

BARTOSZ PIOTR BEDNARCZYK

L'UNIVERSITÉ JAGELLONNE (MISH)  
COLLEGIUM INVISIBLE  
E-MAIL: BARTOSZ.P.BEDNARCZYK@GMAIL.COM

---

## L'Expérience de la fragilité du sens dans *La Nausée* de Jean-Paul Sartre

### ABSTRAIT

Le présent article constitue un essai d'analyse d'un problème crucial pour le roman de Sartre à la lumière de la réflexion phénoménologique sur la notion de «sens». Cette œuvre reflète la fascination de l'auteur pour la méthode philosophique proposée par Husserl, mais en même temps elle témoigne de certains changements visibles dans la réception sartrienne de ladite méthode. Dans la phénoménologie le sens d'une chose, qui se laisse définir comme «être tel et tel» de la chose, est découvert comme un effet du travail de la constitution transcendantale réalisée par le sujet. Pourtant, la phénoménologie classique de Husserl n'a pas posé la question cruciale de la manière d'être du sujet constituant. La réflexion sur l'existence humaine mène à la découverte du sujet dans sa fragilité, en dévoilant en même temps la fragilité du sens constitué. L'analyse du roman de Sartre est concentrée sur le problème phénoménologique du sens dans ses trois dimensions: dans la relation entre le héros principal et la réalité des choses, le héros et les autres et aussi le héros et lui-même. Enfin, la réflexion présentée conduit à l'éclaircissement de l'expérience de «la Nausée».

### LES MOTS-CLES

Jean-Paul Sartre, Edmund Husserl, l'existentialisme, le sujet transcendantal, le sens, la constitution, la phénoménologie, la Nausée

«C'est difficile, monsieur, très difficile d'être un homme»<sup>1</sup>.

Cette difficulté de la vie humaine était au cœur des analyses effectuées par l'existentialisme – sans aucun doute un des plus importants courants philosophiques et littéraires du XX<sup>e</sup> siècle. Dans cette période si difficile pour

---

<sup>1</sup> J.-P. Sartre, *La Nausée*, Barcelone 2013, p. 173.

la culture occidentale touchée profondément par l'horreur de deux guerres mondiales, dans une période d'ébranlement de tous les fondements du sens, la chute de toutes les narrations ordonnant le chaos de la vie, les existentialistes<sup>2</sup> ont trouvé le courage de dévoiler, voire de saisir conceptuellement, la spécificité de la condition humaine avec toute sa pesanteur, avec toute sa grandeur et sa laideur en même temps.

Certains existentialistes dont Sartre est l'exemple le plus éminent n'avaient pas l'ambition d'être seulement des intellectuels universitaires, ils voulaient s'engager dans la vie sociale avec une sorte d'esprit missionnaire<sup>3</sup> et leur objectif était clair – faire prendre aux autres conscience de la liberté et en conséquence de la responsabilité pour leur projet de vie. L'engagement social de ceux-ci s'est manifesté par l'écriture de romans ou de pièces de théâtre compréhensibles pour tous à l'inverse des ouvrages philosophiques appropriés seulement pour les spécialistes. C'est pourquoi l'existentialisme est devenu une sorte de mode, ce qui était critiqué par les existentialistes eux-mêmes car elle risquait d'oublier ses propres fondements intellectuels et la réflexion sérieuse qui se trouve à l'origine des toutes les grandes œuvres de ce courant. Pour préciser, la notion de mode pour l'existentialisme concerne un phénomène culturel du Paris d'après-guerre (1945–1950) qui a été initié par les deux pièces de Sartre (*Les Mouches* en 1943 et *Huis clos* en 1944) et son l'essai *L'existentialisme est un humanisme* (paru en 1946). Il faut donc souligner que la parution du roman *La Nausée* (1938) précède cette période «existentielle» proprement dite. Dans les années 30. Sartre connaissait seulement la réflexion existentielle dans une version proposée par Gabriel Marcel et qu'il n'a pas pu accepter. *La Nausée* porte déjà certains traits anticipant l'existentialisme de Sartre, mais le roman reflète principalement les fascinations phénoménologiques de l'auteur. La période de *La Nausée* aussi bien que sa philosophie mature de *l'Être et le Néant* ne se laissent pas imaginer sans l'influence d'Edmund Husserl.

À Berlin, Sartre a eu l'occasion de suivre les cours donnés par Husserl lui-même dont la méthode a ouvert de nouvelles perspectives quant à la façon de poser des questions fondamentales. Néanmoins, Sartre est entré dans une polémique profonde avec plusieurs idées de son maître, ce qui est

---

<sup>2</sup> La notion «les existentialistes» signifie ici tous les penseurs dont la réflexion reste concentrée sur le problème de l'existence humaine. Bien évidemment ceux-ci ne constituent pas un ensemble monolithique. Tout au contraire: tandis que Sartre était un athée militant, Gabriel Marcel a développé un existentialisme chrétien. L'autre philosophe appelé «existential», Maurice Merleau-Ponty, avait plusieurs objections contre les idées sartriennes et il a trouvé son propre chemin philosophique.

<sup>3</sup> M. Warnock, *Egzystencjalizm*, tłum. M. Michowicz, Warszawa 2005, p. 10.

visible déjà dans l'ouvrage *La transcendance de l'ego* paru en 1936 (c'est-à-dire dans la période précédant *La Nausée*) ce qui sera pris en considération dans l'analyse du roman.

L'idée du manque du sens, qui dans la mode existentialiste est devenue un slogan vide, est fondée originellement sur une analyse sérieuse de certains problèmes dévoilés par la phénoménologie. Ici il s'agit avant tout de la notion de «sens». Notre réflexion a pour but d'analyser ce problème dans *La Nausée* de Sartre en nous concentrant sur sa réalisation dans les relations entre le héros principal du roman avec les choses, les autres et lui-même. Pour rendre notre analyse plus claire il faut présenter tout d'abord la notion de «sens» dans la phénoménologie pour comprendre pourquoi elle pouvait être tellement inspirante pour Sartre.

...

Le mot «sens» est utilisé dans notre langage quotidien par exemple dans l'expression «ma vie n'a pas de sens» ou «ma vie n'a plus de sens» après un événement traumatisant comme la mort de quelqu'un d'important pour nous ou comme un échec dans une affaire d'une importance particulière. Mais qu'est-ce que signifie la phrase «la vie n'a pas de sens»? Cette locution indique une perte d'objectif dans la vie, une perte de quelque chose qui donnait une orientation à nos choix. Le mot «sens» est utilisé aussi couramment dans les expressions comme «ces paroles n'ont pas de sens!» Dans ce cas-là le mot «sens» indique une certaine compréhensibilité, une certaine harmonie logique et rationnelle. Alors, dans ces deux situations «sens» indique un certain ordre. Le langage familier est loin d'être précis et confond les différentes acceptions de ce mot, mais l'intuition qui se trouve derrière elles est juste – le sens indique une certaine dimension de l'ordre. De quel ordre s'agit-il? Et quelle est sa source? La philosophie phénoménologique nous donne une réponse précise à ces questions et explique convenablement la nature de «sens».

