

## INTRODUCTION

Le débat philosophique portant sur la notion d'autrui n'est pas inédit. Les existentialistes à l'exemple de Jean -Paul Sartre, n'ont jamais cessé d'éclaircir cette question qui a été mis en veilleuse par leurs prédécesseurs, en particulier, les philosophes classiques.

D'ailleurs, l'expérience de l'amour pour Platon n'est donc pas celle d'une communication des consciences entre elles, mais d'une communication des consciences avec l'idée. De là provient que Platon et ses successeurs n'ont jamais posé le moindre détail sur le problème d'autrui.

A la différence des penseurs idéalistes du début du siècle pour qui l'histoire était pensée par référence à un intellect universel et désincarné : esprit, conscience occidentale, humanité, Sartre entend se confronter au monde social pour montrer que la philosophie est en mesure de répondre aux questions non ou mal résolues par ses prédécesseurs ou ces disciplines. L'erreur fondamentale de l'idéalisme, c'est de prendre pour point de départ ce qui est en réalité un résultat.

Pour la philosophie classique, il n'y a pas de problème d'autrui. L'homme est défini par son humanité. Il est donc la réalisation du genre humain, et par conséquent, il est en relation avec d'autres individus du même genre.

Par contre, dans la philosophie moderne, plus précisément la philosophie existentialiste, autrui est un réel problème : il suppose la difficulté de penser à la fois le même et l'autre. Autrement dit, autrui est l'autre radicalement différent de moi : « Autrui en effet, c'est l'autre, c'est-à-dire le moi qui n'est pas moi. »<sup>1</sup>

Plus loin Sartre écrit : « Autrui, c'est celui qui n'est pas et que je ne suis pas. »<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant*. Paris : Gallimard, 1976, p. 275.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

Sartre conçoit l'autre comme une absence puisqu'il est celui que je ne suis pas, il est dans une fuite perpétuelle de moi-même.

Se situant explicitement dans la phénoménologie de l'esprit de Hegel, Sartre note que seul Hegel a donné à l'autre une constitution ontologique appropriée : « L'intuition géniale de Hegel est de me faire dépendre de l'autre en mon être. » Mais, Hegel s'en tient au niveau de la connaissance. Il lui reste à passer au niveau de l'existence.

Ce faisant, aux yeux de Sartre, c'est dans son apparition concrète que nous pouvons appréhender autrui par l'expérience du regard. C'est le regard qui dévoile en premier la propre existence d'autrui.

Le but des existentialistes n'est pas d'analyser le rapport de l'homme avec ce qui est extérieur à lui. Il s'agit plutôt d'examiner le rapport du « moi » avec l'autre en tant que ce moi se distingue radicalement des autres hommes et il est généralement le référence avec autrui.

C'est au sein de cette structure double moi-autrui, que je décide de mon essence, que je me prends en charge et prends également en charge les autres consciences.

Ainsi, le choix existentiel s'opère au sein d'une intersubjectivité immédiate et généralement assumée. Cette intersubjectivité n'a rien de paisible : c'est un lieu de tensions et de conflits.

Si l'autre s'avère indispensable à l'existence de tout individu, il s'avère cependant aussi très souvent son adversaire, son ennemi. Car tout « miroir humain » est par excellence miroir déformant. L'autre s'il va réfléchir, va par définition réfléchir en altérant, en modifiant, en rendant autre. Toute la problématique de cette étude peut dès lors être résumée dans ces deux questions : Sur quoi repose le rapport avec autrui ? Comment s'établit la communication entre les consciences individuelles ?

Certes, Sartre s'est inspiré de la phénoménologie pour aborder certains problèmes, par exemple l'intentionnalité de la conscience et le problème d'autrui. Dans cette perspective. Pour mieux cerner la pensée sartrienne, nous jugeons très approprié d'adopter la méthode analytique.

L'objet de notre étude est la conception sartrienne d'autrui, telle qu'elle se développe dans sa pensée existentialiste. Notre démarche consistera donc à étudier ce problème non seulement sur le plan ontologique, mais aussi sur le plan éthique.

D'une part, nous proposons ici, d'entamer une reconstruction, c'est-à-dire que nous nous efforçons de recouvrer, par-delà les discussions abstraites et souvent difficiles du texte sartrien, les intuitions fondamentales qui animent ses analyses sur autrui, et de les présenter d'une manière aussi claire et convaincante possible. A cet égard, nous essayerons de tenir compte de la relation entre phénoménologie et ontologie dans la philosophie existentialiste de Sartre tout en gardant nos distances.

D'autre part, nous essayerons également d'étudier l'éthique proposée par Sartre, toujours dans le même processus car c'est aussi dans cette exigence d'une ontologie-phénoménologique que Sartre avait envisagé le problème de l'éthique. Il faut préciser dès maintenant que l'éthique que nous pensons à aborder se situe dans le cadre de l'humanisme sartrien. Pour cela, nous pouvons en déduire que le mérite de Sartre est d'avoir étudié l'existant dans un procédé purement ontologie- phénoménologique.

**PREMIERE PARTIE :**  
**PRESENTATION DU THEME ET MOTIVATIONS**  
**A L'ENDROIT DU SUJET DE RECHERCHE.**

## I.1 ANALYSE SUR L'ASPECT OBJECTIF DE LA CONNAISSANCE D'AUTRUI

Le thème de notre étude s'inscrit dans la philosophie existentialiste, un courant philosophique et littéraire initié après la deuxième guerre mondiale. Cette philosophie existentialiste repose sur les idées de l'absurdité de l'existence et de la liberté de l'homme de se dresser tout seul face au monde.

En effet, le choix d'un tel thème a un double objectif. Il touche plusieurs disciplines, la philosophie, mais aussi la psychologie et la phénoménologie. Nous jugeons ce travail très pertinent dans la mesure où il va jusqu'au fond de notre conscience, cette conscience qui est émettrice du regard. Jean-Paul Sartre souligne bien le paradoxe du regard humain, à la fois source de conflit et de séduction.

Notre étude s'intéresse aux démarches prises par Jean-Paul Sartre dans l'appréhension des relations humaines. En philosophie, Sartre suit d'abord la voie phénoménologique, étudiant l'imagination et l'émotion, puis élaborant une ontologie qui culmine avec la liberté de l'homme. Le choix libre et responsable s'accomplit en situation à travers des rapports conflictuels avec autrui. La connaissance de l'autre est l'une de grande conquête de la philosophie existentialiste. Une conquête qui a commencé par la reconnaissance des valeurs de la vie subjective. C'est la rencontre de l'autre qui réalise cet accord de soi à soi. Rencontre à laquelle il est impossible d'échapper puisqu'elle se donne dans l'existence de tout un chacun : « Le fait d'autrui est incontestable et m'atteint en plein cœur. »<sup>3</sup> Dans la vie quotidienne, la familiarité avec l'autre, dans le cadre du moi avec cet autre est envisagé comme un rapport du moi avec son semblable. Or, l'autre est différent de moi dans la mesure où il est un moi qui n'est pas moi.

Ainsi, la question est de savoir, les autres constituent-ils des obstacles qui m'empêchent d'être ou au contraire la possibilité de la constitution de soi ?

---

<sup>3</sup> .Jean-Paul SARTRE, *L'être et Le néant*, p. 322

Cette question s'avère très pertinente dans la mesure où sa réponse justifiera également les différentes raisons de notre motivation. L'objectivité d'un jugement est sa valeur non seulement pour moi, mais aussi pour tout autre.

Kant affirmait déjà que le jugement objectif est un jugement ayant valeur pour tous les sujets connaissant et que l'occasion à un tel jugement siégeait d'ailleurs une structuration a priori de l'impression sensible : forme *a priori* de la sensibilité, catégorie de l'entendement.

Abandonnant à Kant le domaine du droit pour suivre Husserl dans celui de l'expérience et de l'existence, Sartre procède en effet, dans *la transcendance de l'ego* à un renversement des perspectives classiques selon lesquelles la conscience tiendrait son unité du « je » transcendantal qui en serait le centre unificateur et le « foyer permanent. » Il faut donc à présent tourner notre attention sur la nature de « l'existence pour autrui » que Sartre examine dans sa fameuse analyse du regard. Ainsi, comme Sartre lui-même l'a signalé, notre usage de l'expression « conscience réflexive » se limitera à désigner ce qu'il appelle connaissance.

Selon Sartre, il est essentiel de définir avant tout le regard :

*« car l'œil n'est pas saisi d'abord comme organe sensible de vision, mais comme support du regard »<sup>4</sup>.*

Par conséquent, lorsque je suis vu, je suis réduit en objet. Cela implique qu'autrui est sujet et qu'il est présent comme sujet dans mon expérience. Malgré tout, pour moi-même, je ne peux être objet. Si j'existe c'est pour une autre conscience.

Je sens la subjectivité d'autrui dans mon être. Dans cette situation, Je deviens un objet pour autrui dans la mesure où je suis réduit à l'état d'être en-soi, c'est-à-dire à l'état de chose. Comme je suis figé en objet. Je ne peux rien faire sur la liberté du regard qui me saisit.

---

<sup>4</sup> . Jean-Paul SARTRE, *L'être et Le néant*, p. 304

Par ailleurs, dans *L'être et Le néant*, Sartre donne l'exemple suivant : Je suis dans un jardin. Il y a près de moi une pelouse et des chaises. Un homme passe et je le vois. Qu'est-ce dire que c'est un homme ? Ce n'est pas dire c'est une chose ? Si c'était une chose, je le saiserais à côté des choses.

Ce ne serait qu'une chose en plus. Le percevoir comme homme, c'est toute autre chose. Je le vois aussi comme celui qui voit la pelouse et les chaises. Une nouvelle relation s'installe qui est relation des choses à lui. L'apparition d'autrui comme objet est le moment d'une première négation de moi en tant que centre du monde, centre qui organise ce monde autour de moi, vers moi.

L'apparition d'un autre « centre du monde », c'est-à-dire plus simplement d'un autre sens est une pure désintégration des relations que j'appréhende entre les objets de mon univers. Cette désintégration gagne de proche en proche tout mon univers, jusqu'à me « voler le monde. » C'est une décentralisation qui mine par en dessous la centralisation que j'opère dans le même temps. Mais que signifie pour moi être-vu ?

Sartre prend également l'exemple de celui qui regarde dans le trou de la serrure. Sur l'instant, il n'ya plus aucune conscience claire de soi. Car il est très occupé par ce qu'il fait, comme englué dans monde. Je suis celui qui regarde dans le trou de la serrure mais je ne le sais pas. Je suis conscience des choses. Derrière cette porte un spectacle est à voir, une conversation à entendre. Ma conscience colle à mes actes, elle est mes actes. Je ne pense qu'à la fin à atteindre et au moyen de la réaliser. Je suis en situation, à la fois facticité mais liberté. Je suis la conscience non-thétique, une conscience irréfléchie.

Or quelqu'un survient, on me regarde. Soudain, je prends conscience de ce que je fais. Je me vois par ce qu'on me voit. J'existe sur le même plan que les objets inertes : Je suis l'objet du regard, objet pour autrui. Le regard d'autrui me fige et me saisit. Il me saisit dans ma situation, c'est-à-dire dans le monde et à partir de lui sur le même plan que les objets.

Pour l'autre, j'existe non seulement comme objet de regard mais comme cette chose vue à l'état de voyeur. Pour l'autre je me suis penché vers la serrure comme cet arbre qui s'est incliné à cause du vent.

J'ai un dehors, une nature. Si désormais j'agis, ce sera par rapport à l'autre, comme par exemple celui qui se cache pour ne pas être-vu comme voyeur, jaloux, honteux. J'entre dans le cercle infernal de l'aliénation : Je suis pour l'autre.

