

Le visage de l'autre dans la pensée de Lévinas.

Lorsqu'un enfant dit: "il" ou "elle" en parlant d'une personne présente, il est de bon ton de lui rappeler que cette personne a un nom et qu'il faut le lui donner. L'enfant doit parler de "Madame un tel". C'est une preuve de bonne éducation que de nommer une personne par son nom lorsque nous la saluons. Demandons nous si ces marques de politesse sont devenues désuètes et si nous pouvons les abandonner. Quel est le sens de telles obligations? Nous pourrions penser qu'une personne n'est pas une chose; nous tutoyons ou vouvoyons les personnes, nous ne le faisons pas avec une armoire dont nous ne pouvons que parler à la troisième personne: "elle" est là, dans la chambre. Mais la personne n'est pas n'importe quelle personne, elle est unique et il ne convient pas de la confondre avec une autre. C'est pourquoi nous devons nous rappeler son nom, un nom propre et, mieux encore, lui donner son prénom. Nous la distinguons ainsi de sa famille ou d'homonymes. C'est "Jeanne Marie Dupuy" et pas une madame Dupuy parmi des centaines.

Ces formules de politesse: nommer la personne, lui donner des prénoms la distinguant des autres, la saluer, alors même que nous ne la connaissons pas et que nous la croisons dans une promenade, exprime une attention aux personnes. Est-ce accorder trop d'importance à chacun? Quel est le juste rapport avec les autres hommes? Avant de parler de l'humanité en général, je sens que je suis une personne unique devant une autre personne unique et que nous ne sommes pas des humains interchangeables dans l'humanité comme des pions dans une boîte. L'anonymat qui confond les personnes avec les dossiers numérotés d'une bureaucratie dans laquelle personne ne rencontre jamais personne, l'impersonnalité des grandes villes dans lesquelles on est seul dans la foule, jamais salué, jamais nommé, autant d'expériences de l'obligation pour chacun d'être appelé par son nom et écouté.

L'autre est, dit-on, mon semblable, un humain comme moi; cependant, il n'est pas moi, il est l'autre, non pas un autre moi-même, un alter ego, mais un moi autre. Nous parlons de l'altérité de l'autre, altérité signifiant non la différence claire comme entre une plante et un homme, mais l'homme qui, à première vue, me ressemble au point que je pourrais le confondre avec moi; c'est un homme comme moi mais ce n'est pas moi, c'est autrui. Cette altérité de l'autre qui n'est pas que ressemblance mais autre, comment puis-je ne pas la réduire à moi ou à l'ensemble que je compose avec lui dans une même humanité? Comment ne pas juger l'autre à partir de moi puisque c'est une fille comme moi? Comment ne pas le reconnaître à partir d'un même groupe d'appartenance: c'est mon collègue, un militant de mon parti? Comment ne pas juger l'autre à partir de ce qui le qualifie à mes yeux ainsi que beaucoup d'autres possédant des qualifications identiques: : c'est un africain ou c'est un plombier? Or, il n'y a d'altérité de l'autre que dans son unicité: ma fille, mon collègue, le plombier sont uniques. Sinon, nous serions indiscernables.

Cependant l'autre ne me paraît-il pas plus différent de moi que mon chien? Ne suis-je pas plus près de mon chat que de mon voisin? Il est africain et je suis européen, il est noir et je suis blanc, il est vieux, et je suis jeune. Il est plombier et je suis professeur. Nous sommes différents tant nous sommes dissemblables, tellement dissemblables que cela nous rend indifférents les uns aux autres. Nous ne nous comprenons pas. Qu'avons nous à nous dire? Nous sommes pourtant des hommes. Qu'est ce que cette humanité qui n'est pas semblable à moi et qui n'est pas entièrement différente? Qu'est ce que cette différence qui ne nous laisse pas indifférents? Une particularité qui disparaît

dans le tout d'un même genre comme un grain de beauté sur la joue? Non, l'autre est vraiment autre que moi .

Mais si nous sommes si différents, nous ne pouvons plus rêver d'une relation fusionnelle de l'un dans l'autre ou d'un sentiment d'amour nous unissant totalement. Nous ne pourrons plus, transis d'amour, prétendre ne faire qu'un avec notre amoureux. Nous ne pouvons nous retrouver dans l'équivalence des fonctions à l'intérieur d'un groupe qui nous soude. Nous sommes tous les camarades d'un même parti mais nous sommes séparés, distincts. N'est-ce pas la cause de notre incompréhension? De nos conflits? L'impossibilité d'une union fusionnelle se retourne en violence. Nous ne voulons pas rentrer dans le rang. Nous serons contraints d'y rentrer ou rejetés.

