

Université de Nantes  
Département de philosophie  
Licence 2  
Année 2012-2013

UNE THÉORIE DE LA RELATION À AUTRUI :  
QUELLES CONDITIONS ?

Mémoire de Paul GAUVRIT dans le cadre du séminaire traitant de  
**la relation à autrui**, dirigé par Patrick LANG.

Livre étudié : Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, Paris : Gallimard, 2010.

# Sommaire

<b><u>Introduction</u></b> .....	3
<b><u>Partie I : Précisions d'ordre général.</u></b> .....	4
<b><u>A) Jean-Paul SARTRE</u></b>	
<b><u>B) L'existentialisme</u></b>	
<b><u>C) <i>L'être et le Néant</i></u></b>	
<b><u>D) <i>Les concepts proprement Sartriens</i></u></b>	
<b><u>Partie II : Commentaire synthétique du texte</u></b> .....	6
<b><u>A) Chapitre 1 : La honte</u></b>	
<b><u>B) Chapitre 2 : Analyse des anciennes doctrines</u></b>	
<b><u>C) Chapitre 3 : Analyse des auteurs modernes</u></b>	
<b><u>Conclusion</u></b> .....	12
<b><u>Bibliographie</u></b> .....	13

## Introduction

Nous allons traiter dans ce mémoire du début de la III<sup>e</sup> partie (qui a pour titre « Le pour-autrui ») de *L'Être et le néant* de Jean-Paul SARTRE et plus précisément les sous-parties 1 à 3 du chapitre I : « L'existence d'autrui ». Nous allons dans cette introduction déterminer les enjeux majeurs du passage et présenter un résumé (qui ne tiendra pas lieu d'explication détaillé) pour mieux comprendre le fil de la pensée de SARTRE qui n'est pas toujours simple à suivre ; ainsi pour comprendre plus précisément il faudra se référer à la deuxième partie de ce mémoire (qui ne se vaudra pas explicative de toutes les subtilités du raisonnement mais qui donnera les éléments de compréhension nécessaires).

Le passage que nous allons étudier est divisé en trois sous-parties :

- I : « Le problème »
- II : « L'écueil du solipsisme »
- III : « HUSSERL, HEGEL, HEIDEGGER »

La première partie très courte pose le problème d'autrui dans toute sa complexité à travers l'exemple de la honte (qui sera traité plus longuement dans la dernière sous-partie du chapitre I : « Le regard »). Ce qui précède la troisième partie « Le Pour-autrui », considérait l'Homme comme un pour-soi ; cependant l'exemple de la honte (qui est honte devant quelqu'un) le fait sortir de cet être pour soi. Devant l'évidence d'autrui je sors de cet être pour-soi, cependant on ne pourrait se limiter à une évidence primaire sans explicitation pour envisager une relation avec autrui. Comment peut-on accéder à une subjectivité qui n'est pas ma subjectivité ? Comment reconnaître en l'autre un pour-soi alors que je le perçois comme un en-soi ? C'est ici que commence le problème d'autrui.

La deuxième partie, un peu plus longue, étudie les positions qu'ont pu adopter chronologiquement les prédécesseurs de Sartre à travers les deux doctrines, réaliste et idéaliste, par rapport à autrui. On ne pourrait mieux résumer que par un schéma que l'on trouvera dans l'analyse de la II<sup>e</sup> sous-partie. Il s'agira simplement de montrer que la doctrine réaliste est insatisfaisante, car elle effectue un saut logique, mais que la position idéaliste ne vaut pas mieux.

La troisième partie, la plus conséquente, va étudier cette fois dans un ordre non chronologique (pour fournir non pas une histoire de la pensée de la relation à autrui mais une évaluation progressive non chronologique de la pensée de la relation à autrui) puisqu'elle va

étudier tour à tour HUSSERL puis HEGEL et enfin HEIDEGGER. L'apport de ces philosophies sera conséquent, cependant Sartre ne manquera pas de réduire presque au néant l'intérêt de ces positions philosophiques.

Les deux dernières pages constituent l'essence de ce que voulait produire SARTRE à travers ces trois premières sous-parties, c'est-à-dire les quatre conditions essentielles d'une théorie de la relation à autrui. La première est de dire que cette théorie doit expliciter la certitude que nous avons d'autrui (et non pas augmenter sa probabilité), la seconde consiste à appuyer le point de départ cartésien du *cogito* pour ensuite trouver autrui, la troisième affirme qu'il faut considérer autrui comme un sujet à part entière comme un moi qui n'est pas moi, et la dernière définit la nature de la négation comme étant interne, c'est-à-dire qu'elle établit un lien à double sens entre moi et autrui.