Dans ce passage célèbre, qu'il convient de citer en longueur, nous sommes invités à imaginer la situation suivante :

*« Imaginons que j'en sois venu, par jalousie, par intérêt, par vice, à coller mon oreille contre une porte, à regarder par le trou d'une 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. Je suis pure conscience des choses et les choses [...] m'offrent leurs potentialités comme réplique de ma conscience non-thétique (de) mes possibilités propres. Cela signifie que derrière cette porte, un spectacle se propose comme « à voir » une conversation comme « à entendre ». La porte, la serrure sont à la fois des instruments et des obstacles : ils se présentent comme « à manier avec précaution » ; la serrure se donne comme « à regarder de près et un peu de côté », [...].*

*Or voici que j'ai entendu des pas dans le corridor : on me regarde. Qu'est-ce que cela veut dire ? C'est ce que je suis soudain atteint dans mon être et que des modifications essentielles apparaissent dans mes structures. [...] D'abord, voici que j'existe en tant que moi pour ma conscience irréfléchie ».<sup>5</sup>*

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 car le vrai sens de mes actes dépend d'autrui. J'ai besoin de lui pour me connaître : « Autrui est le

---

<sup>5</sup> .Jean-Paul SARTRE, *L'être et Le néant*, p.p. 317-318

médiateur entre moi et moi-même. »<sup>6</sup> D'où, le moi s'apparaît à lui-même comme originellement relié à un autre.

Par conséquent, quand j'ai honte, je prends conscience de moi de ce quelque chose que je suis, mais aussi je n'ai honte que devant autrui. Mais en même temps que je suis réellement cette honte, l'autre me fait être. Comme Sartre l'écrira dans le sursis : « On me voit donc je suis (...) celui qui me voit me fait être ; je suis comme il me voit. »<sup>7</sup> Bref, l'autre me fait exister.

Tout le problème est que l'autre me fait être, à sa convenance, peut me déformer à volonté.

C'est le drame des personnages de *Huis-clos* qui sans miroir, ne peuvent se voir que dans le miroir déformant du regard de l'autre. Le monde de *Huis-clos* fonctionne aussi essentiellement selon le principe dialectique du « regarder » et « se faire regarder » équivalant au principe du « juger » et « se faire juger ».

---

6. SARTRE Jean-Paul, *L'être et Le néant*, p. 260.

7. SARTRE Jean-Paul, *Le sursis, les chemins de la liberté*, p. 398

## I.2 ASPECTS SOUHAITES POUR ETUDIER LE RAPPORT AVEC AUTRUI

Pour Sartre, la rencontre avec l'autre se fait sur mode de conflit. En effet, quand je rencontre un autre homme, je me sens immédiatement menacé dans ma liberté. Autrui me fige dans mes possibilités, et me considère comme un objet. Pour lui, je ne suis que ce qu'il voit en cet instant, comme il voit un objet. Cette rencontre va donc être un conflit dans la mesure où c'est une rencontre de deux libertés qui s'excluent. Si bien que je ne suis plus maître de la situation.

Je dépends de l'autre qui dépend de moi. Ce cycle est infernal : « L'enfer, c'est les autres, »<sup>8</sup> dira *Huis-clos*. Et *L'être et le néant* précise que : « L'essence des rapports entre consciences n'est pas le Mitsein, c'est le conflit. »<sup>9</sup>

Si je veux échapper à cette condition de dépendance où je suis 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.

Nous sommes donc en présence d'un véritable et infernal duel des consciences. Cette situation s'explique de la manière suivante : Je redoute le jugement d'autrui car il fait de moi son objet, mais je fais de lui aussi mon objet ; donc nous nous craignons.

Pour mieux apprécier l'originalité de la conception sartrienne de l'aliénation, il est utile de la comparer à une autre conception dont l'influence sur la philosophie du XIX<sup>e</sup> siècle fut considérable. En rapport à cette idée de dépendance où je suis en position d'esclave pour autrui, il semble bien que l'influence hégélienne est présente dans la philosophie sartrienne.

Pour Hegel, la conscience de soi pour échapper à cette dépendance tend à s'affirmer comme unique dans le monde en excluant l'autre. Par

---

<sup>8</sup> Jean-Paul SARTRE, *Huis-clos*, p. 92

<sup>9</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'être et Le néant*, p. 420

conséquent, chacun veut dominer l'autre ou la supprimer afin d'acquérir la certitude d'elle-même. Dans la *Phénoménologie de l'esprit*, Hegel a bel et bien décrit cette situation :

*« Le comportement des deux consciences de soi est déterminé de telle sorte qu'elles se prouvent elles-mêmes l'une à l'autre au moyen de la lutte pour la vie et la mort. Elles doivent nécessairement engager cette lutte, car elles doivent élever leur certitude d'être pour-soi à la vérité, en l'autre et en elle-même ».*<sup>10</sup>

Dans cette perspective hégélienne, l'individu pour être reconnu comme personne doit sans cesse se battre pour atteindre à la vérité. Au cas contraire, l'individu deviendra l'esclave de l'autre. C'est pourquoi, la lutte à mort est inévitable dans la dépendance de deux consciences.

Cette problématique est reprise et prolongée par Sartre. Mais l'analyse sartrienne de l'aliénation est soldée par le regard dans la mesure où je suis un sujet menacé d'aliénation. S'il y a une expérience véritable de l'autre, elle ne peut s'épuiser dans le vécu de mon objectivation.

Il s'ensuit que les déclarations objectives que je fais à mon sujet ne peuvent pas simplement représenter ce qu'autrui voit, mais peuvent seulement exprimer mon expérience d'être vu par autrui d'une certaine manière. Dans la quatrième partie de *L'être et Le néant* Sartre écrit en détail cette situation :

*« C'est qu'en effet, par le surgissement de l'autre apparaissent certaines déterminations que je suis sans les avoir choisies. Me voici, en effet, Juif ou Aryen, beau ou laid, manchot, etc. Tout cela, Je suis pour l'autre sans espoir d'appréhender ce sens que j'ai dehors ni à plus forte raison de le modifier. Le langage seul m'apprendra ce que Je suis ; encore ne sera-ce jamais que comme objet d'intention vide : l'intuition ne m'en est jamais refusée. Si ma race ou mon aspect physique n'était qu'une image en Autrui ou l'opinion d'autrui sur moi nous en aurions tôt fini : mais nous avons vu qu'il s'agit de caractères objectifs qui me définissent dans mon être pour autrui [...]. Ainsi quelque chose de moi- Selon cette nouvelle dimension – existe à la façon du donné, du moins pour moi, puisque cet*

---

<sup>10</sup> Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *La phénoménologie de l'esprit*, p. 196

*être existé. Je l'apprends et le subis dans et par les relations que j'entretiens avec les autres ; dans et par leurs conduites à mon égard ; Je rencontre cet être à l'origine de mille défenses et de mille résistances que je heurte à chaque instant : parce que je suis un mineur, je n'aurai pas tel ou tel droit parce que je suis un juif, dans certaines sociétés, je serai privé de certaines possibilités, etc. Pourtant, je ne puis, en aucune façon, me sentir Juif ou me sentir mineur ou paria.[...] Ainsi je rencontre tout à coup l'aliénation totale de ma personne. Je suis quelque chose que je n'ai pas choisi d'être ».<sup>11</sup>*

L'une des conséquences de la thèse fondamentale de Sartre c'est que je ne peux prendre conscience de moi-même comme objet qu'en tant qu'objet pour le regard d'autrui.

Aux yeux de Sartre. Il m'est impossible, par exemple, de faire abstraction de la manière dont je suis vu par les autres afin d'atteindre un point de vue indépendant sur moi-même, à partir duquel Je pourrais déterminer si je suis vraiment mineur.

Et s'il m'est impossible de dire que je suis Juif, ou mineur, ou jaloux, c'est parce que j'ai appris à associer certaines types de conduites ou d'attitudes que les autres adoptent à mon égard. Les référents de mes concepts « Juif », « mineur » ou « jaloux » ne sont pas des intuitions directes de moi-même mais plutôt certaines expériences particulières du regard d'autrui.

En revanche, l'enfer, c'est l'image transformée, parfois dégradée, régulièrement falsifiée que nous renvoient les autres. Toutefois, les autres nous reflètent essentiellement la manière que nous les reflétons. Ce miroitement, subjectif par excellence, n'est cependant pas inutile pour nous donner une idée, même partielle et incomplète de nous-mêmes. Les autres nous aident ainsi à nous représenter, à nous imaginer, à nous faire une image de notre personne. S'il suffisait de se choisir seul face à tous les autres, de n'entretenir plus de relations ? Pour détruire radicalement cette tentation, il faut replonger la réplique de *Huis-clos* dans son contexte.

---

<sup>11</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'être et Le néant*, p.p.606-607

### I.3 ASPECTS SOUHAITES POUR ANALYSER LES RELATIONS CONCRETES AVEC AUTRUI.

Selon l'analyse que nous proposons ici, la dialectique de regard commande toutes les relations concrètes avec autrui. C'est le rapport en-soi et pour-soi. Si l'objet est en-soi, l'homme est à la fois en-soi et pour-soi. La conséquence de cette dualité est que l'objet ne pense pas le monde extérieur, ne pense pas lui-même. Il est enfermé en lui-même, il est en-soi. Par contre, l'homme, lui, réfléchit, se voit, juge le monde et se juge lui-même, donc il est pour-soi

Notre situation pour-soi nous permet de penser le monde, de le juger, de le choisir. L'homme est libre et doit assumer cette liberté. Si l'homme vivait seul, ce serait son problème. Le monde n'existerait que pour lui. Mais nous venons de le voir qu'il y a les autres et nous devons tenir compte de la pensée des autres :

*« Le regard que je jette sur le monde est constamment contredit par le regard que les autres jettent sur lui ».*<sup>12</sup>

Entre ma pensée et celle des autres s'établit un conflit. Nos visions du monde faisant exister le monde différemment, la liberté de l'autre tend à supprimer la mienne en déroutant les choses de leur signification que je leur donne, en leur accordant d'autres.

Pendant que l'autre me juge et fait de moi son objet, je le juge aussi c'est-à-dire je fais de lui mon objet. Ma réduction à l'état d'objet ne le permet pas, car elle sollicite ma position de sujet. En me pensant l'autre établit un jugement sur moi, jugement dont je vais tenir compte désormais pour me connaître. Pour le dire autrement, l'autre m'oblige à me voir à travers sa pensée comme je l'oblige réciproquement à se voir à travers la mienne.

Cette situation ne peut pas se passer du conflit car plus une conscience se sent capable, plus elle aura tendance à charger autrui pour se défendre de

<sup>12</sup> Bernard LE CHARBONNIER, *Huis-clos Sartre*, p. 15

son jugement. Comment échapper à cela ? Il est possible d'envisager une situation idéale ou le conflit se désamorce : c'est l'amour.

L'amour apparaît comme étant une solution idéale à cette situation de conflit. Dans l'amour je veux être l'objet de l'autre puisque je veux qu'il m'aime. Je veux donc qu'il soit sujet. Or, l'autre veut également que je l'aime, que je fasse de lui mon objet. Quand j'accepte de perdre mes prérogatives de sujet, l'autre accepte que je sois sujet, son sujet. L'existence de deux sujets devient alors possible dans une situation d'équilibre :

*« Au lieu de nous sentir de trop, nous sentons à présent que cette existence est reprise et voulu dans ses moindres détails par une liberté absolue qu'elle conditionne en même temps et que nous voulons nous-même avec notre propre liberté. C'est le fond de la joie d'amour, lorsqu'elle existe : nous sentir justifiées d'exister ».*<sup>13</sup>

Malgré tout, il s'agit d'une illusion, car si l'autre m'aime, il me déçoit par son amour même. Je voulais être son objet privilégié mais en fait il m'éprouve comme un sujet dont il est l'objet et non l'inverse. Selon la conclusion de Sartre, les amants demeurent chacun l'un pour l'autre dans une subjectivité totale. Tel est l'équilibre de l'amour : deux sujets qui demeurent à l'intérieur d'eux-mêmes sans s'atteindre mais qui, comme ils sont deux sujets, se sentent en équilibre dans l'illusion d'être deux sujets mais le regard d'un tiers nous met en évidence que nous sommes deux objets, que la situation conflictuelle de deux sujets et objets subsiste. Pour cela, l'amour réel ne peut qu'osciller entre deux, extrêmes : le masochisme ou le sadisme. Le désir moyen ou normal est toujours sadomasochiste. Mais l'indifférence et la haine ne valent pas mieux.

