

PEUT-ON CONNAITRE AUTRUI ?

Bénéwendé Mathias NITIEMA

Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

Résumé

L'homme n'est pas un être solitaire. Dans la genèse, il est dit que Dieu après avoir créé Adam, s'est rendu compte qu'il était malheureux, c'est pourquoi il prit l'engagement de lui trouver une compagnie. L'homme est par excellence un être social. En effet, notre présence au monde implique la présence d'autres hommes avec qui nous cohabitons. Ne côtoyons-nous pas des personnes au quotidien ? Mais ces personnes, les connaissons-nous vraiment ? Dans un premier moment, il semble que nous ne pouvons pas être sans autrui, il est incontournable à notre condition d'existence. En plus d'être une présence évidente, autrui est la personne avec laquelle nous avons besoin de communiquer pour exister en tant qu'humain. Mais qui est autrui ? Qui est-il pour qu'il y ait besoin impérieux et primaire d'établir une relation ? Peut-on accéder à la conscience d'autrui ? Peut-on le connaître ? Nos relations sont-elles toujours cordiales ? Les humains que nous sommes, sommes-nous voués à l'impossibilité de respecter l'humanité dans la figure de l'autre ? Comment dépasser la relation conflictuelle vers la reconnaissance transcendante d'autrui ? Voici, entre autres, quelques questions qui feront l'objet de préoccupation dans l'analyse de la présente notion.

44

Mots-clés : *autrui, alter ego, connaissance analogique, l'intersubjectivité.*

Introduction

Être indifférent, c'est ne pas se soucier de l'autre, c'est ne pas faire attention à sa situation et à ses aspirations. La proximité invite à se soucier de l'autre. La proximité dont nous parlons ici implique le devoir de solidarité. L'idée de solidarité désigne un sentiment de responsabilité mutuelle entre plusieurs personnes. Elle implique ainsi l'idée de responsabilité. Cette responsabilité nous oblige à nous soucier de nous-mêmes ainsi que des autres. L'idée de la solidarité renvoie également à celle de l'interdépendance. Les membres d'un groupe sont solidaires si chacun des membres peut compter sur le soutien des autres. La réflexion sur le vivre ensemble implique une réflexion sur l'intersubjectivité et l'altérité. Cette réflexion qui vise à dégager le sens de la vie commune, doit clarifier au préalable la notion d'autrui. Autrui est-il un alter ego ? Est-il plutôt ce que nous, nous ne sommes pas ? Quelle est la nature de la relation intersubjective ?

1. Méthodologie

Le choix méthodologique que nous avons opéré a été guidé par la nature même de la problématique de la connaissance sur l'autrui. C'est d'abord une problématique qui touche à plusieurs domaines au plan philosophique, sociologique, psychologique d'où le choix d'une approche pluridisciplinaire. Mais dans la présente réflexion, notre étude est à dominante philosophique. C'est ensuite une problématique qui suscite une vive controverse doctrinale, c'est pourquoi nous avons utilisé l'analyse bibliographique afin de mettre en exergue les différentes approches théoriques développées par les philosophes sur la question.

2. Approche conceptuelle

2.1. Qui est autrui ?

Cette question sur autrui nous amène à rechercher une définition de ce terme, à voir les différentes conceptions philosophiques liées à autrui. Autrui est défini « comme le moi autre » (Jean-Paul Sartre, 1943), c'est-à-dire « le moi qui n'est pas moi » (Sartre, 1943). C'est à la fois le prochain et le lointain, au regard des ressemblances et des dissemblances qui existent entre nous. L'accès à la personnalité d'autrui n'est pas facile car les voies pour le connaître ne sont pas toujours connues. On estime parfois que la familiarité, l'amitié et la proximité sont des voies privilégiées pour connaître autrui. Toutefois ce sont des modes de connaissance fondés sur l'analogie. Autrui ne se laisse pas toujours saisir entièrement par ces modes de connaissance.

La question de l'altérité a occupé les philosophes dès l'Antiquité. En témoigne le discours sur le moi et l'Autre dans Le sophiste de Platon. Cependant c'est la philosophie cartésienne qui soulève la question de l'altérité d'une manière radicale. Pour saisir son existence, Descartes procède du doute. Ce doute se présente comme une mise en question du monde, des choses et des êtres. Au terme de ce doute, il en résulte que le cogito est la véritable certitude qui résiste au doute. Que dire alors de la certitude de l'existence des autres et du monde ? La pensée phénoménologique qui naît après Descartes se veut une rectification de sa pensée. Selon Husserl, certes, « nous ne pouvons accéder aux vécus psychiques d'autrui ; toutefois nous ne pourrions remettre en cause son existence » (Husserl, 2000). La conscience du moi²⁰ est intimement liée à celle d'autrui, ainsi le « je²¹ » ne manifeste sa singularité qu'en présence d'autres sujets. Nous nous définissons à partir des autres et notre singularité n'a de sens que, dans notre attachement à l'universalité. La subjectivité est ouverture à l'autre. Pour Husserl, autrui²² est un autre moi, mais sa présence suscite nécessairement le conflit. Son analyse est influencée par celle de Hegel en ce sens où, ce dernier montre que, « c'est par le

²⁰ Le moi désigne classiquement cette réalité permanente et invariable qui constituerait essentiellement, l'individu, le sujet ou la personne que je suis.