Le fondateur de la phénoménologie, Edmund Husserl, avait pour ambition, comme Descartes auparavant, de fonder la réflexion sur ce qui est certain et indubitable pour dépasser la crise sceptique et nihiliste. Sa méthode, la réduction phénoménologique, consiste en une mise en parenthèse de tous les objets de la conscience, c'est-à-dire à annuler les jugements de leur existence<sup>4</sup>. De cette manière Husserl a découvert une seule «chose» qui

---

<sup>4</sup> E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, tłum. D. Gierulanka, Warszawa 1967, p. 94 et les pages suivantes.

ne se laisse pas effacer – le sujet transcendantal qui, par une activité consciente, est la condition de chaque apparition de l'objet<sup>5</sup>. Dans l'attitude phénoménologique atteinte grâce à la réduction, Husserl a commencé à analyser la structure de cette dimension transcendantale et il a dévoilé une spécificité essentielle pour toute la conscience – l'intentionnalité, c'est-à-dire chaque acte de la conscience (noèse) a son corrélat intentionnel (noème) – un objet vers lequel l'acte se dirige. Tout simplement: chaque acte de la conscience est toujours la conscience de quelque chose d'autre qu'elle-même. Il ne s'agit pas nécessairement d'objets réels, leur statut ontique n'intéresse pas la phénoménologie husserlienne. Il s'agit des objets intentionnels, c'est-à-dire des apparitions corrélées avec des actes. Au lieu de l'être Husserl veut examiner l'être-donné pour la conscience transcendantale. L'étape suivante de l'analyse husserlienne était l'analyse de la manière dont les objets intentionnels peuvent apparaître pour la conscience. Cette manière s'appelle «la constitution». Elle est une activité de la conscience transcendantale qui est la condition de la réalisation du vécu intentionnel. Prenons un exemple: Il y a un stylo devant moi. Après la réduction je vais dire plutôt: «Je vois ce stylo comme existant». Mon acte de conscience se dirige vers le noème: le stylo donné comme existant devant moi. Pour que le stylo me soit donné, mon *ego* transcendantal doit accomplir l'acte de constitution. Qu'est-ce que la constitution? L'acte de constitution n'est pas l'acte de création, je ne crée pas le stylo. Je le fais apparaître, c'est une autre chose. La constitution peut alors être définie comme un dévoilement<sup>6</sup> ou, comme Heidegger l'écrivait, comme *sein-lassen*: je le laisse être pour moi, je suis la condition de sa donation<sup>7</sup>. Alors, je suis, comme le sujet transcendantal, l'horizon sur lequel le stylo peut apparaître mais je ne crée pas son existence comme un dieu. Si j'ai mis en parenthèse l'existence réelle du stylo, je peux l'analyser seulement en tant que phénomène.

L'acte de constitution d'une chose sensible comporte deux moments: premièrement, l'acte de réception des sensations corrélées avec les sensations elles-mêmes (ce sont les *data hylétiques*). Si je vois un stylo, je vois la blancheur de son boîtier, je peux sentir sa surface lisse en la touchant. Mais devant moi il y a le stylo, pas seulement le chaos des sensations. Voilà le deuxième moment de l'activité transcendantale – l'acte d'identification. J'identifie, j'interprète la multitude de données sensibles comme étant

---

<sup>5</sup> Ibidem, p. 186; idem, *Méditations Cartésiennes*, trad. G. Peiffer et E. Lévinas, Paris 1953, p. 18–19.

<sup>6</sup> D. Zahavi, *Fenomenologia Husserla*, tłum. M. Świąch, Kraków 2012, p. 99.

<sup>7</sup> M. Zarader, *Lire «Être et temps» de Heidegger*, Paris 2012, p. 156.

l'objet qui s'appelle «le stylo». Ce qui est constitué dans cet acte c'est le sens. Ici on arrive au problème fondamental pour notre analyse. Le sens peut être défini comme «être [pour moi] tel et tel objet» (donné toujours de telle et telle manière)<sup>8</sup>. C'est pourquoi le sens du stylo qui se trouve devant moi est «d'être le stylo» donné comme existant réellement<sup>9</sup>. Je peux fermer mes yeux et imaginer le même stylo, le sens «d'être le stylo» sera inchangé mais le mode de donation sera autre – «donné comme imaginé». Bien sûr les autres objets plus compliqués (comme les situations, les ensembles de choses ou les choses abstraites) nécessitent tous des actes de constitution pour qu'ils puissent être-donnés à ma conscience. Comme Husserl l'a écrit: «Il faut se rendre compte que le problème vraiment important est celui de *l'ultime donation-de-sens par la connaissance*, et par là en même temps celui de l'objet en général, qui n'est ce qu'il est que dans sa corrélation à la connaissance possible»<sup>10</sup>. Le but de Husserl était l'analyse de tous les types d'actes et leurs corrélats possibles pour la conscience afin d'examiner la richesse de notre expérience.

Maintenant il faut poser une question cruciale: pourquoi cette théorie, qui semble être si compliquée et formelle, a-t-elle suscité tant d'intérêt parmi les existentialistes? Il est possible de montrer plusieurs réponses mais il s'agit de deux raisons principales.

Premièrement, par la notion de l'intentionnalité la phénoménologie rompt avec les problèmes de *l'ego* enfermé en lui même qui mène à l'impasse philosophique<sup>11</sup>. Bien sûr, le point de départ de la phénoménologie est aussi égologique, mais grâce à l'idée de l'intentionnalité la phénoménologie dévoile que la connaissance se dirige toujours vers quelque chose d'autre, vers les objets qui ne se laissent pas réduire aux actes subjectifs. De cette ma-

---

<sup>8</sup> B. P. Bednarczyk, *Fenomenologii wyjście ku światłu. Etyczny sens transcendentalnego pytania Edmunda Husserla*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów Uniwersytetu Jagiellońskiego. Nauki Humanistyczne” 2015, nr 10 (1), p. 12.

<sup>9</sup> J. Tischner, *Fenomenologia E. Husserla*, [dans:] *Filozofia współczesna*, red. J. Tischner, Kraków 1989, p. 19; J. J. Drummond, *Noematic sense*, [dans:] idem, *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*, London 2008. p. 146.

<sup>10</sup> E. Husserl, *Idée de la phénoménologie*, trad. A. Lowit, Paris 2015, p. 102.

