



Les candidats doivent remplir cette page puis remettre cette chemise accompagnée de la version finale de leur mémoire à leur superviseur.

Numéro de session du candidat

Nom du candidat

Code de l'établissement

Nom de l'établissement

Sessions d'examens (mai ou novembre)

MAI

Année

2013

Matière du Programme du diplôme dans laquelle ce mémoire est inscrit : Philosophie

(Dans le cas d'un mémoire de langue, précisez la langue et s'il s'agit du groupe 1 ou 2.)

Titre du mémoire : L'influence d'autrui sur la liberté personnelle

### Déclaration du candidat

*Cette déclaration doit être signée par le candidat, sans quoi aucune note finale ne pourra être attribuée.*

Le mémoire ci-joint est le fruit de mon travail personnel (mis à part les conseils permis par le Baccalauréat International que j'ai pu recevoir).

J'ai signalé tous les emprunts d'idées, d'éléments graphiques ou de paroles, qu'ils aient été communiqués originellement par écrit, visuellement ou oralement.

Je suis conscient que la longueur maximale fixée pour les mémoires est de 4 000 mots et que les examinateurs ne sont pas tenus de lire au-delà de cette limite.

Ceci est la version finale de mon mémoire.

Signature du candidat :

Date :

## Rapport et déclaration du superviseur.

*Le superviseur doit remplir ce rapport, signer la déclaration et remettre au coordonnateur du Programme du diplôme la version définitive du mémoire dans la présente chemise.*

Nom du superviseur [en CAPITALES]

*Le cas échéant, veuillez décrire le travail du candidat, le contexte dans lequel il a entrepris sa recherche, les difficultés rencontrées et sa façon de les surmonter (voir les pages 13 et 14 du guide Le mémoire). L'entretien de conclusion (ou soutenance) pourra s'avérer utile pour cette tâche. Les remarques du superviseur peuvent aider l'examineur à attribuer un niveau pour le critère K (évaluation globale). Ne faites aucun commentaire sur les circonstances personnelles défavorables qui auraient pu affecter le candidat. Si le temps passé avec le candidat est égal à zéro, vous devrez l'expliquer et indiquer comment il vous a été possible de vérifier que le mémoire était bien le fruit du travail du candidat en question. Vous pouvez joindre une feuille supplémentaire si l'espace fourni ci-après est insuffisant.*

*Cette déclaration doit être signée par le superviseur, sans quoi aucune note finale ne pourra être attribuée.*

J'ai lu la version finale du mémoire qui sera envoyée à l'examineur.

À ma connaissance, le mémoire constitue le travail authentique du candidat.

J'ai consacré  heures d'encadrement au candidat pour ce mémoire.

Signature du superviseur :

Date :

## Formulaire d'évaluation (réservé à l'examineur)

Critères d'évaluation	Niveau					
	L'examineur 1	Max.	L'examineur 2	Max.	L'examineur 3	
A Question de recherche	2	2		2		
B Introduction	1	2		2		
C Recherche	2	4		4		
D Connaissance et compréhension du sujet étudié	2	4		4		
E Raisonnement	2	4		4		
F Utilisation des compétences d'analyse et d'évaluation adaptées à la matière	2	4		4		
G Utilisation d'un langage adapté à la matière	2	4		4		
H Conclusion	1	2		2		
I Présentation formelle	3	4		4		
J Résumé	2	2		2		
K Évaluation globale	2	4		4		
Total sur 36	21					

**MÉMOIRE**  
**PHILOSOPHIE**

**L'INFLUENCE D'AUTRUI SUR LA LIBERTÉ PERSONNELLE**

**PAR**

**BACCALaurÉAT INTERNATIONAL**

**SESSION MAI 2013**

## Résumé :

En étudiant l'influence d'autrui sur la liberté personnelle, l'objectif principal de ce mémoire consiste à justifier l'affirmation sartrienne de l'influence d'autrui sur la liberté de l'homme et ce, en partie.