²¹ Le « je » est la lumière intentionnelle et unidirectionnelle de la conscience qui anime chaque individu.

²² Autrui désigne un autre que moi, c'est l'autre individu. Pour Baudelaire l'autre est à la fois proche et lointain.

regard, que nous découvrons autrui » (Hegel, 1807).

Selon Sartre, « le conflit est le sens profond du vivre ensemble » (Sartre, 1943). Emmanuel Levinas s'écarte pourtant de cette vision. Il affirme : « Autrui est radicalement un autre, il n'est pas un alter ego²³, il est ce que moi, je ne suis pas » (Levinas, 2003). Paul Ricœur qui soutient que l'autre est « un alter ego » (Ricœur, 1990), prend des distances par rapport à Levinas. Chez Ricœur le moi est lui-même un autre, en ce sens où, il change. Dans soi-même comme un autre, Ricœur distingue chez le sujet, trois types d'identité à savoir : « l'identité-ipse, l'identité-idem et l'identité narrative. Identifier un individu, c'est d'une part, retrouver ce qui le distingue des autres, d'autre part, retrouver ce qui demeure le même chez lui malgré les multiples changements qui l'affectent » (Ricœur, 1990).

3. Peut-on connaître autrui ?

3.1. La connaissance par analogie

Pour certains auteurs, la connaissance d'autrui est possible par analogie. Elle consiste à partir de soi-même pour appréhender autrui. Descartes (1596-1650) par exemple, remarque qu'en voyant dans la rue des manteaux et des chapeaux comparables aux miens, nous jugeons que ce sont des hommes qui passent. Mais cette manière de connaître autrui est-elle toujours crédible ? En matière de connaissance humaine les mêmes causes produisent-elles toujours les mêmes effets ? Autrui ne peut-il pas jouer un personnage ? Le visage d'autrui, n'exprime pas toujours et en tout lieu sa personnalité réelle. Autrui peut se camoufler à travers des signes extérieurs. Comme dit Nietzsche (1844-1900), nous avançons masqués. Ce n'est pas parce qu'autrui a un visage rieur qu'il faut conclure qu'il est content, heureux ou sympathique. On peut avoir un « rire jaune ou sous cape » pour parler d'un rire triste ou moqueur, des larmes de crocodile, forme d'hypocrisie. À contrario, ce n'est pas non plus parce qu'un visage est triste qu'il faut conclure à la douleur ou au malheur. Ne parlons-nous pas souvent de « larmes de joie » pour désigner un bonheur inouï ? L'analogie n'est donc qu'une simple supposition, elle n'est pas certaine.

46

3.2. La connaissance spontanée

L'existence d'autrui²⁴ est attestée par une expérience directe, immédiate. Immédiateté veut dire sans retard, sans médiation. C'est une connaissance naturelle et sincère. Nous sentons directement ce qu'autrui sent. C'est dans la sympathie, la pitié ou la compassion que cette forme de connaissance se manifesterait. À partir du moment où nous rencontrons Autrui, c'est tout de suite que nous allons vers lui²⁵ pour tisser avec lui des relations de sympathie et d'amitié. Selon Rousseau (1712-1778), la pitié ou la compassion est une vertu naturelle qui

²³ Alter ego est une expression latine qui signifie « autre moi ». Le concept est utilisé pour désigner une personne en qui on a pleine confiance.

²⁴ Autrui désigne un autre que moi, c'est l'autre individu. Pour Baudelaire l'autre est à la fois proche et lointain.

²⁵ Le prochain qui est mon semblable.

nous attache positivement aux hommes. Elle est universelle, immédiate car ne relève pas de la réflexion. Les animaux mêmes en donne quelquefois des signes manifestes. Par exemple les chevaux ne foulent jamais aux pieds un corps vivant. Un animal qui passe auprès d'un autre de son espèce morte est inquiet, « et le triste mugissement du bétail entrant dans une boucherie, annoncent l'impression qu'il reçoit de l'horrible spectacle qui le frappe » (Rousseau, 1975). Mais cela est-il toujours vrai ? Peut-on se projeter dans autrui ?

La sympathie veut dire sentir avec autrui et non sentir comme lui. Il y a une différence radicale entre autrui et moi qui se nomme l'altérité (alter ego). Autrui et moi nous ne pouvons pas être identiques car chacun, dit Merleau Ponty (1908-1961) dans *La phénoménologie de la perception* (1945) projette un monde unique. Pour cet auteur, même dans le deuil ou la colère, autrui et moi sommes différents, quand bien même nous serions des amis. Il écrit que : « le deuil d'autrui et la colère d'autrui 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 à présenter. 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 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 » (Merleau-Ponty 409). Comme le dit si bien le dicton « celui qui a vu le lion et celui à qui on a dit qu'il y a un lion n'ont pas la même manière de courir » (un adage mossi).