L'indifférence est également une autre illusion en ce sens, Sartre compare le sentiment de l'indifférence à une « cécité vis-à-vis de l'autre. » Car même si je fais semblant de croire que l'autre ne m'intéresse pas, je ne puis m'échapper de le penser, de rester un sujet qui le considère comme objet. Ma seule pensée fait de la présence de l'autre un objet. De plus, je ne peux non

---

<sup>13</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant*, p. 420.

plus cesser d'être objet pour l'autre. D'où, l'indifférence ne me libère pas d'autrui, elle est une autre illusion.

Il convient d'en déduire que ni l'amour, ni l'indifférence, ni la haine ne vont permettre aux hommes d'échapper au jugement des autres. Nous en sommes toujours dépendants, et nous sommes donc objets pour les autres. Ainsi, tenant compte de ces différentes manifestations du regard, nous nous apercevons que non seulement la dialectique du regard commande toute les relations avec autrui, mais aussi l'illusion est générale. Toutefois, « l'enfer, c'est les autres » ne signifie pas que moi seul est le paradis car je suis, moi aussi pris dans le cercle infernal du regardant-regarde, reflétant-reflète puisque je ne suis pas une conscience isolée, mais un être pour l'autre, sujet menacé d'aliénation. On ne peut sortir de ce cercle, sauf à se prétendre Dieu, justifié d'exister, ce qui serait encore une illusion.

**DEUXIEME PARTIE :**  
**METHODOLOGIE**

## II.1 BREF APERÇU SUR L'ŒUVRE DE J- P. SARTRE

Dans l'étude que nous proposons ici, nous tenterons de voir le fond et le but de l'œuvre de Sartre.

Il a produit des ouvrages dans plusieurs domaines, mais il s'est surtout fait valoir en philosophie et en littérature. Adolescent, Sartre rêvait de devenir un monument de la littérature. Cependant, ses premières publications s'inscrivent dans le domaine de la philosophie.

Le travail philosophie de Sartre est marqué par l'école phénoménologique allemande qu'il découvrit à Berlin dans les années trente. *La transcendance de l'ego*, publié en 1937, témoigne déjà de son intérêt pour cette approche, puisqu'il y critique la notion de sujet transcendantal telle qu'elle apparaît chez Kant et chez Husserl. Cet intérêt pour la phénoménologie apparaît aussi dans ses œuvres consacrées à l'imagination (1936) et à l'imaginaire (1940). Le premier de ces textes était envisagé par Sartre comme une introduction au second. Il se présente comme un examen critique de la théorie de l'image de Descartes Spinoza, Leibniz, des théories psychologiques ayant un fondement empirique proposées notamment par Bergson. Le second de ces textes présente une théorie imageante c'est-à-dire productrice de l'image.

En effet, l'objet de la première est absent, alors que celui du second est présent. C'est pourquoi Sartre soutient que ces deux types de conscience ne peuvent être mis en œuvre simultanément.

Juste avant la seconde guerre mondiale, Sartre s'est réalisé enfin son rêve de jeunesse et il fait publier une première œuvre d'envergure à caractère littéraire. Mais, Sartre l'écrivain sera toujours le philosophe. Pour lui, la littérature sert à exprimer certaines pensées philosophiques auxquelles il est particulièrement attaché. En 1938, il publie un roman philosophique intitulé *La nausée*.

Entre le début et la fin de la seconde guerre mondiale, Sartre publie un recueil de nouvelles dont *Le mur* et deux pièces de théâtre : *Les mouches* suivi de *Huis-clos*. Drame inspiré de la mythologie grecque publié en 1943, *Les mouches* nous présentent l'opposition tragique entre la liberté et la facticité.

Après sa captivité en Allemagne comme prisonnier de guerre, Sartre explore le thème de la liberté dans un essai philosophique devenu célèbre : *L'être et Le néant* publié en 1943, ce traité philosophique a profondément influencé la philosophie française de l'après guerre.

Dans ce livre dense et parfois difficile, Sartre se livre à un dialogue critique avec quelques uns des philosophes les plus célèbres : Hegel, Husserl et Heidegger. Sartre cherche à dévoiler l'être de la conscience individuelle à partir des analyses concrètes de situation qu'on rencontre souvent dans la vie quotidienne dans une perspective psychologique et morale en opposant deux concepts fondamentaux : l'en-soi et le pour-soi pour établir une ontologie phénoménologique.

Peu après la fin de la guerre, le 28 octobre 1946 l'illustre penseur va prononcer une conférence devenu également célèbre qui sera publié quelques mois plus tard sous le titre : *L'existentialiste est un humanisme* dans le but d'éclaircir ses idées dans *L'Etre et le Néant*. Plusieurs considèrent cet ouvrage comme une sorte de condensé de la pensée Sartrienne

Afin d'accomplir la promesse déjà évoquée dans *L'Etre et le néant*, à la fin de l'année quarante, Sartre dépense une énergie colossale afin de mener à terme une synthèse existentialiste de la morale. Mais l'œuvre ne voit jamais le jour, elle restera inachevée. On peut prendre la mesure du défi qui se posait au philosophe en consultant ses notes publiées en 1983 sous le titre *Cahiers pour une morale*.

En 1957, Sartre présente le marxisme comme « horizon philosophique indépassable de notre temps », dans son livre *Question de Méthode*.

En 1960, Sartre publie son dernier grand ouvrage philosophique : *Critique de la raison dialectique*.

« *Écrire la critique de la raison dialectique a représenté pour moi une manière de régler mes comptes avec ma propre pensée en dehors de l'action sur la pensée qu'exerçait le parti communiste. La critique est un ouvrage écrit contre les communistes, tout en étant marxiste. Je considérais que le vrai marxisme était complètement tordu, faussé par les communistes* ». <sup>14</sup>

Sartre va consacrer une dizaine d'année à écrire un essai autobiographique qui sera tout d'abord publié en 1963 en deux parties de la revue *Les temps modernes* avant d'être édité en un volume en 1964 par les éditions Gallimard : *Les mots*. L'œuvre autobiographique vise à montrer la construction d'une image de soi, de projet. L'adulte philosophe raconte comment se fabrique un écrivain. En fait plongé dans les lectures, il a entretenu dès la prime enfance, une relation de familiarité, avec l'univers de la culture. C'est cette familiarité qu'il évoque plus tard en 1964 dans *Les mots* :

« *J'ai commencé ma vie comme je le finirai sans doute : au milieu des livres. Dans le bureau de mon grand père, il en avait partout ; défense était faite de les épousseter sauf une fois l'an, avant la rentrée d'octobre. Je ne savais pas encore lire que, déjà, je les révérais, ces pierres levées : droites ou penchées, serrées comme des briques sur les rayons de la bibliothèque ou noblement espacées en rayon de menhirs, je sentais que la prospérité de notre famille en dépendait* ». <sup>15</sup>

Dans cet ouvrage, Sartre parle d'un monde protégé de la famille et des livres. Mêlant interprétations rétrospectives et dialogue réel, Sartre met en scène sa mère. Publié en 1971-1972, *L'idiot de la famille* monument de trois tomes, est aux yeux de plusieurs l'œuvre la plus réussie de Jean-Paul Sartre.

En résumé, on peut dire que l'œuvre de Jean-Paul Sartre témoigne de son souci permanent de remettre en question la société dans laquelle il vit en défendant farouchement la liberté humaine.

<sup>14</sup> Jean-Paul SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, p.p. 149-150

<sup>15</sup> Jean-Paul SARTRE, *Les mots*, p. 37

## II.2 L'HOMME ET L'ŒUVRE

En général, tout professeur de philosophie enseignant cette discipline veulent à voir surgir chaque année un certain nombre de formules censées enfermer en elle l'intuition fondamentale de leurs auteurs. Descartes par exemple, figé dans l'immortalité de cette énonciation, écrit : « Je pense donc je suis, » sésame absolu de tout sujet de dissertation. Et Sartre de répondre à son tour : « L'enfer, c'est les autres », Tandis que Socrate, du fond des temps rythme l'ensemble : « Nul n'est méchant volontairement. »

Si de telles pensées ont été formulées avant d'être transformées en formules court-circuitant la pensée, il n'existe qu'un seul remède : il faut revenir à la pensée qui les a produit afin de montrer aux étudiant ou aux lecteurs que ces formules mortes n'ont d'intérêt qu'à être rattachées à leur source vivante et animée :

*« Une fois écrit, le discours roule partout et passe indifféremment dans les mains des connaisseurs et dans celle les profanes, et il ne sait pas distinguer à qui il faut, à qui il ne faut pas parler ».*<sup>16</sup>

Dans ce passage Socrate montre que la fécondité de l'écrit dépend de l'oralité qui l'accompagne. Quand la pensée se dépose dans l'écrit, elle risque de s'oublier comme pensée.

Partant de ce constant nous avons tenté l'exercice à propos de la formule célèbre de Sartre : « L'enfer, c'est les autres. » Cette phrase tirée dans *Hui-clos*; présente la difficulté spécifique d'être extraite d'une œuvre non philosophique entretenant, cependant, un rapport bien particulier à la philosophie.

Cette thèse, dans sa simplicité apparente, marque le commencement et la fin de la connaissance moyenne de l'œuvre de Sartre. Donc la question est

---

<sup>16</sup> PLATON, *Phèdre*, 275 d-e.

de savoir que signifie au juste cette phrase ? Est-il légitime de l'atteindre comme un précipité de la pensée ou de la vie de Sartre ?

Il n'en est rien pour plusieurs raisons d'abord, la conscience est relation, ouverture à l'altérité. Elle ne saurait se renfermer sur elle-même. S'il faut entendre « L'enfer c'est les autres » au sens littéral, alors l'enfer c'est la conscience puisqu'elle est dans son être rapport à l'autre.

En rapport à cette idée, il est donc impossible d'entendre la phrase de *Huis-clos* en son sens littéral, c'est-à-dire en faisant abstraction de la totalité dans laquelle elle s'inscrit. L'enfer, c'est les autres dans la mesure où je vis dans le règne de l'inauthenticité. Certes, *L'Être et le néant*, n'est pas le dernier ouvrage de Sartre. Malgré tout, dans l'ensemble de son œuvre, on découvre de nombreux éléments permettant de penser l'authenticité, et corrélativement, un mode de relation avec autrui. En ce sens, la formule de *Huis-clos* ne saurait donc constituer le dernier mot de Sartre. Pour Sartre, rejeter le mal sur les autres indifféremment revient à se constituer en gardien du bien à peu de frais si le mal c'est les autres alors je suis du côté du bien. Sartre dénonce dans la « passion » antisémite cette attitude naïve :

*« Et surtout ce dualisme naïf est éminemment rassurant pour l'antisémite lui-même : S'il ne s'agit que d'ôter le Mal, c'est que le bien est déjà donné. Point n'est besoin de le chercher dans l'angoisse, de l'inventer, de le contester patiemment lorsqu'on l'a trouvé, de l'éprouver, dans l'action, de le vérifier à ses conséquences et d'endosser finalement les responsabilités du choix moral qu'on a fait. Ce n'est pas par hasard que les grandes colères antisémites dissimulent un optimisme : l'antisémite a décidé du mal pour n'avoir pas à décider du Bien. Plus je m'absorbe à combattre le mal, moins je suis tenté de mettre le bien en question ».*<sup>17</sup>

A un œil de Sartre, expulser le mal hors de moi et le projeter sur l'autre me permet d'être illusoirement dans le bien sans m'interroger sur le bien. La morale, loin d'être alors le fruit d'une recherche et d'une interrogation devient alors institution. C'est cette institution que représente celui que Sartre appelle

---

<sup>17</sup> Jean-Paul SARTRE, *Réflexion sur la question juive*, p.p.51-52

« l'homme de bien ». Pour cela, l'homme de bien n'est donc pas celui dont l'action est droite, mais celui qui prétend incarner un bien institué par sa seule dénonciation du mal.