<sup>11</sup> L'interprétation de Sartre des concepts phénoménologiques lui sert aussi en même temps d'outil pour la critique de la psychologie. Si l'*ego* du sujet n'est pas une sphère close et substantielle, la psychologie perd sa raison d'être. Cf. «...la conscience s'est purifiée, elle est claire comme un grand vent, il n'y a plus rien en elle, sauf un mouvement pour se fuir, un glissement hors de soi [...] la conscience n'a pas de «dedans»; elle n'est rien que le dehors d'elle-même et c'est cette fuite absolue, ce refus d'être substance qui la constitue comme une conscience » (J.-P. Sartre, *Situations, I*, Paris 1947, p. 30).

nière la phénoménologie dévoile que l'homme est d'emblée au monde, toujours devant la multitude d'autres choses dont il est préoccupé, ou comme Heidegger le disait, que l'homme est jeté-au-monde. Comme Sartre l'a écrit dans son essai: «Husserl ne se lasse pas d'affirmer qu'on ne peut pas dissoudre les choses dans la conscience. [...] Connaître, c'est s'éclater vers, s'arracher à la moite intimité [...] vers ce qui n'est pas soi»<sup>12</sup>.

Deuxièmement, la conception de sens phénoménologique dévoile que l'ordre de la réalité dépend du sujet. C'est le sujet qui constitue le sens. Pour la phénoménologie s'il n'y avait pas de sujets transcendants, il n'y aurait plus d'objets précis. Par exemple, un stylo peut être un stylo seulement pour le sujet qui le constitue en tant que stylo. Puisque Husserl respectait toujours son principe de réduction, il ne pouvait pas se demander de la façon d'être du sujet transcendantal. Pour les existentialistes ces problèmes se trouvent au cœur de la réflexion. Nous avons vu que tout le sens dépend toujours du sujet. Mais ce n'est pas un être absolu comme dans la conception de Fichte. C'est un individu concret, un individu dont la vie est limitée, un individu qui peut sentir la peur et l'angoisse, qui doit choisir tout le temps, qui peut tomber même dans l'irrationalité. Puisque le sujet est fragile, le sens qu'il constitue est aussi profondément imprégné par cette fragilité. C'est pourquoi le monde peut se dévoiler comme dimension du manque de sens. Passons ici à l'analyse de ce problème dans le roman.

...

L'activité constitutive du sujet reste cachée dans la vie quotidienne. On croit que notre monde ambiant est un système de choses stables et bien définies. On croit que «je» est une chose parmi les autres, parmi les êtres avec des frontières précises: les arbres, les livres, les stylos... Même la science est fondée sur cette naïveté de l'attitude naturelle: chaque discipline croit à l'existence de ses propres objets et leur spécificité va de soi. Comme Husserl l'a écrit: «Toute connaissance naturelle, la connaissance préscientifique et à plus forte raison la connaissance scientifique, est une connaissance qui objective de façon transcendante; elle pose comme existant des objets»<sup>13</sup>. La même chose est constatée par Roquentin: «je vivais au milieu de ces livres tout pleins de connaissances, dont les uns décrivaient les for-

---

<sup>12</sup> Idem, *Une Idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité*, [dans:] idem, *Transcendance de l'ego et autres textes phénoménologiques*, Paris 2003, p. 88.

<sup>13</sup> E. Husserl, *Idée de la phénoménologie*, op. cit., p. 59.

mes immuables des espèces animales, dont les autres expliquaient que la quantité d'énergie se conserve intégralement dans l'univers»<sup>14</sup>. L'univers de notre vie quotidienne et celui présenté dans les sciences positives est ainsi statique; pour ces attitudes le sens semble être fondé dans les choses elles-mêmes. Dans le roman il y a plusieurs exemples d'expériences existentielles qui dévoilent la fragilité du sens. Il faut le souligner: dans la philosophie husserlienne c'est la réduction, une savante opération intellectuelle qui permet de connaître la vérité de notre relation avec le monde. Dans la pensée existentielle, dont ce roman est une anticipation, cette vérité peut se dévoiler sans contrôle du sujet, dans les différents états existentiels. Quelle est la cause de cette expérience dans le chapitre mentionné? D'une part il y a un facteur subjectif – Roquentin ressent une inquiétude profonde, il pense toujours à la mort de Fasquelle, il a des visions effrayantes. Il dit: «Je cherchais autour de moi un appui solide, une défense contre mes pensées». D'autre part il y a un facteur objectif – le temps, le brouillard, l'obscurité qui approfondit encore l'état émotionnel du sujet. Et à l'inverse: son état émotionnel aggrave l'expérience du temps dépressif. À la bibliothèque, Roquentin éprouve ainsi «une espèce d'inconsistance des choses»<sup>15</sup>, il dit: «Rien n'avait l'air vrai; je me sentais entouré d'un décor de carton qui pouvait être brusquement déplanté»<sup>16</sup>. Quelle vérité de la nature du monde se dévoile dans cette situation? Avant tout, il s'agit du fait que tous les objets en réalité ne sont pas statiques et stables, que leur mode de donation peut être différent en fonction de l'état du sujet. L'esprit de Roquentin est envahi par les pensées importunes, dans ce moment-là il garde sa rationalité avec effort, c'est pourquoi les effets de ses constitutions (comme une activité rationnelle du sujet transcendantal) dévoilent leur fragilité. Il se demande même après avoir pris la décision d'aller à la bibliothèque pour travailler : «Travailler? Je savais bien que je n'écrirais pas une ligne». Il sent que sa capacité intellectuelle est diminuée à ce moment-là et que son travail sera inefficace; pourquoi veut-il quand même travailler? La raison est évidente – il cherche «un appui solide»<sup>17</sup>, «une défense contre mes pensées»<sup>18</sup>. Il veut s'occuper de quelque chose pour garder la rationalité, pour garder l'ordre intellectuel. Le travail intellectuel paraît comme un remède idéal avec les livres qui présentent le monde des faits stables et fixés qui semble être

---

<sup>14</sup> J.-P. Sartre, *La Nausée*, op. cit., p. 115.

<sup>15</sup> Ibidem, p. 114.

<sup>16</sup> Ibidem, p. 115.

<sup>17</sup> Ibidem, p. 112.

<sup>18</sup> Ibidem.

compréhensible facilement. De cette manière il est possible d'obtenir le sentiment de stabilité, de maîtrise de la réalité<sup>19</sup>.

