi-même.»[74] Nous n'avons aucune preuve de l'aliénation du regard d'autrui.

Ensuite, l'auteur du *L'être et le néant* attaque le solipsisme. C'est que, le solipsisme n'est pas concevable dans un monde humain. Mais s'il n'existe pas l'être solipsiste, pourquoi donc parler de l'être singulier ? On pouvait tout simplement dire : les êtres. L'être humain, il est toujours Un dans son existence. Levinas souligne cela dans son Ouvrage *Le temps et l'autre.* Il nous fait comprendre, qu'il est injuste d'admettre que nous n'existons pas au singulier. Il est évident que nous sommes entourés d'une multitude d'êtres, mais chacun est individuellement un Pour-soi identique. C'est pourquoi soutient-il que : « La solitude est l'unité même de l'existant…»[75] La solitude est l'être singulier.

[73] Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 419.
[74] Maurice MERLEAU-PONTY, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, p.88.
[75] Emmanuel LEVINAS, *Le temps et l'autre*, Paris, Quadrige, 2014, p. 35.

CONCLUSION

Nous sommes au terme de notre travail. Il est donc nécessaire de conclure. En effet, le problème de la représentation d'autrui est abordé de diverses manières. Tantôt une personne, tantôt un objet. Cela s'explique clairement. Dans notre étude sur le concept autrui, nous avions trouvé qu'il représente fondamentalement l'autre moi, c'est-à-dire le non-moi. Il est mon différent et il n'est tout simplement que ça. Nous avions également dit qu'autrui était envisagé comme étant un objet. Mais, comment avions-nous expliqué ce problème ? Autrui est objet pour moi en ce sens qu'il m'apparait dans une situation et je tente de le saisir. Je saisis l'autre comme objet parce qu'il n'est pas ma conscience, car, pour Sartre, l'objet est ce qui n'est pas ma conscience. C'est pourquoi il pense que l'objectivation d'autrui est probable. Après cela, l'on s'est rendu compte que s'il faut attribuer le titre d'objet à autrui cela entrainera l'effondrement de son être et de son être regardé. Or, nous savons bien qu'autrui existe certainement. Nous pouvons éprouver à partir de son regard, son être transcendant.

Lorsque autrui nous regarde, nous sommes appelés à porter un jugement sur nous. Le jugement peut être positif ou négatif. Et le plus souvent, nous nous jugeons négativement. C'est pourquoi l'on donne raisons à Sartre qui pense que du fait même que nous nous offrons, dans le monde, comme un « quasi objet » sous le regard d'autrui, nous tombons véritablement au niveau des choses, et ce du fait même de la liberté du sujet qui nous regarde et nous juge. Le regard de l'autre est donc transformateur, selon Sartre. Autrui nie ma transcendance, me pense et, me juge. Et comme cela, ma liberté me fuit, je ne suis plus libre car, intuitivement, autrui a le secret de mon être. Il a de moi un secret : le secret de mon corps. Le regard d'autrui façonne mon corps dans sa nudité, le voit comme je ne le verrai, dit Sartre. C'est cette liberté qu'à autrui de porter un jugement sur moi qui me fait être.

Apres avoir dit qu'autrui nous menace et nous captive, nous avons trouvé qu'il n'est pas tout simplement ça. Cet autrui que nous traitons de tous les noms n'est pas celui qu'il faut craindre ou bien fuir. Autrui est pour moi un confident, une personne morale et éthique. La présence d'autrui en face de moi change en moi quelque chose de négative en positive. Par exemple, dans le cas de ma solitude, je suis enfermé en moi-même. Un homme ne peut vivre heureux en étant seul dans son existence. Il aurait besoin d'autrui pour jouir pleinement de sa vie en tenant des rapports de réciprocités avec celui-ci. L'autre fait que le monde existe. S'il n'existait pas on ne saurait parler du monde mais du Néant. C'est grâce à l'existence d'autrui que nous allons vers lui et nous unir avec lui.

Ainsi, nous dirons que tout ce qui est bon pour nous est bon pour autrui. Dans la mesure où je cherche à me libérer de l'emprise d'autrui, autrui cherche à se libérer de la mienne ; pendant que je cherche à l'asservir, il cherche à m'asservir. Et pour épuiser la question du corps, on dira que le corps connait les mêmes réalités sensibles qu'il s'agisse de mon corps ou du corps d'autrui. Cela s'explique à partir des sens qui représentent les structures de la conscience du corps. Nous entretenons donc diverses relations avec Autrui. C'est tout cela que Sartre cherche à établir. Cela donne raison à sa problématique sur l'être.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Ouvrages spécifiques

DESCARTES, *Méditations Métaphysiques*, Trad. Par, Michelle Beyssade, Paris, Flammarion, 2017.

