

« **Comment peut-on se comprendre les uns les autres ?** »
Autres notions : conscience, interprétation, devoir, liberté, société, les échanges

(1) Peut-on comprendre autrui, sans rien projeter ce qui vaut de nous-mêmes sur cet autre différent de moi par définition (alter) ?

(2) Comprenons-nous autrui de façon intuitive ou immédiate, ou par un raisonnement (de manière médiate) ?

Présumé : ce que **sous-entendent** ces questions, c'est que je ne saurais avoir d'accès immédiat, et véritable, qu'à moi-même : je serais capable de me comprendre moi-même, avant et sans autrui. Autrui serait plus difficile à connaître que moi-même.

Critique de ce présumé : Et si autrui, au contraire, était indispensable à la compréhension de moi-même, comme on a pu le voir dans le cours sur l'inconscient ? Et à la constitution même de mon être ?

La question peut donc finalement s'inverser, et on peut dire d'ailleurs de cette question qu'elle est le véritable **enjeu** de la question de départ :

(3) Puis-je me connaître moi-même sans le regard d'autrui ? Suis-je constitué par autrui ?

Fil directeur double :

- autrui, réalité immédiate ou médiate ?
- l'homme, une subjectivité ou une intersubjectivité ?

I- Autrui étant l'autre conscience, il est difficile de le comprendre

A- Rappel : le cogito cartésien ou : autrui comme problème

Nous sommes définis avant tout par notre conscience, et l'autre est une autre conscience...

Descartes nous a dit que la **vérité première**, celle qui résiste à tous les efforts du doute le plus extravagant, i.e., au malin génie, c'est le **cogito**, i.e., "je pense, donc je suis". On va le voir, aborder l'être à partir de la conscience, comme le fait Descartes, cela conduit inévitablement à se poser la question du fondement de notre affirmation d'autrui. Rappel : une philo de la conscience signifie que l'on connaît ce qui est extérieur à moi (le monde, les autres) de l'intérieur, à partir de soi.

1) Le solipsisme

Conséquence no1 : je ne suis assuré que de l'existence de ma conscience; tout le reste est incertain.

- "Tout le reste", i.e. : le monde extérieur, mais aussi, les autres.
- "Incertain", i.e. : je ne sais pas si autre chose que moi existe réellement à part des idées que j'en ai, et je ne sais pas si c'est tel que ça m'apparaît immédiatement.

C'est le **solipsisme** : solus : seul; ipse : soi-même = doctrine selon laquelle le sujet pensant existerait seul.

2) Le rapport à autrui est médiat

Conséquence no 2 : autrui étant un autre sujet, une autre conscience, est lui aussi une pure intériorité qui n'aborde le monde que de son propre point de vue, et qui n'est certaine que d'elle-même. Supposer que chaque conscience est un monde clos, une intériorité privée, implique donc que par définition les consciences ne peuvent communiquer entre elles, qu'elles sont irréductiblement séparées. On ne peut se mettre à la place de l'autre, ressentir ce qu'il ressent, etc. Connaître autrui, le comprendre, savoir qu'il existe, c'est, en toute logique, pouvoir être sa conscience même, aller directement voir ce qui se passe dans sa "tête", se mettre à sa place, et voir les choses de son point de vue à lui.

Dira-t-on alors qu'on est condamné à ne rien savoir d'autrui, à être sans cesse trompé par les apparences? En effet, on ne dispose au bout du compte que de ce qu'il est extérieurement (corps, attitudes, actions), et on n'a jamais accès à la vie intérieure qui se cache sous ces manifestations !

Descartes, *Les Méditations Métaphysiques*, seconde méditation, §14, éd. Bordas, 1987

[14] Cependant je ne me saurais trop étonner, quand je considère combien mon esprit a de faiblesse, et de pente qui le porte insensiblement dans l'erreur. Car encore que sans parler je considère tout cela en moi-même, les paroles toutefois m'arrêtent, et je suis presque trompé par les termes du langage ordinaire car nous disons que nous voyons la même cire, Si on nous la présente, et non pas que nous jugeons que c'est la même, de ce qu'elle a même couleur et même figure : d'où je voudrais presque conclure que l'on connaît la cire par la vision des yeux, et non par la seule inspection de l'esprit, Si par hasard **je ne regardais d'une fenêtre des hommes qui passent dans la rue, à la vue desquels je ne manque pas de dire que je vois des hommes, tout de même que je dis que je vois de la cire ; et cependant que vois-je de cette fenêtre, sinon des chapeaux et des manteaux, qui peuvent couvrir des spectres ou des hommes feints qui ne se remuent que par ressorts ?** Mais je juge que ce sont de vrais hommes ; et ainsi je comprends, par la seule puissance de juger qui réside en mon esprit, ce que je croyais voir de mes yeux.