La situation analysée permet de tirer les premières conclusions: le sujet doit garder sa rationalité avec effort pour maintenir l'ordre constitué de la réalité. La pensée que la réalité est instable, que c'est seulement le sujet qui est responsable pour son ordre est insupportable pour le sujet lui-même. L'étrangeté des choses suscite l'angoisse, le sujet désire la sécurité, la prédictibilité du monde, la tranquillité d'y habiter. Leurs contraires sont une horreur pour le sujet: «Je me répétais avec angoisse: où aller? où aller? *Tout peut arriver*»<sup>20</sup>. C'est pourquoi Roquentin fait l'effort de maintenir le sens fragile des choses:

Tant que je pourrais fixer les objets, il ne se produirait rien : j'en regardais le plus que je pouvais, des pavés, des maisons, des becs de gaz; mes yeux allaient rapidement des uns aux autres pour les surprendre et les arrêter au milieu de leur métamorphose. Ils n'avaient pas l'air trop naturels, mais je disais avec force: c'est un bec de gaz, c'est une borne-fontaine et j'essayais, par la puissance de mon regard, de les réduire à leur aspect quotidien<sup>21</sup>.

Le fragment cité montre précisément le problème analysé. Pourquoi Roquentin essaie-t-il de saisir les choses par son regard? Pourquoi répète-t-il inlassablement les noms des objets croisés? La réponse à ces questions est impossible du point de vue de l'attitude naturelle pour laquelle les choses existent comme prêtes, stables et dotées de sens. Pour comprendre le comportement de notre héros il faut se rendre compte d'une manière phénoménologique que c'est le sujet qui constitue le sens. Roquentin persiste à effectuer ses actes constitutifs pour maintenir l'ordre du monde qui lui est donné.

Ce type d'expérience est visible dans le roman avant tout quand Roquentin est allé au parc. Il s'assied sur une banquette mais il a le problème de la percevoir en tant que telle, son état le dérange dans ses actes d'identi-

---

<sup>19</sup> En entrant à la bibliothèque Roquentin a rencontré l'Autodidacte. Peut-être le grand but de ce personnage, le but d'apprendre tout ce qui se trouve dans l'amas de livre, lui sert-il de défense contre l'irrationalité de sa propre nature? Il est possible de poser une telle hypothèse. Son plan et sa stratégie de développement progressif du savoir contre l'irrationalité est compromis à la fin du roman où il perd l'accès à la bibliothèque en raison de ses tendances pédophiles (ou plutôt éphébophiles?) qu'il ne peut pas réprimer.

<sup>20</sup> J.-P. Sartre, *La Nausée*, op. cit., p. 116.

<sup>21</sup> Ibidem.



fiction: «Je murmure: c'est une banquette, un peu comme un exorcisme. Mais le mot reste sur mes lèvres: il refuse d'aller se poser sur la chose. Elle reste ce qu'elle est»<sup>22</sup>. Mais s'il ne peut pas l'identifier comme une banquette, qu'est-ce qu'il sait de cet objet? Une chose est certaine: «ça existe»<sup>23</sup>. Husserl ne parlait pas de l'existence des choses après la réduction. Sartre semble plusieurs fois violer l'interdiction husserlienne et devient plus métaphysique<sup>24</sup>. Pour lui les choses existent en elles-mêmes («en-soi») mais c'est le sujet conscient («pour-soi») dont les actes confèrent le sens. Quand une chose existant «en-soi» devient une choses pour-le-sujet, il effectue la constitution en lui donnant du sens. S'il n'y avait pas de sujet, il y aurait seulement des choses existant sans sens, il y aurait seulement une existence brute de quelque chose d'imprécis. Ce problème fondamental est bien visible lorsque le héros ressent la fragilité de sa constitution du marronnier:

La racine du marronnier s'enfonçait dans la terre, juste au-dessous de mon banc. Je ne me rappelais plus que c'était une racine. Les mots s'étaient évanouis et, avec eux, la signification des choses, leurs modes d'emploi, les faibles repères que les hommes ont tracés à leur surface. J'étais assis, un peu voûté, la tête basse, seul en face de cette masse noire et noueuse, entièrement brute et qui me faisait peur<sup>25</sup>.

Roquentin dit que dans cette expérience l'existence s'est dévoilée pour lui. Dans le monde qui semble être ordonné et stable, plein de sens, on ne sent pas la pesanteur de cette masse existante ordonnée par le sujet dans sa fonction transcendantale. Puisque les effets de son activité sont fragiles comme lui-même, de temps en temps le monde peut dévoiler son visage:

[...] c'était clair comme le jour: l'existence s'était soudain dévoilée. Elle avait perdu son allure inoffensive de catégorie abstraite: c'était la pâte même des choses, cette

---

<sup>22</sup> Ibidem, p. 179.

<sup>23</sup> Ibidem, p. 178.

<sup>24</sup> Il est possible d'observer une pareille tendance dans l'analytique existentielle de Martin Heidegger mais cette similarité est superficielle. Malgré tout, en comparaison avec Heidegger, Sartre reste plus fidèle à la perspective husserlienne. Le point de départ des analyses pour Sartre c'est l'*ego* et la conscience, même si ces concepts sont redéfinis par rapport à Husserl. Le point de départ pour Heidegger n'est plus la conscience du sujet, mais l'être-au-monde du *Dasein*. L'interprétation du *Dasein* comme sujet qui se réfère intentionnellement aux objets reste quelque chose de secondaire. Cette manière de penser cache pour lui une dimension primordiale de l'être-au-monde. K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1998, p. 143–144.

<sup>25</sup> J.-P. Sartre, *La Nausée*, op. cit., p. 181.

racine était pétrie dans l'existence. [...] Ce vernis avait fondu, il restait des masses monstrueuses et molles, en désordre – nues, d'une effrayante et obscène nudité<sup>26</sup>.

Le sens constitué par le sujet est comparé ici avec le vernis, quelque chose qui masque une vraie nature de l'être. Celui-ci est une sorte de masse indéfinie sur laquelle toute cette multitude de choses de notre monde ambiant est fondée. Cette masse est inépuisable et sans frontières. C'est un seul absolu: «Tout était plein, tout en acte, il n'y avait pas de temps faible, tout, même le plus imperceptible sursaut, était fait avec l'existence. Et tous ces existants qui s'affairaient autour de l'arbre ne venaient de nulle part et n'allaient nulle part»<sup>27</sup>. Le sujet qui s'est rendu compte de ce fait se sent plongé dans le chaos et dans l'étrangeté. Il se sent assailli par cette masse amorphe d'être<sup>28</sup>. Ce problème nous mène directement au titre du roman et à l'expérience cruciale de ce qui est superflu, «de trop». Avant l'explication, jetons un coup d'œil sur les deux autres dimensions du problème de sens: les relations avec autrui et avec soi-même.

...

