

II. Les rapports concrets aux autres

A. La détermination du comportement par autrui

1. Autrui comme structure existentielle : l'être-avec (Heidegger)

Comme nous l'avons évoqué en parlant de l'imagination de l'enfant qui voit des visages partout autour de lui, autrui est une structure existentielle. Pour que nous puissions, d'une manière générale, avoir rapport à autrui, il faut que notre être soit d'un certain genre, qu'il ait une certaine compréhension ou entente d'autrui, de ce qu'est autrui, etc. Cette disposition fondamentale de l'homme à comprendre autrui et à avoir des rapports avec lui est ce que Martin Heidegger appelle une *structure existentielle*. Le rapport à la vérité, au temps ou au possible sont d'autres structures existentielles. Heidegger appelle « être-avec » (*Mitsein*) la structure existentielle qui rend possible le rapport à autrui. Cela exprime tout simplement le fait que l'homme est essentiellement un animal social, qui « contient » en lui-même le rapport à autrui. C'est-à-dire que même dans la solitude, j'ai rapport aux autres : je pense aux autres, je détermine mon comportement en fonctions d'autres humains (réels ou imaginaires).

2. Le souci de la distance

L'être-avec se manifeste essentiellement comme souci de la distance. L'homme (le Dasein) a le souci de la distance. Il se soucie de sa distance aux autres. Le plus souvent, c'est pour combler cette distance : il s'agit alors d'être comme tout le monde, de s'identifier aux autres pour être reconnu et accepté par eux. Mais il s'agit parfois de se distinguer, de « marquer la distance », de se différencier des autres, généralement pour les dominer, pour être ou paraître supérieur. C'est en ce sens que Nietzsche parlait déjà du « pathos de la distance »⁸, un concept que généralise Heidegger :

Dans la préoccupation pour ce qu'on a entrepris avec, pour et contre les autres, se manifeste constamment le souci d'une différence vis-à-vis des autres : soit qu'il s'agisse simplement d'aplanir cette différence même ; soit que le Dasein propre, restant en retrait par rapport aux autres, s'efforce dans leur rapport à eux de les rattraper ; soit que le Dasein, jouissant d'une primauté sur les autres, s'attache à les tenir au-dessous de lui. L'être-l'un-avec-l'autre, à son insu, est tourmenté par le souci de cette distance. Pour le dire existentiellement, il a le caractère du *distancement*. Moins ce mode d'être s'impose comme tel au Dasein quotidien lui-même, et plus tenacement et originairement il déploie son influence.

Martin Heidegger, *Être et temps*, § 27

On trouve de multiples exemples de ce souci de la distance. Vouloir être comme tout le monde, c'est par exemple vouloir passer inaperçu dans une foule, dans la rue, dans une soirée. Le désir de distinction, que nous avons évoqué dans le cours sur le désir (l'homme peut chercher à se distinguer, paradoxalement, par le désir mimétique, en s'identifiant à une star ou à un groupe), se manifeste avec netteté dans le phénomène de la vanité, qu'il faut bien distinguer de l'orgueil. En effet, l'orgueil est une fierté qui vient de soi-même, tandis que la vanité consiste à avoir besoin de la confirmation d'autrui pour y croire soi-même :

Induire le prochain à prendre une bonne opinion de vous, puis croire candidement à cette opinion, qui égale les femmes dans ce tour de passe-passe ? –

Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, § 148

La vanité est peut-être une des choses qu'un esprit noble a le plus de peine à comprendre : il sera tenté de la nier même là où un autre type d'hommes croira la saisir à pleines mains. Le

⁸ Nietzsche, *Généalogie de la morale*, I, 2. Nietzsche y explique que c'est le « pathos de la distance » qui a d'abord poussé les aristocrates à créer des valeurs.

problème pour lui est de se représenter des êtres qui cherchent à inspirer une bonne opinion d'eux-mêmes, bien qu'ils ne l'aient pas – et donc ne la « méritent » pas – et qui, là-dessus, *croient* eux-mêmes à cette bonne opinion. (...) [D]epuis des temps immémoriaux, dans toutes les classes inférieures, l'homme du commun n'*était* que ce qu'il *passait pour être* ; n'ayant nullement l'habitude de fixer lui-même des valeurs, il ne se conférait pas non plus d'autre valeur que celle que lui attribuaient ses maîtres (car créer des valeurs est proprement *le droit du seigneur*). On peut considérer que c'est par suite d'un très puissant atavisme⁹ que, de nos jours encore, l'homme ordinaire commence par *attendre* d'être jugé pour se soumettre ensuite d'instinct à ce jugement. (...) Le vaniteux se réjouit de *tout* jugement favorable sur sa personne (qu'il lui soit utile ou non, qu'il soit vrai ou faux), de même qu'il souffre de tout jugement défavorable : il se soumet à l'un et à l'autre, il se *sent* soumis à l'opinion du fait de cet instinct archaïque de soumission qui se manifeste en lui.