Cette affirmation peut être en premier justifiée par la notion de l'être-pour-autrui. Sartre n'affirme l'existence d'autrui qu'à condition que l'homme possède en lui une partie de soi définie par autrui. Avec cette partie du corps, l'homme essaie toujours d'objectiver<sup>1</sup> autrui, mais desfois c'est plutôt l'inverse qui se produit. Par ailleurs, l'homme est toujours « devant » autrui, car ce dernier lui sert toujours de témoin. De ce fait, on parvient au problème du regard. Avec la présence du regard d'autrui, l'homme développe des sentiments qu'il ne peut avoir qu'à la présence de ce regard : l'homme n'a donc pas la totalité de sa liberté disponible. Une troisième preuve serait l'engagement du soi avec autrui. Lorsque un *moi* et autrui deviennent spectateurs d'une même scène, ces deux forment un *nous*, et chacun dépend de l'autre quant à leur liberté d'action.

Dans un autre ordre d'idées, la question posée peut être répondue de façon cartésienne. En fait, René Descartes refuse radicalement d'admettre l'existence d'autrui avec sa théorie du *cogito*.<sup>2</sup> En étant un pur solipsiste<sup>3</sup>, Descartes choisit fermement d'ignorer la présence d'autrui, car pour lui, le *moi* est le plus important du tout.

Une fois ces différents concepts étayés et argumentés, il devient possible d'en arriver à certaines conclusions. En effet, la théorie sartrienne et cartésienne ne se contredit point, car on peut dire qu'à l'époque de Descartes, il n'a pas encore découvert la présence d'autrui : sa théorie est donc le *pour-soi* chez Sartre. Quand Sartre découvrit autrui quelque siècle plus tard, il peut donc admettre son influence.

---

<sup>1</sup> L'homme essaie toujours de se considérer comme le sujet suprême tout en essayant d'objectiver autrui.

<sup>2</sup> La théorie cartésienne peut être représentée par une phrase : « *cogito, ergo sum* » (je pense, donc je suis). Descartes prône notamment l'importance du *moi* dans sa théorie.

<sup>3</sup> Des personnes qui prennent le *moi* comme le centre de tout.

## Table des matières

INTRODUCTION.....	1
I. - SARTRE.....	2
<i>Le pour-autrui</i> .....	2
<i>Le regard</i> .....	4
<i>Le « nous »</i> .....	7
II. – DESCARTES.....	10
<i>Solipsisme</i> .....	10
<i>Ignorance d'autrui</i> .....	10
<i>Sartre V.S. Descartes</i> .....	11
CONCLUSION .....	13
BIBLIOGRAPHIE.....	14

## INTRODUCTION

Jean-Paul Sartre, un philosophe du XXe siècle, renverse le monde de la philosophie avec son existentialisme, et ce, notamment par ses définitions d'autrui et de la liberté de l'homme.

Selon lui, « l'homme est condamné à être libre ».<sup>4</sup> Ainsi, sans Dieu, l'homme ne trouve personne pour le protéger, alors il est délaissé. Il est totalement libre à ce moment-là, mais cela n'a pas été son choix : il y est condamné. Cependant, Sartre admet en même temps qu'il y a toujours autrui qui accompagne l'homme de loin : autrui lui sert de témoin. De même, « l'autre est indispensable à [son] existence ».<sup>5</sup> En admettant cela, on pourrait bien se poser la question suivante : est-ce qu'autrui influence la liberté personnelle de l'homme? À l'époque contemporaine, cette question est importante, car nous sommes à une époque où prône la liberté de chacun, alors nous voulons toujours si nous avons accès à toute notre liberté ou à une liberté restreinte et influencée par plusieurs facteurs, y inclus autrui.

En effet, Sartre a remarqué que la liberté de l'homme « dépend entièrement de la liberté des autres, et que la liberté des autres dépend de la [sienne] ».<sup>6</sup> L'homme est en effet partiellement libre, car son être-pour-autrui est constamment influencé par autrui. Cependant, René Descartes, un philosophe apparu quelques siècles avant Sartre, n'admet point cette affirmation. Cette contradiction sera donc présentée et discutée ultérieurement.

---

<sup>4</sup> SARTRE, Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme*. Éditions Gallimard, Paris, 1996, p.39.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.59.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.70.

## I. - SARTRE

### *Le pour-autrui*

L'être humain n'est pas une entité. Il peut être séparé et défini en plusieurs parties, et dans notre corps et dans notre esprit. Dans l'existentialisme sartrien, Sartre a notamment parlé d'une division en deux de notre esprit : le pour-soi et le pour-autrui.

Dans l'être-pour-soi, l'être est responsable de ses actes et est libre dans ses actions. Cependant, il s'est bien posé la question : « Est-ce là tout ce qu'elle est? »<sup>7</sup> La réponse a été un non radical.