La réflexion sur autrui dans la phénoménologie commence dans la dernière *Méditation cartésienne* de Husserl où il a analysé les conditions de la constitution d'autrui, c'est-à-dire: comment est-il possible de comprendre certains «objets» de notre expérience comme autres sujets? Ce problème est particulièrement important dans l'existentialisme qui s'occupe d'un individu avec sa subjectivité, mais il est conscient que son *ego* est toujours dans les relations avec les autres. Il est possible d'être tel et tel seulement parce qu'on est perçu et reconnu comme tel et tel par les autres<sup>29</sup>. Nous avons dit que le «sens» signifie «être tel et tel» et c'est le sujet qui le constitue. Ce problème est le même dans les relations avec les autres qui, par leurs actes de constitution, font l'apparition de moi comme tel et tel. C'est pourquoi Sartre pouvait dire «L'enfer – c'est les autres»<sup>30</sup> car c'est par les autres, du fait de

---

<sup>26</sup> Ibidem, p. 182.

<sup>27</sup> Ibidem, p. 189.

<sup>28</sup> La réflexion sur la Végétation comme force absurde d'être qui essaie de conquérir le monde de la culture est un symbole de la distinction entre les efforts humains pour garder le sens du monde et la poussée de la masse d'être. Ibidem, p. 220.

<sup>29</sup> Idem, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, tłum. J. Krajewski, Warszawa 1998, p. 61.

<sup>30</sup> Ces mots célèbres viennent du drame *Huis clos*, écrit en 1943 et mis en scène en 1944. Cet «enfer» se laisse définir comme la vie «sous le regard d'autrui». A. Lagarde, L. Michard, *XX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1981. Pourtant, il faut souligner que dans la période pure-

leur activité constitutive, que je suis rangé dans des catégories violant ma liberté absolue. Après avoir constitué le sens de quelqu'un, on attend qu'il réalise un rôle impliqué, d'où vient l'impression d'être capable de prévoir le comportement d'autrui, de maîtriser sa liberté de choix. C'est pourquoi Roquentin qui a constitué un certain sens de l'Autodidacte est confondu en entendant quelque chose qui est incompatible avec le mode selon lequel son ami lui apparaît: «je ne puis me l'imaginer autrement qu'autodidacte»<sup>31</sup>. Roquentin est conscient de cette tension entre les hommes, pour lui les théories humanistes et optimistes de son ami semblent absurdes. Après les avoir rejetées, l'Autodidacte le nomme misanthrope mais Roquentin pense immédiatement:

Je sais ce que dissimule ce fallacieux effort de conciliation. Il me demande peu de chose, en somme: simplement d'accepter une étiquette. Mais c'est un piège: si je consens, l'Autodidacte triomphe, je suis aussitôt tourné, ressaisi, dépassé<sup>32</sup>.

La réflexion existentielle à travers la perspective découverte par la phénoménologie a mené Sartre à la conclusion que parmi les sujets il y a toujours une tension, un jeu de classer autrui selon un certain sens constitué. Ce jeu n'était pas présent dans les relations avec les choses car ici les deux côtés sont actifs dans leur vie intentionnelle. Quel est l'enjeu de ce jeu infini? L'enjeu est sérieux car il s'agit du fondement de la subjectivité – il s'agit de la liberté ou plutôt de la conscience d'être libre. Si tout le monde constitue le sens du sujet de telle ou telle manière, il peut commencer à croire qu'il s'épuise dans ce sens, qu'il n'est rien de plus que le contenu de ce sens, qu'il a son rôle, qu'il a certains schémas de la vie qui lui sont propres, de sa propre routine, de sa propre médiocrité. C'est pourquoi les autres sont comparés par Roquentin à des automates<sup>33</sup>.

Dans la vie quotidienne l'homme n'est pas conscient de cette tension intersubjective car pour le sujet il est facile d'avoir un sens imposé par les autres. De cette manière il ne faut ni s'inquiéter pour sa propre vie, ni sentir un devoir de responsabilité absolue pour son propre projet existentiel. Sartre dévoile que les hommes ont une tendance à s'approprier un sens donné pour oublier la pléthore de ses possibilités existentielles. Il est facile de se

---

ment phénoménologique de Sartre, celle de *La Nausée*, les autres ne sont pas encore si démonisés. Il est possible d'observer une radicalisation des idées de Sartre sur ce point déjà dans *l'Être et le Néant*.

<sup>31</sup> J.-P. Sartre, *La Nausée*, op. cit., p. 153.

<sup>32</sup> Ibidem, p. 169.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 103.

concentrer sur la réalisation d'un seul sens, sur un petit rôle dans la vie : «Je parcours la salle des yeux. C'est une farce! Tous ces gens sont assis avec des airs sérieux [...] Ils ont chacun leur petit entêtement personnel qui les empêche de s'apercevoir qu'ils existent»<sup>34</sup>.

Dans la philosophie sartrienne les différentes manières de masquer sa liberté et sa propre existence dans sa nudité, cet auto-mensonge existentiel, s'appellent «la mauvaise foi»<sup>35</sup>. Sa réalisation emblématique consiste à accepter un petit rôle engendré par un certain sens constitué par les autres, à s'identifier à un modèle possible de nous mêmes. De cette manière on a l'impression d'être défini, on peut oublier cette pesanteur de notre existence qui précède toujours notre essence. Roquentin a l'impression d'avoir connu la vérité de la condition humaine, se distinguant ainsi des autres personnes présentes au restaurant: «j'ai perdu mon apparence d'homme et ils ont vu un crabe qui s'échappait à reculons de cette salle si humaine. À présent l'intrus démasqué s'est enfui: la séance continue»<sup>36</sup>. Pourquoi se sent-il aliéné par rapport à ces gens réunis là?

...

Cette aliénation de Roquentin est fondée sur sa prise de conscience de certains faits fondamentaux qui restent cachés pour ceux qui vivent sans réflexion. Il ne veut pas accepter le sens que les autres lui imposent. C'est une violation et Roquentin veut être libre: «Je ne devrais pas me plaindre: je n'ai voulu qu'être libre»<sup>37</sup>. Il est possible de voir ici un paradoxe existentiel – cette liberté qu'il veut garder devient aussi son malheur accablant: «Mais cette liberté ressemble un peu à la mort?»<sup>38</sup>. Puisqu'il veut éviter l'imposture du sens, il ne veut pas se laisser classer, il ne veut pas être pour les autres «tel et tel» – il reste comme une masse vide, indéfinie, injustifiée : «Je n'y comprends rien, à ce visage. Ceux des autres ont un sens. Pas le mien»<sup>39</sup>. Il n'a non plus de sens impliqué par un rôle au cœur de la société:

Je n'étais pas un grand-père, ni un père, ni même un mari. Je ne votais pas, c'était à peine si je payais quelques impôts: je ne pouvais me targuer ni des droits du con-

---

<sup>34</sup> Ibidem, p. 160.