Nietzsche, *Id.*, § 261

Souvenons-nous aussi de la richesse, qui se manifeste comme une « propriété » essentiellement comparative : être riche, c'est être plus riche que le voisin. Et il en va de même, en vérité, de presque tous nos concepts existentiels courants, qui sont essentiellement relatifs aux autres, c'est-à-dire à un contexte historique et géographique donné. Le concept même de « richesse » illustre donc ce souci de la distance fondamental. Signalons pour terminer que celui qui voudrait nier ce souci de la différence en se démarquant ostensiblement des autres, tels les marginaux de toutes sortes, n'en resterait pas moins essentiellement régi par ce souci : être marginal, c'est encore être déterminé par le groupe, fût-ce négativement, sur le mode du rejet et de la contestation.



3. Autrui et le désir

Nous avons vu amplement, dans le cours sur le désir, à quel point celui-ci était déterminé par autrui. A titre de rappel, résumons ce qu'il en résulte. A un premier niveau, on remarque que l'imitation des désirs d'autrui vise au fond à imiter autrui, que ce soit simplement pour ressembler aux autres, ou, plus subtilement, pour s'en distinguer. Plus profondément, nous avons vu que ce souci de ressembler ou de se distinguer repose sur le désir plus fondamental d'être reconnu, aimé par autrui (le désir du désir de l'autre).

Adam Smith voit ainsi dans le rapport mimétique aux autres la source du désir de richesse. Dans sa *Théorie des sentiments moraux*, il affirme que les hommes s'intéressent aux autres avec sympathie (c'est-à-dire empathie : ils sont tristes quand les autres sont tristes, et heureux quand les autres sont heureux). Par conséquent nous cherchons à nous entourer de gens heureux pour qu'ils nous communiquent leur bonheur. Cela explique le désir de richesse, que l'économiste écossais cherchait à comprendre. En effet, si nous désirons être riches, ce n'est pas simplement pour jouir de biens matériels mais c'est surtout pour être heureux et donc avoir des amis à qui communiquer ce bonheur. Le père idéologique du libéralisme ne méconnaissait donc pas la source essentiellement sociale du désir de richesse !

4. Le regard d'autrui me constitue

Nous avons vu plus haut comment autrui me permettait de prendre conscience de moi-même. En ce sens déjà il me permet de me constituer, puisque la conscience de soi fait partie intégrante de tout être humain. Mais cette constitution de soi se joue également à un niveau plus concret et directement visible : nos goûts, nos valeurs, nos comportements, nos sentiments, nos croyances, bref, notre identité dans toute sa richesse et sa diversité est constituée à travers notre rapport à autrui. L'homme est un animal social. Il vit par et pour autrui. Selon Rousseau ceci est particulièrement vrai pour l'homme civilisé :

⁹ Réapparition, chez un sujet, de certains caractères ancestraux disparus depuis une ou plusieurs générations. Hérité.

L'homme sauvage et l'homme civilisé diffèrent tellement par le fond du cœur et des inclinations que ce qui fait le bonheur suprême de l'un réduirait l'autre au désespoir. Le premier ne respire que le repos et la liberté, il ne veut que vivre et rester oisif, et l'ataraxie même du Stoïcien n'approche pas de sa profonde indifférence pour tout autre objet. Au contraire le citoyen toujours actif sue, s'agite, se tourmente sans cesse pour chercher des occupations toujours plus laborieuses : il travaille jusqu'à la mort, il y court même pour se mettre en état de service, on renonce à la vie pour acquérir l'immortalité. Il fait sa cour aux grands qu'il hait et aux riches qu'il méprise, il n'épargne rien pour obtenir l'honneur de les servir, il se vante orgueilleusement de sa bassesse et de leur protection, et fier de son esclavage, il parle avec dédain de ceux qui n'ont pas l'honneur de les partager. Quel spectacle pour un Caraïbe, que les travaux pénibles et enviés d'un Ministère Européen ! Combien de morts cruelles ne préférerait pas cet indolent sauvage à l'horreur d'une pareille vue qui souvent n'est pas même adoucie par le plaisir de bien faire ? Mais pour voir le but de tant de soins, il faudrait que ces mots, *puissance* et *réputation*, eussent un sens dans son esprit, qu'il apprît qu'il y a une sorte d'hommes qui comptent pour quelque chose les regards du reste de l'univers, qui savent être heureux et contents d'eux-mêmes, sur le témoignage d'autrui plutôt que sur le leur propre. Telle est, en effet, la véritable cause de toutes ces différences : le sauvage vit en lui-même ; l'homme sociable toujours hors de lui ne sait vivre que dans l'opinion des autres, et c'est, pour ainsi dire, de leur seul jugement qu'il tire le sentiment de sa propre existence.

Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, II

Et Pascal :



147. – Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre propre être : nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire, et nous nous efforçons pour cela de paraître. Nous travaillons incessamment à embellir et conserver notre être imaginaire et négligeons le véritable. Et si nous avons ou la tranquillité, ou la générosité, ou la fidélité, nous nous empressons de le faire savoir, afin d'attacher ces vertus-là à notre autre être, et les détacherions plutôt de nous pour les joindre à l'autre ; nous serions de bon cœur poltrons pour acquérir la réputation d'être vaillants.

400. *Grandeur de l'homme*. – Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, et de n'être pas dans l'estime d'une âme ; et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.

404. – La plus grande bassesse de l'homme est la recherche de la gloire, mais c'est cela même qui est la plus grande marque de son excellence ; car, quelque possession qu'il ait sur la terre, quelque santé et commodité essentielle qu'il ait, il n'est pas satisfait, s'il n'est dans l'estime des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme, que, quelque avantage qu'il ait sur la terre, s'il n'est placé avantageusement aussi dans la raison de l'homme, il n'est pas content.

Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg, § 147, 400 et 404

Le sociologue Erwin Goffmann a développé l'idée que notre identité est construite comme un rôle face aux attentes d'autrui. C'est en fonction du regard d'autrui (Goffmann s'est inspiré de la philosophie de Sartre), de ses attentes et de ses réactions, que je me construis une identité sociale, c'est-à-dire un rôle crédible que je joue devant les autres. Ce peut être le rôle d'enfant, de professeur, de père, d'ouvrier, etc. Cela apparaît de manière flagrante dans un entretien d'embauche ou dans un oral d'examen, par exemple. On parle d'interactionnisme symbolique pour désigner cette sociologie qui considère que l'identité sociale se constitue à travers les interactions sociales, les relations de « face à face ».

Pour conclure, l'exemple décisif qui permet d'expérimenter précisément à quel point l'individu est constitué par son rapport à autrui est celui de l'enfant sauvage. Un être humain ayant passé ses premières années à l'écart de tout contact avec autrui ne maîtrisera évidemment pas la langue, et la faculté de langage pourra lui rester inaccessible à tout jamais (ex. du Sauvage de l'Aveyron, étudié par Jean Itard à la fin du XVIII^e siècle, et dont traite le texte de votre manuel, p. 60-61). Mais l'observation des enfants sauvages montre que des fonctions plus simples encore, comme la sexualité, ont besoin du rapport aux autres pour se

constituer dans la petite enfance : le Sauvage de l'Aveyron ne savait que faire de ses pulsions sexuelles. Il faut donc croire que l'objet sexuel ne nous est pas immédiatement donné par les sens, mais doit nous être indiqué au cours de notre développement à travers les relations aux autres. On peut se souvenir à ce sujet des analyses de Freud qui montre comment la sexualité se structure au cours de la petite enfance par le complexe d'Œdipe.



B. L'aliénation par autrui

Nous avons déjà longuement parlé de l'aliénation. C'est presque toujours autrui qui semble la cause de l'aliénation (famille, amis, éducation, médias, etc.) – bien qu'il puisse y avoir une aliénation par la technique comme nous le verrons avec Marx. Kierkegaard remarque qu'autrui, notamment sous la forme du groupe, déresponsabilise l'individu. Dans la foule, l'individu n'est plus lui-même, il n'est plus responsable. Il croit pouvoir demeurer ignoré s'il jette la première pierre. « La foule, c'est le mensonge. » Il ne faudrait pourtant pas faire d'autrui la seule cause de mon aliénation. Au contraire, je suis toujours responsable de moi-même, et donc de me laisser aliéner ou non. Ce n'est pas autrui qui m'aliène, je m'aliène moi-même, au moins dans la mesure où je cède moi-même à l'influence des autres.