Dans la théorie sartrienne, on y retrouve notamment l'affirmation suivante : « Il n'y a de liberté qu'en situation, il n'y a de situation que la liberté ».<sup>8</sup> De là, Sartre y apporte une explication plus claire : « Le pour-soi est libre, mais en condition, et c'est ce rapport, de la condition à la liberté que nous cherchons à préciser sous le nom de situation ».<sup>9</sup> En fait, ce que nous définissons comme conditions ici, ce sont des limites de *mon* engagement dans la société, qui sont constituées par *ma* place, *mon* prochain, *mes* entours, *ma* mort, etc, Cependant, parmi ces dernières, tout m'appartient à une seule exception : autrui (*mes* entours). Je peux contrôler les limites d'engagement qui sont issues de moi-même, mais je ne peux point contrôler les conditions qu'amène autrui avec lui avec son apparition dans mon engagement. En effet, lors de sa réflexion, Sartre a remarqué qu'il rencontre « des modes de conscience qui semblent, tout en demeurant en eux-mêmes strictement pour-soi [indiquant] un type de structure ontologique radicalement différent ».<sup>10</sup> Cette nouvelle structure lui a permis de découvrir « un être

---

<sup>7</sup> SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant*. Éditions Gallimard, Paris, 1943, p. 259.

<sup>8</sup> LE PORTIQUE. WAGNER, Patrick. *La notion d'intellectuel engagé chez Sartre*, section *Les limites de l'engagement*, consulté le 31 décembre 2012.

<sup>9</sup> *Idem*.

<sup>10</sup> SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant*. Éditions Gallimard, Paris, 1943, p. 259.

qui est [son] être sans être-pour-[lui] ». <sup>11</sup> Il a nommé cet être le « pour-autrui ».

En attribuant le terme « autrui » à cette nouvelle structure, il affirme radicalement l'existence d'autrui. En effet, le pour-autrui est une partie de notre être. Cette partie est responsable de toutes les pensées et les actions de notre part envers autrui. Dans cette relation, l'homme a toujours tendance de se considérer comme le sujet de tout et d'objectiver <sup>12</sup> autrui. Cependant, il ne peut malheureusement pas toujours réussir. En fait, si pour l'homme, autrui n'est qu'un seul et simple objet, l'homme ne dépend alors pas d'autrui. Pourtant, Sartre affirme que « [nous avons] besoin d'autrui pour saisir à plein toutes les structures de [notre] être, le pour-soi au pour-autrui ». <sup>13</sup> Ce besoin nous rend inséparables d'autrui, mais autrui peut exister sans nous. Donc, comme dans toute relation, celui qui a plus besoin de l'autre que l'autre est toujours perdant dans la relation. Alors, en créant chez nous une dépendance envers autrui, le pouvoir d'objectiver l'autre chez autrui a dépassé le nôtre et nous sommes de notre tour devenus son objet. À ce moment-ci, nous perdons notre supériorité d'être le sujet de tout. De là, on peut bien dire que notre liberté personnelle est influencée par autrui, puisque la liberté est une partie, une composante nécessaire, de l'être, alors lorsque l'être est influencé par autrui, sa liberté l'est aussi. Donc, dans la relation moi-autrui, l'existence de ma dépendance envers autrui a permis la création des limites dans mes actions et la perte de ma liberté.

Ainsi, cette nuisance causée est présente tout le temps, notamment lorsque nous sommes devant autrui, c'est-à-dire lorsqu'autrui est capable de nous observer dans nos actions et peut-être même deviner nos pensées. C'est alors qu'on parvient au problème du regard.

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 259.

<sup>12</sup> L'objectivisation d'autrui consiste à considérer autrui comme un objet de *moi*, un être qui m'appartient quant à sa liberté et qui ne peut point influencer ma liberté.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.260-261.

## *Le regard*

Selon Sartre, autrui est toujours présent dans notre vie quotidienne : nous ne pouvons l'ignorer. Autrui sert alors de témoin, qui nous regarde et surveille dans toutes nos actions. Et, c'est à cause de sa présence que nous développons chez nous des sentiments qui n'existent que pour lui et qui ne peuvent être influencés que par sa présence. Parmi ceux-là, la honte se démarque notamment.