Cela veut dire que les consciences ne s'interpénètrent pas, ne se communiquent pas aussi logiquement et harmonieusement qu'on le pense, d'où un profond sentiment de solitude que nous éprouvons parfois aussi bien dans l'isolement que dans la foule. La solitude dans la foule est douloureuse car cela signifie l'impossibilité de communiquer avec autrui, de partager notre vie intérieure avec notre semblable. Alexis Carrel (1873-1944) résume bien cela en écrivant dans *l'homme, cet inconnu* à la page 335 que, « chaque homme est une histoire qui n'est identique à aucune autre » (Carrel, 1997). Dans ce cas ne faut-il pas conclure à l'impossibilité de connaître autrui ?

3.3. La connaissance impossible

Chaque personne, chaque individu semble vivre sur un terrain, un espace qui lui est propre. Il semble s'enfermer dans une subjectivité, une idiosyncrasie (Manière d'être particulière à chaque individu, qui l'amène à avoir des réactions, des comportements qui lui sont propres).

Selon Gaston Berger (1896-1960) on ne peut pas connaître autrui parce que justement il n'est pas moi. « Je suis, [écrit-il], tout seul et comme muré en moi-même, moins solitaire qu'isolé. Je découvre en même temps que l'univers des autres m'est aussi exactement interdit que le mien leur est fermé. Plus encore que ma souffrance propre, c'est la souffrance d'autrui qui me révèle notre irréductible séparation. Quand mon ami souffre, je puis sans doute l'aider par des gestes efficaces, je peux le réconforter par des paroles, essayer de compenser par la douceur de ma tendresse la douleur qui le déchire. Celle-ci pourtant me demeure toujours

extérieure. Son épreuve lui est strictement personnelle ; je souffre autant que lui, plus peut-être, mais toujours autrement que lui ; je ne suis jamais tout à fait ‘avec lui’ » (Berger, 2008). Par ailleurs, on peut ajouter à cela le caractère imprévisible d'autrui qui complexifie sa connaissance. Autrui est imprévisible à lui-même et à nous. Il se surprend et nous surprend parfois par certains agissements. Les expressions, « je ne me croyais pas capable de cela », « est-ce toi qui m'a fait cela ? » résument bien cette attitude. À terme, autrui ne peut être défini par un comportement parce qu'il est passager. Être surprenant, différent d'un objet, son identité est toujours en construction, autrui est difficile sinon impossible à connaître. Montaigne affirme ceci : « chacun possède son arrière-boutique » (Montaigne, 2007), ce qui signifie que chacun a une face cachée.

Cependant, dans notre solitude, autrui demeure le seul être qui nous ressemble. Il est celui avec qui je partage la conscience d'être mortel ; c'est pourquoi dans ce cas ma relation avec autrui prend le plus souvent des tournures conflictuelles ?

4. De quelle nature sont les rapports avec autrui ?

4.1. Le conflit des personnes ou des consciences

48

Il est non seulement impossible de connaître autrui du fait de sa subjectivité changeante, mais encore son caractère surprenant peut déboucher sur des difficultés de cohabitation qu'exprime le conflit. Comment expliquer que la relation avec autrui se présente souvent sous la forme de la compétition, de la lutte et de la violence ? Pour certains auteurs, l'homme est biologiquement agressif. Sigmund Freud dit que l'homme est loin d'être une personne douce en besoin d'amour. C'est en réalité son « instinct agressif qui le pousse à s'affirmer aux dépens d'autrui en le soumettant, en le dominant et en l'exploitant » (Freud, 1970). Selon Donatien Alphonse François (1740-1814), « les meurtriers, en un mot, sont dans la nature, comme la guerre, la peste, la famine, ils sont des moyens de la nature comme tous les fléaux dont elle nous accable » (Donatien, 1996). Ainsi lorsqu'on ose dire « qu'un assassin offense la nature, on dit des inepties aussi grandes que si l'on disait que la peste, la guerre ou la famine irritent la nature ou commettent des crimes, c'est absolument la même chose ». (Donatien, 1795). Pour cet auteur, la violence envers son prochain²⁶ n'est pas scandaleuse, c'est un phénomène naturel, qu'il ne faut pas condamner. L'homme est un animal au même titre que les autres animaux, « si la violence du lion envers l'antilope ne choque pas, pourquoi être scandalisé par la violence de l'homme envers l'homme ? » (Donatien, 1795). L'homme puissant ne s'avisera jamais de parler un tel langage. Ce furent les premiers chrétiens qui, journellement persécutés pour leur mission, criaient à qui voulait l'entendre :

Ne nous brûlez pas, ne nous écorchez pas ! La nature dit qu'il ne faut pas faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'il nous fût fait. Imbéciles ! Comment la nature, qui nous conseille toujours de nous délecter, qui n'imprime jamais en nous d'autres mouvements, d'autres aspirations pourrait-elle, le moment d'après, par une inconséquence sans exemple,

²⁶ Le prochain est l'autre homme, c'est celui qui m'est proche, c'est le frère.

nous assurer qu'il ne faut pourtant pas nous aviser de nous délecter, si cela peut faire de la peine aux autres ? (...) Rien n'est égoïste comme sa voix, et ce que nous y reconnaissons de plus clair est l'immuable et saint conseil quelle nous donne de nous délecter, n'importe au dépend de qui (...) (Donatien, 1795).