D'où vient cette unicité qui fait l'altérité de l'autre? Sommes nous reconnus parce que chacun aspire à devenir une personnalité au dépend des autres? Nous désirons nous montrer, être vus et nous nous imposons. L'unicité de chacun n'est-elle qu'un égoïsme exacerbé, un culte du moi? Dans un tel affrontement, il n'y a pas d'autre issue que la guerre de chacun contre chacun. La guerre n'est pas une agressivité animale ou défense de la survie, elle est le propre de l'homme, un désir de reconnaissance avec ses parades et ses décorations.

A moins que pour échapper à la guerre, nous ne nous organisions pour effacer toute distinction. Nous nous ferions un refuge de l'absorption de tous dans l'anonymat de la masse: un monde sans personne, un monde dans lequel il n'y a plus personne, dans lequel personne ne dit "je" pour ne pas avoir à dire "tu". J'accepte de ne pas être reconnu puisque je n'aurai personne à reconnaître. Nous voulons tous être semblables. Après la guerre, vient l'organisation bureaucratique d'une masse étiquetée, numérotée, impersonnelle. Que nous évoque un monde dans lequel les noms sont remplacés par des numéros, dans lequel nous sommes tous vêtus de la même façon? Un monde impersonnel est inhumain. Nous nous sentons perdus, désorientés, je ne suis plus personne, je ne rencontre plus personne.

L'autre n'est pas mon semblable, il ne disparaît pas avec moi dans la masse humaine absorbant toute distinction mais il n'est pas ce qui surgit du fracas de nos égoïsmes jetés l'un contre l'autre dans un désir de reconnaissance, il n'est pas d'abord moi et ensuite l'autre. L'autre comme l'unique est le premier venu, écrit Lévinas. Je m'efface devant lui, je ne pas commence pas par moi. Le premier venu est celui qui ne se distingue pas par sa victoire, mais au contraire, le faible, le pauvre. L'unicité est d'abord celle de l'autre dans sa fragilité. Je suis frappé par le visage de l'autre, en dehors de toute violence.

Pourquoi prêter attention au visage de l'autre? Il est difficile de tuer l'autre face à face. Le visage, au-delà de sa figure, est ce qui se tient devant moi et me sollicite. Les guerres modernes ont remplacé les duels . Elles sont d'autant plus meurtrières qu'elles ne sont le combat de personne. C'est lâcher des bombes sur une ville et rentrer chez soi. Les drones partiront bientôt seuls au combat. Ce serait plus difficile de tuer un enfant face à face. On peut classer un dossier et abandonner quelqu'un à la misère, c'est peut-être sa faute s'il est chômeur, mais c'est difficile de laisser quelqu'un mourir de froid devant sa porte. Nous savons que saluer le mendiant et le regarder dans les yeux, c'est déjà lui tendre la main. Le visage de l'autre nous ôte tout savoir de l'autre qui nous permettrait de le classer et de nous en débarrasser: nous savons que ce sont des ennemis, nous savons que ce sont des bons à rien, mais soudain nous ne savons plus, ce visage d'enfant, ce visage

de mendiant nous obsèdent. Ils sont inclassables, dérangeants, nous ne pouvons nous dérober que dans un remord lancinant.

Emmanuel Lévinas, né en 1906 en Lituanie, dans une famille juive, fuyant d'exil en exil le stalinisme puis le nazisme, se demande pendant la seconde partie du XXème siècle comment on peut encore être humaniste. Comment accorder de la valeur à l'humanité? Il est devenu impossible de croire encore en un progrès de l'humanité par le savoir, de continuer la philosophie des Lumières. Comment être philosophe et penser que celle-ci nous sauvera de la barbarie, lorsque l'Allemagne, pays de la philosophie, a engendré le nazisme? Faut-il désespérer de l'humanité? La pensée d'Emmanuel Lévinas, dans la tradition du judaïsme, est de penser un humanisme qui ne soit pas une mièvrerie illusoire ou bien une leçon de morale sans lendemain. Elle nous rappelle dans le visage de l'autre qui nous implore, qu'il n'y a d'humanité qu'en écoutant l'autre et non d'abord nous-mêmes. L'autre n'est pas mon idée politique ou religieuse, l'autre est celui qui déborde toutes les idées que je peux me faire de lui. Ne pas le sentir, c'est avoir des idées qui tuent. La révolution française nous a appris que les meilleures idées peuvent tuer. Etre humain, c'est lâcher son idée, se laisser déstabiliser par la souffrance de l'autre. Etre humain, penser en vérité, c'est souffrir de la souffrance de l'autre.