Qu'est-ce que la honte? « La honte dans sa structure première est honte *devant quelqu'un* ». <sup>14</sup> Pour que le sentiment de « avoir honte » existe, il faut que la personne soit nécessairement en train de faire face à quelqu'un d'autre. Ce sentiment n'apparaît alors qu'à la condition d'autrui. Lorsque je dis « j'ai honte », ce que je veux dire plus précisément est plutôt « j'ai honte devant quelqu'un ». En ayant honte, j'ai perdu ma supériorité d'être le sujet <sup>15</sup> et autrui m'a dépassé, puisqu'il contrôle mes pensées et mes sentiments, ainsi que ma liberté.

Le problème du regard chez Sartre ne se limite pas à cela. En fait, selon lui, il est très probable que « mon appréhension d'autrui comme objet, sans sortir des limites de la probabilité et à cause de cette probabilité même, renvoie par essence à une saisie fondamentale d'autrui, où autrui ne se découvrira plus à moi comme objet, mais comme “ présence en personne ” ». <sup>16</sup> Prenons l'exemple suivant : je suis présentement dans un parc public. À quelques pas de moi, il y a un terrain de *soccer*. Un homme y passe près et je le perçois. À ce moment-là, il y a deux possibilités qui s'offrent à moi : soit je le saisis comme un objet, soit je le saisis comme un homme.

Si je le prends comme un objet normal, il ne sera qu'une chose temporospatiale. Ainsi, il ne maintiendra que des rapports purement *additifs* avec les autres choses,

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.259.

<sup>15</sup> J'essaie toujours d'objectiver autrui tout en *me* considérant comme le sujet suprême, mais le seul fait d'«avoir honte» suffit de détruire cette objectivation.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.292.

c'est-à-dire sa disparition n'entraînera aucun effet sur la relation des autres objets entre eux. Cependant, si je le saisis comme étant un homme, tout change. Il serait encore une existence temporospatiale, c'est-à-dire sa position dans ma perception ne change pas, mais sa fonction subira un grand changement. L'homme serait lié aux objets qui l'entourent et maintiendrait une relation avec eux qui transcende la distance. Ainsi, cette relation aurait lieu dans une spatialité qui n'est pas la mienne, puisqu'« au lieu d'être un groupement *vers moi* des objets, il s'agit d'une orientation *qui me fuit* ». <sup>17</sup> Cette relation hommes-objets n'est aucunement additive et le *moi* n'est malheureusement pas inclus dans cette relation, même si cette relation se crée dans ma perception, dans mon monde : « l'apparition d'autrui dans le monde correspond donc à un glissement figé de tout l'univers, à une décentration du monde qui mine par en dessous la centralisation que j'opère dans le même temps ». <sup>18</sup>

Mais, après tout, autrui est encore objet pour moi, puisqu'« il [l'homme] appartient à *mes distances* ». <sup>19</sup> Il ne s'agit pas d'une fuite vers le néant, mais plutôt une fuite d'une partie de son être qui s'« est percé un trou de vidange et [qui] s'écoule perpétuellement par ce trou ». <sup>20</sup> Cependant, « tout cela est là pour moi comme une structure partielle du monde, ben qu'il s'agisse, en fait, de la désintégration totale de l'univers ». <sup>21</sup> En fait, peu importe comment je considère l'homme, toutes ses relations avec les autres se passent dans *mon* monde, dans ma perception, et dans ma perception, tout ce qui ce passe a un et un seul but : *moi*. Donc, qu'il soit une chose ou un homme, l'homme est toujours objet pour moi.

Cependant, il ne faut jamais oublier une chose : autrui est « un objet du monde qui se laisse définir par le monde ». <sup>22</sup> Dans ce monde, le *moi* est le centre, alors ce qu'autrui fait

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 293.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 295.

<sup>19</sup> *Idem.*

<sup>20</sup> *Idem.*

<sup>21</sup> *Idem.*

<sup>22</sup> *Ibid.*, p.295-296.