## **I-Précisions d'ordre général**

### **A) Jean-Paul SARTRE**

Né à Paris en 1905 et mort dans cette même ville à l'âge de 75 ans, en 1980. Mais c'est ce qui se passe entre les deux qui nous intéresse : dans la première partie de sa vie il mena une vie très studieuse puis à 33 ans se tourna vers l'enseignement et enfin se consacra entièrement à l'écriture. Il fut non seulement philosophe mais aussi dramaturge, romancier, écrivain de grande renommée. Il fut contemporain des deux guerres mondiales : trop jeune pour participer à la première, la seconde changera radicalement sa vie et le fera basculer vers une autre pensée. On distingue à ce titre dans sa vie trois périodes majeures d'influences différentes : la première partie s'inspire de l'œuvre de HUSSERL avec des publications comme *La Nausée*, *L'imaginaire*. La deuxième partie fut influencée par HEIDEGGER avec *L'Être et le néant* et *L'Existentialisme est un humanisme*. Et enfin dans sa période finale MARX et HEGEL furent des penseurs de référence. Il fut à partir de l'après-guerre beaucoup plus engagé politiquement et se présentait comme l'avocat du communisme.

### **B) L'existentialisme**

Philosophie la plus en vogue en Europe dans la période suivant immédiatement la Seconde Guerre mondiale. Curieusement l'engouement pour ce courant de pensée est apparu longtemps après la philosophie existentialiste, qui naît avec des penseurs comme KIERKEGAARD, NIETZSCHE et trouve en HEIDEGGER son plus digne successeur avec *Être et temps* notamment, en 1927. Une

explication au surgissement de ce courant dont SARTRE propage la pensée serait une sorte de réaction à l'occupation des nazis et à cette guerre qui venait de se terminer. Puisqu'il n'existe pas à proprement parler qu'un existentialisme unique dont chaque auteur qui s'en revendiquerait aurait une pensée similaire, examinons ce qu'est l'existentialisme sartrien. On pourrait résumer l'existentialisme de Sartre en deux formules :

- « L'existence précède l'essence » : Ici il distingue en particulier son existentialisme (athée) de l'existentialisme chrétien. La différence se situe dans le fait que pour SARTRE il ne saurait être question de faire dériver l'existence humaine d'une essence préétablie qui se trouve, on s'en doute, dans l'essence suprême, Dieu.

- « L'existentialisme est un humanisme » : La conséquence directe qui suit de la considération de l'existentialisme comme participant d'un humanisme est, du fait que l'Homme n'est rien d'autre que ce qu'il fait, que l'Homme existe d'abord et se définit (son essence) ensuite. Ainsi dans un monde sans Dieu les hommes n'ont d'autre choix que de se créer leurs propres valeurs.

### **C) L'Être et le néant**

*L'Être et le Néant*, publié en 1943, constitue l'œuvre philosophique majeure de Jean-Paul SARTRE. Nous avons dit qu'il y avait plusieurs étapes dans la vie de SARTRE ; cette œuvre est emblématique de sa deuxième période. Comme l'indique le sous-titre il s'agit d'un essai d'ontologie phénoménologique, ce qui nous apprend plusieurs choses sur l'ouvrage : premièrement, si l'ontologie c'est la partie de la philosophie qui a pour objet l'élucidation du sens de l'être (en tant qu'être), et deuxièmement si la phénoménologie est l'étude descriptive des phénomènes tels qu'ils se manifestent dans l'expérience concrète (la phénoménologie, on le rappelle, désigne initialement la philosophie d'Edmund HUSSERL), alors cet essai doit tenter d'aborder l'être *via* l'expérience que nous en avons, notamment grâce à notre conscience. Il va s'agir de donner les bases d'une ontologie nouvelle, mais qui se veut un héritage de la tradition philosophique ancienne mais aussi des penseurs modernes (KANT, HEGEL, HUSSERL, HEIDEGGER). Nous aurons l'occasion dans notre analyse du début de la III<sup>e</sup> sous-partie de rendre compte du mélange de reconnaissance et de critique sévère que formule Sartre envers ses prédécesseurs.