Dans une première partie, en écoutant ce qui se dit dans une relation amoureuse et sexuée ou bien familiale des enfants et des parents, de la maternité et de la paternité, nous aimerions entendre ce que signifie le visage de l'autre: est-il le signe d'une relation non réduite à l'égoïsme, à l'extension du moi, à l'absorption de l'autre, à la confusion ou à la disparition des personnes? Mais la différence insurmontable des sexes, des générations, n'est-elle pas la violence d'un conflit indépassable? Mon enfant, c'est moi et pas moi. Ni confusion, ni possibilité d'indifférence: serait-ce la juste relation avec l'autre?

Dans une seconde partie, nous voudrions montrer comment nous sommes sollicités par notre prochain et comment cet autre qui n'est pas nous mais qui est aussi un homme, nous fait accéder à une réelle humanité. Le visage de l'autre, n'est pas seulement l'objet de mon devoir, le malade lavé par l'infirmière que je suis, ou bien celui que je regarde dans l'indifférence: ce malade n'est pas de mon service. Le visage de l'autre est celui qui me dérange, m'interroge, qui m'arrache à ma somnolence. Il est quelqu'un d'unique dans sa fragilité et non la chambre 12. Et qui suis-je, moi, l'infirmière qui me repose? Ce qui me rend unique et irremplaçable, n'est-ce pas d'avoir entendu la voix de celui qu'on n'a pas le devoir d'entendre? Ce qui me rend unique, c'est de ne pas me chercher de remplaçant dans le service rendu. C'est ma réponse à l'appel de l'autre sans échappatoire qui fait de nous deux des humains dans leur unicité.

Dans une dernière partie, nous tenterons d'entendre dans cet appel de l'autre, ce qu'il y a d'inaudible pour celui qui n'entend pas, le conduisant au delà de l'immoralité, à la cruauté et à la haine meurtrière. Il se pourrait que le mal advienne de la banalité de nos vies bien rangées dans une société hautement organisée mais massifiée. Pour bâtir une société humaine qui ne soit pas de masse, il nous faut dans l'unicité sauvée des personnes, nous défendre contre une société anonyme, broyant les personnes dans le tout d'une organisation inhumaine parce qu'impersonnelle. Nous sommes des personnes avant d'être les parties interchangeables et remplaçables d'une société. Notre question est donc la suivante: Qui est l'autre puisqu'il n'est pas moi, mon semblable ni le différent? Comment cette question me permet-elle d'accéder à la question: Qui suis-je? Quelle

relation entre l'autre et moi qui nous sauve, au-delà de l'égoïsme et de la guerre, du pire, c'est à dire d'un monde sans personne?

Dans une première partie, nous souhaitons prêter attention à la manière dont notre corps vivant est noué à l'autre avant de prendre son indépendance, comment nous ne sommes ni enfermés dans notre individualité, ni absorbés par notre milieu. Par notre corps vivant, nous sommes nous-mêmes par la grâce de l'autre.

Que signifie un corps vivant? Nous sommes un corps de chair, ce qui signifie que nous sommes insérés dans un milieu mais que nous nous éprouvons de l'intérieur. Notre peau n'est pas une enveloppe, elle est à la fois extérieure: à fleur de peau, et intérieure, ma manière à moi d'avoir froid, une frilosité, par exemple. Je n'ai pas un corps comme un vêtement extérieur à moi, je suis mon corps, c'est par lui que je peux exister, avoir une vie intérieure. Je suis cette action de toucher qui me met en lien avec le milieu extérieur et je suis à mon tour touché dans la passivité. Je suis sentant senti. Je suis vivant: à la fois dehors et dedans.