Je "vois" des chapeaux, je "juge" que ce sont des hommes, pour parler précisément. Il y a un doute qui porte sur le fait que dans ce corps, il existe réellement une (autre) conscience. Et que ce que je vois, manifeste une attitude ou une vie intérieure quelconque. Rien ne me dit au premier abord que ce n'est pas une machine, un robot : cela, ce ne sont pas mes données brutes qui me le disent, mais c'est ma raison. (l'accès à autrui n'est pas immédiat, il faut faire un raisonnement pour y accéder)

B- La connaissance d'autrui : le seul modèle de connaissance d'autrui qui soit valide dans la logique cartésienne, c'est le raisonnement analogique (i.e. : connaissance indirecte, médiante et nécessairement incertaine).

Ne pouvant utiliser ce procédé « objectif » en permanence, comment nous y prenons-nous en général pour communiquer avec autrui ? Comment estimons-nous être certains d'avoir affaire à des êtres humains, et être capables de comprendre ce que ressent, pour l'essentiel, l'autre conscience en face de moi ?

1) le raisonnement par analogie

Nous avons déjà vu qu'il y avait raisonnement. Mais ici ce raisonnement est dit analogique (notion de ressemblance). Il repose sur ce que je connais de mon corps, et de son lien avec sa conscience; et sur la ressemblance de ce corps avec le corps de l'autre (je constate/juge qu'autrui a le même corps que moi)

- (1) je vis une relation entre mon corps et ma conscience
- (2) il y a une ressemblance entre mon corps et celui d'autrui
- (3) d'où : je conclus à la présence d'une conscience "dans" cet autre corps, et à une relation identique à celle que je vis entre mon corps et ma conscience (i.e. : nous avons les mêmes expériences)

Bref : ce que je vois de lui me permettra d'en inférer ce qu'il ressent, pense, etc., et ce, par analogie avec moi-même

DEUX GRANDES OBJECTIONS :

2) Le problème est que soutenir que je connais autrui médiatement et "par analogie" avec moi-même, revient à dire que je ne connais pas autrui

Problème 1 : ce n'est pas là connaître autrui, car le monde extérieur est douteux : qui me prouve alors que ce que je vois de lui manifeste bien telle attitude intérieure? Et même, nous dit Descartes, que dans ce corps, il y a bien une autre conscience, puisque je ne peux me mettre à la place de cette intériorité? (cf. test de Rachel) –c'est en tout cas incertain : je peux toujours me tromper !

Problème 2 : on peut douter que je connaisse vraiment autrui. Dès lors que l'affirmation d'autrui repose sur un raisonnement, fondé sur une ressemblance entre ce que je vois de lui et moi-même, ne revient-elle pas à une projection de ma conscience en lui, et non à la découverte d'une autre existence? Cette connaissance par analogie me permettrait en fait seulement d'inférer la présence de ma conscience en l'autre, mais nullement celle d'une autre conscience.

Bref : on ne peut par définition rien savoir de l'esprit d'autrui (car nous n'avons aucun moyen d'observer directement des expériences à l'exception des nôtres)

Exemple : comment sais-je que Paul est triste? Et en colère?

M. Merleau-Ponty, *La Phénoménologie de la perception* (1945), Éd. Gallimard, p. 409.

Je perçois autrui comme comportement; par exemple je perçois le deuil ou la colère d'autrui dans sa conduite, sur son visage et sur ses mains, sans aucun emprunt à une expérience «interne» de la souffrance ou de la colère et parce que deuil et colère sont des variations de l'être au monde, indivises entre le corps et la conscience, et qui se posent aussi bien sur la conduite d'autrui, visible dans son corps phénoménal, que sur ma propre conduite telle qu'elle s'offre à moi. Mais enfin le comportement d'autrui et même les paroles d'autrui ne sont pas autrui. Le deuil d'autrui et sa colère n'ont jamais exactement le même sens pour lui et pour moi.