### **D) Les concepts proprement sartriens**

Il va nous être utile de définir quelques concepts centraux qui sont l'en-soi, le pour-soi et le

pour-autrui, trois modes d'être fondamentaux. On définira tout de même ce dernier même s'il n'est pas utilisé dans ces trois premières sous-parties (du chapitre I<sup>er</sup> de la partie III de *L'Être et le néant*) dont il est question dans ce mémoire ; cependant l'intérêt de ces pages se trouve bien dans le pour-autrui, car comme nous l'avons déjà dit, il va s'agir de savoir comment on peut constituer une « théorie de l'existence d'autrui<sup>1</sup> » et donc de l'être pour-autrui.

- L'être en-soi : le mode d'être qui caractérise les objets, les choses qui sont sans rapport à soi. Un livre est ce qu'il est : on peut généraliser, l'en-soi est ce qu'il est (principe d'identité).

- L'être pour-soi : contrairement à l'en-soi, le pour-soi « est ce qu'il n'est pas et n'est pas ce qu'il est », ce qui caractérise la conscience. C'est cette même conscience qui fera dire à Sartre qu'elle introduit le néant dans l'être car elle vit son être sur le mode du n'être pas.

- L'être pour-autrui : désigne dans la suite de la III<sup>e</sup> partie un aspect important de la réalité humaine qui ne peut exister seulement pour-soi mais également pour Autrui.

## **II-Commentaire synthétique du texte**

### **A) Chapitre 1 : La honte**

Chapitre introductif de cette troisième partie de *L'Être et le néant*, il fait rupture avec tout ce qui le précède dans la mesure où l'en-soi et le pour-soi n'arrivent pas à venir à bout d'autrui que je rencontre dans mon expérience. Cet exemple de la honte pourrait presque à lui tout seul révéler la philosophie de Sartre sur la relation à autrui. D'une part il nous fait, par le regard, apercevoir un « moi qui n'est pas moi » ; ce premier paradoxe entre le même et le différent sera traité dans le chapitre 2. Ensuite, par la honte, qui ne peut être pour-soi, on découvre un autre mode d'être : le pour-autrui ; en effet la honte est accessible à la réflexion mais fait intervenir un médiateur inévitable : « la honte dans sa structure première est honte *devant quelqu'un*<sup>2</sup>. » Ainsi le pour-soi nous renvoie au pour-autrui. De quelle manière nous livre-t-on le pour-autrui ? Sous la forme d'un regard pour le moins pesant qui me fait me prendre moi-même comme un en-soi : je suis réduit à l'univers de l'autre. Mais ne nous avançons pas : il n'en sera question que dans la IV<sup>e</sup> sous-partie. Quoi qu'il en soit, les concepts précédemment étudiés ne suffisent pas à épuiser ce que nous révèle cet exemple ; une double question fondamentale va diriger la réflexion de Sartre :

- Dans un premier temps : Que pouvons-nous dire de l'existence d'autrui, pouvons-nous

---

<sup>1</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, Gallimard, 2010, p. 289.

<sup>2</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, Gallimard, 2010, p. 259.

sortir du solipsisme ?

- Dans un second temps : Quel est mon rapport d'être avec autrui ? Cette question suppose une réponse positive à la première question.

Ces questions étant posées dans le but final de déterminer les conditions d'une théorie de la relation à autrui, elles aboutiront à quatre clauses en toute fin de la troisième sous-partie.