En revanche, la phrase de *Huis-clos* ne saurait constituer un appel au repli sur soi dans la mesure où un tel repli est au regard de l'ontologie de Sartre, impossible. L'enfer dans *Huis-clos*, repose fondamentalement sur la manière par laquelle l'autre regarde, juge et en dernier ressort, condamne, Car l'être regardé est inéluctablement coupable.

Selon Sartre, un rapport à autrui qui ne relèverait pas de l'adjectif infernal, un rapport authentique, semble possible dans une assomption réciproque.

Par ailleurs, dans *L'existentialisme est un humanisme*, Sartre répond aux critiques que l'on adresse à la philosophie existentialiste. Les unes affirment qu'elle plonge les hommes dans le désespoir. Les autres criaient qu'en niant Dieu et les valeurs supérieures, elle conduit à l'immortalité et à l'anarchie.

A l'égard de ces accusations, Sartre montre qu'au contraire, l'existentialisme met en avant l'accent sur la liberté de l'homme car l'homme n'est plus soumis à des normes extérieures. Il peut s'inventer librement, en laissant les choix que la vie lui propose à chaque instant.

De cette analyse, la question est de savoir l'œuvre de Sartre inspirerait-elle encore de nouvelles générations de lecteurs, d'étudiants et de professeurs à la recherche de voies pour comprendre leur époque ? Son œuvre serait-elle encore une source essentielle pour y affronter les problèmes existentiels actuels ?

Certes, on ne peut pas séparer son œuvre et sa vie, l'édition de ses carnets et lettres le prouve, les biographies le confirment. Toutes les figures de Sartre fascinent encore en dépit des critiques et condamnations des implacables adversaires. L'homme, le philosophe, l'écrivain, le témoin,

l'insurgé, Sartre en a été toujours l'excellent improvisateur et le magnifique acteur.

En résumé, le succès de la philosophie de Sartre en France et la diffusion de sa pensée dans le programme scolaire ont éclipsé toute la tradition philosophique d'avant guerre en France, au profit de la philosophie existentialiste et de la phénoménologie de Heidegger revisitée par Sartre.

## II.3 OBJECTIF DE LA PHILOSOPHIE DE L'AUTEUR

L'objet de notre analyse est la conception sartrienne de la liberté, telle qu'elle se développe dans la pensée existentialiste de Sartre. Commençons d'abord à dégager le caractère commun fondamental des différentes philosophies existentialistes. En effet, tous les existentialistes prônent une philosophie de la liberté dans leur théorie philosophique.

Ces derniers ont comme principe commun le primat de la subjectivité. Autrement dit, ils procèdent également tous d'une expérience vécue appelée « existentielle » qu'il est difficile de définir de plus près et qui varie chez chacun des philosophes. Dans cette perspective, elle semble consister chez Jaspers dans une perception de la fragilité de l'être, chez Heidegger dans l'expérience de la « marche à mort », chez Jean-Paul Sartre dans celle de *La nausée*.

Les existentialistes ne cachent aucunement que leur philosophie nait d'une expérience vécue de cet ordre. C'est la raison pour laquelle la philosophie existentielle porte dans l'ensemble, même chez Heidegger, l'empreinte d'une expérience personnelle.

Jean-Paul Sartre a bien défini cette doctrine dans *L'existentialisme est un humanisme* :

*« L'existentialisme est une doctrine qui rend la vie humaine possible et qui, par ailleurs, déclare que toute action implique un milieu et une subjectivité ».*<sup>18</sup>

En ce sens, Sartre en déduit que l'existentialisme est un optimisme. Car l'individu doit s'engager dans une voie qu'il s'est choisit librement. C'est pourquoi, la subjectivité est une détermination fondamentale dans la philosophie existentialiste.

En plus, rappelons que dans la philosophie sartrienne, il y a la distinction entre l'en-soi et le pour-soi.

---

<sup>18</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 12

L'en-soi se réfère aux choses et le pour-soi se réfère à l'homme. Si je parle par exemple d'une voiture, je dois dire la voiture est. Par contre, s'il s'agit d'un homme, je ne dois pas dire Michel est, mais je dois dire Michel existe car C'est l'homme seul qui structure et qui donne sens, mais c'est une réalité à lui. Moi en tant qu'existant je dois donner sens au monde. C'est ce que Sartre appelle la transcendance de l'ego.

L'homme se crée lui-même, il crée son être, ses valeurs par sa seule décision, d'une manière gratuite. Cette liberté qui est une détermination fondamentale chez l'homme, existe dans la mesure où au cœur même du pour-soi se trouve un vide, un néant, une fissure impalpable qui le permet de prendre un certain recul par rapport à soi et d'accomplir un choix qui n'est déterminé ni par son passé, ni par son milieu.

Par conséquent, l'acte libre pour l'homme, devient à la fois une néantisation par laquelle on s'évade d'une situation donnée et un projet par lequel on se porte vers un idéal dont on est l'auteur. Cette liberté n'est pas une propriété de notre nature mais l'étoffe de notre être.

Pour Sartre, la liberté est un absolu qui ne se choisit puisqu'elle est condition de tout choix. D'où, l'homme ne peut qu'être libre. L'homme ne saurait tantôt libre, et tantôt esclave, il est tout entier et toujours libre ou il ne l'est pas. Ce que Sartre exprime sous la formule répétée inlassablement, aussi bien dans *L'être et le néant* que dans ses romans : « Je suis condamné à être libre »<sup>19</sup>.

La liberté n'est pas quelque chose que je puisse jouir à mon gré car Je ne suis pas plus ou moins libre comme je suis plus ou moins riche, plus ou moins compétent, etc. Dans la liberté s'éclaire l'existence toute entière comme précédent et rendant possible toute qualité ou toute faculté.

En outre, le choix du projet ne peut jamais être justifié, car il est absurde. La seule chose que je ne puisse choisir la liberté c'est de ne pas choisir ; choisissant, elle s'engage dans une situation. Situation qu'elle dévoile mais

---

<sup>19</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant*, p. 494

qu'elle ne peut jamais éluder. Situation qui lui donne lieu de se déployer mais dont elle n'est jamais possible qu'à partir du monde qui se dévoile et dont je suis solidaire .C'est justement ce que Sartre nomme « situation ». J'en suis solidaire parce que ce monde m'implique, sans pour autant me déterminer. Parce que jetés ou délaissés dans ce monde nous ne pouvons jamais reprendre notre existence comme fondement d'elle-même.

Par ailleurs, L'homme se forge lui-même, il se crée perpétuellement au fur et à mesure de ses libres décisions. C'est pourquoi chez l'être humain : « L'existence précède l'essence »<sup>20</sup>.

Chacun de nos actes met en jeu le sens du monde et la place de l'homme dans l'univers sans que nous ayons la moindre valeur préétablie pour nous guider. Car l'athéisme sartrien suppose que nulle valeur morale ne se confonde en quelque Dieu que ce soit. Nous sommes libres sans aucune valeur préétablie. Il faut se créer, créer ses normes sans justification et sans excuse. Tout doit être inventé et chaque choix engage l'humanité. Par là apparaissent à la fois la possibilité de créer une communauté humaine et le sens de la liberté :

*« Quand nous disons que l'homme se choisit [...] par là, nous voulons dire qu'en se choisissant, il choisit tous les hommes ».*<sup>21</sup>

Aux yeux de Sartre, l'homme ne porte pas non seulement la responsabilité de son existence, mais aussi il porte celle de l'existence de tous les autres. En ce sens, nous comprenons la gravité du choix et l'angoisse qu'il suscite. Par exemple, se marier, c'est clamer à la face du monde que le mariage a de la valeur, c'est engager autrui de faire de même.

Comme je suis à chaque instant obligé de faire des actes exemplaires, donc, tout se passe comme si l'humanité avait les yeux fixés sur ce que je fais et se réglait sur ce que je fais. On voit le caractère exemplaire que confère à nos actes leur caractère d'engagement. Tel est l'homme libre, celui qui accepte

---

<sup>20</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 26

<sup>21</sup> Ibid., p. 25

d'être responsable de ses actes en engageant l'humanité. Ce n'est pas tout le monde qui va accepter cette situation. D'où la mauvaise foi par laquelle l'homme essaie d'échapper à sa responsabilité, à sa liberté.

Enfin, il faut d'abord être, agir, s'engager, avant de se définir comme telle personne. Mon essence, au moment de ma mort, sera la totalité des actes que j'aurai accomplis au cours de toute ma vie.

**TROISIEME PARTIE :**  
**PLAN PROVISOIRE DE LA FUTURE THESE**

## **INTRODUCTION GENERALE**

### **PREMIERE PARTIE : LA STRUCTURE ONTOLOGIQUE DU POUR-SA**

#### **I.1 L'EXISTENCE D'AUTRUI**

I.1.1 Le solipsisme.

I.1.2 La présence de l'autre.

I. 1.3 L'autre comme objet.

I.1.4 Dieu, la quintessence d'autrui

#### **I.2 MODALITES DES RELATIONS AVEC AUTRUI**

I.2.1 Le regard comme la première manifestation d'autrui.

I.2.2 Le regard comme source de conflit

I.2.3 Limite du regard d'autrui.

### **DEUXIEME PARTIE : LES RELATIONS CONCRETES AVEC AUTRUI**

#### **II.1 PREMIERE ATTITUDE ENVERS AUTRUI**

II.1.1 L'amour

II.1.2 Le langage

II.1.3 Le masochisme

#### **II.2. DEUXIEME ATTITUDE ENVERS AUTRUI**

II.2.1 L'indifférence

II.2.2 Le désir

II.2.3 La haine

II.2.4 Le sadisme

## **TROISIEME PARTIE : LIBERTE ET HUMANISME**

### **III.1 L'ACTION HUMAINE**

III.1.1. La liberté

III.1.2 Liberté et facticité

III.1.3 Liberté et responsabilité

III.1.4 L'angoisse de l'être

### **III.2 L'HUMANISME EXISTENTIALISTE**

III.2.1 L'existentialisme athée

III.2.2 La condition humaine

III.2.3 Une morale de l'engagement

III.2.4 Objection éthique : La mauvaise foi

### **CONCLUSION GENERALE.**

## LISTE DES MOTS-CLES

Aliénation  
Autrui  
Choix  
Conscience  
Contingence  
Engagement  
En-soi, pour-soi, en-soi-pour-soi  
Essence  
Existence  
Facticité  
Histoire  
Imaginaire

Angoisse  
Liberté  
Mauvaise foi  
Néant  
Ontologie  
Phénoménologie  
Pour-autrui  
Regard  
Responsabilité  
Responsable  
Situation  
Transcendance

## BIBLIOGRAPHIE EN PARTIE COMMENTEE

Cette bibliographie contient les ouvrages lus et ceux que nous n'avons pas pu consulter, mais que nous consulterons ultérieurement dans nos futurs recherches.

### SECTION I : ŒUVRES DE SARTRE Jean-Paul

1936 : *L'imagination*. Paris : P.U.F., Coll. « Quadrige », 1994, 162 p.

1936-1937 : *La transcendance de l'ego, esquisse d'une description phénoménologique*. Paris : Librairie philosophique, Jean-Vrin, 1978, 134 p.

La transcendance de l'ego apparait comme étant le premier essai de Sartre. C'est une analyse de la conscience du « moi », inspiré de la phénoménologie de Husserl. Le « moi » est libre et indépendant du monde dans lequel il s'inscrit.

1938, *La nausée*. Paris : Gallimard, 1971, 249p

Dans ce roman philosophique, le personnage principal, Antoine Roquentin, écrit un journal personnel afin de mieux comprendre la sensation de nausée qui est apparue en lui depuis peu. L'écriture de ce journal philosophique va le conduire à découvrir que la principale qualité des choses est la contingence. Du coup sa nausée prend un sens métaphysique : toute existence est superflue, absurde. A partir de cette idée. Sartre tire la conclusion suivante : « J'existe donc je suis de trop ».