Pour lui, ce sont des situations vécues, pour moi ce sont des situations apprésentées. Ou si je peux, par un mouvement d'amitié, participer à ce deuil et à cette colère, ils restent le deuil et la colère de mon ami Paul : Paul souffre parce qu'il a perdu sa femme ou il est en colère parce qu'on lui a volé sa montre, je souffre parce que Paul a de la peine, je suis en colère parce qu'il est en colère, les situations ne sont pas superposables. Et si enfin nous faisons quelque projet en commun, ce projet commun n'est pas un seul projet, et il ne s'offre pas sous les mêmes aspects pour moi et pour Paul, nous n'y tenons pas autant l'un que l'autre, ni en tout cas de la même façon, du seul fait que Paul est Paul et que je suis moi. Nos consciences ont beau, à travers nos situations propres, construire une situation commune dans laquelle elles communiquent, c'est du fond de sa subjectivité que chacun projette ce monde «unique».

La colère et la tristesse d'autrui ne peuvent par définition jamais avoir le même sens pour lui que pour moi. Il les vit, moi, je les perçois. Certes, je peux participer à sa souffrance ou sa colère; mais, je souffre parce qu'il souffre, je suis en colère parce qu'il est en colère; alors que lui, il souffre parce qu'a perdu sa mère; il est en colère parce que je lui ai menti, etc.

Bref : les situations ne sont pas superposables, elles ne peuvent s'offrir à nous sous le même aspect, et cela, "du seul fait que ma femme est ma femme et que je suis moi".

3) Objection : le raisonnement analogique est-il possible ? (et est-ce vraiment par analogie que je comprends l'autre ?)

a) La spontanéité de la compréhension d'autrui chez l'enfant/ le BB

Comme l'ont montré nombre de psychologues, l'enfant entretient originellement une relation avec les autres, et en particulier avec la mère. Il comprend immédiatement les expressions humaines, et cette compréhension précède et fonde, par l'intermédiaire du langage, son rapport à une nature objective.

Cf. imitation, sourires, pleurs + réactions face à des photos de sourires, moues, colère, etc.

- cela voudrait dire que si l'enfant ou le BB est capable d'imiter des sourires ou des moues, c'est qu'il ne rencontre pas l'autre par analogie ?
- les expériences récentes avec les BB prouvent donc qu'on sait d'emblée que les autres sont comme moi (ou alors c'est de l'analogie, mais immédiate) = le BB comprend immédiatement autrui, on va donc plutôt de l'autre vers soi que l'inverse
- cf. théorie des neurones miroirs

Or : l'hypothèse d'un raisonnement analogique paraît bien peu compatible avec la spontanéité de la compréhension d'autrui :

- l'enfant est tout simplement incapable d'effectuer une telle inférence.
- l'enfant ne dispose pas immédiatement, en effet, d'une image objective de son propre corps,
- et, quand bien même il la posséderait, elle n'attesterait qu'une faible ressemblance vis-à-vis du corps de l'adulte.

On pourrait être tenté de répondre qu'il peut se tromper sur la signification des expressions propres; mais à cela on répondra qu'il est certain qu'il perçoit des expressions humaines, et que l'usage du raisonnement permettra seulement, dans la suite, d'approfondir la signification de ces expressions

b) Une corrélation objective possible entre mon corps et celui d'autrui est impossible.

Nous venons de voir que l'hypothèse de l'inférence requiert d'abord qu'une comparaison puisse être effectuée. Or, si ma perception du corps de l'autre est essentiellement visuelle, la perception de mon corps est très lacunaire sur le plan de la vision : elle se caractérise par le fait que je ne peux en faire le tour. J'ai de mon corps un sentiment tout intérieur, tout à fait spécifique, que les psychologues appellent cénesthésie.

Il faut donc d'abord comprendre comment une comparaison peut s'établir entre un corps connu visuellement et un corps vécu de manière interne : mon corps et celui d'autrui se donnent selon des modalités tellement différentes, qu'elles interdisent une corrélation objective.

Exemple : je me sens sourire, je vois l'autre sourire.

Comme je ne suis pas toujours devant ma glace, et que BB n'a jamais vu son visage, on apprend d'abord au contact des autres la relation esprit et corps, et on l'applique ensuite à nous-mêmes.

c) Bref : le raisonnement par analogie suppose finalement ce qu'il prétend fonder, car on ne peut inférer une autre conscience à partir d'un corps que si ce corps se donne d'emblée comme corps d'autrui.