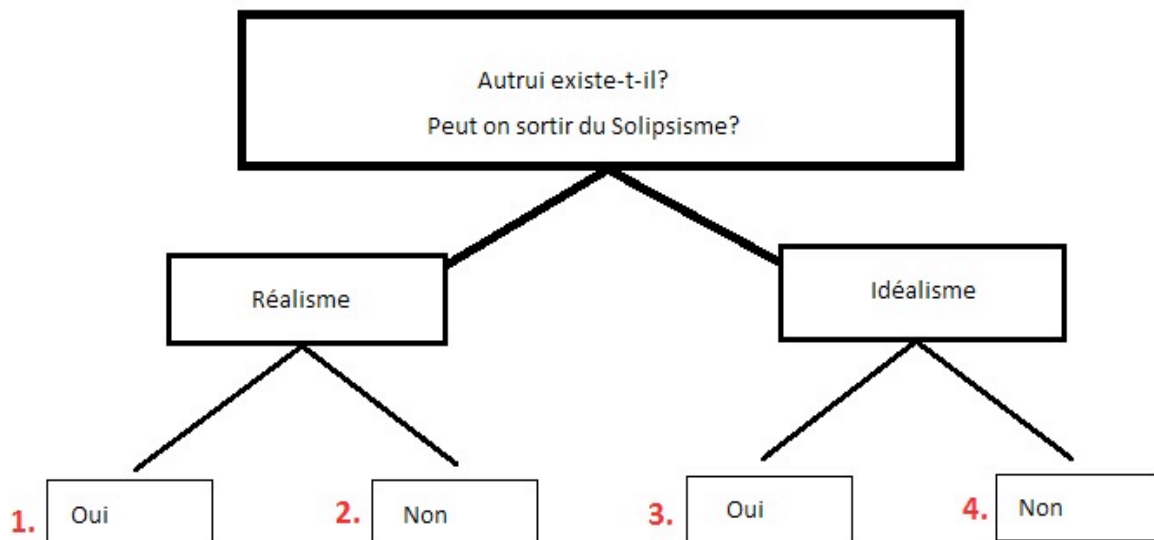
## **B) Chapitre 2 : Analyse des anciennes doctrines (réalisme et idéalisme)**

### 1-Le paradoxe de la connaissance d'autrui comme autre conscience

Ce problème est récurrent au moins depuis qu'Aristote nous a dit que le *même* et l'*autre* appartenaient à la table des contraires. L'altérité ne fait pas tout ; la barrière n'est pas insurmontable, ni pour Aristote (« Quand nous voulons apprendre à nous connaître, c'est en tournant nos regards vers notre ami que nous pourrions nous découvrir<sup>3</sup> »), ni pour Sartre, nous le verrons plus loin. Le problème auquel vont devoir répondre réalisme et idéalisme est clair : Comment savoir qu'il y a un autre moi que je découvre parmi les choses et pourtant qui est bien pour-soi ? Comment peut-il y avoir un ego qui ne soit pas mien ? La solution de facilité serait de tout nier, mais cette position, dans l'optique d'une théorie de la relation à autrui, ne peut mener à rien de tenable.

### 2-Les solutions apportées par les réalistes et les idéalistes

Pour comprendre l'intérêt du passage nous nous aiderons du schéma suivant :



Sartre étudie dans un premier temps la position réaliste et son rapport à autrui, il cherche (ou plutôt feint de chercher) une solution dans les anciennes doctrines pour faire se contredire ces même doctrines. Le réalisme consiste à affirmer l'existence du réel en dehors, indépendante d'une réalité supérieure, il se donne le réel. Autrui étant dans le réel, le solipsisme et le réalisme sont contradictoires à première vue (à première vue seulement...), pour cette raison la branche 2 n'est pas envisagée. En effet, « le réaliste se donne tout<sup>4</sup> », il va de soi qu'il se donne autrui ; il est évident que je vois des personnes et ces personnes sont comme moi, ce sont d'autres moi qui ne sont pas moi. Ainsi « le réalisme fonde sa certitude sur la présence en personne de la chose spatio-temporelle à une conscience<sup>5</sup> » mais il est judicieux de se demander : qu'est ce qui se présente réellement à moi en autrui ? Est-ce que je vois un corps qui est un en-soi ? Rien ne va de soi ici : je vois une chose spatio-temporelle mais qu'est-ce si ce n'est le corps d'autrui ? La conscience ne se livre pas si facilement, dans une position réaliste à la limite on peut avouer une évidence du corps d'autrui mais il y a un saut logique quand je ne le considère plus comme un en-soi mais comme un pour-soi. Ici Sartre dénonce le sophisme du réalisme : autrui a un corps et son corps ressemble au mien, j'ai une conscience donc peut-être qu'autrui a une conscience. Ce « peut-être » révèle toute la fragilité de cette position : on ne saurait se contenter d'une possible ou d'une probable existence d'autrui dans une théorie de la relation à autrui. Le réalisme poussé à son terme se retrouve dans une approche de la psychologie (le behaviorisme ou comportementalisme) qui prend pour axiome la non-existence d'autrui (position solipsiste) : il y a l'individu et le monde extérieur et tout fonctionne par un échange de stimuli. Mieux : Sartre, par une pirouette philosophique (que nous ne pourrions restituer mais cela n'est pas central) affirme que pour se justifier et sortir du solipsisme ou du probabilisme il serait forcé de se tourner vers l'idéalisme (la branche 1 n'est donc pas acceptable et suffisante mais elle en ouvre d'autres qui sont celles de l'idéalisme).