C'est dans cette logique que s'inscrit aussi Nietzsche (1844-1900). Pour lui l'agressivité est une nécessité et non une perversion. La véritable perversion c'est lorsque l'on veut limiter la nature humaine :

L'exploitation n'est pas le fait d'une société imparfaite ou primitive ; elle est inhérente même à la nature de la vie de l'homme ; c'est la fonction organique primordiale, une conséquence de la volonté de puissance proprement dite qui est la volonté de la vie. Vivre c'est essentiellement dépouiller, blesser, violenter le faible et l'étrangler, lui imposer directement ses formes propres, l'assimiler ou tout au moins, c'est la solution la plus douce, l'exploiter (Nietzsche, 1896).

D'autre part Hegel (1770-1831) affirme que les rapports avec autrui se trament dans le conflit des consciences. Cela est illustré dans *La phénoménologie de l'esprit* à travers sa célèbre thèse la « dialectique du maître et de l'esclave » (Hegel, 1807). Selon Hegel, il y a en tout homme un désir de reconnaissance. Or autrui est celui par qui nous existons comme être humain, il est celui qui peut reconnaître notre humanité. Nous n'avons conscience de nous comme être humain que dans la mesure où les autres nous traitent comme tel, reconnaissant notre dignité et notre liberté. Enfermé dans sa subjectivité, chacun veut être reconnu par l'autre d'où la relation maître /esclave. Le désir de reconnaissance est le désir spécifiquement humain d'être respecté par les autres comme être humain libre. Ce désir, soutient Hegel, c'est par la violence que l'on cherche à le satisfaire, à l'imposer. Pour prouver à autrui ma dignité, ma valeur, il me faut l'affronter, entrer en rapport de force avec lui.

Les civilisations dominantes (occident et Amérique) ne sont-elles pas celles qui à travers l'histoire (colonisation) se sont imposées aux autres par la violence et la guerre ? Pour Hegel, « l'esclave est celui qui ne veut pas prendre le risque de l'affrontement, le maître par contre est celui qui l'a pris, c'est pourquoi il est le maître » (Hegel, 1807). Enfin Sartre (1905-1980) résume tout dans l'épreuve du regard. En effet, le regard d'autrui est toujours gênant il nous met mal à l'aise. Pourquoi ? Parce que, répond Sartre, c'est un regard qui nous juge, nous évalue, nous déshabille. C'est un regard qui a une idée de nous, qui se fait une idée de nous, une idée pourtant que nous ignorons. Voilà ce qui donne le vertige. Le regard d'autrui nous chosifie en ce sens qu'il nous transforme en objet et aliène notre liberté d'où son idée, dans *Huis-clos*, selon laquelle « l'enfer, c'est les autres » (Sartre, 1947). Toutefois il ne manque pas de reconnaître ceci : « autrui est le médiateur indispensable entre moi²⁷ et moi-même » (Sartre, 1947).

Les thèses exposées diabolisent les humains, toute chose qui devrait rendre la vie

²⁷ Le moi désigne classiquement cette réalité permanente et invariable qui constituerait essentiellement, l'individu, le sujet ou la personne que je suis.

sociale impossible. L'homme par-delà ce qui le rapproche des animaux supérieurs est cependant doué de raison donc capable de maîtriser ses forces bestiales. La lutte pour la reconnaissance peut du reste se faire dans la non-violence et le respect mutuel. Mieux, l'amitié, l'amour commencent et prennent naissance à travers le regard. Par conséquent, à défaut de connaître autrui, faut-il le méconnaître ? En d'autres termes, s'il est impossible de connaître autrui du fait de sa subjectivité, de sa liberté, ne pourrions-nous pas le reconnaître comme un être de liberté avec lequel nous pouvons dialoguer ?

4.2. Les moyens de (re)connaissance d'autrui

Il est vrai que la connaissance d'autrui n'est pas aisée, la vie même avec les autres ne va pas sans accrocs. Cependant on peut reconnaître autrui, c'est-à-dire reconnaître que nous ne sommes pas seuls, qu'il existe une diversité de consciences. La méconnaissance d'autrui conduirait au solipsisme²⁸ qui est la doctrine suivant laquelle le sujet pensant existerait seul au monde.

On reproche au cogito²⁹ cartésien « je pense, donc je suis » d'être un solipsisme. La certitude du cogito l'enfermerait dans une solitude radicale. Or l'intersubjectivité ou la communication des consciences est le mode sous lequel nous existons avec autrui. L'existence d'autrui est la preuve pour nous qu'il existe une extériorité du monde et la présence d'autrui donne un sens à notre vie car elle l'enrichit d'autres perspectives ou points de vue différents dans l'espace et le temps. Comment mieux reconnaître autrui dans ce cas ?

Soulignons d'abord que si la vie sociale est possible, c'est parce qu'il existe dans toute société des valeurs cardinales qui nous permettent de connaître l'autre. Parmi ces valeurs, on peut citer pour le besoin de notre analyse, la communication, l'amitié, l'amour et le respect. Dans une communication, il faut un contenu, un canal, un émetteur et un récepteur. La communication est sans doute un moyen de connaissance d'autrui même s'il faut être prudent. En général, on redoute celui qui communique moins car on a du mal à le cerner ; on ne sait pas ce qui lui ferait plaisir et en même temps ce qui est source de déplaisir pour lui. On se sent toujours vulnérable face à quelqu'un qui communique moins, c'est pourquoi lorsque vous vous gardez de communiquer, les autres font tout pour vous amener à lâcher un mot. Ce n'est nullement pour découvrir le timbre de votre voix, mais pour vous connaître.