<sup>35</sup> Idem, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, op. cit., p. 72.

<sup>36</sup> Idem, *La Nausée*, op. cit., p. 177.

<sup>37</sup> Ibidem, p. 99.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 221.

<sup>39</sup> Ibidem, p. 34.

tribuable, ni de ceux de l'électeur, ni même de l'humble droit à l'honorabilité que vingt ans d'obéissance confèrent à l'employé. Mon existence commençait à m'étonner sérieusement. N'étais-je pas une simple apparence?<sup>40</sup>

Le problème indiqué dans ces mots est mis en évidence par la construction singulière de la relation entre la société et le héros. Tandis que celle-là est présentée par l'auteur comme une structure bien organisée, celui-ci semble être complètement «amputé de sa situation sociale et de son passé»<sup>41</sup>.

Ce type de vide existentiel est impensable sur le paradigme de la phénoménologie classique de Husserl en raison d'une différence importante entre lui et Sartre quant à la structure du sujet. Pour Husserl (dans sa pensée mature) ce qui reste après l'exécution de la réduction, c'est le sujet transcendantal, un certain *ego* conscient qui conditionne la rencontre avec l'objet. Alors, dans sa vision, le sujet semble d'emblée sensé – il est *ego* concret, un individu, un agent de la vérité. Pour Sartre, ce type de sujet est une manifestation du dogmatisme husserlien, la réduction radicale efface toute structure égologique. C'est-à-dire qu'au niveau transcendantal, la conscience est impersonnelle<sup>42</sup>. C'est pourquoi Roquentin dit: «J'étais la racine de marronnier. Ou plutôt j'étais tout entier conscience de son existence [...] rien d'autre qu'elle»<sup>43</sup>. Dans les actes dirigés vers les objets du monde, le sujet est dépourvu d'identité personnelle, l'*ego* apparaît seulement comme un noème dans les actes d'auto-réflexion<sup>44</sup>. C'est le vide de la conscience qui reste une condition de la liberté humaine. La critique de la psychologie effectuée par Sartre a pour but de démontrer que l'homme n'est pas déterminé par des facteurs différents de l'intérieur de son psychisme, qu'il est libre au sens absolu. La liberté reste strictement liée à ce vide ontologique de l'homme qui devient plusieurs fois insupportable. C'est pourquoi le héros dit d'une manière désespérée: «Qu'on me donne quelque chose à faire, n'importe quoi...»<sup>45</sup>. Mais après un moment il se rappelle:

Il vaudrait mieux que je pense à autre chose, parce que, en ce moment, je suis en train de me jouer la comédie. Je sais très bien que je ne veux rien faire: faire quelque chose, c'est créer de l'existence – et il y a bien assez d'existence comme ça<sup>46</sup>.

<sup>40</sup> Ibidem, p. 127.

<sup>41</sup> I. Geneviève, «*La Nausée*», *Sartre: analyse critique*, Paris 1971, p. 58.

<sup>42</sup> La conception du sujet sartrien a été présentée pour la première fois dans son livre *Transcendence de l'ego*.

<sup>43</sup> J.-P. Sartre, *La Nausée*, op. cit., p. 187.

<sup>44</sup> Idem, *Transcendencja Ego*, tłum. U. Idziak, Warszawa 2006, p. 23.

<sup>45</sup> Idem, *La Nausée*, op. cit., p. 243.

<sup>46</sup> Ibidem.

Il est possible de voir ici clairement une tension qui engendre son drame existentiel – d’une part le dégoût senti devant toute la dimension des choses existantes, devant toute cette masse utilisée comme une matière dans les actes constitutifs qui produisent leurs sens fragiles en vain; d’autre part, le dégoût pour soi-même en tant qu’individu vide et indéfini en raison de sa répugnance pour accepter un sens concret. Cette masse indéfinie et tout l’être qui s’y enracine se dévoile comme dépourvu de sens, comme superflu, comme quelque chose «de trop».

Le plaisir bizarre éprouvé par Roquentin lors de la lecture de son propre nom sur les enveloppes<sup>47</sup> est issu d’un désir plus ou moins conscient d’être défini, d’un désir d’auto-identification. Il faut se demander de quelle manière il veut alors mener sa vie en face de ces deux pulsions contradictoires par lesquelles il est visiblement tiraillé? «Dormir, manger. Exister lentement, doucement, comme ces arbres, comme une flaque d’eau, comme la banquette rouge du tramway»<sup>48</sup> – dans ces mots on voit une tentation nihiliste de refuser la pesanteur propre au sujet humain qui est condamné à l’effort constitutif de sens, cet effort d’être homme, souligné par l’Auto-didacte dans les mots cités en exergue. Roquentin n’en veut pas, c’est pour quoi il a répondu à son ami: «Excuse-moi, lui dis-je, mais alors je ne suis pas bien sûr d’être un homme: je n’avais jamais trouvé ça bien difficile. Il me semblait qu’on n’avait qu’à se laisser aller»<sup>49</sup>. Pourtant, au fond, il sait que ce n’est pas une réponse car même en rejetant le sens imposé, il reste quand même dans la dimension d’être. Il voudrait la quitter totalement : «N’avoir ni sang, ni lymphe, ni chair. Couler dans ce long canal vers cette pâleur là-bas. N’être que du froid»<sup>50</sup>. Est-il possible de trouver un remède?<sup>51</sup> Dans

---

<sup>47</sup> Ibidem, p. 92.

<sup>48</sup> Ibidem, p. 222.

<sup>49</sup> Ibidem, p. 173.

<sup>50</sup> Ibidem, p. 47.

<sup>51</sup> Il est à noter que Sartre n’est pas le seul qui pose cette question dans le courant phénoménologique en France. Par exemple E. Lévinas, probablement le premier phénoménologue français, appelait cette dimension d’une masse d’existence indéfinie et impersonnelle en utilisant le nom dérivé d’un verbe impersonnel: *il y a*. Pour lui le seul chemin de quitter l’être c’est la dimension éthique car la bonté dépasse l’existence. Il faut constater aussi que, aussi bien pour Lévinas que pour Sartre, le suicide n’est jamais une solution authentique de ce problème. Dans le roman le suicide est rejeté pour une raison très surprenante: c’est une activité qui engendre de nouveaux états des choses et de nouveaux objets superflus (comme le sang, le corps mort etc.): «un goût de sang dans la bouche au lieu de ce goût de fromage, ça ne fait pas de différence. Seulement il faudrait faire un geste, donner naissance à un événement superflu [...] Il y a bien assez de choses qui existent comme ça» (ibidem, p. 176).

le roman il y a une réponse qui commence à se dessiner à la fin – l'art. «La Négrresse chante. Alors on peut justifier son existence? [...] Est-ce que je ne pourrais pas essayer...»<sup>52</sup>. Pour être précis, cette nature miraculeuse de l'art concerne surtout l'art immatériel. Tant Sartre que le héros de son roman sont visiblement effrayés et dégoûtés par une masse de matière, une masse tellement indéfinie, accablante et superflue. C'est pourquoi la musique, contrairement aux arts matériels, semble être quelque chose de pur et d'insaisissable.