Il va donc maintenant falloir suivre naturellement la voie que nous a ouverte le réalisme et voir si elle peut se suffire à elle-même (on se doute bien que non). L'idéalisme part du principe inverse du réalisme, c'est-à-dire que le réel tel que nous le percevons repose sur notre esprit, sur notre conscience. Cependant quand pour parler de l'idéalisme Sartre nous parle de KANT on doit préciser qu'il s'agit de l'idéalisme allemand ou du moins de l'idéalisme de KANT. Qu'est-ce qu'autrui pour moi dans la perspective idéaliste ? Autrui c'est ma représentation et ce n'est pas le corps que je vois. Que suis-je alors pour autrui ? La locution latine résume bien cela : « *esse est*

---

<sup>3</sup> Aristote, *Grande Morale*, II, XV.

<sup>4</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, Gallimard, 2010, p. 261.

<sup>5</sup> *Ibid.*



*percipi*<sup>6</sup> », soit : être c'est être perçu. Il faut ajouter que l'idéaliste a une conception instrumentale d'autrui ; en effet quand dans mon expérience je rencontre deux événements tels que, d'une part, la rougeur de Paul et, d'autre part, la colère de Paul (c'est l'exemple que prend SARTRE). Autrui c'est ce concept régulateur qui va unifier les deux événements de mon expérience. Cette conception instrumentale peut-elle suffire à épuiser le concept d'autrui dans sa complexité ? Peut-on sortir du solipsisme ? Le problème, si l'on peut dire, sort par la porte et revient par la fenêtre : si je ne suis plus limité par mon expérience et que je ne limite plus autrui à une expérience d'un corps en l'exploitant dans mon esprit comme système de représentations, je ne peux non plus le considérer comme un autre moi, c'est-à-dire comme un autre système de représentations. Pour que je considère autrui comme tel il faudrait qu'il y ait une communication entre deux systèmes de représentations clos et pourtant l'idéalisme affirme l'existence d'autrui. Nous venons d'étudier la branche 3, il ne nous reste plus qu'une seule branche, la 4, celle-là même que nous cherchions à fuir étant donné qu'il s'agit de la position solipsiste. Mais SARTRE va se permettre une seconde pirouette philosophique : pour affirmer l'existence d'autrui, l'idéaliste doit se tourner vers le réalisme. Quoi de plus beau en philosophie que de faire se contredire les doctrines entre elles ? Cependant nous n'avons pas avancé quant à ce que nous cherchions, il faut faire le point.

Pour le réalisme comme pour l'idéalisme, autrui c'est moi qui n'est pas moi. La négation « n'est pas » est constituante, cette considération est primordiale dans la philosophie sartrienne de la relation à autrui. Cependant la négation qui me sépare d'autrui dans la position réaliste comme dans la position idéaliste est trop forte : il y a un néant entre moi et autrui, ou, plus clairement : je suis dans un pur rapport d'extériorité avec autrui comme le seraient deux choses en-soi. Pour le réaliste cette séparation est donnée dans l'espace réel et pour l'idéaliste la séparation est dans un espace idéal. Dans les deux cas nous aurions besoin d'un troisième homme pour me lier à autrui : Dieu. Étudions si cela peut résoudre le problème, ou nous serions nécessairement tournés vers un probabilisme ou un nihilisme. SARTRE va donc envisager les deux types de Dieu pour voir si l'un ou l'autre arrive à me lier à autrui tout en gardant mon identité. Le premier type de création divine du monde est le suivant : « Si la création doit être continuée<sup>7</sup> » alors Dieu est toujours partout et je perds ma subjectivité et mon identité, bien que mon lien avec autrui ait été trouvé. Cette solution n'est donc pas acceptable. Le deuxième type

---

<sup>6</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, Gallimard, 2010, p. 263.

<sup>7</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, Gallimard, 2010, p. 271.

de création est ainsi caractérisé : « Si la création est un acte originel<sup>8</sup> », c'est-à-dire si Dieu est le sculpteur et que les Hommes sont des statues, alors je retrouve mon originalité et mon identité mais je me retrouve une fois de plus dans un pur rapport d'extériorité avec autrui. Même si nous n'avons pas avancé en invoquant Dieu nous savons ce que nous cherchons : une théorie qui évite le solipsisme et le recours à Dieu, mais qui conserve cette négation d'intériorité impliquée par ce « moi qui n'est pas moi ». Cherchons à présent des réponses dans les penseurs modernes.