Je suis quelqu'un et non pas quelque chose parce que ma vie est autant intérieure qu'extérieure. Je me creuse dans la vie intérieure de mon sommeil peuplé de mes rêves, je m'absente dans l'intimité de mon corps à laver. Je jouis de la satisfaction de mes besoins. Je ne suis pas comme le sable qui absorbe l'eau, je goûte l'eau qui coule dans ma gorge. Je baigne dans la mer non comme le galet au fond de l'eau. Je jouis de l'eau. J'ai l'indépendance du corps bien nourri et rafraîchi par l'eau. Cependant mes besoins à peine satisfaits exigent à nouveau d'être comblés, cela n'en finit jamais, et je suis noyé dans la mer dont je ne peux embrasser l'ampleur. Je suis comme un poisson dans l'eau mais qui ne peut vivre sans eau. Je ne peux me suffire à moi-même. Je suis en moi et hors de moi.

Manger n'est pas le contact d'un aliment avec un tube digestif, c'est jouir du pain dans sa bouche. Nous savourons le pain, nous nous distinguons par un gout mais c'est aussi manquer de nourriture, sentir se creuser son estomac, souffrir. La matière non vivante n'a pas d'intériorité, n'est que dehors. Elle n'est que la neutralité des choses qui n'éprouvent rien. Les choses sont des forces aveugles ou sont détruites, se heurtant les unes aux autres. Elles s'entrechoquent dans l'indifférence de leur mécanisme, elles s'isolent les unes des autres ou s'absorbent dans leur multiplicité indifférenciée. Ainsi vont les grains de sable, s'amassant dans les dunes ou se dispersant dans le vent. La matière subit, elle ne savoure ni ne souffre. La matière sans chair ne vit pas. Nous, nous vivons, nous respirons, c'est à dire que nous aspirons l'air et que nous l'expirons, nous jouissons et nous souffrons.

C'est par mon corps vivant, que je rencontre l'autre dans un contact. Le contact est d'abord un toucher. Cependant il n'est pas la palpation d'une chose, l'exploration de mon doigt sur la table. Quand je touche l'autre, je suis touché d'une autre manière que par la dureté de la table, quand je serre la main de l'autre, je ne serre pas la poignée de la porte, je suis d'autant plus atteint dans ma vie intérieure. Par quoi? Plutôt par qui? Une vie intérieure m'échappe dans l'autre, je ne peux l'atteindre tout entier. J'étais chasseur, amoureux possessif et je suis renversé par ma proie, l'autre m'échappe, reste invisible. Je le caresse, le couvre de baisers mais l'ambiguïté subsiste, je suis saisi autant que je saisis. Ce qui touchait est touché. Je suis bouleversé.

Je ne suis plus une vie intérieure séparée d'un autre à l'extérieur. Il entre en moi alors que je voulais entrer en lui. Je ne peux m'emparer de lui comme d'une chose extérieure, il m'échappe, une vie intérieure me résiste. C'est l'ambiguïté du baiser. C'est aussi celle de la caresse. Qui caresse et qui

est caressé? Nous ne pouvons nous rejoindre dans une fusion des corps qui restent disjoints dans leur union mais nous ne pouvons nous dénouer. L'autre n'est jamais possédé. L'étreinte n'en finit pas et ne peut se rassasier. L'autre est cette pudeur qui résiste jusque dans le don. L'autre est celui que je désire et non dont j'ai besoin. Il ne peut me combler comme un besoin, comme avoir soif et boire de l'eau. Mon désir amoureux ne peut me satisfaire, il se creuse et jouit de son insatisfaction. L'autre est celui dont je ne peux me rassasier. L'autre n'est pas le même, celui que je peux absorber, identifier, cerner, posséder, il n'est pas le différent qui m'est indifférent, il est celui que j'ai dans la peau, séparé et noué à moi.

C'est ce que me rappelle la sexualité qui déneutralise notre humanité par la dualité indépassable des sexes. Les autres ne sont pas les exemplaires d'un même genre humain réunis par une communauté de nature et de ressemblance. Au creux de mon corps, je suis interpellé par la différence sexuée de l'autre. La division entre le masculin et le féminin, enracinée dans la nature biologique, est insuffisante chez l'homme sans la reprise psychologique et culturelle de cette division. Nous ne naissons pas seulement homme ou femme, nous le devenons, nous nous construisons. Mais nous ne naissons pas seulement dans un sexe pour lui appartenir, nous ne devenons pas femme ou homme par une particularité psychologique ou le libre choix d'une culture. Plus que ce qui constitue mon identité, mon sexe est l'acceptation de ce qui me manque et me manquera toujours, l'autre qui dans sa différence ne sera jamais moi, identique à moi. La dualité des sexes se cherche en vain une complémentarité. Nous ne ferons jamais un, nous n'aurons jamais de moitié, nous serons toujours séparés. Quelque soit ma sexualité, la dualité des sexes me rappelle qu'il n'y a pas d'humanité neutre et que l'autre n'est pas moi. Que pourrait signifier le refus de la dualité des sexes?