renvoie toujours à *moi*. Autrement dit, autrui-objet se définit en dépendant du monde comme l'objet qui *voit* ce que *je vois*. De là, on peut dire que « ma liaison fondamentale avec autrui-sujet doit pouvoir se ramener à ma possibilité permanente d'*être vu* par autrui ». C'est-à-dire, pour qu'autrui puisse un jour devenir le sujet dans sa relation avec moi, il faut que je sois d'abord perçue et vue par autrui, puisqu'autrui est toujours un objet probable pour moi, et je ne peux pas me découvrir en train de devenir un objet que pour un sujet certain. Ainsi, selon Sartre, « l'« être-vu-par-autrui » est la vérité du « voir-autrui ». En fait, lorsqu'on parle de la notion d'autrui, cette dernière ne saurait viser en aucun cas une conscience « solitaire et extramondaine » que je n'arrive même pas à penser : « l'homme se définit par rapport au monde et par rapport à moi-même ».<sup>23</sup> Au moment où je considère l'homme (dans l'exemple mentionné) comme un homme, il effectue une fuite de mon monde. Il est le *sujet* qui se découvre à moi dans cette fuite de moi-même vers l'objectivation, mais il est toujours objet à *moi*.

Mais, la relation entre moi et autrui n'est pas seulement « une vérité absente visée à travers la présence concrète d'un objet dans mon univers »,<sup>24</sup> mais bien aussi un rapport quotidien, puisqu'à chaque instant, autrui me *regarde*. Si autrui est *celui qui me regarde*, il faudrait alors expliciter le sens du regard d'autrui.

En fait, le regard d'autrui est spécial. Lorsqu'on parle du regard, on a peut-être toujours tendance à considérer les yeux qui effectuent le regard comme la partie importante de cette action, mais dans le cas du regard d'autrui, le regard masque ses yeux. Il semble même aller devant eux. En effet, lorsqu'autrui me regarde, je suis à une certaine distance de ses yeux, mais son regard est *sans distance*. Peu importe à quel point de la terre je suis, tant qu'autrui me *voit*, la distance entre son regard et *moi* se déploie automatiquement. Et, selon Sartre, « nous ne pouvons percevoir le monde et saisir en même temps un regard fixé sur nous; il faut que ce soit l'un ou l'autre. C'est que

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, p.296.

<sup>24</sup> *Idem.*

*percevoir*, c'est *regarder*, et saisir un regard n'est pas appréhender un objet-regard dans le monde, c'est prendre conscience d'*être regardé* ». <sup>25</sup> Ceci correspond donc parfaitement à la condition pour que je sois l'objet d'autrui : il faut que je sois *vue*.

Sous le regard quotidien d'autrui, je ne suis pas parfaitement libre et je ne peux pas agir selon mon libre-arbitre, puisqu'autrui me sert de témoin. Ainsi, « être vu me constitue comme un être sans défense pour une liberté qui n'est pas *ma* liberté. C'est en ce sens que nous pouvons nous considérer comme des "esclaves", en tant que nous apparaissions à autrui ». <sup>26</sup>

### ***Le « nous »***

Jusqu'à maintenant, nous avons seulement discuté du problème de *mon* être-pour-autrui et celui d'autrui. Mais, pour Sartre, « l'être-pour-l'autre précède et fonde l'être-avec-l'autre », <sup>27</sup> il faut bien être conscient du fait que le problème d'autrui ne s'arrête pas à *un* « couple » (un *moi* et un *autrui*), mais bien *des* couples. En fait, nous allons aborder maintenant le problème du « nous ».

Selon le sens grammatical, le pronom « nous » enveloppe « une pluralité de subjectivités qui se reconnaissent les unes les autres comme subjectivités ». <sup>28</sup> Et, dans ce « nous » sujet, personne n'est objet. Toutes ces subjectivités effectuent une action *commune*. Cependant, il n'existe pas que le « nous » sujet : le « nous » objet est aussi présent. Nous allons aborder respectivement ces deux possibilités de « nous ».

Commençons par le nous-sujet. La meilleure exemplification du nous-sujet est celle du spectateur. Imaginons que je suis à une terrasse de café. Les autres consommateurs m'observent et je les observe aussi. Ici, il s'agit d'une relation de moi-autrui. Soudainement, il y a eu un accident de voiture sur la rue en face de la terrasse. Aussitôt

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.298.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p.299.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p.455.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p.452.