Transition : C'est par conséquent le rapport à moi-même qui semble médiat ! Notre expérience ne serait-elle pas d'abord expérience des autres? L'homme ne serait-il pas, plutôt qu'un être replié sur soi, une pure conscience, un "être pour autrui"?

II - Sartre : l'autre est indispensable à mon existence

A- Autrui, condition de la conscience de soi

Sartre, L'existentialisme est un humanisme, pp.66-67, Nagel

Ainsi l'homme qui s'atteint directement par le cogito découvre aussi tous les autres, et il les découvre comme la condition de son existence. Il se rend compte qu'il ne peut rien être (au sens où on dit qu'on est spirituel, ou qu'on est méchant, ou qu'on est jaloux) sauf si les autres le reconnaissent comme tel. Pour obtenir une vérité quelconque sur moi, il faut que je passe par l'autre. L'autre est indispensable à mon existence, aussi bien d'ailleurs qu'à ma connaissance que j'ai de moi.

Dans ces conditions, la découverte de mon intimité me découvre en même temps l'autre, comme une liberté posée en face de moi, qui ne pense, et qui ne veut, que pour ou contre moi. Ainsi découvrons-nous tout de suite un monde que nous appelons intersubjectivité

Idée fondamentale : c'est par l'autre que je puis saisir réellement mon existence et accéder à une connaissance véritable de moi-même. Au plus profond de ma conscience et de ma subjectivité, autrui me pénètre et me détermine. L'existence d'autrui est donc une donnée fondamentale, un irréductible. Nous étudierons dans A la première partie du texte.

1) Sartre est en quelque sorte le continuateur de Descartes : c'est du cogito qu'il faut partir pour se comprendre et se saisir. Toutefois, le cogito sartrien n'est pas le cogito cartésien.

Quand le sujet, en effet, se découvre directement comme conscience, il fait, simultanément, une autre découverte : celle de tous les autres, celle des prochains, de ces moi qui ne sont pas moi.

Alors que Descartes fait l'expérience d'un cogito renfermé sur lui-même (je ne suis pas certain de l'existence d'autrui, qu'il me faut reconstruire, à travers un ensemble quasi-déductif), Sartre montre que les autres sont condition de mon existence, qu'ils sont ainsi appréhendés au sein même de la conscience.

Les qualités communément attribuées à un sujet (être spirituel, etc.) ne peuvent même pas apparaître ni être si nos prochains ne les identifient pas en tant que telles. Toute saisie de moi-même passe par la reconnaissance des autres. Sans mon prochain, je ne possède aucune qualité ni détermination, je ne suis rien : c'est l'autre qui me fait accéder à l'être, à la réalité. Seul mon prochain est en mesure de me faire accéder à un jugement adéquat sur moi-même : passer par l'autre, i.e., **par la médiation d'une conscience étrangère**, est donc un élément décisif en ce qui concerne l'accès à ma véritable subjectivité.

2) après avoir énoncé dogmatiquement cette thèse, Sartre, dans la seconde phrase, nous donne une série d'exemples pour montrer que le cogito contient autrui :

- Cf. *Être et néant*, exemple de **la honte** : me découvre bien des aspects essentiels de mon être, que j'ignorerais sans autrui; elle désigne donc ce cogito en lequel l'existence d'autrui se donne immédiatement et certainement.