La différence non indifférente des sexes s'accroît de la différence par la filiation. La relation entre parents et enfants nous fait sentir que nous ne sommes pas à l'origine de notre vie, nous la tenons des autres, différents dans leur sexe, un père et une mère; il sera difficile de contourner cette réalité biologique et de ne pas l'assumer par une distinction de rôles. Un père n'est pas une mère. Je suis devenu indépendant, je me suis séparé de mes parents, je jouis de moi-même, mais je viens des autres. Certes, je m'en suis éloigné, je ne suis pas une partie d'eux-mêmes, je ne leur appartiens pas, je ne suis pas le prolongement de leur corps. Mais je ne me suis pas fait moi-même, je suis venu d'eux, par eux, de leur confrontation sexuelle et amoureuse, de leur désir de l'autre qui a conduit à la naissance d'un autre, venant rapprocher et distinguer les deux parents.

Ma mère m'a porté en elle, à l'intérieur de ses entrailles, elle a eu un autre en elle-même, je suis noué par le cordon ombilical et dénoué par ma naissance. Je suis né, je n'ai pas été programmé, conçu, fabriqué, je suis parfois celui qu'on n'attendait pas, qu'on ne voulait pas, qui ne ressemble pas à ses parents, celui qui dérange. La naissance est l'extraordinaire du nouveau: le pas ordinaire, le radicalement nouveau. La naissance est un événement qui nous a surpris, première page de mon histoire et nouvelle page de celle de ma mère et de mon père, ce qui ne reviendra pas en arrière. Je ne peux me souvenir de mes premiers jours, m'emparer de moi-même et m'identifier dès mes premiers jours, je suis seulement sur une photographie un bébé dans les bras de sa mère. Je suis aussi mais autrement, l'enfant de mon père, celui qui en moi se reconnaît et s'ignore, j'ai son sourire mais je ne reprendrai pas son usine dont il est le patron. D'où sort ce garçon? se demande le père en regardant son fils. Le père est celui par qui je suis né, qui va mourir et que je ne remplacerai pas. A la différence des sexes, se mêle la différence des générations, je ne pourrai jamais m'identifier à mon

père, il ne pourra jamais se prolonger en moi. Il lui faudra mourir, je le quitterai. Je serai lui et pas lui. Je ne suis pas un avatar ou un clone.

Et c'est pourquoi je mourrai à mon tour. Vivre, c'est naître et c'est mourir: venir de l'autre, s'enrouler dans son propre corps, s'individuer, et enfanter, passer dans un autre, cesser d'être soi. La mort n'est pas un anéantissement mais le passage dans l'autre. La vie et la mort sont le don de la filiation. Le refus de la mort est le refus de la naissance. Vouloir se faire soi-même, se suffire à soi-même, être le maître de soi-même, ne pas vouloir mourir, ne pas céder sa place, c'est être seul. Si la vie est une séparation, c'est parce qu'elle est aussi une alliance. Si j'ai toujours été là, si nul ne m'a engendré, comme la chair de sa chair, si je suis toujours là, occupant la place, quand viendra l'autre? Quelle sera mon histoire lorsqu'il n'y aura plus d'événements venant me surprendre et interrompre le fil de mon existence? L'unicité de mon histoire n'est-elle pas liée à ma sexualité et à ma filiation? Mon histoire n'est-elle pas tissée de celle des autres comme on entremêle les fils d'un tissu?

Dans une deuxième partie de notre réflexion, nous aimerions comprendre comment chez l'inconnu qui n'est ni mon amoureux ni mon enfant, se nouent et se dénouent moi et l'autre pour nous humaniser pleinement, c'est-à-dire faire de nous des uniques. Comment ne pas être seulement quelque chose ou un parmi d'autres, comment être quelqu'un d'unique, un "qui". C'est face au visage de l'autre, que nous nous humanisons lui et moi. Que faut-il entendre par visage?