Nous avons dit que Roquentin a connu en quelque sorte le fait existentiel qui reste caché aux autres. Il est grand temps de dire que la manière dont il s'en est rendu compte, à côté de la réflexion, c'est l'état particulier indiqué dans le titre<sup>53</sup>: la Nausée. Comme Brunel le souligne, Sartre voulait dans ses romans avant tout exprimer des vérités et des sentiments métaphysiques<sup>54</sup>. La Nausée et ce qu'elle dévoile constituent un exemple parfait de la réalisation de ce but littéraire. Ce sentiment qui mélange un dégoût, une horreur et l'ennui, est défini de la façon suivante:

C'est donc ça la Nausée: cette aveuglante évidence? [...] Maintenant je sais: J'existe – le monde existe – et je sais que le monde existe. C'est tout. Mais ça m'est égal. C'est étrange que tout me soit aussi égal: ça m'effraie<sup>55</sup>.

Dans le langage phénoménologique chaque acte et chaque état du sujet a son corrélat intentionnel. L'expérience de la Nausée est quand même particulière – elle ne dévoile pas un objet, elle n'identifie pas un objet sensé; tout au contraire: elle dévoile pour le sujet seulement le fait qu'il existe, que le monde existe, que tout existe. Et en même temps, que tout existe en vain, sans aucun but. Tout est superflu, d'où cette indifférence de Roquentin dans les mots cités. Le corrélat de la nausée c'est l'être dans sa totalité, comme une masse suffocante, comme une mer envahissante<sup>56</sup>: «Je voudrais tant me laisser aller, m'oublier, dormir. Mais je ne peux pas, je suffoque : l'existence

---

<sup>52</sup> Ibidem, p. 249.

<sup>53</sup> Il est à noter que le titre du roman proposé par Sartre était «Melancholia» ce qui constituait une référence à une gravure de Dürer. Enfin l'auteur a changé le titre à l'instigation de Gaston Gallimard. G. Raillard, «*La Nausée*» de J.-P. Sartre, Paris 1972, p. 30.

<sup>54</sup> P. Brunel, Y. Bellenger, *Histoire de la littérature française II: XIXe et XXe siècle*, Paris 1986, p. 675.

<sup>55</sup> J.-P. Sartre, *La Nausée*, op. cit., p. 175.

<sup>56</sup> Comme J. Trznadel l'indique – le mot français «la nausée» vient du mot grec «nautia» qui signifie «la mer». J. Trznadel, *Wolność niezbędna i przeklęta*, [dans:] J.-P. Sartre, *Młodości*, tłum. J. Trznadel, Warszawa 1974, p. 3.

me pénètre de partout, par les yeux, par le nez, par la bouche...»<sup>57</sup>. La Nausée vient donc de la découverte de la nature indéfinie et superflue de la masse d'être dans sa nudité dégoûtante et suppose un besoin aigu de se débarrasser de tout ce qui est «de trop»<sup>58</sup>.

...

Comme c'était déjà souligné tout au début, *La Nausée* précède l'existentialisme au sens propre de Sartre, mais il anticipe certains de ses traits. Il paraît légitime de dire dans un sens plus général que le roman analysé anticipe certains problèmes de l'existentialisme comme un phénomène culturel plus large. Une des notions fondamentales de celui-ci, par exemple dans sa version proposée par Albert Camus, élaborée dans les années 40., est la notion de «l'absurde». Le problème semble être mentionné par Roquentin directement: «L'absurdité, ce n'était pas une idée dans ma tête [...] j'avais trouvé la clef de l'Existence, la clef de mes Nausées, de a propre vie. De fait, tout ce que j'ai pu saisir ensuite se ramène à cette absurdité fondamentale»<sup>59</sup>. Pourtant, ici il s'agit du problème qui vient des analyses phénoménologiques de l'auteur concernant le manque de sens de l'être et son caractère superflu<sup>60</sup>. Camus accentue une autre facette de cette notion, celle de l'absurde de la vie venu d'un écart béant entre l'homme et la nature comme deux ordres divers<sup>61</sup>.

Il est possible de dire que dans le cas de la pensée de Sartre le problème a deux racines. D'une part l'expérience de son temps où, comme Nietzsche

---

<sup>57</sup> J.-P. Sartre, *La Nausée*, op. cit., p. 180.

<sup>58</sup> Pour lire l'analyse détaillé du motif de la Nausée dans le roman. G. Raillard, op. cit., p. 56–64.

<sup>59</sup> Ibidem, p. 184.

<sup>60</sup> H. Puzsko, *Być Stendhalem i Spinozą. Szkic o filozofii J.-P. Sartre'a*, Warszawa 1997, p. 196–197.

<sup>61</sup> «Ainsi, sous le signe de *l'absurde*, on a parfois confondu la pensée d'Albert Camus [...] avec l'existentialisme sartrien» (A. Lagarde, L. Michard, op. cit., p. 594). La question se pose de savoir quelle est exactement la relation entre ces deux penseurs quant à la notion de «l'absurde» de Camus et cette «absurdité» mentionné par le héros dans le roman analysé. Dans la pensée de Sartre, si l'homme comme sujet est une source de sens constitué, l'être de la nature «en soi» reste aveugle envers l'activité constitutive de l'homme. Une confrontation entre ces deux ordres peut faire penser à la philosophie de Camus, mais il n'est pas justifié de tout simplement identifier les termes vu certaines différences entre la philosophie et la méthode de Camus et celles de Sartre. L'analyse détaillée de ce problème dépasse le cadre du présent article.



l'a dit auparavant, «Dieu est mort»<sup>62</sup>, d'autre part l'approfondissement de la réflexion phénoménologique. La découverte de l'activité constitutive du sujet pose la question de la fragilité du sens constitué et à la fois permet de tirer la conclusion que le monde en-soi est complètement vide de sens. Si le sujet a un tel rôle, il est pleinement responsable de l'organisation de l'ordre de l'univers qui de temps en temps peut dévoiler son visage de chaos, comme une réalité du désordre. La grande découverte des penseurs utilisant la méthode phénoménologique pour l'analyse de l'existence humaine consiste en une prise de conscience que le monde n'est pas un ordre, il est un chaos irrationnel et il n'y a aucun sens sans constitution du sujet<sup>63</sup>. «L'absurdité», mentionnée par Roquentin, indique à la fois que dans ce chaos primordial les objets n'ont aucune raison d'exister et qu'ils sont complètement injustifiés.