L'amitié est selon Saint Augustin, la voie par laquelle on peut bien connaître une personne. Il affirme : « on ne connaît une personne sinon par amitié » (Saint Augustin, 2013). Et Démocrite d'ajouter que « ce n'est pas la peine de vivre si l'on n'a pas un bon ami » (Démocrite, 2017). Cela signifie que l'amitié est une marque d'affection mutuelle liant des personnes bienveillantes les unes envers les autres. Pour Aristote (384-322 avant JC) « la

²⁸ Solipsisme venant de « solus » qui veut dire seul et « ipse » signifiant soi-même, il s'agit d'une attitude générale pouvant être théorique, sous forme philosophique et métaphysique d'après laquelle il n'y aurait pour le sujet pensant d'autre réalité acquise avec certitude que lui-même.

²⁹ Cogito, ergo sum est une formule latine reprise de Descartes et qui signifie : « je pense donc je suis. »

connaissance de soi est un plaisir qui n'est pas possible sans la présence de quelqu'un d'autre qui soit notre ami ; l'homme qui se suffit à soi-même aurait donc besoin d'amitié pour apprendre à se connaître soi-même » (Aristote, 2004). En somme, l'amitié permet de poser autrui comme une valeur fondamentale susceptible de nous aider à atteindre le bonheur. C'est la raison qui pousse Aristote dans le livre III d'*Ethique à Nicomaque*, à comparer l'amitié à une immense société financière où ceux qui ont fourni les plus gros capitaux tirent les plus gros bénéfices. Seuls ceux qui ont investi, profitent des retombés. Qu'en est-il de l'amour ?

L'amour, tout comme l'amitié, est éclectique. Il est défini par le Larousse (2009) comme un « sentiment très intense, attachement englobant la tendresse et l'attraction physique, entre deux personnes ». L'amour implique aussi une reconnaissance égale de la différence et de la ressemblance (reconnaissance de l'identité, de l'originalité et de la richesse de l'autre). Aimer, c'est accorder à l'autre la même liberté ; c'est permettre à l'autre de se développer et de s'exprimer selon sa propre nature. Il s'agit d'être soi-même et laisser l'autre être ce qu'il est naturellement. Aimer, c'est dire : tu ne mourras point. On dit généralement que l'amour est aveugle, qu'il s'illusionne sur l'être aimé ou l'objet aimé. Max Sechler (1874-1928) conteste ce point de vue. Pour lui, l'amour est « clairvoyance, révélation de la valeur positive de l'objet ou de l'être aimé » (Sechler, 2003). L'amour contribue à accomplir l'être aimé. L'amour porte toujours sur des valeurs positives alors que la sympathie peut porter sur une valeur négative.

Le respect n'est pas seulement le désir de reconnaissance hégélien, il va au-delà de la simple considération ou de la politesse. Autrui nous impose respect parce qu'il est la limite « naturelle » à notre droit « naturel illimité » (Le droit naturel est celui qui permet d'user de tout et des autres à notre profit). C'est ce que résume la formule consacrée : « ma liberté s'arrête où commence celle des autres ». Enfin, le respect n'est pas synonyme de faiblesse ou d'effacement ni même d'altruisme excessif, c'est le respect simple de l'humanité en soi-même : « tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Bible Louis Second, 1910), contrairement à Sartre, Gabriel Marcel (1889-1971) affirme « le ciel, c'est les autres ! » (Marcel, 1921).

5. L'intersubjectivité chez quelques auteurs.

5.1. Intersubjectivité chez Husserl

L'expérience donatrice originale est la perception, prise au sens habituel du mot. C'est une seule et même chose qu'une réalité naturelle nous soit originairement donnée et que nous nous en apercevions ou que nous la percevions dans une intuition simple. Nous avons une « expérience originale des choses physiques dans la perception externe ; nous ne l'avons plus dans le souvenir ou dans l'anticipation de l'attente ; nous avons une expérience originale de nous-même et de nos états de conscience dans la perception dite interne ou perception de soi ; nous n'en avons pas d'autrui et de son vécu dans l'intropathie » (Husserl, 1913). Nous apercevons les vécus d'autrui » en nous fondant sur la perception de ses manifestations corporelles. Cette aperception par intropathie est bien un acte intuitif et donateur, mais non

plus donateur originaire. Nous avons bien conscience d'autrui et de sa vie psychique comme étant là en personne, inséparable de son corps donné là ; mais à la différence du corps, la conscience d'autrui n'est pas une donnée originaire.