Nous pouvons d'abord penser au visage dans son premier sens, un regard, un sourire et déjà nous sentons que le visage n'est pas la figure, ou la tête. Nous ne pouvons le saisir par des traits physiologiques: les yeux sont bleus, les joues sont rondes. Ce serait le rendre commun. Si aucun visage ne se ressemble, c'est parce qu'il est comme une peau, une vie, il est au dehors et au-dedans et c'est pourquoi, il est un regard et non des yeux, un sourire et non des lèvres. Si je veux pénétrer dans ce visage, atteindre une vie intérieure, si je le dévisage, si je le scrute, je lui impose le désagrément de le réduire à une chose qu'on pourrait percer à jour, comprendre. Dévisager, c'est ôter à quelqu'un son visage, c'est vouloir en faire une figure déchiffrable alors que le visage est une énigme, l'insaisissable. L'énigme n'est pas un secret à dévoiler. Le visage reste invisible. L'autre a déjà changé de visage, pas de figure, mais il est toujours au-delà de l'idée que je m'en étais faite.

Le visage est ce qui m'échappe. Non pas que le regard soit voilé ou le sourire ambigu. Mais la mobilité du visage, ses expressions qui déforment sans cesse ses traits, le rendent insaisissable comme la profondeur de sa vie. Nous pouvons dessiner ou photographier un visage mais c'est une vie qui est déjà passée. Nous ne pouvons nous le représenter: il y a une absence du visage, une échappée. Nous ne pouvons le voir et il n'y a pas de savoir du visage de l'autre. L'autre est toujours au-delà de tout ce que je peux savoir ou bien je le saisis et m'en empare comme d'une chose qui n'est que ce qu'elle m'apparaît, ou bien je le réduis à ce que je peux en savoir, c'est-à-dire à moi-même et je le manque.

Si l'autre m'échappe, m'est inconnaissable, ce n'est pas par ruse ou par un tour de force. Le visage me fait entendre au contraire que l'autre n'a pas d'être, de consistance dans laquelle se reposer, d'identité fixée, de cadre: il n'est pas un cousin parmi les cousins, un ami parmi les amis, un collègue, un ministre, il est cette vie fragile qui peut mourir à chaque instant, cette vie qui peut être pourchassée et ne pas trouver sa place. Le visage est une fragilité. Il est nu non pas seulement parce que non vêtu mais parce que sans protection. Le visage n'est pas seulement pour Lévinas un regard, il est aussi un dos qui se voûte, une épaule trop chargée, une ride qui se creuse. Le visage est ce qui

me fait sentir que l'autre ne peut jamais être classé, jamais rangé, jamais intégré mais indéfinissable et non définitif, vulnérable parce que sans protection: on ne peut le caser et s'en débarrasser.

Le visage de l'autre est celui de l'étranger, celui qui n'a pas de maison pour dormir. Où est sa maison? Serait-ce la mienne? Le visage de l'autre qui n'a pas de lieu ou de temps pour se reposer, toujours en exil, toujours de passage me concerne malgré moi. Le visage de l'étranger demeure pourtant invisible à celui qui sait avant même d'avoir rencontré l'autre. N'est-il pas comme tous ceux qui fuient la misère économique de leur pays et pour lesquels il n'y a pas de place en France? Je sais ce que c'est: un migrant économique, voilà son étiquette, je sais ce que j'ai à faire. Mais il n'y a plus rien à savoir de cet étranger qui n'a pas régularisé sa situation quand il est un enfant pieds nus et gelés, debout devant ma porte. Je sais qu'il n'a pas le droit d'être là mais je suis obsédé par son dénuement et sa faiblesse.

Le visage de l'autre est celui de l'étranger, du pauvre, du faible, serait-il riche et puissant. Il m'est livré dans sa fragilité de vivant. C'est dans cette rencontre que surgit l'éthique. La relation à l'autre n'est pas la codification d'une morale, le respect des règles. L'autre est au-delà de ce que je lui dois, il est l'exception à la règle, celui qui désorganise, dérange, déstabilise, celui qu'on n'attendait pas, qui survient à l'improviste. Telle est la rencontre: imprévisible, improbable, accueil de l'autre et non assimilation indolore dans la continuité d'une vie où rien ne se passe. L'éthique est l'ouverture à l'autre, accueil et hospitalité improvisés, instant accordé; nous courons ouvrir une porte à celui qui est déjà passé parce qu'il ne prévient pas. Nous sommes en retard, nous ne donnerons jamais assez de temps au visiteur qui nous tombe dessus. Je ne peux résister au visage qui m'implore. Il est l'unique parce que sans protection. Il n'est pas un blanc, un riche, un ministre, il est d'abord la respiration d'une vie qui palpète et s'échappe, il m'est livré.