Sartre, L'Être et le Néant, Tel Gallimard, pp. 259-260

Considérons, par exemple, la honte. Il s'agit d'un mode de conscience dont la structure est identique à toutes celles que nous avons précédemment décrites. Elle est conscience non positionnelle (de) soi comme honte, et, comme telle, c'est un exemple de ce que les Allemands appellent « Erlebnis », elle est accessible à la réflexion. En outre sa structure est intentionnelle, elle est appréhension honteuse *de* quelque chose et ce quelque chose est *moi*. J'ai honte de ce que je *suis*. La honte réalise donc une relation intime de moi avec moi : j'ai découvert par la honte un aspect de *mon* être. Et pourtant, bien que certaines formes complexes et dérivées de la honte puissent apparaître sur le plan réflexif, la honte n'est pas originellement un phénomène de réflexion. (...) la honte dans sa structure première est honte devant *quelqu'un*. Je viens de faire un geste maladroit ou vulgaire : ce geste colle à moi, je ne juge ni ne le blâme, je le vis simplement, je le réalise sur le mode du pour-soi. Mais voici tout à coup que je lève la tête : quelqu'un était là et m'a vu. Je réalise tout à coup la vulgarité de mon être et j'ai honte. Il est certain que ma honte n'est pas réflexive, car la présence d'autrui à ma conscience, fût-ce à la manière d'un catalyseur, est incompatible avec l'attitude réflexive : dans le champ de ma réflexion je ne puis jamais rencontrer que la conscience qui est mienne. Or autrui est le médiateur indispensable entre moi et moi-même : j'ai honte de moi tel que j'apparais à autrui. Et, par l'apparition même d'autrui, je suis mis en mesure de porter un jugement sur moi-même comme sur un objet, car c'est comme objet que j'apparais à autrui. Mais pourtant cet objet apparu à autrui, ce n'est pas une vaine image dans l'esprit d'un autre. Cette image en effet serait entièrement imputable à autrui et ne saurait me « toucher ». Je pourrais ressentir de l'agacement, de la colère en face d'elle, comme devant un mauvais portrait de moi, qui me prête une laideur ou une bassesse d'expression que je n'ai pas ; mais je ne saurais être atteint jusqu'aux moelles : la honte est, par nature, *reconnaissance*. Je reconnais que je *suis* comme autrui me voit.

- pp.298 et 316 : exemple d'un homme qui est en train d'épier ce qui se passe dans une chambre par le trou de la serrure, **par jalousie** (imaginons qu'il ait des doutes sur les relations de sa femme avec l'homme qui est entré avec elle).

Imaginons que j'en sois venu, par jalousie, par intérêt, par vice, à coller mon oreille contre une porte, à regarder par le trou de la serrure. Je suis seul et sur le plan de la conscience non-thétique (de) moi. Cela signifie d'abord qu'il n'y a pas de moi pour habiter ma conscience. Rien, donc, à quoi je puisse rapporter mes actes pour les qualifier. Ils ne sont nullement connus, mais je les suis et, de ce seul fait, ils portent en eux-mêmes leur totale justification (...). Or, voici que j'ai entendu des pas dans le corridor : on me regarde. Qu'est-ce que cela veut dire? C'est que je suis soudain atteint dans mon être et que des modifications essentielles apparaissent dans mes structures - modifications que je puis saisir et fixer conceptuellement par le cogito réflexif (...). Cela signifie que j'ai tout d'un coup conscience de moi en tant que m'échappe, non pas en tant que je suis le fondement de mon propre néant, mais en tant que j'ai mon fondement hors de moi (...). C'est la honte ou la fierté qui me révèlent le regard d'autrui et moi-même au bout de ce regard (...). Je ne puis avoir honte que de ma liberté en tant qu'elle m'échappe pour devenir un objet donné

Sartre analyse la situation en deux étapes :

1) je suis tout entier pris par mon action, je n'en ai pas conscience; cela, parce qu'il n'y a aucun jugement de valeur; c'est un comportement neutre; Sartre dit que je suis la jalousie, mais que je ne la connais pas

2) comment alors la conscience va-t-elle pouvoir se scinder du monde, s'en sentir différente ou séparée, i.e., devenir un moi ou prendre conscience de soi? Sartre va montrer que c'est l'apparition d'autrui qui va pouvoir donner lieu à cette transformation.

Soudain, en effet, j'entends des pas dans le couloir = cela correspond à l'apparition d'autrui; alors, et alors seulement, je vais prendre conscience de moi (ici, que je suis jaloux). Que signifie en effet cette apparition? Il y a intervention d'un jugement de valeur sur mes actes. Autrui apparaît : j'ai honte. Autrui me révèle la vulgarité de mon acte, dont je n'avais pas conscience, mais que j'étais pourtant. Et je reconnais le bien-fondé de son jugement, puisque j'ai honte. Pour faire simple : quand j'ai honte, je prends conscience de moi, de quelque chose que je suis, mais aussi, je n'ai honte que devant autrui.

C'est donc par l'intervention d'autrui que j'ai accès à ce que je suis, autrui me révèle une dimension essentielle de mon être. I.e. : le vrai sens de mes actes dépend d'autrui. J'ai besoin de lui pour me connaître (ici, je n'aurais pas eu accès à ma jalousie) cf. "**autrui est le médiateur entre moi et moi-même**"(p.260)

D'où - le moi s'apparaît à lui-même comme originairement relié à un autre.

- Cf. encore la **méchanceté** : on n'est pas méchant tout seul, mais par les autres, ne serait-ce que pour les faire souffrir.