5.2. Intersubjectivité et conflit chez Sartre

C'est à partir du regard que Sartre aborde la question de l'Autre homme. L'existence d'autrui apparaît comme une donnée fondamentale et irréductible. Elle n'est pas constituée, mais se donne par le biais de la rencontre qui s'opère dans le regard. Nous ne pouvons échapper au regard de l'autre. Par le regard, nous découvrons l'autre dans notre monde. En nous découvrant comme sujet, nous découvrons simultanément tous les autres. Tandis que Descartes découvre la certitude de son cogito avant la découverte des autres, chez Sartre la découverte est simultanée. Les autres sont la condition de mon existence.

Toute saisie de moi-même passe par la reconnaissance des autres. L'exemple du sentiment de honte nous enseigne que c'est le regard de l'autre qui me fait découvrir ma honte. Avant le regard, nous sommes notre propre honte sans en prendre conscience. Autrui est défini comme un moi autre ; « Autrui, en effet c'est l'autre c'est-à-dire, le moi qui n'est moi » (Sartre, 1943). Selon Sartre, c'est par le regard que je fais l'expérience d'autrui. Autrui est initialement celui qui nous regarde. Ce regard nous rend pourtant vulnérable car par lui, l'autre nous confond aux objets du monde. L'autre qui nous regarde nous vole notre monde, synonyme de jugement car, l'autre qui nous regarde est d'abord, celui qui nous juge. Le danger ici pour nous est qu'il ne nous juge pas d'après notre projet mais d'après notre corps. Nous sommes alors altérés³⁰ par ce regard objectivant qui nous confond au monde. Le regard d'autrui est synonyme de honte, car c'est devant les autres, que nous éprouvons le sentiment de honte. Par son regard l'autre nous déshabille. Dans cette optique, nous sommes obligés de nous défendre, sinon nous deviendrons ce qu'il voudrait que nous soyons. Pour cela, nous lui confrontons notre propre regard.

Pour l'auteur de *l'être et le néant*, le péché originel est notre chute dans un monde où il y a l'autre, chute qui nous met à la disposition des autres. Le conflit est le sens même du vivre ensemble. Chaque conscience veut s'affirmer comme conscience autonome par la négation de l'autre. Selon Sartre « tout ce qui vaut pour moi, vaut pour autrui. Pendant que je tente de me libérer de l'emprise d'autrui, autrui tente également de se libérer de la mienne ; pendant que je cherche à asservir autrui, autrui cherche également à m'asservir » (Sartre, 1943). Quelles que soient les attitudes que j'adopte à l'égard d'autrui, je ne saurais éviter le conflit. Tout d'abord je peux essayer de capter l'autre à travers l'amour, le langage où le masochisme. Dans l'amour, j'accepte d'aliéner ma liberté en vue de me fusionner à autrui. Dans l'amour, le langage joue le rôle de médiateur pour nous relier à l'autre. Le langage est séduction visant à capter l'autre en vue de réaliser une fusion avec celui-ci. Mais dès lors que la fusion se réalise, nous retrouvons notre solitude originelle. Même l'amour n'échappe pas au conflit car dans l'amour je cherche une union parfaite avec l'autre. Cette union est pourtant

³⁰ Qui a subi une dégradation

provisoire. Les amoureux se sentent unis jusqu'à ce qu'intervienne le regard d'un tiers. Le regard du tiers dissipe cette union apparente, qui lie les amoureux. Par ailleurs, selon Sartre, l'amour est un amour de soi.

L'échec de l'amour nous amène à affronter autrui à travers l'indifférence, le désir, la haine ou le sadisme. Mais cela constitue également un échec. Dans le désir par exemple, le pour-soi se choisit comme désir, en faisant exister son corps d'une manière particulière. Il se fait corps en vue de saisir le corps d'autrui. Dans le désir, nous cherchons à nous incarner dans l'autre en vue de nous approprier sa liberté. Puisque la conscience de l'autre « échappe à la saisie, mon désir est un échec. Ce dont je peux m'emparer de l'autre, c'est son corps » (Sartre, 1943). Le sadique procède d'une mise en observation et soumet le corps de l'autre à une scène obscène. C'est là, une volonté manifeste d'humilier l'autre, d'aliéner sa liberté. L'échec intervient quand dans sa vulnérabilité, il réalise que notre entreprise est en soi un échec, que nous ne pouvons nous emparer de la liberté de l'autre.

5.3. Intersubjectivité et éthique chez Levinas

Emmanuel Levinas se présente comme un grand penseur de l'hospitalité. L'hospitalité est comprise ici, comme un accueil d'autrui. Cet accueil est également inconditionnel dans la mesure où notre responsabilité envers autrui est infinie. Cette responsabilité nous commande de veiller sur autrui de façon désintéressée. En effet, l'action morale chez Levinas s'apparente à celle de Kant. On sait que chez Kant, l'acte moral est désintéressé. L'impératif catégorique Kantien commande d'agir seulement par devoir. L'action par devoir répond à la nécessité de poser une action comme bonne en elle-même et pour elle-même. De ce fait l'acte moral, n'est pas motivé par les intérêts et le calcul. Chez Kant la moralité consiste à traiter l'humanité toujours comme une fin et jamais comme un moyen. La personne humaine est considérée comme une valeur absolue. Elle n'a pas de prix ; elle mérite seulement respect. En aucun cas elle ne doit être traitée comme un moyen. Chez Levinas également, l'œuvre morale transcende les intérêts immédiats. Elle est un mouvement sans retour. Elle consiste à aller à la rencontre de l'autre par générosité absolue.