### **C) Chapitre 3 : Analyse des auteurs modernes**

(Nous essayerons le plus possible de synthétiser ce que dit SARTRE des auteurs à la fois dans la critique négative et dans leurs apports à ce que va être sa théorie de la relation à autrui.)

#### 1-HUSSERL

Le premier philosophe à être étudié est donc HUSSERL. Résumons dans un premier temps ce que l'on peut dire de positif sur sa théorie, ce qu'elle nous apporte :

HUSSERL évite le solipsisme (nous retirerons ce point positif par la suite, il sera réfuté, il faudrait alors rectifier ainsi : HUSSERL croit éviter le solipsisme mais il échoue). En effet autrui est nécessaire pour la constitution d'un monde, il n'est pas seulement une apparition dans mon expérience. SARTRE prend l'exemple de la table : je regarde cette table, autrui apporte une couche de signification constitutive qui appartient à la table et qui garantit son objectivité. De plus, de la même manière que la table, je suis en tant que corps/conscience dans ce monde donc autrui me constitue. À partir de là, douter d'autrui revient à douter du monde et de soi. Ainsi HUSSERL croit éviter le solipsisme, mais sa théorie possède une qualité supplémentaire : c'est à la lueur d'autrui que l'expérience s'interprète, et cela est positif dans la mesure où mon rapport avec autrui est institué et n'est plus purement externe. Nous en avons fini avec les points positifs, il va falloir étudier maintenant les points négatifs (qui seront systématiquement plus longs et plus nombreux).

Premièrement HUSSERL conserve le sujet transcendantal de Kant, il fait bien le rapport entre les *ego* empiriques mais ne fait pas le rapport entre les consciences transcendantales. Et même si on disait que les *ego* empiriques renvoient à une conscience, cela resterait du domaine du probable, ce que nous cherchons à éviter. Deuxièmement HUSSERL mesure l'être à la connaissance ; à partir de là, pour que je prenne conscience de moi, il faudrait que je saisisse la

---

<sup>8</sup> *Ibid.*

subjectivité d'autrui ; or c'est par définition impossible. Si la connaissance d'autrui est la seule preuve, je ne peux avoir conscience de moi-même (le même raisonnement s'applique à autrui pour sa conscience qu'il a de lui ; autrui ne peut s'objectiver, c'est mon intériorité qui le fait et il n'y a pas accès). Allons voir chez HEGEL ce qui pourrait nous faire progresser.

## 2-HEGEL

Étudions les points positifs que SARTRE peut tirer de HEGEL. Tout d'abord autrui n'est plus nécessaire à la constitution d'un monde mais à la constitution de mon moi, de ma conscience. La conscience de soi doit se saisir elle-même dans son identité : « Elle tend à se faire valable extérieurement en se donnant objectivité et existence manifeste<sup>9</sup> ». Cependant pour garantir son objectivité il faudrait se saisir soi-même comme objet, ce qui est impossible : c'est ici qu'autrui est essentiel en tant que médiateur. Ainsi HEGEL fait dépendre d'autrui mon être propre, le point de départ cartésien (le *cogito*) est impossible puisque c'est autrui qui conditionne ma conscience en tant qu'individualité (nous passerons volontairement sur le passage concernant la dialectique du maître et de l'esclave résumé par Sartre pour expliciter cette lutte pour la reconnaissance des consciences). Il y a donc un autre progrès par rapport à HEGEL : la négation qui constitue autrui (le « n'est pas » dans « le moi qui n'est pas moi ») est directe interne et réciproque, et donc constitutive ; de plus elle concerne chaque conscience.

Vient le tour de la réfutation et des points négatifs. Dans la théorie de HEGEL je considère l'autre comme un être-objet et il me considère comme un être-objet, or dans un couple sujet-objet le sujet ne peut dépendre d'aucune conscience. Ensuite HEGEL pêche par un double optimisme, découlant de son assimilation de l'être à la connaissance :

- Un optimisme épistémologique : il faudrait qu'il y ait homogénéité entre ce que je suis pour l'autre, ce que je suis pour moi, ce qu'il est pour moi, et ce qu'il est pour lui. Or cela est impossible, on le voit bien dans la relation de maître à esclave.