1939 : *Esquisse d'une théorie des émotions*. Paris : Herman, 1965, 68p

1939 : *Le mur*. Paris : Gallimard, 1971, 249 p.

1940 : *L'imaginaire, psychologique phénoménologique de l'imagination*. Paris : Gallimard, Coll. « Folio-essais », 1986, 373 p.

Sartre procède à une analyse de l'imaginaire de l'homme inspirée de la phénoménologie. A sa manière, il refuse d'admettre que l'imaginaire puisse rejoindre le réel. Proche de Descartes, lequel considère que l'essence de

l'homme est la conscience, Sartre soutient que le réel ne peut nous être donné que grâce à la conscience qui perçoit qu'il distingue de la conscience qui imagine. La première pose son objet comme présent et réel. Par contre, la seconde ou contraire, se donne un objet qui est absent. Par exemple, imaginer une chaise, ce n'est pas la percevoir. Par conséquent, ces deux consciences s'excluent l'une de l'autre car je ne peux pas en même temps percevoir et imaginer. En dehors de la perception, le réel n'est qu'un néant.

1943 : *L'être et le néant, essai d'ontologie Phénoménologique*. Paris : Gallimard, 1976, 692 p.

Cette somme « d'ontologie phénoménologique » est l'œuvre philosophique la plus importante de Jean-Paul Sartre, car elle a donné à l'existentialisme français son point de départ. L'auteur élabore ses thèses à travers un dialogue et une réélaboration de la pensée de Hegel, Husserl et Heidegger. Dans son surgissement premier, la conscience a à la fois conscience d'être et conscience qu'elle n'est pas ce dont elle a conscience. Cette étape est celle du Cogito pré-réflexif. Sartre appelle l'en-soi ce qui est et que la conscience appréhende comme différent d'elle-même. L'en-soi est pure coïncidence avec lui-même. Ce qui caractérise, en revanche, la conscience, c'est l'être-pour-soi, à savoir la distance par rapport à soi-même.

L'être propre de la réalité humaine, qui se présente sur le mode de l'attente, de l'angoisse et du regret, est mise en cause de son être en tant que réalité, c'est-à-dire négation de l'en-soi. Dans cette négation, le pour-soi se saisit comme liberté en saisissant l'expérience de l'indétermination des possibles. La liberté est vécue comme angoisse. A ce moment, la conscience fait l'expérience de la mauvaise foi et de l'esprit de sérieux, qui sont deux façons de fuir la liberté.

Cette analyse sartrienne débouche sur une pensée de la nécessité de la liberté et de la situation historique de l'homme. L'étape suivante consiste à examiner le statut d'autrui dans la constitution de la conscience. J'affronte l'existence d'autrui, ce non-moi n'est pas un objet, dans l'expérience du regard. Le regard

de l'autre m'objective et me dépossède du monde. Donc le fondement de la relation à autrui est le conflit.

1944 : *Huis-clos*, Paris : Gallimard, coll. «Folio », 1980, 245 p.

Dans cet ouvrage, Sartre illustre le rôle de la mauvaise foi dans les rapports interpersonnels tels qu'ayant décrits dans *L'Être et le néant* à travers la pièce *Huis-clos*, expression qui signifie « porte fermée ». Dans ce drame, Sartre réussit le tour de force de faire de chacun des trois personnages simultanément le bourreau et la victime des autres. Cette situation paradoxale est rendue possible lorsque nous sommes dépendants du jugement des autres. A ce moment, nous créons nous-mêmes notre enfer lorsque nous nous soumettons au jugement, cruel des autres.

1945 : *L'âge de la raison, Les chemins de la Liberté*. Paris : Gallimard, Coll. « Folio » 1980, 223 p.

1945 : *Le Sursis, Les chemins de la liberté*. Paris : Gallimard, 1975, 435 p.

1946 : *L'existentialisme est un humanisme*. Paris : Gallimard, Coll. « Folio-essais », 1996, 141 p.

Beaucoup considère cet ouvrage comme une sorte de condensé de la pensée sartrienne. Il doit surtout être vu comme un premier accès à la pensée de Jean-Paul Sartre. Ce petit livre ne nous dispense nullement de lire le reste de l'œuvre. Une réflexion concernant les thèmes de la liberté, de la responsabilité, de l'angoisse et de la mauvaise foi constitue le cœur du texte.

1946 : *La P... Respectueuse* suivi de *Mort sans Sépulture*. Paris : Gallimard, Coll. « Le livre de poche », 1970, 256 p.

1946 : *La responsabilité de l'écrivain*. Paris : Verdier, 1998, 64 p.

Ce livre est le texte d'une conférence prononcée par Jean-Paul Sartre en 1946 en Sorbonne. Contemporain de l'écriture de *Qu'est-ce que la littérature ?* Il a tracé les thèses principales.

1947 : *Baudelaire*, notice de Michel Levis. Paris : Gallimard, 1959, 223p

1947 : *Réflexion sur la question Juive*. Paris : Gallimard, Coll., »Folio-Essais, n°10 », 1987, 190 p.

1947 : *Situation I*. Paris : Gallimard, 1973, 308 p.

1947 : *Huis-clos* suivi de *Les mouches*. Paris : Gallimard, 1959, 245p

NB : *Les mouches* est publié pour la première fois en 1943, un avant *Huis-clos*, dans les éditions Gallimard. *Les mouches* nous présentent l'opposition tragique entre la liberté et la fatalité. Oreste personnage héroïque, libère sa ville de la tyrannie que les citoyens, avaient accepté et dont ils se repentent. Par exemple, d'Oreste, Sartre indique à la France soumise aux fixistes la nécessité et la difficulté de choisir la liberté.

1948 : *Situation II*. Paris : Gallimard, 1951, 330 p. (Ce livre comprend *qu'est-ce que la littérature ?*).

1948 : *Les mains sales*. Paris : Gallimard, Coll. « Le livre de poche n° 55 », 1970, 256p

1949 : *La mort dans l'âme, les chemins de la Liberté*. Paris : Gallimard, 1970, 256 p.

1949 : *Situation III : Lendemain de Guerre*. Paris : Gallimard, 1982, 311p

1949 : *Entretien sur la politique*. Paris : Gallimard, 215 p. (Le livre est écrit en collaboration avec David Rossel et Gérard Rosenthal).

1951 : *Le diable et le Bon Dieu*. Paris : Gallimard, Coll. « Le livre de poche », 1970, 252 p.

Sartre met en scène la situation de l'Allemagne de la reforme. Goetz le bâtard, prêtre sans scrupules, relève le défi que lui lance Heinrich, le curé des pauvres de la ville qu'il assiège : servir le bien. Goetz éprouve très vite la difficulté de l'entreprise. Méprisé, tenu en suspicion ou jaloux parce qu'il refuse la violence

et prône l'amour. Il aggrave, le désordre d'un soulèvement populaire contre les barons conscients d'être le bouffon d'un Dieu qui n'existe pas. Il renonce au Bien et ne retrouve place parmi les hommes que pour conduire l'insurrection paysanne sous un « *ciel vide* ».

De cette analyse, il convient de dire que Cette pièce est l'une des meilleures réussites du théâtre sartrien.

1952, *Les communistes et la paix*, in *Temps Moderne*, n° 82, 1952.

1952 : *Saint Genet, Comédien et martyrs*. Paris : Gallimard, 1952 690 p.

Le philosophe prend prétexte de l'œuvre de l'écrivain Jean Genet pour se livrer à un exercice de réflexion de haut niveau : Sartre exploite à la fois les ressources de la psychanalyse existentielle, de la philosophie et de la critique littéraire pour montrer, encore une fois, comment la liberté est aux prises avec le destin.

1956 : *NEKRASSOV*. Paris : Gallimard, 1973, 309 p.

1957 : *Question de méthodes*. Paris : Gallimard, 1960, 251 p.

Le philosophe montre comment il faut lier marxisme et existentialisme. Puis, il se livre à une critique envers le marxisme dogmatique. Pour accomplir son projet, Sartre développe la méthode progressive- régressive qui fait ressortir les aspects dialectiques entre l'individu et le social.

1959 : *Les séquestrés d'Altona*. Paris : Gallimard Coll. « Le livre de poche, no1418, » 1966, 384 p.

N.B : Dans chacune de ces pièces, on assiste, à une confrontation violente entre les nécessités de la vie pratique et les illusions de la morale.

1958-1960, *Critique de la raison dialectique*. Paris : Gallimard Tel, 1960, 750 p.

Ce livre difficile et complexe est le résultat d'une réflexion et d'un travail qui se développe sur une dizaine d'années. Si le titre évoque le fameuse livre

d'Emmanuelle Kant : *Critique de la raison pure*, le texte revient à nouveau sur la possibilité d'adopter une attitude intellectuelle qui corresponde simultanément aux exigences du marxisme et de l'existentialisme. Ce faisant, Sartre pose la question suivante : « Avons-nous aujourd'hui les moyen de constituer une anthropologie structurale et historique ? » Plus concrètement, le fondateur de l'existentialisme français se demande à quelles conditions peut-on développer une compréhension dialectique de l'histoire. Sartre y récuse la possibilité d'une dialectique de la matière. Ainsi, dans *L'être et le néant*, l'auteur faisait ressortir le conflit entre l'en-soi et le pour-soi tel qu'il se déploie dans chaque conscience individuelle. *La critique de la raison dialectique* cherche plutôt à faire voir le caractère collectif de ce conflit original des consciences.

1963 : *Marxisme et Existentialisme*. Paris : Plon, 1963(En, collaboration av-  
1964 : *Situation IV* : Portrait. Paris : Gallimard, 459p

1964, *Situation V* : Colonialisme et néo-colonialisme. Paris : Gallimard, 253p

1964 : *Situation VI* : Problème de marxisme, 1.Paris : Gallimard, 1975, 384 p.

1964 : *Les mots*. Paris : Gallimard, 1970, 213 p.

Racontant sa jeunesse, Jean-Paul Sartre se livre lui-même à une analyse existentielle. Par conséquent, l'auteur se condamne avec sévérité. Il nous révèle que son désir de devenir écrivain a pour origine une névrose qui l'a conduit à confondre religion et littérature. Du coup, Sartre cesse de considérer la littérature comme un absolu. Dans une lettre préface destinée à la traduction russe de ce livre, il prétend que son propos vise à détruire le mythe de l'enfance attendrissante. Ainsi Sartre profite de cette publication pour nous apprendre comment certains événements de sa jeunesse ont inspirée quelques idées philosophiques les plus célèbres notamment sa découverte tragique du caractère contingent de toute existence.

1971-1972 : *L'idiot de la famille* : Gustave Flambert de 1821à 1857, tome II.  
Paris : Gallimard Coll. « Bibliothèque de philosophie », 1971, pp.1108-2136.

1972, *L'idiote de famille* : Gustave Flambert de 1821 à 1857, tome III. Paris : Gallimard 1972. Coll. « Bibliothèque de philosophie », 1972, 665 p.

1972 : *Situation VIII* : Autour de 68. Paris : Gallimard, 1972, 342 p.

1972 : *Situation IX* : Mélanges. Paris : Gallimard, 1972, 256 p.

## SECTION II : ŒUVRES POSTHUMES

1981 : *Œuvres romanesques*, Bibliothèque De la pléiade, édition établie par M. Contat, M. Rybalka, avec la collaboration de Geneviève Idt et George H. Bauer. Paris : Gallimard, 1981.

1983 : *Les Carnets du drôle de guerre*. Paris : Gallimard, 1983. (Texte écrit en Novembre 1939-Mars 1940).

1983 : *Cahier pour une morale*. Paris : Gallimard, 1983. (Texte écrit en 1947-1948).

Dans cette œuvre, Sartre souhaitait faire ressortir la nécessité où on se trouve de lier toute réflexion à l'action. Selon lui, toute réflexion morale est absurde lorsqu'elle se situe exclusivement au niveau des principes.