La faiblesse du visage, l'autre qui m'est livré, s'inverse en commandement éthique: tu ne tueras pas: je suis obligé, pris en otage par cet autre à qui je n'ai fait aucun mal, par cet inconnu avec lequel rien ne me lie. Je suis assigné à porter l'autre, accusé de l'abandonner. Ce n'est pas moi qui dévisage l'autre, c'est l'autre qui me regarde non pas parce qu'il me scrute mais parce que sa vie me regarde. L'absence d'éthique est le : cela ne me regarde pas. Parce que l'autre est sans demeure, je suis sa demeure. Et soudainement, je suis alors l'unique qui répond à l'autre, celui qui ne se fera pas remplacer parce que si chacun se fait remplacer, il n'y a plus personne pour faire le bien. Je suis unique parce qu'irremplaçable dans ma responsabilité envers l'autre. Je n'étais qu'un homme dans la foule, un être repu qui se dorait au soleil, un animal jouissant de sa vie, et comme une effraction, comme un voleur, l'autre s'insinue en moi, me ronge, me vide, me creuse, me fait entendre la profondeur sans fond de mon âme, cet infini en moi qui est celui de mon amour pour l'autre. Mon âme, c'est l'autre en moi. J'ai perdu ma place au soleil, mon quant-à soi, j'ai perdu toute suffisance et toute contenance.

A proprement parler, moi et l'autre, nous ne sommes pas des personnes parce que nous ne sommes pas le principe de nos actes, nous n'avons pas décidé, voulu porter secours à l'autre, nous mettre à sa place. Nous n'avons pas la solidité d'un être qui pense: je sais et je veux; nous ne sommes pas notre propre maître. Nous avons perdu notre consistance, nous avons été altérés par l'autre, nous portons l'autre en nous et c'est alors seulement que nous devenons quelqu'un, l'unique responsable, celui qui ne peut se faire remplacer, l'irremplaçable. Il n'y a pas d'éthique sans désintéressement, sans renoncement à ce qu'on est. Je ne me nomme pas mais on m'a appelé.

L'éthique est une vocation: entendre l'appel. Nous ne mesurons pas nos responsabilités. Nous sommes déjà coupables de les avoir mesurées. Nous avons à répondre des fautes que nous n'avons pas commises, nous irons visiter la personne âgée qui n'est pas de notre famille. C'est ce que Job, dans la Bible, n'a pas compris. Ses amis pensent qu'il souffre parce qu'il est coupable, c'est une punition. Job pense qu'il ne doit pas souffrir parce qu'il est innocent: il ne cesse de clamer son innocence. Qu'ai-je fait pour autant souffrir? demande Job. Mais pourquoi n'a-t-il pas crié la souffrance de l'autre?

Le visage avant de me regarder, me parle. Parler, c'est défaire sans cesse les images qu'on se fait de l'autre. Parler, c'est se présenter en dehors de tout abri. Parler n'est pas dire quelque chose ou maîtriser une langue, c'est s'exposer en se distinguant, en se séparant, être vulnérable. Toute prise de parole en public est difficile. Le visage de l'autre n'est plus le gamin de la bande, le patron de l'entreprise, le syndicaliste en colère, il est séparé du groupe, on ne le reconnaît plus. Il dit ce à quoi on ne s'attendait pas, il sort de son cadre, il sort du sujet. Le visage est inouï, inaudible parce qu'il ne prononce pas des sons, ne crie pas. Il peut me laisser sourd. Il me faut le recadrer. Ou bien c'est moi qui suis sa voix, qui me substitue à lui, qui m'en fais le témoin, malgré moi, je suis interpellé. L'amour rend aveugle parce qu'il n'ya rien à voir, il faut écouter.