- Un optimisme ontologique : HEGEL se place du point de vue de l'Universel, il considère les consciences comme équivalentes entre elles, ce qui écarte le problème d'autrui. Il faudrait revenir dans sa subjectivité propre et Sartre a cette phrase magnifique à ce propos : « Mais si HEGEL s'oublie, nous ne pouvons oublier HEGEL<sup>10</sup> », qui prône un retour au *cogito* cartésien comme point de départ.

## 3-HEIDEGGER

Peut-on trouver une solution finale dans HEIDEGGER ? Étudions ce dernier auteur analysé

---

<sup>9</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, Gallimard, 2010, p. 274.

<sup>10</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, Gallimard, 2010, p. 282.

par SARTRE.

Dans le positif il faut noter tout d'abord que HEIDEGGER a su construire une thèse qui se fonde sur deux critères essentiels : le premier est que la relation des réalités-humaines (traduction par Sartre de *Dasein*) doit être une relation d'être et le deuxième que cette relation doit faire dépendre les réalités-humaines les unes des autres (en leurs êtres essentiels). Quel est ce mode d'être des êtres dans le monde ? Il s'agit de l'être-avec, alors que toutes les autres doctrines vues précédemment considéraient le rapport avec autrui sous une forme différente qui était l'être-pour. La différence fondamentale est de considérer autrui non pas dans une lutte avec ma conscience dans le monde pour être reconnu, mais l'être-avec considère autrui dans un rapport d'union avec moi, ensemble dans la réalité-humaine, une « solidarité ontologique pour l'exploitation de ce monde<sup>11</sup> ». Ainsi un être implique l'être d'autrui en son être comme dans le mot « on ».

Cependant si le « on » m'unit avec autrui, il n'y a plus de négation de mon être à laquelle SARTRE tient beaucoup et qui constitue autrui en tant que moi qui n'est pas moi. Il faudrait de plus *justifier* le remplacement d'être-avec par être-pour qui n'explique en rien la raison de cette coexistence avec autrui. En effet l'être-avec est une structure ontologique universelle, elle n'explique pas l'être-avec particulier qui nous intéresse. Et donc, même si l'être-avec est une théorie qui fonctionne dans l'absolu, alors toute relation à autrui ne peut être qu'*a priori*, or il semble bien qu'autrui soit bien plus qu'*a priori*. L'existence d'autrui a la nature d'un fait contingent de notre expérience et pourtant certain : il nous manque ici une nécessité indubitable de type *cogito*.

## Conclusion

Notre conclusion se conformera à celle de SARTRE dans la mesure où tout le travail parcouru jusqu'ici à travers les doctrines n'a servi qu'à cette conclusion qui tient sur une page en cette fin de troisième sous-partie. Cette conclusion expose clairement l'aboutissement de ce que devrait être, à défaut des précédentes, une théorie de la relation à autrui. Elle pose donc quatre conditions :

1-Une théorie de l'existence d'autrui ne peut avoir pour tâche d'augmenter la probabilité de l'existence d'autrui par des preuves. L'existence d'autrui n'est pas une hypothèse, c'est une certitude. Il s'agirait d'explicitier cette conviction intime et de la déployer – par opposition à un raisonnement de type du pari de Pascal<sup>12</sup> ou il s'agirait d'adhérer à la thèse la plus probable

---

<sup>11</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, Gallimard, 2010, p. 284.

<sup>12</sup> Pascal, *Pensées*, 418 [Lafuma] ou 233 [Brunschvicg].

(inférence à la meilleur explication).

2-Après l'échec de HEGEL quant au refus du *cogito* comme point de départ, Sartre conserve ce point de départ et, à partir de là, au cœur de cette conscience, je dois trouver autrui.

3-Autrui concerne mon être au plus profond de moi, il n'est pas simplement un objet dans mon monde et je ne suis pas simplement un objet dans son monde.

4-La dernière clause rejoint la précédente en affirmant que le type de lien donné par la négation « moi qui n'est pas moi » ne doit pas être de type externe (c'est-à-dire comme le sont deux choses en-soi), mais bien comme une négation interne donnée par cette définition : « Liaison synthétique et active des deux termes dont chacun se constitue en niant l'autre<sup>13</sup> ».

### **Bibliographie**

- Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, Paris, Gallimard, 2010.
- ARISTOTE, *La Grande Morale*, Livre II.
- PASCAL, *Pensées*.

---

<sup>13</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le néant*, Gallimard, 2010, p. 291.