1983 : *Lettres du Castor et à quelques autres*, Tome 1 : 1926-1936. Edition établie par Simone de Beauvoir. Paris : Gallimard, 1983, 519 p. 1983 : *Lettres du Castor et à quelques autres*, tome 2 : 1940-1963. Edition établie par Simone Beauvoir. Paris : Gallimard, 1983, 366p-1985 : *De vérité et existence*, préface d'ARLETTE elkaine. Paris : Gallimard, 1985, 139 p.

1992 : *Un théâtre de situation*. Texte établi sous la responsabilité de M. Contat et de M. Rybalka. Paris : Gallimard, Coll. « Folio essais », 1992, 440 p.

NB : De l'âge de sept ans (1912) jusqu'à celui de soixante jusqu'à celui de soixante huit ans (1973), Sartre n'a jamais cessé d'écrire plusieurs heures par jour, même quand il exerçait, de 1931 à 1944, le métier de professeur de philosophie. Seule la cécité de 1973 à sa mort, le contraignit à troquer le stylo pour un magnétophone qui lui convenait beaucoup moins.

En résumé, bien qu'il apparaisse souvent comme une virtuose de l'expression, littéraire, Sartre qui refusa le prix Nobel de la littérature en 1964, ne s'est voulu un écrivain que dans la mesure où il souhaitait mettre ses thèses philosophiques en lumière. On comprend dans ces conditions qu'il ait été attiré autant par le théâtre :

« *Quand j'ai écrit Huis-clos-par exemple-une pièce où on ne parle pas de philosophie, L'être et le néant était paru, en tous cas sous presse. Mon histoire de données n'était pas un symbole, je n'avais pas envie de « redire » l'être et le néant pourquoi faire ?* »<sup>22</sup>

Ce Passage montre le rapport du théâtre et de la philosophie dans l'œuvre de Sartre. L'auteur réaffirme que l'unité de son œuvre se trouve dans sa philosophie. Il con vient, par ailleurs, d'éviter de réduire les pièces de théâtre au rôle d'illustration des thèses philosophiques.

### SECTION III : OUVRAGES SUR SARTRE

AUDRY, C. *Sartre et la réalité humaine*, présentation et choix de texte, bibliographie. Paris, Seghers, Coll. « philosophie de tous les temps », 1972, 192 p

BEAUVOIR, S. *La cérémonie des adieux*, entretien avec Jean-Paul Sartre : Août-Septembre 1974-Paris : Gallimard, 1986, 559 p.

BEAUVOIR, S. *La force de l'âge*, tome I. Paris : Gallimard, Coll. « Folio », 1960, 695 p.

BOROS, M-D. *Un séquestre : l'homme sartrien*. Paris : Nizet, 1968.

BURNIER, M. A. *Les existentialistes et la politique* : Paris : Gallimard, Coll. « Idées, n° 116 », 1966, 189 p.

COHEN-SOLAL, A. *SARTRE*. Paris : Gallimard, Coll. « Folio-Essai, n° 116 », 1985, 956 p.

---

<sup>22</sup> Jean-Paul SARTRE, *Situation IX : Mélanges*, p. 10

- COLLOQUE, *Autour de Jean-Paul Sartre*; Littérature et philosophie, Introduction de Pierre VERSTRACTEN. Paris : Gallimard, Coll. "Idées, n° 438 », 1981, 256 p.
- COLOMBEL, J. *Jean-Paul Sartre, une oeuvre aux milles têtes*, texte et débat, Tome I. Paris : Librairie générale française, Coll. »le livre de poche », 1968, p p.417-762
- COLOMBEL, J. *Lettre à Mathilde sur J. P. Sartre* Paris : Librairie général française, Coll. « Le livre de poche », 2000, 95p
- COLOMBEL, J. *SARTRE ? Tome I un homme en situation*. Paris : Librairie générale française, 1985, 416 p.
- GEORGE, F. *Deux études sur Sartre*. Paris : Christian bourgeois, 1976, 439 p.
- GREVILLOT, J. P. *Les grands courants de pensée contemporaine*. Paris : Beauchesme, 1948.
- GUIGOT, A. *L'existentialisme de J. P. Sartre*. Paris : Milan, 2000, 67 p.
- HODARD, PH. *Sartre, entre Marx et Freud*. Paris : universitaire, J- P. Déluge, 1979, 149 p.
- IDT, G. *La nausée : Sartre*. Paris : Hatier, Coll. « Profil d'une œuvre, littérature, n°18 », 1971, 79 p.
- JENSON, F. *Le problème moral de la pensée de Sartre : Un Quidam nommé Sartre ; Préface de J. P. Sartre*. Paris : Le seuil, 1965, 347 p.
- JENSON, F. *Sartre. Paris : Le seuil, Coll. « Microsome. Ecrivain de toujours »*, 1975, 189 p.
- JOLIVET, R. *Le problème de la mort chez Heidegger et J. P. Sartre*. Paris : Edition de Fontenelle, 1950, 110p
- JOLIVET, R. *Les doctrines existentialistes de Kierkegaard à Jean-Paul Sartre*. Abbaye saint-Wan drille : édition de Fontenelle, 1948, 372 p.

- JOLIVET, R. *Sartre ou la théologie de l'absurde*. Paris : Fayard, Coll., « Le signe », 1965, 162 p.
- LAFARGE, R. *La philosophie de Jean-Paul Sartre*, Préface de Paul Foulque. Toulouse : Priva, 1967, 157 p.
- LALINAY, C. *Le Diable et Le Bon Dieu : Sartre*. Paris : Hatier, Coll. « profil d'une œuvre n° 15 », 1970, 63 p.
- LE CHARBONNIER, B. *Huis-clos Sartre : Analyse critique*. Paris : Hatier, Coll. « Profil littéraire, n° 31 » 1972, 80 p.
- LEVY, B. *Le siècle de Sartre : Enquête philosophique*. Paris : Grasset, 2000, 663p
- LILAR, S *A propos de Sartre et de l'amour*. Paris : Grasset, 1967, 274.
- MAUROIS, A. *De Gide à Sartre*. Paris : Perrin, 1965, 308 p.
- MOLNAR, T. *Sartre, philosophe de la contestation*. Paris : La table ronde, 1969, 189p
- MOULLIE, J-M. *Sartre : Conscience, ego et psyché*. Paris : P.L.I.F. 2000, 127 p.
- MOUNIEER, E. *Malraux, Camus, Sartre, Bernanos : L'espoir des désespérés*. Paris : Seuil, 1970, 187p
- NOUDELMANN, F. *Sartre, l'incarnation imaginaire*. Paris : L'harmattan, Coll. « L'ouverture philosophique », 1996, 251p
- PACALY, J. *Sartre au miroir : une étude Psychanalytique de ses écrits biographiques*. Paris : Klincksieck, 1980, 472p
- PERRIN, M. *Avec Sartre au Stalag 12 D*. Paris : J. P. De large, 1980, 168 p.
- PICON, G. *Panorama des idées contemporaines*, Nouvelle édition revue et augmentée. Paris : Gallimard, 1968, 850p

PRUCHE, B. *Existentialisme et acte d'être*. Paris : B. Arthaud, 1947, 117p

PRUCHE, B. *L'homme de Sartre*. Paris : B. Arthaud, 1949, 129p

REGINSTER, B. « Le regard et l'aliénation dans l'être et le néant. », *Revue philosophique de Louvain*, n°3, 2007, pp. 398-427.

SCANZIO, F. *Sartre et la morale : la réflexion Sartrienne sur la morale de 1939-1952*. Naples : vivarium, 2000, 371 p.

VARET, G. *L'ontologie de Sartre*. Paris : P.U.F., 1948, 196p

ZIMA, V. P. *L'indifférence romanesque : Sartre, Moravia, Camus*. Paris : Le sycamore, Coll. « Arguments critiques », 1982 232 p.

#### SECTION IV : AUTRES OUVRAGES

ADAM, M. *Malebranche et Le Problème moral*. Paris : Editions Bière, Coll. « Bibliothèque de philosophie, E<sub>8</sub> » 1955, 240p

ALAIN, *Propos sur la religion*. Paris : P.U.F., 1969, 288p

ANDRE, V. *Histoire des philosophes*. Paris : Fernand, 1966, 456 p.

ARISTOTE, *Physique*, textes établis et traduits par Henri CARTRON. Paris : Editions des belles lettres, 1952, 169 p.

AUBENQUER, P. *Le problème de l'être chez Aristote*. Paris : P.U.F., 2002, 545p

AUGUSTIN, saint. *La morale chrétienne. De moribus ecclesiae catholicae, De sermone domini in monte sermone, de natura Bani*. Paris : Desclée de Brouwer, coll. « Bibliothèque augustinienne : », 1949, 489p.

AUGUSTIN, saint., *Aimé et dis-le par ta vie*, Présentation et choix de texte par sœur doucelière. Paris : Edition du centurion, Coll. « Orantes de l'assomption », 1977, 115p

- AUGUSTIN, saint., Dialogues philosophiques, De immoralité animae. Introduction et notes de Pierre de la bricole. Paris : DSCL2E DE Brouwer, 1948, 420p
- AYER, J. *Wittgenstein ou le génie face à la métaphysique*. Paris : Edition Ethers, Coll. « philosophe », 1986, 237 p.
- BASTIDE, G *La conversion spirituelle*. Paris : P.U.F, 1966, 104p
- BAUDELAIRE, CH. Les fleurs du mal. Paris, Flammarion, 1994, 155 p.
- BEAUFRET, J. *De l'existentialisme à Heidegger, Introduction aux philosophes de l'existentialisme*. Paris : J. Vrin, 1968, 182p
- BOHLIN, J. *Søren Kierkegaard, L'homme et l'œuvre*. Edité chez le traducteur. Bazoges-En-Pareds (Vendée), 1941, 268 p.
- BOISDEFFRE, P. André Mabraux. Paris : Editions universitaire, 1967, 1212p
- BOUGUT, V. « *Etre, corps, avoir* », in revue thomiste p.p. 373-393.
- BOULGA, F. *Christianisme sans Fétiche*. Paris : Présence africaine, 1981, 219 p.
- BOUSSUET, *De la connaissance de dieu et de Soi*. Editions Métaphysique ou traité des causes nouvelles, 1879, 271p
- BREHIER, E. *Histoire de la philosophie, Tome I, Antiquité et moyen âge*. Paris : P.U.F, 1995, 708 p.
- BRESIS, D. *Kierkegaard et la figure de la paternité*. Paris : cerf, 1960, 339p
- BRESIS, D. Temps et présence, Essai sur la conception Kierkegaardienne. Paris : J. Vrin, 1991, 228 p.
- BRUN, J. Philosophie et christianisme. Canada : Dubeffroi, 1988, 264 p.
- BUBER, M. *La vie en dialogue, Je et Tu*. Paris : Aubier-Montaigne, 1959, 253 p.

BUBERT, M. *Eclipse de Dieu*. Paris : Nouvelle cité française, 1987, 143 p.

CAMUS, A. *Le mythe de Sisyphe, essai sur l'absurde*. Paris : Gallimard, 1942, 187 p.

CAMUS, A. *L'étranger*. Paris : Gallimard, 1957, 186 p.

CAULY, O. *Kierkegaard penser le singulier* Paris P.U.F., Coll. « Que sais-je ? », 1962, 128p

CHABANIS, C. *Dieu existe-t-il ? Oui*. Paris : Fayard.1985, 532 p.

CHALIER, C LEVINAS, *l'utopie de l'humain*. Paris : Albin Michel, 1993, 168 p.

CHATELET, F. *La philosophie de Kant à Husserl*. Paris : Hachette, 1973, 320p

CHESTON, L. *Kierkegaard et la philosophie existentielle*. Paris : J.Vrin, 1972, 386 p.

CHEVALIER, J. *Histoire de la pensée*. Tome IV. Paris : Flammarion, 1966, 756p

CHEVALIER, J. *Histoire de la pensée*. Tome IV. Paris : Flammarion, 1966, 756p

CHEVALIER, J. *Histoire de la pensée, moderne de Hegel à Bergson*. Paris : Flammarion, 1966, 337 p.

CLAIR, A. *Kierkegaard, penser le singulier*. Paris : J. Vrin, 1972, 386 p.