B- L'intersubjectivité et le duel des consciences (cf. 2nde partie du texte)

Dans la fin de notre premier texte, on voit que si l'intersubjectivité (communication des consciences entre elles) est immédiate, elle n'a rien de paisible : c'est un lieu de tensions et de conflits. La rencontre de l'autre se fait sur le mode du conflit. En effet :

1) Quand je rencontre un autre homme, je me sens immédiatement menacé dans ma liberté (l'autre comme regard)

Je saisis l'autre comme liberté face à moi : il me met donc en danger. En moi, est inscrite la liberté de l'autre, en ma subjectivité gît cette image inquiétante d'un autre libre et pouvant agir contre moi : la négativité d'autrui fait partie de moi-même et de ma propre conscience.

Cette rencontre va donc être un conflit parce que ce n'est autre que la rencontre d'une autre liberté face à moi, qui nie la mienne. Si bien que je ne suis plus, désormais, maître de la situation. Cf. fait que le regard que je jette sur le monde est constamment contredit par celui que les autres jettent sur lui.

L'expérience d'autrui, ce n'est pas l'expérience d'un objet, mais celle d'un **regard**, qui justement fait de moi un objet. Dans notre exemple : quand par jalousie j'épie ce qui se passe derrière une porte, le bruit des pas dans le couloir est un regard. Ce regard est donc pour Sartre la modalité même du surgissement d'autrui comme sujet (et l'expérience dans laquelle se découvre ce regard est la honte).

Je saisis autrui comme **regard "regardant"**, et comme expérience de mon être "**regardé**". L'autre me juge, me pense, fait de moi l'objet de sa pensée.

- Par là, je perds ma position de sujet libre et responsable, je suis devenu un **objet**. Autrui me fige dans mes possibilités : pour lui, je ne suis que ce qu'il voit en cet instant. Autrui me fait être ce que je ne suis pas (ou bien, me fait être tout court, alors que j'existe !) –cf. le problème du personnage social

- Mais en même temps autrui sollicite ma position de **sujet**, car je vais devoir tenir compte du jugement d'autrui : l'autre m'oblige à me voir à travers sa pensée, et par là-même m'empêche de me fuir, de me réfugier dans la mauvaise foi

2) Si je veux échapper à cette condition de dépendance, où je suis en position d'esclave, il va falloir que je me fasse à mon tour regard regardant pour l'autre et que l'autre devienne donc lui-même cet objet regardé...

a) l'enfer, c'est les autres...

Nous sommes donc en présence d'un véritable et infernal duel des consciences : je redoute le jugement d'autrui car il fait de moi son objet, mais je fais aussi de lui mon objet; donc, nous nous craignons. Autrui fait de moi son objet, et à mon tour je fais d'autrui mon objet... Je dépends de l'autre qui dépend de moi. L'autre me juge, fait de moi son objet ; je le juge et je fais de lui mon objet ; d'où une crainte réciproque.

b) Illustration : Huis-Clos

Ainsi, comme il le dit dans sa pièce **Huis-clos** (initialement intitulée "les autres"), "**l'enfer, c'est les autres**". Attention ! Cela ne signifie pas vraiment que l'autre est mon ennemi, mais tout simplement, que nous ne pouvons nous connaître nous-mêmes sans l'autre. On dépend du regard d'autrui, on ne peut y échapper. Nous nous jugeons avec les moyens que les autres nous ont donné de nous juger.

Dans *Huis-Clos*, Sartre veut nous montrer que toutes les relations humaines sont des échecs : l'amour, la haine, la violence, etc. Il veut aussi critiquer les morts vivants que nous sommes. Nous sommes comme ces morts que la pièce met en scène : on reste victime des jugements que les autres ont porté sur nous, alors que être un homme, exister vraiment, c'est justement être « pour soi » et non « en soi ». Il n'y a que quand nous sommes morts que nous sommes des « en soi ».

Résumé de la pièce : les héros (Garcin, Inès, Estelle) = en enfer pour l'éternité. Cloîtrés ensemble dans une chambre, ils se demandent pourquoi ils sont réunis ensemble. Progressivement, ils vont devoir s'avouer leurs fautes, et ils découvrent que tous les trois sont responsables de la mort de ceux qui les ont aimés. Découvrent progressivement que la pire condamnation, c'est que le regard d'autrui est omniprésent, qu'on ne peut y échapper. Ce regard m'objectifie et m'est insupportable. Ils vont d'ailleurs très vite se rendre insupportables les uns pour les autres. Et Les héros ne vont jamais pouvoir échapper à ce regard : ni l'indifférence, ni l'amour, ni la haine, ne vont permettre aux héros d'échapper au jugement des autres. Toutes les relations qu'ils vont essayer d'entretenir les uns avec les autres, ou les uns contre les autres, vont échouer...