que je deviens spectatrice de l'incident, « je m'éprouve non-thétiquement comme engagé dans un *nous* ». <sup>29</sup> La relation devient donc un rapport de nous-autrui. En fait, il faut bien préciser qu'il n'est pas nécessaire que *tous* les consommateurs de la terrasse soient conscients du fait qu'ils sont engagés dans un *nous*, car leur engagement a été basé sur leur position (indication temporospatiale) et non sur leur volonté. Ainsi, étant engagé dans un *nous*, le *moi* perd ses propres caractéristiques : il n'est qu'une « particularisation éphémère », <sup>30</sup> et il est devenu *interchangeable* dans son rôle avec ses « voisins », c'est-à-dire les autres individus du même *nous*. Cependant, Sartre a du ajouter deux conditions à cette expérience du nous-sujet. La première est le fait que « cette expérience est d'ordre psychologique et non ontologique. Elle ne correspond nullement à une unification réelle des pour-soi considérés ». <sup>31</sup> En fait, même si le *moi* a perdu certaines de ses propres caractéristiques, ces dernières ne se trouvent quand même que dans son pour-autrui et non dans son pour-soi. Donc, peu importe comment les *moi-sujet* se sont rassemblés pour former un *nous-sujet*, le pour-soi de chaque individu reste unique et inchangé. La deuxième condition est la suivante : « L'expérience du nous-sujet ne saurait être première, elle ne peut constituer une attitude originelle envers les autres, puisqu'elle suppose, au contraire, pour se réaliser, une double reconnaissance préalable de l'existence d'autrui ». <sup>32</sup> En fait, pour que l'expérience ait lieu, il faudrait en premier que chaque *moi-sujet* dans le *nous-sujet* reconnaisse l'existence d'autrui, sinon, il s'agirait encore d'une relation de *moi-autrui* et non de *nous-autrui*, puisque je suis la seule à reconnaître l'existence d'autrui, alors moi et autrui, nous sommes les seuls qui faisons parties de cette relation de *moi-autrui*. Il y a donc l'inexistence d'un *nous-sujet*.

Parlons maintenant du nous-objet. Lorsque nous sommes devenus un *nous-objet*, cela signifie que nos *pour-autrui* se sont unifiés et sont transcendés par une transcendance que

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, p.454.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p.464.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p.465.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p.467.

nous appelons *autrui*. À l'intérieur de cette transcendance, je sens « mes possibilités comme des mortes-possibilités », <sup>33</sup> c'est-à-dire je suis totalement contrainte dans mes actions. Ainsi, nous (le *moi* et les autres formant le *nous-objet*) « formons un *couple* et nous sommes en *situation* l'un par rapport à l'autre ». <sup>34</sup> En fait, cela signifie que les conséquences s'appliquent à tous les membres de ce nous-objet. Par exemple, je peux dire que « je parle avec l'autre », en l'absence du tiers bien entendu, mais dès que le tiers apparaît, les possibilités de l'autre et les miennes sont devenues des mortes-possibilités, et nous sommes devenus, aux yeux du tiers, un seul « projet » : un eux-objet. « Et cet "eux" assumé par une subjectivité comme son sens-pour-autrui devient le *nous* ». <sup>35</sup> Finalement, selon Sartre, « le nous-objet n'est jamais *connu*, au sens où une réflexion nous livre la connaissance de notre Moi par exemple; il n'est jamais *sentí*, au sens où un sentiment nous révèle un objet concret tel que l'antipathique, le haïssable, le troublant, etc. Il n'est pas non plus simplement *éprouvé*, car ce qui est éprouvé c'est la pure situation de solidarité avec l'autre ». <sup>36</sup>

L'existence du « nous » est basée sur l'existence du *nous-sujet* et du *nous-objet*. Dans le nous-sujet, mon être-pour-autrui est toujours relié à l'être-pour-autrui d'un autre. Même si je suis le spectateur d'un tiers, mes actions dépendent toujours d'autrui, car *autrui* et moi sommes tous engagé dans un *nous* commun. Tandis que dans le cas d'un nous-objet, les possibilités de l'autre et les miennes sont devenues des mortes-possibilités dès l'intervention d'un tiers. Et *autrui* et moi sommes strictement contraintes dans nos actions, car nous sommes transcendés par une nouvelle transcendance : le tiers. Bref, dans le nous-sujet, *autrui* me fait perdre une partie de mes possibilités, tandis que dans le nous-objet, le tiers (*autrui*) fait disparaître toute ma liberté personnelle.

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p.456.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p.458.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p.459.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p.458.