CLAIR, A. *Kierkegaard-Existence et éthique*. Paris : P.U.F, 1997, 124 p.

COFFY, R. *Marx, Sartre, Camus : Dieu des Athées*. Paris : Gamma, Coll. « Le fond du problème », 1966, 175 p.

DELZANT, *Croire en Dieu dans un monde scientifique*. Paris : cerf, 1975, 80 p

DESCARTES, R. *Discours de la méthode*, Collection animée par Denis, Les intégrales de la philosophie, S. Ecl., L., 1982, 110p

- DESCARTES, R. *Méditations métaphysiques*. Paris : P.U.F., Coll. "Quadrige"  
1986, 315p
- DIDEROT, *Œuvres philosophiques*. Paris : Garnier-frères, 1964, 664 p.
- DORE, J. *Dieu, Eglise, société*. Paris : Centurion, 1985, 384p
- DURKHEIM, E. *Les formes élémentaires de la vie religieuse* Paris : Librairie  
générale française et Fasquelle, 1991, 752 p.
- ERICH, F. *Vous serez comme des dieux*. Paris : Ed. Complexe, 1985, 213p
- EVDOKIMOV, P. *L'amour de Dieu*. Paris : Seuil, 1973, 182 p.
- FOULQUIE, P. *L'existentialisme*. Paris : P.U.F., 1953, 127p
- FOULQUIE, P. *Le problème de la connaissance*. Paris : Ecole, 1964, 382p
- GILSON, E. *Introduction à la philosophie chrétienne*. Paris : J.Vrin, 1960, 228 p.
- GOLDMAN, L. *Le Dieu caché, Etude sur la vision tragique dans la pensée de  
Pascal et dans le Théâtre de Racine*. Paris : Gallimard, 1959,  
456 p.
- GRATELOUP, L.L., *Les philosophes de Platon à Sartre*. Paris : Hachette, 1985,  
196 p.
- GRAUDY, R. *Pour connaître HEGEL*. Paris : Bordas, 1985, 208 p.
- GREISHE, J. *L'âge herméneutique de la raison*. Paris : Cerf, 1985, 275 p.
- GRIMAULT, M. *Kierkegaard par lui-même*. Paris : Seuil, Coll. « Microcosme »,  
1966, 192p
- GUITTON, J. *Dieu et la science-vers le matérialisme*. Paris : Grasset, 1991,  
305 p.
- GUSDORF, G. *Kierkegaard*, Collection dirigée Par I. Charpier. Paris : Seghers,  
1963, 216 p.

- GUSDORF, G. *Les origines de l'herméneutique* Paris : Payot, 1988, 428 p.
- GUSDORF, G. *Traité de l'existence morale*. Paris : Librairie Armand Colin, 1949, 390 p.
- HEGEL, G.W.F., *Préface à la phénoménologie de l'esprit*. Paris : Gallimard, Coll. « Bibliothèque de philosophie », 1993, 916 p.
- HEGEL, G.W.F. *Leçon sur la religion*. Paris : J. Vrin, 1970, 147 p.
- HEIDEGGER, M. *Etre et Temps*. Paris : Gallimard, 1994, 591 p.
- HEIDEGGER, M. *Question I et II*. Paris : Gallimard, Coll. « Tel », 1968, 582 p.
- HEIRICH, F. *Kierkegaard- Le devenir chrétien*. Paris : Perlin, 1997, 139 p.
- HERDING, R. *Kierkegaard*. Paris : Desclée de Brouwer, 1999, 202 p.
- HUSSERL, E. *Méditations cartésiennes*, Introduction à la phénoménologie. Paris : J.Vrin, 1989, 134p
- HUSSERL, E. *Idées directrice pour une phénoménologie*. Paris : Gallimard, 1950, 967 p.
- HUSSERL, E. *L'idée de la phénoménologie*. Paris : J. Vrin, 1989, 134 p.
- HUTIN, S. *Les gnostiques*. Paris : P.U F., 1987, 136 p.
- IKEDA, D., WILSON, B., *L'avenir de l'humanité et le rôle de la religion*, Traduit par M. Albert. Paris : Rocher, 1987, 357 p.
- JACQUES, C *Kierkegaard et la non philosophie*. Paris : Gallimard, 1994, 239 p.
- JAN DE GREEF, *Empirisme et éthique chez Levinas« Un » Archive de philosophie*, tome33-1. Paris : Cerf, 1970. pp.223-241
- JANKELEVITCH, V. *Le je ne sais quoi et le presque rien*, La volonté de vouloir. Paris : Seuil 1984, 3154 p.

- JANKELEVITCH, V. *Les vertus et l'amour* ; Vol.2, Paris : Flammarion, 1986, 354 p.
- JASPERS, K. *Introduction à la philosophie*, Traduit de l'Allemand par I.HERSCH. Paris : Librairie Plon, 1965, 157 p.
- JOLIVET, R. *Aux sources de l'existentialisme chrétien, Kierkegaard*. Paris : Fayard, 1958, 287 p.
- JOLIVET, R. *Introduction à Kierkegaard*. Paris : Fontenelle, 1946, 253p
- KANT, E. *Fondement métaphysique des mœurs*. Editions Victor Delbos, 1974, 210p
- KIERKEGAARD, S. *Ou bien ... Ou bien*, in collection dirigée par Guy scholler, Paris : Robert Laffont, 1993, 653 p.
- KIERKEGAARD, S. *Crainte et tremblement*, Traduit du danois par P.H. Tisseau, Introduction de J. Wahl, Paris : Aubier, 1984, 217 p.
- KIERKEGAARD, S. *Etapas sur le chemin de la vie*. Paris : Gallimard, 1979, 429 p.
- KIERKEGAARD, S. *Le concept d'angoisse*, Traduit par Krud Ferlov et J.J. Gâteau. Paris : Gallimard, 1940, 182 p.
- KIERKEGAARD, S. *Le journal du séducteur*. Paris : Gallimard, Coll. « idées », 1943, 256 p.
- KIERKEGAARD, S. *Les miettes philosophiques*, traduit par K. Ferlov et J.J. Gâteau. Paris : Seuil, 1967, 185 p.
- KIERKEGAARD, S. *Post-scriptum aux miettes philosophiques*. Traduit par J.-Paul Petit. Paris : Gallimard, 1949, 428 p.
- KIERKEGAARD, S. *Riens philosophiques*, Traduit par K.Ferlov et J.J. Gâteau. Paris : Gallimard, Coll. « idées », 1948, 188 p.

- KIERKEGAARD, S. *Traité du désespoir*. Paris: Gallimard, Coll. « idées », 1949, 252p.
- KIERKEGAARD, S. *L'existence*, Textes choisis et traduits par P.H. Tisseau et J. Brun Paris : P.U.H., 1962, 211 p.
- KIERKEGAARD, S. *L'alternative*, II<sup>e</sup> partie, traduit Par P.H. Tisseau. Paris : Bazoges, En Pareds, Coll. « Vendée », 1940, 313 p.
- KOYRE.A. *Du Monde clos à l'univers infini* Paris : P.U.F., Coll. »idées", 1957, 349 p.
- KUNG, H. *Dieu Existe-t-il? Réponse à la question de dieu dans les temps modernes*. Traduit par J. Louis Schlegel et J. Walter. Paris : Seuil, 1981, 922 p.
- La Bible*, Ancien et nouveau testament, Traduit De l'hébreu et du grec en Français Courant. Editions Alliance Biblique Universelle, 1982, 1638 p.
- LACHANCE, *L'être et ses propriétés*. Paris : Lévrier, 1950, 235 p.
- Le saint Coran*, La traduction en langue français du sens de ses versets, directions des recherches scientifiques islamiques de L'IFTA, 141de l'Hégire, 701 p.
- LEON-LOUIS, G. *Les philosophes de Platon à Sartre*. Paris : Hachette, 1989, 528p.
- LESCOURET, M.A., Emmanuel LEVINAS. Paris : Flammarion, 1994, 414 p.
- LEVINAS, E. *Autrement Qu'être, ou au-delà de l'essence*. Paris : Martinus Nijhoff, Coll. « Le livre de poche, Biblio-Essais N° 4121 », 1990, 288 p.
- LEVINAS, E. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris : J. Vrin, 1982, 270 p.

- LEVINAS, E. *De l'évasion*. Paris : Fata Morgana, Coll. « Biblio-Essais N° 4261, 1998, 159 p.
- LEVINAS, E. *De l'existence à l'existant*. Paris : J. Vrin, 1993, 173 p.
- LEVINAS, E. *Dieu, la mort et le temps*. Paris : Grasset et Fasquelle, Coll. « biblio-Essais N° 4172, 1995, 285 p.
- LEVINAS, E. *Difficile Liberté : Essai sur le Judaïsme*. Paris : Albin Michel, 1976, 382 p.
- LEVINAS, E. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris : J. Vrin, 1994, 236 p.
- LEVINAS, E. *Entre-Nous : Essais sur le penser à l'autre*. Paris : Grasset et Fasquelle, 1993, 252 p.
- LEVINAS, E. *Ethique et Infini : Dialogue avec PH. Nemo*. Paris : Fayard, 1982, 143p
- LEVINAS, E. *Humanisme de l'autre homme*. Paris : Fata Morgana, Coll. « Le livre de poche, Biblio-Essais n° 4058 », 1994, 123 p.
- LEVINAS, E. *La théorie d'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Paris : J. Vrin, 1963, 224 p.
- LEVINAS, E. *Le temps et l'autre*. Paris : P.U.F., Coll. « Gudrige », 1996, 92 p.
- LEVINAS, E. *Les imprévus de l'Histoire*. Paris : Fata Morgana, 1994, 212 p.
- LEVINAS, E. *Liberté et Commandement*. Paris : Fata Morgana, 1994, 218 p.
- LEVINAS, E. *Noms propres*. Paris : Fata Morgana, Coll. « Le livre de poche, Biblio-Essais n° Biblio-Essais n° 4059 », 1987, 157 p.
- LEVINAS, E. *Totalité et infini : Essai sur l'extériorité*. Paris : Martinus Nijhoff, 1971, 284p

- MALA, S. *Lire Levinas*. Paris : Cerf, 1984, 116 p.
- MARCEL, G. *Homo Victor, Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*. Paris : Aubier-Montaigne, 1944, 359 p.
- MARCEL, G. *Du refus à l'invocation*. Paris : Gallimard, 1940, 326 p.
- MARCEL, G. *Journal métaphysique*. Paris : Gallimard, 1927, 342 p.
- MARCEL, G. *La dignité humaine et ses assises existentielles*. Paris : Aubier-Montaigne, 1964, 217 p.
- MARCEL, G. *Mystère de l'être : 1. Réflexion et Mystère*, Paris : Aubier-Montaigne, 1944, 235 p. *2. Foi et réalité*. Paris : Aubier-Montaigne 1964, 188 p.
- MARCEL, G. *Présence et immortalité*. Paris : Flammarion, Coll. « Homo sapiens », 1959, 234 p.
- MERLEAU-PONTY, M. *Eloge de la philosophie*, Leçon Inaugurale faite au collège de France, Paris : Gallimard Coll. « Bibliothèque de philosophie », 1953, 106 p.
- MERLEAU-PONTY, M. *Existence et dialectique*. Paris : P.U.F. ? 1971, 228 p.
- MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris : Gallimard, 1945, 591 p.
- MISRAHI, R. « *Qu'est-ce que l'éthique ?* » Paris : Armand Colin, 1997, 311 p.
- MORFAUX, L.M., LEFRANC, J., *Nouveau vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*. Paris : Armand colin, 1980, 400 p.
- MOUNIER, E. *Communisme, Anarchie et personnalisme*. Paris : Le seuil, 1966, 191 p.
- MOUNIER, E. *Introduction à l'existentialisme*. Paris : Denoël, 1946, 189 p.

