
Notes de lecture

Emmanuel Levinas
Hors-série Philosophie magazine
février 2019

Notions d'altérité, de visage, de responsabilité chez Levinas

Définitions

les notions liées à l'éthique

Autrui

Autrui n'est pas un alter ego. Autrui vient rompre l'autarcie d'un être égoïste, dans sa bulle, qui construit sa vision du monde à partir de sa propre expérience (l'égo). Entre autrui et moi aucun rapprochement n'est possible ; il est absolument autre, définitivement autre. Mon rapport à lui n'est pas une affaire de connaissance mais de rencontre. Il m'apparaît d'une manière radicalement différente. Levinas appelle « visage » cette façon qu'a autrui de se révéler à ma vue sans être réductible à l'image que j'ai de lui.

Visage

Notion centrale de la philosophie de Levinas.

Chez Levinas, le visage ne s'entend pas en tant que la face. Il n'est pas réductible à un objet visible. Il n'est pas non plus lié à un contexte. C'est l'interface de la rencontre. Le visage d'autrui me désarçonne, m'interpelle et me commande de lui venir en aide. Le visage c'est l'incarnation de la vulnérabilité infinie d'autrui. Parce que autrui est mortel, et qu'il peut mourir à tout instant. Il est la seule chose que je puisse tuer. C'est ce qui appelle et engage ma responsabilité.

Responsabilité

La responsabilité est d'abord cette affaire de réponse à l'appel de l'autre. Le visage d'autrui, où se révèle toute sa vulnérabilité, appelle et commande de lui venir en aide. La responsabilité chez Levinas c'est aussi notre injonction à répondre au commandement « tu ne tueras point ». Cette responsabilité envers autrui est sans limite, et je ne dois pas attendre de l'autre de contrepartie. Cette exigence infinie se heurte toutefois à un obstacle insurmontable : je ne peux jamais sauver autrui complètement de la mort. Si je suis infiniment responsable de l'autre être qui me fait face, dois-je tout lui sacrifier ? qu'advient-il de tous les autres qui eux aussi demandent mon aide ? Ces questions imposent pour Levinas un passage de l'éthique à la politique.

Le passage de l'éthique à la politique

La politique pose des limites à ma responsabilité afin de la répartir en prenant en compte la diversité des situations, au-delà de la commune vulnérabilité des hommes. C'est une affaire d'arbitrage. Mais

les structures politiques tendent à se corrompre : elles doivent donc demeurer sous la vigilance critique de l'éthique.

Le tiers.

Le tiers est celui qui rentre en scène alors que j'étais face à un unique autrui. Ce deuxième autrui m'oblige à limiter ma responsabilité illimitée qui me liait au premier. Il incorpore l'exigence de justice, d'arbitrage.

Justice

La justice est l'expérience du face-à-face éthique avec autrui et non une institution prononçant des jugements en application des lois. Rendre justice c'est sortir de moi-même, reconnaître l'irréductible différence qui me sépare de l'autre et faire preuve de bonté à son égard. Aux « droits de l'Homme » Lévinas propose de substituer les « droits de l'autre homme » afin de se prémunir de la dérive de les investir comme la défense égoïste de mes droits à moi. Lévinas revendique l'aspect idéaliste voire utopique de cette conception de l'humanisme.

(à mettre en miroir du dossier « philo de la justice » du philo mag d'avril > philo marxiste Allan Cohen)

Face à la vulnérabilité

Entretien avec François-David Sebbah¹

p30-34

La rencontre avec autrui dévoile mon propre égoïsme fondamental, ma persévérance dans mon être – ce que Spinoza appelle le *conatus*, mon désir d'exister.

Le simple fait d'être, c'est donc déjà faire le mal. La description du mal chez Levinas est d'abord celle de l'indifférence : ce n'est pas être méchant et cruel, c'est aller son train d'être dans l'indifférence aux autres. Or l'irruption d'autrui remet en question ma place.