## II. – DESCARTES

### *Solipsisme*

René Descartes, un philosophe très célèbre du XVII<sup>e</sup> siècle, est renommé par sa théorie de la science universelle. Outre la science, Descartes s'est aussi impliqué dans la recherche du soi-même. Il se trouvait en effet parmi les premiers à trouver le sens d'un soi-même et à fonder sa propre théorie. En raison de cette dernière, on classe aujourd'hui Descartes parmi les solipsistes – les gens qui prônent le *moi* comme la supériorité suprême –, notamment avec sa création du terme « *cogito* »<sup>37</sup>.

Selon Descartes, lorsqu'il doute de son existence, il existe déjà, car il faut bien exister pour pouvoir douter : alors ce doute est en même temps la cause et le résultat de son existence. De là, Descartes a prononcé sa phrase la plus célèbre : « *cogito, ergo sum* »<sup>38</sup> (je pense, donc je suis ). Il a été en effet toujours dans un doute rationnel. Il sait qu'il existe, mais il ne sait pas ce qu'il est. Il sait seulement qu'il pense, qu'il doute, mais une chose est certaine : ce qu'il est, c'est sorti de sa pensée. Selon lui, l'être est toujours libre dans ses actions – c'est ce qu'il appelle plus tard le libre-arbitre de l'homme – puisque l'être *se* définit avec sa pensée. Il admet le contrôle total de l'homme sur lui-même : l'homme n'est soumis à aucune contrainte. Cette théorie a été nommée par les successeurs le solipsisme, qui est devenu un courant philosophique dans les siècles qui suivent.

### *Ignorance d'autrui*

En adoptant une attitude purement solipsiste, Descartes déclare fermement qu'il n'admet pas l'existence d'autrui : il l'ignore. Pour lui, l'existence d'autrui est très douteuse. Lorsqu'il affirme qu'il existe, il l'affirme parce qu'il sait qu'il doute lui-même de cela, alors ce doute a permis sa connaissance de son existence. Cependant, il ne peut

---

<sup>37</sup> Le *cogito* cartésien signifie la valorisation du soi dans la théorie de Descartes.

<sup>38</sup> WIKIPÉDIA, *René Descartes*, [<http://fr.wikipedia.org/wiki/Descartes>], consulté le 3 janvier 2013.

pas appliquer les mêmes démarches chez autrui, car il n'a aucun moyen de connaître les pensées d'autrui, alors il ne sait pas si autrui doute de son existence aussi. Et, de même, il ne peut donc *pas* affirmer l'existence d'autrui. De plus, selon Descartes, il est la seule personne au monde qui peut avoir des pensées qui sont capables d'influencer *ses* actions et il n'est soumis à aucune contrainte. Donc, tant qu'il admet l'existence et le pouvoir d'un tel libre-arbitre chez lui, autrui ne l'importe point : il l'ignore, puisqu'autrui n'a aucun pouvoir sur ses pensées et ses actions.

### ***Sartre V.S. Descartes***

L'opposition de la théorie cartésienne à la théorie sartrienne se trouve notamment sur le problème d'autrui. Selon Sartre, autrui existe et a une grande influence sur le moi, tandis que selon Descartes, l'existence d'autrui est complètement douteuse et autrui ne l'importe point dans ses pensées et ses actions.

Lorsque nous creusons jusqu'au fond dans la notion d'autrui chez Sartre, nous découvrons une caractéristique seule appartenant à la théorie sartrienne : autrui n'est pas qu'un autrui, et moi n'est pas qu'un moi. En fait, selon Sartre, le moi peut être séparé en plusieurs moi : le moi-pour-soi, le moi-pour-autrui, etc. Cette séparation est en raison d'autrui, mais aussi pour autrui. Puisqu'autrui existe, le moi doit se diviser en parties, mais une de ces parties est seule et unique pour autrui. Réciproquement, autrui a aussi réservé une partie pour le *moi*. De là, nous n'avons pas le choix d'affirmer l'influence d'autrui sur notre liberté personnelle, car nous sommes liés à autrui, même si ce n'est qu'une partie de nous.

Selon la théorie cartésienne, *je* suis le seul au monde qui peut contrôler mes pensées et mes actions, car je possède mon libre-arbitre. *Je* ne suis soumis à aucune contrainte quant à ma liberté, car *je* suis défini par mes propres pensées (« cogito, ergo sum »). Ainsi, *je* peux savoir que *j'* existe si et seulement si *je* doute de mon existence. Or, *je* n'ai aucun moyen de connaître si autrui doute de sa part sa propre existence. Donc, l'existence

d'autrui est très douteuse.