- MOUNIER, E. *Le personnalisme*. Paris : P.U.F., 1949, 127 p.
- MOURAL, J. et MILLET, L., *Traité de philosophie*. Paris : Gamma, 1942, 367 p.
- NEDONCELLE, M. *La réciprocité des consciences*. Paris : Aubier-Montaigne, 1942, 326 p.
- NEUSCH, M. *Aujourd'hui Dieu*. Paris : Desclée de Brouwer, 1987, 155 p.
- NEUSCH, M. *Aux sources de l'athéisme contemporain, cent ans de débat sur Dieu* Paris : Le centurion, 1977, 311 p.
- NIETZSCHE, F. *Ainsi parlait Zarathoustra*, Traduit par M. Robert, le Club Français du livre, 1958, 308 p.
- OGIER, A., STEFANINK., *la communication est comme le chinois ? Cela s'apprend*. Paris/Payot/ et rivage, 1994, 200 p.
- ORIOU, F., MURY, G., *La connaissance, traité de philosophie*. Paris : Paris : Senghers, 1970, 1171 p.
- PHILIPPE, O. *L'absolu*. Paris : J.Vrin, , 1939, 40p
- PLATON, « *Apologie de Socrate* ». Paris : Gallimard, 1968, 245 p.
- PLATON, *La république*, Livre IV-VII-, texte établi et traduit par Emile CHAMBRY. Paris : Les belles Lettres, 1975, 186 p.
- POIRIE, F. *Emmanuel Levinas, Qui êtes-vous ?* Lion : La manufacture, 1987, 182 p.
- RICOEUR, P. *Philosophie de la volonté, le volontaire et l'involontaire*. Paris : Montaigne, 1949, 464 p.
- RICOEUR, P. *Soi-même comme un autre*, Collection dirigée par F. Wahl. Paris : Seuil, 1990, 428 p.
- ROBINET, A. *Système et existence*. Paris : J.Vrin, 1965, 507 p.

- ROUGIER, L. *La métaphysique et le langage*. Paris : Flammarion, 1960, 245 p.
- RUVER, R. *Dieu des religions, Dieu de la science* Paris : Flammarion, 1970, 243 p.
- SCHELER, M. *Nature et forme de la Sympathie*. Paris : Payot, 1971, 368 p.
- SCHOPENHAUER, A. *La volonté dans la nature*. Paris : P.U.F., 1986, 262 p.
- SOCRATE, *Portrait et enseignement*. Textes choisis et traduits par A.FRAISSE et J.-C.FRAISSE, Paris : P.U.F.1972, 233 p.
- TROISFONTAINE, R. *De l'existence à l'être, la philosophie de G.Marcel*, Tome I, 1968, 415.
- VATTINO, G..*Introduction à Heidegger* Traduit de l'Italien J. Rolland. Paris : Cerf, 1985, 186 p.
- VERGOTTE, H., B. *Sens et répétition*, Essai sur l'ironie kierkegaardienne, Tome I, Paris : Cerf/Orante, 1982, 386p
- VERNAUX, R. *Histoire de la philosophie. Contemporaine*. Paris : Beauchesne, 1960, 190 p.
- WAHL, J. *Etudes kierkegaardiennes*. Paris : Librairie philosophique, J.Vrin, 1949, 644 p.
- WERBER, H. *Histoire de la philosophie européenne, Tableau de la philosophie contemporaine*. Paris : Fischbacher, 1957, 664 p.
- WERNER, C. *La philosophie grecque*. Paris : Payot, 1972, 250 p.
- WIEHL, R. *Eloge d'Emmanuel Levinas, Archive de philosophie*, Tome 48, 1985, p.p. 353-361.

## SECTION V : DICTIONNAIRES

*Atlas de philosophie*, Traduction française de Zoé Hussez et Stéphane Rabilard. Paris : Librairie générale Française, Villeneuve d'Ascq, 285 p.

BARAQUIN, N., LAFFITE, J., *Dictionnaire des philosophes*. Paris : Armand Colin, Coll. « Université, 285 », 1997, 336 p.

*Dictionnaire illustré, arts, littéraire histoires, Géographie, sciences, techniques, mythologie, Religions, philosophies*. Paris : Le Robert, 1994, 2259 p.

*Dictionnaire universel*. Paris : Hachette, 1995, 1507 p.

DURZOI, G., ROUSSEL, A., *Dictionnaire de philosophie* .Paris : Nathan, 1987, 386 p.

*Encyclopédia Universalis*, Volume 1. Paris : Encyclopédia Universalis, 1968, 1098 p.

*Encyclopédia Universalis*, Volume 2. Paris : Encyclopédia universalis, 1968, 1105 p.

*Encyclopédia Universalis*, Volume 5. Paris : Encyclopédia Universalis, coll. « Cartes-Elasticité, » 1968, 1098 p.

*Encyclopédia Universalis*, Volume 7. Paris : Encyclopédia Universalis, 1968, 1104 p.

*Encyclopédia Universalis*, Volume 8. Paris : Encyclopédie Universalis, Coll. « Greco-Internet », 1968, 1102p

*Encyclopédia Universalis*, Volume 9 Paris : Encyclopédia Universalis, Coll.« Interférence –Liszt », 1968, 1104p

*Encyclopédia Universelle*, Philosophie, Sous la direction de Pascal. Paris : Nouvelle Ed., 1970, 1055 p.

FOLILQUIE, P. *Dictionnaire de la langue philosophique*. Paris : P.U.F.,  
Coll.“Article esthétique”, 1967, 778.

LALANDE, A. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris : P.U.F.,  
1960, 1323 p.

LE GRAND, G. *Dictionnaire de Philosophie*. Paris : Bordas, 1983, 272 p.

*Petit Larousse illustré*. Paris : Larousse, 1987, 1798 p.

## CONCLUSION

Au terme de notre étude, il convient de rappeler que le thème d'autrui est « *l'une des grandes conquêtes de la philosophie existentielle* ». Selon Emmanuel Monnier, la notion d'autrui tient son importance de la double fonction qu'il permettait de remplir fonder le social et décrire mieux que les sociologues, la socialité originaire.

Pour fonder le social sur autrui, Sartre soutient d'abord l'idée que « le pour-autrui » n'est pas simplement un événement extérieur du « *pour-soi* », de la conscience mais qu'elle en est une structure majeure. A partir de concepts fortement dichotomiques, ceux du sujet et de l'objet, du pour-soi et de l'en-soi, « *du regard* » et de « *l'être regardé* », deux possibilités fondamentales s'offrent, qui sont symétriques à savoir le sadisme et le masochisme. Dans la première attitude, le sujet traité, l'autre comme objet. Et dans la seconde attitude, le sujet se constitue en objet pour l'autre. Il s'agit donc bien d'une contribution à la compréhension de la réalité sociale. C'est la raison pour laquelle Sartre affirme que :

*« Finalement, toutes les conduites complexes des hommes les unes envers les autres ne sont que des enrichissements de ces deux attitudes originelles [...] elles enferment toutes en elles comme leur squelette les relations sexuelles. »<sup>23</sup>*

Puis contre les Sociologues, il s'agit de prouver que le « nous », la communauté, n'est guère le monde originaire de l'être- Pour-autrui, car aux yeux de Sartre : « L'être-pour-l'autre précède et fonde l'être-avec-l'autre. »<sup>24</sup>

Dans cette perspective, il est clair que le « nous » n'est pas une conscience intersubjective, ni un être neuf qui dépasse et englobe ses parties comme un tout synthétique à la manière de la conscience collective des sociologues.

---

<sup>23</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'être et le néant*, p. 457

<sup>24</sup> Ibid., p. 465

Il suffit pour cela de mettre en œuvre le système des oppositions fondamentales. Pour Sartre, il y a deux formes radicalement différentes de l'expérience du « *nous* » et les deux formes correspondent exactement à l'être-regardant et à l'être-regardé qui constituent les relations fondamentales du pour-soi avec l'autre.

Comme l'homme est un « *être-pour-autrui* » donc, il doit vivre nécessairement en rapport avec les autres. Dans, cette situation, le conflit dévient inévitable puisque chacun veut faire de son semblable l'objet de sa pensée. Il y a effectivement quelque chose d'inferral au sein de la conscience, ou plutôt dans la relation qu'elle entretient avec son propre être vécu comme manque d'être. C'est ce rapport inferral à soi-même qui est désigné par les expressions sartriennes de « *réflexion impure* » et de « *mauvaise foi* ».

Inconditionnelle liberté, le pour-soi par angoisse devant le vide qu'il est, va chercher refuge dans les comédies illusoires que décrit le célèbre chapitre sur « *la mauvaise foi* ». Véritable revers de la liberté où « *l'être-au-monde* » tente vainement de vivre comme « *être-au-milieu-du-monde.* »

Il y a un cercle inferral des relations avec autrui. Mais, l'adjectif ne doit pas nous tromper. Car, autrui n'est pas le diable ni l'enfer, ce qui est inferral c'est notre rapport qui consiste à : « se laisser indéfiniment ballotter de l'une à l'autre des deux attitudes fondamentales »<sup>25</sup>.

Par conséquent, Sartre ne décrit aucun moyen de sortir de ce cercle. Mais, une note décisive de *L'Être et le Néant*, signale qu'il est possible d'en sortir :

« Ces considérations n'excluent pas la possibilité d'une morale de la délivrance et du salut, mais celle-ci doit être atteinte au terme d'une conversion radicale dont nous ne pouvons parler ici. »<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le Néant*, p. 463.

<sup>26</sup> Ibid. note de la page 463.

Cette note prévoit des points de solutions des problèmes qui y sont posés. Ce qui ne signifie en aucun cas l'abandon par Sartre de la recherche de ces solutions qui doivent être recherchées dans ses autres ouvrages. C'est à la description de cette conversion que s'attèle Sartre dans les notes publiées à titre posthume sous le titre de *Cahier pour une morale* :

« Sadisme et masochisme sont la révélation de l'Autre. Ils n'ont de sens - comme d'ailleurs la lutte des consciences – qu'avant la conversion »<sup>27</sup>. Selon Sartre, cette conversion peut permettre de sortir du cycle infernal des regards. Il caractérise ce cycle infernal d'une « révolution alternée » des regards.

Certes, Sartre a eu du mal à dépasser l'objectivable dans la mesure où il prenait l'autre comme un objet à connaître. Opérant de lui-même des rectifications dans ses analyses, il conçoit la neutralisation du regard comme un regard communicatif ou les relations humaines restent envisageables.

Enfin, il convient de préciser que l'éthique proposée par Sartre se situe dans un cadre humaniste. Partant de l'homme, Sartre a élaboré une éthique de la liberté radicale : il n'y a pas de Dieu, l'homme est seul et libre. Il est par conséquent responsable de lui-même et des autres. Ainsi dans nos futures recherches, nous essayerons de chercher à savoir en quoi consiste l'éthique envisagée par Sartre.

---

<sup>27</sup> Jean-Paul SARTRE, *Cahier pour une morale*, p. 26.

## TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS.....	1
INTRODUCTION.....	2
<b>PREMIERE PARTIE : PRESENTATION DU THEME ET MOTIVATIONS A L'ENDROIT DU SUJET DE RECHERCHE.....</b>	<b>5</b>
I.1 ANALYSE SUR L'ASPECT OBJECTIF DE LA CONNAISSANCE D'AUTRUI .....	6
I.2 ASPECTS SOUHAITES POUR ETUDIER LE RAPPORT AVEC AUTRUI.....	11
I.3 ASPECTS SOUHAITES POUR ANALYSER LES RELATIONS CONCRETES AVEC AUTRUI.....	14
<b>DEUXIEME PARTIE : METHODOLOGIE.....</b>	<b>17</b>
II.1 BREF APERÇU SUR L'ŒUVRE DE J- P. SARTRE .....	18
II.2 L'HOMME ET L'ŒUVRE .....	21
II.3 OBJECTIF DE LA PHILOSOPHIE DE L'AUTEUR.....	25
<b>TROISIEME PARTIE : PLAN PROVISOIRE DE LA FUTURE THESE .....</b>	<b>29</b>
<b>LISTE DES MOTS-CLES.....</b>	<b>32</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE EN PARTIE COMMENTEE .....</b>	<b>33</b>
CONCLUSION .....	56