HEGEL W. Friedrich *La Phénoménologie de l'esprit*, Tome1,Trad, par Jean Hyppolite, Paris, Montaigne, 1807.

HEIDEGGER M., *Être et Temps*, Trad. Par Emmanuel Martineau, Paris, Gallimard, 1964.

HUSSERL E. *Méditations cartésiennes*, in *Introduction à la Phénoménologie*, Trad. Gabrielle Peiffer et E. Levinas, Paris, J. vrin, 1966.

LEVINAS E.*, Le Temps et L'autre*, Paris, Quadrige, 2014.

LEVINAS E., *Totalité et Infini, essai sur l'extériorité*, Paris, Rba Sarl, 1961.

MERLEAU-PONTY M. *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964.

MERLEAU-PONTY M. *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1965

RICOEUR Paul, Soi-même comme un autre, Paris, Seuil, 1996.

SARTRE J.-P.*, L'être et le* néant, Paris, Gallimard, 1996.

SARTRE J.-P., *Huis-clos*, Paris, Gallimard, 1943.

SARTRE J.-P., *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996.
SARTRE J.-P., *Critique de le raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960.

Ouvrages généraux

BERKELEY, *Principe de la connaissance humaine*, Trad. par Dominique Berlioz, Paris, Flammarion, 1991.

BEAUVOIR S., *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1949-1976.

JASPERS Karl, *Introduction à la philosophie*, Trad. par Jeanne Hersch, Paris, Plon, 2016.

KANT E., *Critique de la raison pure*, Trad. par A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, Quadrige, 1986.

LEROY Christine, *La Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Ellipses, 2018.

LEVINAS E., *Le sujet doit assumer la responsabilité d'autrui au point de renoncer à soi*, coll., *Apprendre à philosopher*, édité par RBA France, SARL 105, avenue Raymond-Poincaré, Paris, rue de la Petite-Ille-1070 Bruxelle 2016.

ROUSSEAU J.-J, *Emile ou de l'éducation*, présenté par André CHARRA, Paris, Flammarion, 2009.

ROUSSEAU J.-J, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Présenté par Blaise Bachofen et Bruno Bernadi, Paris, Flammarion, 2008.

SCHOPENHAUER A., *Le monde comme volonté et représentation*, essais folio, Trad. par Christian Sommer, Vincent Stranek, Paris, Gallimard, 2009.

Autres documents

RUSS J. *Mémo référence, Dictionnaire philosophique*, Paris, Bordas, 2012.

https:// www internet.com

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS iii
SOMMAIRE iv
RESUME v
ABSTRACT v
INTRODUCTION 1
CHAPITRE 1 : LA CONNAISSANCE D'AUTRUI 3
1. Analyse du concept d'autrui 3
1.1. L'objectivation d'autrui 3
1.1.1. Autrui comme un Alter-ego 6
1.1.2. La conception idéaliste et réaliste du concept d'autrui 8
1.2. Le problème du solipsisme 12
1.2.1. L'idée de solipsisme 12
1.2.2. La réfutation du solipsisme 14
CHAPITRE 2 : AUTRUI ET SES DIFFERENTS RAPPORTS AVEC LES AUTRES CONSCIENCES. 21
2.1. Modalités des relations avec autrui 21
2.1.1. Le regard de l'autre comme source de conflit 21
2.1.2. La lutte des consciences 24
2.2. La découverte d'autrui comme une nécessité pour notre existence 26
2.2.1. Autrui comme condition de la conscience de soi 26
2.2.2. L 'intersubjectivité : monde intersubjective. 28
2.3. La corporéité : les dimensions d'être du corps. 30
2.3.1. Le « corps-pour-soi » : première dimension ontologique du corps 30
2.3.2. Le « corps-pour-autrui » : deuxième dimension ontologique du corps 32
2.3.3. La troisième dimension ontologique du corps 33
CHAPITRE 3 : PORTEE ET LIMITES DE LA PENSEE SARTRIENNE 36

3.1. Portée philosophique de la pensée de Sartre 36
3.2. Limite de la conception sartrienne sur la connaissance d'autrui 38
3.3. La dialectique de l'être et le néant 40
3.4. La relation avec autrui : une ambigüité 41
CONCLUSION 43
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 45