Au mythe d'Ulysse qui retourne après toutes ses aventures dans son île natale, Levinas oppose le récit d'Abraham qui quitte sa patrie sans jamais y revenir et qui part pour une terre inconnue ; il interdit même à son serviteur de ramener son fils au point de départ. Le récit d'Abraham représente l'idéal de la relation envers l'autre homme. On doit aller à l'autre³¹ par générosité radicale. Mais cela exige de nous, un sacrifice. Le sacrifice est entendu ici comme une exigence de la moralité. L'œuvre qui est un mouvement sans retour ne doit pas s'attendre à une récompense immédiate ; autrement elle perdrait sa bonté. Il s'agit ainsi d'agir sans entrer soi-même³² dans la « terre promise ». Il convient ainsi d'accepter de ne pas être le contemporain des résultats de son action. L'on doit agir pour l'infini ou disons plutôt pour l'éternité. L'action morale est non réciproque. Elle est asymétrique. L'infini nous sollicite à

³¹ Une personne différente de moi.

³² Le sujet faisant l'action.

travers le visage d'autrui et nous agissons selon cet appel.

Le désir de l'autre ne comble pas le désirant. Au contraire, il vide l'individu de lui-même³³. « La relation avec autrui me met en question, me vide de moi-même et ne cesse de me vider, en me découvrant ainsi des ressources toujours nouvelles. » (Levinas, 2003). Cet idéal de relation s'aperçoit dans les soins qu'une mère apporte à son enfant ; elle ne s'attend pas à être immédiatement récompensée. Le désir qu'elle porte sur son enfant, répond à une exigence morale. Il s'agit là d'une responsabilité morale. La mère est moralement obligée de prendre soin de son enfant, sans rechercher une récompense immédiate. Cette responsabilité lui incombe sans qu'elle ne puisse être indifférente. On comprend pourquoi moralement Caïn n'a pas le droit de se demander s'il est le gardien de son frère. Il est obligé d'être le gardien de son frère, à cause du lien de sang qui les unit. De même, la relation biologique qui lie la femme à son bébé l'empêche d'être indifférente à l'égard de celui-ci. Selon Levinas, cet idéal de relation doit dépasser le cadre familial pour englober la relation sociale en général. Cela dit, il est impossible moralement de rester indifférent face à un besoin. C'est en cela qu'on est vraiment humain. Cette conception signifie qu'exister pour le sujet³⁴, c'est exister pour un autre³⁵, exister pour le moi³⁶, c'est exister pour Autrui³⁷. « La subjectivité est alors ce même d'ores et déjà ouvert à l'autre. » (Lévinas, 2003). L'autre est celui qui altère le même³⁸. Il détruit son égoïsme³⁹ et son narcissisme. Face à la présence d'Autrui, le moi ne saurait rester le même⁴⁰, c'est-à-dire dans une indifférence totale. Il se sent ainsi absolument responsable d'autrui.

De ce qui précède, nous voyons que les points de vue sont bien tranchés selon les auteurs. Husserl ne perçoit pas Autrui de la même façon que Sartre ou Kant. Selon que l'on est de tel courant philosophique, la perception que l'on a d'Autrui change. Alors, dans la suite du travail, nous ferons une conciliation des positions à travers une résolution qui nous permettra en même temps de constituer notre point de vue.

6. Résolution

L'homme est incapable d'affronter des événements catastrophiques et de leur survivre s'il est privé du sentiment que quelqu'un s'intéresse à lui. Le pire danger qui puisse menacer nos instincts de vie ne vient pas des actes haineux et destructifs de nos ennemis. Tant que nous sommes capables de leur résister physiquement, nous pouvons leur tenir tête psychologiquement si nos amis, c'est-à-dire les êtres dont nous pouvons attendre du secours,

³³ Qui a trait à l'autre. Son être.

³⁴ Le sujet désigne un être avec une subjectivité et une unité.

³⁵ Une personne différente de moi.

³⁶ Le moi désigne classiquement cette réalité permanente et invariable qui constituerait essentiellement, l'individu, le sujet ou la personne que je suis.

³⁷ Autrui désigne un autre que moi, c'est l'autre individu. Pour Baudelaire l'autre est à la fois proche et lointain.

³⁸ Qui pervertit ce qui est déjà établi.

³⁹ L'égoïsme est un tempérament qui consiste à avoir une tendance à privilégier son intérêt propre.

⁴⁰ Qui a un caractère stable.

se montrent dignes de la confiance que nous mettons en eux.

La plupart des suicidaires croient qu'ils ont le droit de vivre ; ils tentent de se tuer parce qu'ils sont persuadés que personne ne s'intéresse à eux, qu'ils soient vivants ou morts. Ils renoncent à leurs idées de suicide dès qu'ils sentent qu'il existe une personne qui tient sincèrement à leur vie, prête à faire le maximum pour les aider à vivre.