L'esprit moderne est né comme une volonté ardente de liberté. La réflexion des philosophes dits «existentiels» constitue une des facettes la plus évidente de cette aspiration. La liberté absolue est la responsabilité absolue, c'est une pesanteur d'ordonner la réalité par soi-même, qui n'est pas prête à être habitée sans obligations. La conscience de cette liberté engendre un risque d'expérience de vide existentiel et c'est la tâche de l'homme de le remplir. Mais comment faut-il le remplir d'une manière authentique, sans tomber dans les schèmes et rôles imposés? À cette question chacun de nous doit répondre individuellement.

#### THE FRAGILITY OF SENSE EXPERIENCE IN *NAUSEA* BY JEAN-PAUL SARTRE

##### ABSTRACT

The present article is an attempt to analyze the crucial problem of the Sartre's novel from the perspective of phenomenological reflection on the concept of 'sense'. The work reflects the author's fascination with the philosophical approach proposed by Husserl, but at the same time it shows certain shifts visible in the Sartrian reception of the method. In phenomenology sense of an object, which may be defined as its 'to

---

<sup>62</sup> Bien évidemment il ne s'agit pas de comprendre cette phrase comme annulation de la croyance dans la philosophie (il suffit de rappeler au moins le cas de Marcel et son existentialisme chrétien ou la pensée de Lévinas, tellement imprégnée par la religion juive). La thèse de Nietzsche doit être comprise ici comme une déclaration de la fin d'un certain ordre axiologique et existentiel considéré auparavant comme quelque chose d'évident. Même ceux qui ont choisi le chemin de la philosophie religieuse ont été obligés de repenser leurs principes face à une nouvelle situation de l'homme. Sartre a choisi tout simplement un autre chemin.

<sup>63</sup> K. Michalski, op. cit., p. 12.

be such and such', is discovered as an effect of transcendental subject's constitutive activity. However, the classical phenomenological thought presented by Husserl did not pose the question about the subject's way of being. The reflection on the human existence discovers the subject in its fragility, discovering at the same time fragility of the constituted sense. The analysis of the Sartre's novel is focused on the presentation of the problem of 'sense' in its three dimensions: in the relations between the main character and objects, other subjects and also himself. Finally, the presented reflection leads to the explanation of the crucial experience of 'Nausea'.

#### KEYWORDS

Jean-Paul Sartre, Edmund Husserl, existentialism, transcendental subject, sense, constitution, phenomenology, Nausea

### DOŚWIADCZENIE KRUCHOŚCI SENSU W *MDŁOŚCIACH* JEANA PAULA SARTRE'A

#### STRESZCZENIE

Niniejszy artykuł stanowi próbę analizy kluczowego problemu tytułowej powieści Jeana Paula Sartre'a przez pryzmat refleksji fenomenologicznej nad pojęciem „sensu”. Dzieło to odzwierciedla fascynację autora metodą filozoficzną zaproponowaną przez Edmunda Husserla, a zarazem wskazuje na zasadnicze przesunięcia, które dokonują się w Sartre'owskiej recepcji tej metody. W fenomenologii sens rzeczy, który zdefiniować można jako „bycie tym oto” danego obiektu, zostaje uznany za efekt pracy konstytucji transcendentalnej podmiotu. Klasyczna fenomenologia Husserla nie zadała jednak kluczowego pytania o sposób bycia podmiotu konstytuującego ów sens. Namysł nad egzystencją człowieka wiedzie do odkrycia podmiotu w jego kruchości, ujawniając tym samym kruchość ustanawianego przezeń sensu. Zaprezentowana analiza powieści Sartre'a skupia się na ukazaniu problemu sensu w trzech wymiarach: w stosunku głównego bohatera do świata rzeczy, innych ludzi i wreszcie – samego siebie. Prezentowana refleksja prowadzi do wyjaśnienia kluczowego w powieści doświadczenia „Młodości”.

#### KEYWORDS

Jean Paul Sartre, Edmund Husserl, egzystencjalizm, podmiot transcendentalny, sens, konstytucja, fenomenologia, Młodości

#### BIBLIOGRAPHIE

1. Bednarczyk B. P., *Fenomenologii wyjście ku światłu. Etyczny sens transcendentalnego pytania Edmunda Husserla*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów Uniwersytetu Jagiellońskiego. Nauki Humanistyczne” 2015, nr 10 (1).
2. Brunel P., Bellenger Y., *Histoire de la littérature française II : XIXe et XXe siècle*, Paris 1986.
3. Drummond J. J., *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*, London 2008.

4. Geneviève I., «*La Nausée*», *Sartre : analyse critique*, Paris 1971.
5. Husserl E., *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, tłum. D. Gierulanka, Warszawa 1967.
6. Husserl E., *Idée de la phénoménologie*, trad. A. Lowit, Paris 2015.
7. Husserl E., *Méditations Cartésiennes*, trad. G. Peiffer et E. Lévinas, Paris 1953.
8. Lagarde A., Michard L., *XX<sup>e</sup> siècle*, avec la collaboration de R. Audibert, H. Lemaître, T. Van der Elst, Paris 1981.
9. Michalski K., *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1998.
10. Puszko H., *Być Stendhalem i Spinozą. Szkic o filozofii J.-P. Sartre'a*, Warszawa 1997.
11. Raillard G., *La Nausée de J.-P. Sartre*, Paris 1972.
12. Sartre J.-P., *Egzystencjalizm jest humanizmem*, tłum. J. Krajewski, Warszawa 1998.
13. Sartre J.-P., *La Nausée*, Barcelone 2013.
14. Sartre J.-P., *Situations, I*, Paris 1947.
15. Sartre J.-P. *Transcendencja Ego*, tłum. U. Idziak, Warszawa 2006.
16. Sartre J.-P., *Une Idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité*, [dans:] idem, *Transcendance de l'ego et autres textes phénoménologiques*, Paris 2003.
17. Tischner J., *Fenomenologia E. Husserla* [dans:] *Filozofia współczesna*, red. J. Tischner, Kraków 1989.
18. Trznadel J., *Wolność niezbędna i przeklęta*, [dans:] J.-P. Sartre, *Mdłości*, tłum. J. Trznadel, Warszawa 1974.
19. Warnock M., *Egzystencjalizm*, tłum. M. Michowicz, Warszawa 2005.
20. Zahavi D., *Fenomenologia Husserla*, tłum. M. Święch, Kraków 2012.
21. Zarader M., *Lire «Être et temps» de Heidegger*, Paris 2012.