- **silence, indifférence** : impossible car présence d'un autre qui pense et juge est là
- **l'amour** : je suis l'objet de l'autre mais je veux que l'autre m'aime comme objet, me possède.. mais un tiers porte un regard sur nous et nous objective
- **la méchanceté** : en faisant souffrir l'autre on le réduit à être son objet ; mais ce plaisir de possession absolue s'arrête lorsque, la soumission de la victime obtenue, celle-ci n'est plus qu'un objet duquel il n'y a plus de plaisir à en tirer puisqu'il n'y a plus rien à briser (plus de liberté) ; par ailleurs elle continue à me tenir tête à l'intérieur d'elle-même
- **la haine** : sentiment qui vise à la suppression de l'autre ; échec car c'est reconnaître qu'on ne peut supprimer l'autre que par des cris...

Etudier scène du miroir. Dans le miroir, je me vois comme les autres me voient. Je suis à la fois sujet regardant et objet regardé, donc, pas un pur objet. Autrui ne me possède pas

Critiques :

- finalement, comme dans la partie I, cela ne signifie-t-il pas que toute communication avec autrui est impossible ? il ne me verra jamais comme je suis ou plutôt il ne me verra que comme ce que je ne suis pas (puisque justement je ne suis pas, j'existe !)
- ce que Sartre découvre dans l'expérience de la honte, c'est toujours la structure de MA conscience : il n'y a pas à proprement parler d'expérience de l'autre. Ainsi, ce n'est jamais en tant que lui-même qu'autrui apparaît dans la honte, mais, comme autre face de mon être regardé.
- l'expérience de la honte ne représente pas l'essentiel de l'expérience d'autrui : Sartre érige donc une expérience particulière en modalité même du rapport à l'autre.

III- Autrui comme visage, ou, l'avènement d'un ordre moral

C'est donc que le rapport à autrui peut aussi être harmonieux. L'autre, n'est-ce pas la rencontre d'un autre homme, d'une autre fin en soi, ie, d'un être suffisamment respectable pour qu'on ne le traite jamais comme un objet ? Dans ce cas, notons-le, l'autre n'est pas défini d'abord comme une autre conscience, mais plutôt comme une autre raison, comme une autre liberté mais cette fois au sens positif du terme : être libre signifie ici qu'on a la capacité de se dégager de ses instincts, donc, de se donner des fins morales.

- Levinas : 1905-1995 ; est né en Lituanie, a vécu en France
- A introduit en France la phénoménologie (disciple de Husserl et de Heidegger)
- Tradition juive, lecture du Talmud

Thèse directrice : **l'éthique est la philosophie première** ; il entend par là l'expérience primordiale de la responsabilité pour autrui. Pour lui, être humain, c'est répondre d'autrui avant de soucier de sa propre personne. Nous nous découvrons comme voués à l'autre homme avant de savoir qui nous sommes

A. Finkielkraut, *La sagesse de l'amour, Folio Essais*, pp. 142-143

La morale () est une transformation dont le principe m'est extérieur. Au sens propre, une conversion. Quelque chose d'étranger –le visage de l'autre homme- vient me contraindre à rompre mon indifférence. Je suis dérangé, dégrisé de ma vie, réveillé de mon sommeil dogmatique, expulsé de mon royaume d'innocence, et appelé par l'intrusion d'autrui à une responsabilité que je n'ai ni choisie ni voulue. Ainsi les réalistes ont raison contre la morale du sentiment : l'éthique n'est pas naturelle. Mais ils ont tort d'en déduire qu'elle est chimérique ou irréelle. L'éthique, c'est ma nature mise en question par le visage de l'Autre. Je ne veux pas le Bien, comme je peux vouloir mon plaisir ou mon avantage : le souci d'autrui me saisit malgré moi, comme sous l'effet d'un traumatisme. L'Autre, telle est sans doute la définition même de son altérité, prononce en moi le divorce de l'humain et de la nature humaine : à cause de lui, je ne peux plus exister naturellement.