En agissant et en parlant, les hommes font voir qui ils sont, révèlent activement leurs identités personnelles uniques et font ainsi leur apparition dans le monde humain, alors que leurs identités physiques apparaissent, sans la moindre activité, dans l'unicité de la forme du corps et du son de la voix. Cette révélation du « qui⁴¹ » par opposition au « ce que⁴² » – les qualités, les dons, les talents, les défauts de quelqu'un, qu'il peut étaler ou dissimuler – est implicite en tout ce que l'on fait et tout ce que l'on dit. Le « qui » ne peut se dissimuler que dans le silence total et la parfaite passivité, mais il est presque impossible de le révéler volontairement comme si l'on possédait ce « qui » et que l'on puisse en disposer de la même manière que l'on a des qualités et que l'on en dispose. Au contraire, il est probable que le « qui », qui apparaît si nettement, si clairement aux autres, demeure caché à la personne elle-même [...]. Cette qualité de révélation de la parole et de l'action est en évidence lorsque que l'on est avec autrui, ni pour ni contre – c'est-à-dire dans l'unité humaine pure et simple. Bien que personne ne sache qui il révèle lorsqu'il se dévoile dans l'acte ou le verbe, il lui faut être prêt à risquer la révélation, et cela, ni l'auteur de bonnes œuvres qui doit être dépourvu de moi et garder un complet anonymat ni le criminel qui doit se cacher à autrui ne peuvent se le permettre. Ce sont des solitaires.

Conclusion

La connaissance d'autrui⁴³ est une tâche ardue car autrui est à la fois proche et lointain, il est notre frère, notre ami, notre partenaire, etc., mais il est aussi l'étranger, l'ennemi forgé par une autre culture ayant une autre expérience de la vie. Mais le respect de l'humanité en tout homme constitue un devoir qui doit guider la relation à autrui, suivant la maxime kantienne : « agis toujours de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta propre personne que dans la personne d'autrui toujours comme une fin et jamais comme un moyen » (Kant, 1915). Autrui est pour moi une figure incontournable, c'est pourquoi le dialogue et la communication doivent permettre de résoudre nos difficultés. Il est important que nous ayons constamment en mémoire cette pensée de Rousseau suivant laquelle, « l'homme est esclave de ses semblables, riche il a besoin de leurs services, pauvre, il a besoin de leurs secours et nul ne peut se passer d'autrui » (Rousseau, 1990).

⁴¹ La personnalité.

⁴² Les apparences.

⁴³ Autrui désigne un autre que moi, c'est l'autre individu. Pour Baudelaire l'autre est à la fois proche et lointain.

Références bibliographiques

- ARISTOTE, (2004). *Éthique à Nicomaque*, Paris, Flammarion.
- AURELIUS, Augustin d'Hippone (2017). *Les confessions*, Paris, Les Éditions Blanche de Peuterey.
- BERGER, Gaston (2008). *Esquisse d'une phénoménologie de la solitude dans la présence d'autrui*, Nantes, Atlante37.
- CARREL, Alexis (1997). *L'Homme, cet inconnu*, Paris, Nouv.éd.
- DEMOCRITE, d'Abdère (2017). *Fragments de témoignages*, Les classiques, Paris, Agora.
- DESCARTES, René (1840). *Le discours de la méthode*, Paris, Hachette.
- DONATIEN, Alphonse François de Sade (1996). *Marquis de Sade*, Téléfilm américain, Etats-Unis.
- DONATIEN, Alphonse François de Sade (1795), *La philosophie dans le boudoir*, France, Roman libertin.
- GABRIEL, Marcel (1921). *Le Cœur des autres*, Paris, Grasset.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1807). *La phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Edition Système de la Science.
- HUSSERL, Edmund Gustav Albrecht (1913), *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard.
- HUSSERL, Edmund Gustav Albrecht (2000). *Méditations cartésiennes, Introduction à la phénoménologie*, Paris, Broché.
- KANT, Emmanuel (1915). *Les Fondements de la métaphysique des mœurs*, 3^e Edition, Paris, Hachette.
- KANT, Emmanuel (2012). *Critique de la raison pratique*, Paris, PUF.
- KANT, Emmanuel (2015), *Critique de la faculté de juger*, Paris, GF Flammarion.
- LEVINAS, Emmanuel (2003). *Difficile liberté*, Paris, Poche.
- MICHEL, de Montaigne (2007), *Essais, I-XXXVIII : De la solitude*, Paris, Gallimard.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm (1995). *Humain, trop humain*, Paris, Le Livre de poche.

- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm (2006). Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, GF Flammarion.
- PLATON, (1990). *Le Sophiste*, Paris, Garnier-Flammarion.
- PONTY, Maurice Merleau (1945). *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard.
- RICŒUR, Paul (1990). *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1975). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Éditeur Marc-Michel Rey.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1990). *Émile*, Paris, Gallimard.
- SARTRE, Jean-Paul (1943). *L'Être et néant*, Paris, Éditions Gallimard.
- SARTRE, Jean-Paul (1947). *Huis-clos*, Paris, Gallimard.
- SCHELER, Max (2003), *Nature et forme sympathique*, Suisse, Payot.
- SIGMUND, Freud (1970). « Lettres de Freud adolescent », *Nouvelle Revue de psychanalyse*, Paris, Gallimard, n° 1, pp. 167-185.