Cette mise en question fait apparaître autrui dans son ambivalence : il est le seul que je peux tuer. Lui seul peut faire l'épreuve de la perte de la vie. Tuer, c'est ôter la vie pour autant que cette vie s'accroche pathétiquement à elle-même. Autrui n'est rien d'autre qu'un *conatus*, une crispation sur soi qui veut continuer à vivre. La mort ne prend sens que comme mort d'autrui. Or je peux sauver autrui en telle ou telle occasion, mais je ne peux le sauver de la mort. Ces réflexions ouvrent une dimension de désintéressement radical.

Le devoir de ne pas tuer, l'idée même d'un devoir vient d'une expérience vécue, qui est celle d'autrui. C'est cela la responsabilité : je dois répondre, littéralement, à cet appel à l'aide d'une vie que je peux supprimer. Et cet appel est infini.

Je suis non seulement responsable de mes actes par rapport à autrui, du mal que je peux faire, mais aussi du mal qu'autrui commet. Ma responsabilité est tellement radicale que je dois tenir le monde sur mes épaules.

(Je relis ces passages et me demande vraiment si je peux faire abstraction du lien de la pensée de Levinas avec la question religieuse. En réécrivant ces passages qui transmettent synthétiquement la pensée de Levinas, je me fais la réflexion que cela me semble éminemment religieux, éminemment moral. Éminemment résonner avec ce que je perçois de la doctrine catholique. A la nuance près que Levinas, plutôt que dire « aime ton prochain comme toi-même » il dit « aime ton prochain davantage que toi-même ». « ainsi puisque la responsabilité est infinie, elle doit aller jusqu'au sacrifice du moi pour autrui »)

¹ F-D Sebbah est professeur de philosophie à l'université Paris-Nanterre.

Cette responsabilité est infinie parce qu'inextinguible : je ne serai jamais quitte, je n'aurai jamais répondu une fois pour toute à autrui. Structurellement, je ne peux pas sauver autrui absolument – je ne peux pas le sauver de la mort. Se confronter à l'appel d'autrui revient à se confronter au mourir d'autrui, à cet échec. Ce qui transforme d'ailleurs ma responsabilité en culpabilité, parce que je vais toujours échouer à le sauver.

(Références : *Totalité et infini*, 1961 ; *Autrement qu'être*, 1974)

Chez Levinas, désirer, c'est certes s'ouvrir à l'autre, mais c'est aussi désirer pour soi. Le mouvement vers l'autre est toujours trop intéressé. On a donc l'impression que, peu à peu, il ne s'agit plus de s'ouvrir à autrui : l'effraction de celui-ci devient tellement radicale qu'elle se passe même de l'élan du moi vers l'autre, qui en est réduit à la passivité. (fin première colonne p34)

Autrui demande à survivre, il est donc lui aussi très égoïste. C'est le principe même de l'éthique chez Levinas, celui d'une asymétrie fondamentale : il me faut endurer la demande d'autrui sans l'identifier comme égoïsme. Autrement je serai tenté de lui dire « moi aussi, aide-moi ! ». Se développe ainsi une éthique sacrificielle, hyperbolique, une éthique de la responsabilité infinie et inassumable.

Mais comment conjuguer cette exigence absolue avec la multiplicité des hommes qui demandent mon aide ?

« Pour une politique de l'hospitalité ? »

Entretien avec Frédéric Worms². p.52-57

Aux yeux de Lévinas, la maison devrait être le lieu de l'accueil inconditionnel à autrui. Lecture de la valeur critique de cette exigence au prisme de la question des réfugiés.

S'il y a une dimension éthique de la condition d'exilé c'est seulement pour celui qui l'accueille, pour celui qui voit dans l'exilé une autre à secourir. Du point de vue de celui qui possède un chez-soi, la demeure devient une aliénation, une prison, presque un crime, une usurpation si elle n'est pas d'emblée ouverte sur l'accueil de celui qui n'en a pas. Avoir une maison c'est pouvoir accueillir. Entre l'accueil ou la guerre il n'y a pas de moyen terme chez Levinas qui emprunte à Bergson : une société est close ou ouverte. La maison n'est jamais un peu ouverte ou un peu close.