Amour du prochain ? Non, si l'on entend par là, avec l'édifiante philosophie de l'altruisme, la sympathie innée de l'homme pour l'homme souffrant. Oui, si dans le mot onctueux et affadi d'amour, on est encore capable de percevoir la proximité pesante, accablante, obsédante, la pression accusatrice, l'espèce de violence, de persécution exercée sur moi par le prochain. De cet Autre dont je suis séparé et qui échappe à mon pouvoir, je ne puis me dépêtrer. Il me met dans l'impossibilité d'exister naïvement, pleinement, que ce soit sur le mode d'un moi hédoniste vivant dans la jouissance, d'un moi héroïque déployant sa puissance, ou d'un moi bourgeois voué à la poursuite de ses intérêts. Autrui : l'empêcheur d'être. Me voici forcé d'en répondre, affaibli, investi contre mon gré d'une obligation morale. Ce n'est pas moi qui aime naturellement le prochain, c'est le prochain qui m'incombe et qui m'encombre, qui me hante et m'écrase –bref, qui fait violence à ma nature en me commandant de l'aimer. (...)

L'homme n'est pas cet être pacifique au cœur assoiffé d'amour que nous dépeignent, attendries, les morales du sentiment. L'amour du prochain ne lui est pas inhérent mais imposé, comme un devoir auquel il ne peut se dérober « *sans garder la trace de sa désertion* ». L'impératif est le mode sur lequel autrui fait son apparition dans le monde, et dans l'amour auquel sa présence m'oblige, il y a toute la douleur du renoncement à une existence princière qui suit différemment son cours : « *Seul un moi vulnérable peut aimer son prochain* ».

Questions :

1) Comment autrui est-il ici défini ?

Comme visage ; comme empêcheur d'être

Dire d'autrui qu'il est un **visage**, c'est dire qu'il n'est pas un objet quelconque. Le visage est parole, demande, supplication, commandement.

Pourquoi ? Autrui me regarde, il exige une réponse, une aide, une sollicitude ; cela, parce que le visage est vulnérable, fragile. Son visage nous dit : « tu ne commettras pas de meurtre » : il exige le renoncement à la violence.

Visage

Fragile	Transcendant
Nu, sans protection, vulnérable, dénué de défense, exposé à bout portant, extériorité désarmée	Abstrait, irréductible aux qualités qu'il arbore ; extérieur à des déterminations empiriques

Tout cela abroge en moi, malgré moi, l'égoïsme tranquille de la persévérance en l'être : par conséquent, le visage existe d'abord à l'impératif. Face au visage, je me reconnais comme être enjoint. Le visage est une voix qui commande silencieusement.

2) Comment décrit-il le rapport à autrui ? comme heureux ou pas ?

Comme la fin de quelque chose : de l'innocence, de l'état de nature ; je suis responsable, ...mais aussi, libre Notre liberté est investie, « élue » par l'Autre, ie, convertie en responsabilité à son égard (je dois quelque chose à autrui).

Ici, contrairement à **Sartre**, je ne suis pas réduit par l'autre à l'état d'objet, mais élevé au rang de sujet ; il ne nie pas ma liberté mais la réveille, la fait exister.

La rencontre des sujets est dissymétrique :

- nous ne sommes pas égaux (le souci pour soi devient pour autrui)
- n'est pas choisi (je suis obligé)

3) **L'amour du prochain et par conséquent la morale, sont-ils naturels ?**

Pas naturel, devoir (le devoir s'oppose à nos inclinations spontanées). C'est donc la morale elle-même qui n'est pas naturelle ; elle rompt la spontanéité du vivant.

Je DOIS me soucier d'autrui avant moi. Cf. p. 186 : « on peut parler de bonté quand un être suspend son mouvement spontané d'exister » et de désintéresse de son être pour s'occuper d'un autre être. Nul n'est bon volontairement ni naturellement.

Bien = responsabilité pour autrui	Mal = option de refuser la responsabilité de notre prochain, qui nous incombe : il est donc l'expression de notre liberté, mais lorsqu'elle n'assume pas sa mission la plus haute.
-----------------------------------	--

Conclusion générale du cours sur autrui

Autrui est l'être par lequel je peux construire mon identité, et advenir à l'humanité. Il est en effet celui grâce à qui je m'extrahis de la nature, et accède à une existence morale. Il est par là à la fois une dépendance et une forme de liberté, signe que la liberté, chez l'homme, est exigeante ...