En effet, personnellement, je ne considère pas ces deux théories comme une opposition radicale, mais plutôt un complément l'un de l'autre. Selon moi, la théorie sartrienne est un avancement de la théorie cartésienne. Si l'on emploie les termes de la théorie sartrienne, on peut dire que Descartes, à son époque, n'a découvert que le *moi-pour-soi*. Et, trois cents ans plus tard, Sartre a découvert l'autre partie de l'être : le *moi-pour-autrui*. Ainsi, Descartes n'affirmait pas l'existence d'autrui, car il n'avait pas de moyen de prouver cette existence, tandis que Sartre, en découvrant le pour-autrui chez l'homme, a pu affirmer l'existence d'autrui justement parce que cet être-pour-autrui est seul et unique pour autrui, alors il faut l'existence première d'autrui pour que cette partie de l'être existe. Puis, le *cogito* cartésien se trouve aussi dans la théorie sartrienne, car autrui a une influence sur la liberté personnelle, mais il n'a point de contrôle sur toute la liberté, car il y a l'existence du *moi-pour-soi*, à qui on peut surnommer le « *cogito* sartrien ». Si l'on compare ces deux théories de cette façon, ces deux ne se contredisent point, mais bien se complètent parfaitement.

## CONCLUSION

En somme, autrui a une influence sur la liberté personnelle de l'homme, mais cela ne se fait qu'à condition. En fait, selon Sartre, autrui est totalement responsable de l'être-pour-autrui de l'homme puisque cette partie de l'homme se définit qu'avec autrui. Cependant, Descartes dénonce cet argument en ignorant l'existence d'autrui tout en prônant son *cogito* suprême, c'est-à-dire le *moi* sujet. En effet, selon moi, nous devons admettre l'influence d'autrui sur la liberté de l'homme, car les deux théories étudiées ne se contredisent point, mais bien sont complémentaires l'un de l'autre, car Descartes n'a eu la chance de découvrir qu'une partie de l'homme : l'être-pour-soi selon la théorie sartrienne. Et, Sartre a complété cette théorie par sa notion de l'être-pour-autrui trois cents ans après. Donc, suite à la discussion, nous pouvons bien affirmer notre hypothèse qui dit qu'autrui a une influence sur la liberté personnelle de l'homme, et ce, selon la combinaison de la théorie sartrienne avec la théorie cartésienne.

**Nombre de mots : 3765**

## BIBLIOGRAPHIE

1. BOILLOT, Hervé éd. *Petit Larousse de la philosophie*, Larousse, Paris, 2007, 989 p.
2. AUROUX, Sylvain. *Dictionnaire des auteurs et des thèmes de la philosophie*, Hachette, Paris, c1991, 526 p.
3. CROMANN, Gregory. « Sa passion, sa liberté », *Libération*, 11 mars 2005.
4. SARTRE, Jean-Paul, « Dans “L’Être et le Néant”, Jean-Paul Sartre définit ainsi la haine », *Le Point*, no. 2062, 20 mars 2012.
5. SARTRE, Jean-Paul. *L’Être et le Néant*, Éditions Gallimard, Paris, 1943, 676 p.
6. SARTRE, Jean-Paul. *L’existentialisme est un humanisme*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, 109 p.
7. A. Wald Lasowski, *Jean-Paul Sartre : une introduction*, Édition Pocket, collection Agora, 2011.
8. PRESSEAULT, Jacques. *L’être-pour-autrui dans la philosophie de Jean-Paul Sartre*, Desclée de Brouwer, Bruxelles, 1970, 273 p.
9. CONTAT, Michel. *Sartre : l’invention de la liberté*, Textuel, Paris, 2005, coll. Passion, 191 p.
10. MISRAHI, Robert. *Qui est l’autre?*, A. Colin, Paris, c1999, Coll. U. Philosophie, 235 p.
11. LE PORTIQUE. WAGNER, Patrick. *La notion d’intellectuel engagé chez Sartre*, [en ligne], [<http://leportique.revues.org/index381.html>], consulté le 31 décembre 2012.
12. WIKIPÉDIA. *René Descartes*, [en ligne], [<http://fr.wikipedia.org/wiki/Descartes>], consulté le 3 janvier 2013.
13. STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY, *Descartes' Epistemology*. [en ligne], [<http://plato.stanford.edu/entries/descartes-epistemology/>], consulté le 3 janvier 2013.