L'exigence éthique de l'hospitalité vient, chez Levinas, en confrontation paradoxale avec la constitution de soi. Si la demeure est un moment constitutif du soi, et si en sortir suppose l'irruption d'une transcendance, cela indique qu'il n'est pas si facile de s'ouvrir et de l'ouvrir à l'autre. C'est un véritable effort ; il faut se faire violence pour ne pas vivre de manière égoïste, clos sur soi-même.

Référence à Derrida

Derrida s'est inspiré de Levinas pour penser l'hospitalité comme inconditionnelle, sans conditions restrictives. Mais il refuse l'idée d'une transcendance d'autrui qui nous serait accessible. Il insiste sur l'impossibilité de sortir de la « totalité » d'un moi construit jointe à la nécessité de critiquer. C'est ce qu'il appelle déconstruire de l'intérieur (sans prétendre pour autant y échapper ou en sortir) la volonté de contrôler l'altérité, de la réduire à de l'identique.

L'éthique est donc, en un sens, impossible à réaliser. En revanche, elle possède une valeur critique, déconstructive. L'hospitalité sera donc inconditionnelle, dès qu'on la pense et impossible, dès qu'on veut la pratiquer. On doit pouvoir garder l'idée fondamentale d'accueillir sans restriction, justement

² Frédéric Worms est professeur agrégé de philosophie contemporaine à l'ENS et membre du Comité consultatif d'éthique. Il s'intéresse notamment à la philosophie du care.

parce que tout accueil concret aura des restrictions. [...] L'hospitalité inconditionnelle ne se réalisera donc jamais ; elle est d'abord un outil critique du refus d'accueillir.

Frédéric Worms pense qu'il faut définir des niveaux d'accueil inconditionnel, qui doivent être inscrits dans la loi. Il s'agit d'ailleurs plutôt d'interdits absolus : ne pas laisser mourir, ne pas laisser affamé, ne pas laisser dans le froid, mais aussi ne pas laisser ignorant, ne pas laisser sans soin. Si l'on dit d'un réfugié qu'il suffit de ne pas le laisser mourir, on est dans une posture humanitaire qui se contente de « sauver le corps ». Mais quand il s'agit de sauver un être humain, il ne faut pas non plus le laisser sans langage, sans famille, sans identité, sans travail...

Ce qui nous oblige, ce n'est pas des commandements abstraits comme les droits de l'homme. Ce sont des êtres parlant en face de nous.

Ce qui est excessif chez Levinas et Derrida, c'est cette attitude hyperbolique qui implique presque de se nier soi-même pour l'autre. Comme tous les grands hyperboliques comme Camus ou Jankelevitch, Levinas ne dit pas que la solidarité inconditionnelle est réaliste, ni même possible à réaliser, mais qu'elle est nécessaire pour critiquer les abus évidents. Il est nécessaire de rendre tragique pour Levinas les situations de dilemme parfois inévitables qui obligent à choisir, à trouver les meilleurs critères possibles. Mais même ainsi justifié, ce choix est toujours injustifiable dans l'absolu. Celui qui n'est pas déchiré par le choix qu'il doit faire a déjà renoncé. Cette nécessaire culpabilité, c'est la trace de l'éthique dans son impossibilité même.

Levinas souligne l'existence d'un piège, d'une dérive possible au cœur des droits de l'homme. Leur force est certes d'être universels, de s'appliquer à autrui autant qu'à moi. Cependant j'ai tendance à les considérer d'abord comme mes droits à moi. Levinas nous rappelle que ce sont d'abord les droits de l'autre homme. Les « droits de l'autre homme » ce ne sont pas seulement des devoirs que j'ai envers l'autre : autrui a des droits.

Partant du postulat qu'une philosophie politique doit passer par une critique des pouvoirs, Frédéric Worms propose de compléter Levinas par la pensée de Foucault.

« On conviendra aisément qu'il importe au plus haut point de savoir si l'on n'est pas dupe de la morale. » totalité et infini. Essai sur l'extériorité. P5. Livre de poche. 1990.

Pour Worms Levinas n'est pas idéaliste, au contraire. Son expérience de vie lui a intimé à ne pas l'être. Dans sa pensée absolutiste, de ce qui devrait être au regard de l'éthique, Levinas va en fait chercher à mettre en lumière les failles, faire apparaître les interstices, les espaces où l'éthique disparaît.