Refuser l'éthique, se boucher les oreilles, ne pas écouter en tendant l'oreille par crainte de ne pas entendre l'autre, c'est possible. Notre visage se fait masque, se donne un rôle à jouer, nous devenons un personnage. Cela veut dire se ranger, se caser, nous sommes gendarmes, nous sommes soldats, nous faisons notre métier et nous identifions à ce métier. Nous sommes brigands parce que sans éducation, ce n'est pas notre faute; nous sommes pris par nos affaires, notre famille, nous n'avons pas de temps à perdre. La misère de l'autre ne nous regarde pas, nous sommes d'honnêtes gens et n'avons rien à nous reprocher. Mais qui sommes nous? Non pas ce qui nous qualifie de gendarme ou de père, ou d'honnête personne. Il y en a des milliers.

Nous sommes celui qui doit céder sa place à celui qui n'en a pas, celui qui se laissant déplacer, perdra sa place; il n'y a pas inversion des rôles, la relation à l'autre n'est pas réciproque, ce n'est pas un échange de bons procédés, un échange de places. C'est parce que je donne et que je perds, que la place de chacun devient unique: ma place n'est pas au soleil mais dans le don de ma vie. Parce que je sens que je peux toujours céder ma place, ma liberté est absolue. Ce n'est pas un choix, c'est une exigence en moi. L'éthique me rend libre de toute attache, me libère de moi-même.

Dans une troisième partie, nous souhaiterions comprendre comment la relation éthique à l'autre peut se rétracter en une fermeture haineuse, un rejet de l'autre qui résiste à son absorption par moi. La relation avec l'autre est aussi celle de la haine, de la cruauté et du meurtre, de la guerre.

La nudité du visage, la fragilité de l'autre, c'est ce qui m'interdit de tuer et par conséquent de manière paradoxale ce qui m'incite au meurtre. Le visage est ce qui m'échappe, ce dont je ne peux m'emparer, l'insaisissable, je ne peux m'en emparer qu'en le tuant. Ce qui me dérange doit disparaître. Chacun doit rester à sa place. Avant de mourir, l'autre subira ma cruauté, mon acharnement. Un rocher s'impose à nous de toute sa résistance physique ou s'effondre sous la dynamite. Il ne souffre pas. L'autre ne m'oppose aucune résistance physique incontournable, je peux l'assassiner mais je ne peux venir à bout de son échappée en dehors de tout cadre, de sa résistance éthique: il s'offre dans sa vulnérabilité et me commande, m'interpelle. Il m'offre la résistance de ce qui n'a pas de résistance. Le meurtre n'est pas la suppression d'un animal comme on va à la chasse, il

est le refus de l'autre en tant qu'autre qui ne sera jamais moi, celui que je ne peux assimiler, qui ne me revient pas. La cruauté est l'impossibilité par la force de s'emparer de l'autre et la souffrance de l'autre infligée par la cruauté, est sa capacité à l'infini d'être irréductible à mon pouvoir sur lui.

Seuls les hommes se font la guerre et non les animaux ou les choses. Les animaux défendent leur vie, les choses se heurtent. Nous nous combattons à la guerre sans nécessité. Ce qu'il ya de haïssable chez l'autre, écrit Finkielkraut commentant Lévinas, ce n'est pas le rival, c'est son visage. Ce n'est pas qu'il soit un ennemi menaçant, hostile, c'est qu'il soit nu. L'autre n'est pas celui qui peut demeurer à sa place, derrière sa frontière, dans son identité, l'autre me blesse de sa blessure, il s'insinue en moi, il me tourmente de remords, il est un frère avant d'être un adversaire et c'est pourquoi je dois l'attaquer avant qu'il ne me sollicite. Je dois en faire un ennemi si je ne veux pas en porter le poids.

L'autre me fait face par sa non violence, par la résistance de sa non résistance, il me fait entendre que si son visage m'incite à le tuer, c'est parce que d'abord il me l'interdit. Au commencement, est le bien et non le meurtre. Au commencement, est la parole de l'autre qui s'expose, qui se livre et la possibilité de l'aimer infiniment, la réponse de l'homme responsable. Au commencement est le bien, non pas que j'ai voulu mais qui m'a été commandé par l'autre. Au commencement, je suis l'élu, celui qui est assigné à servir son prochain. Etre bon, c'est se laisser bouleverser, renverser par l'autre, retourner, c'est se convertir et non se détourner. Je n'ai pas choisi le bien mais le bien m'a choisi.

L'autre m'a été confié mais comme Caïn, je l'ai tué et me suis excusé en disant: "suis-je le gardien de mon frère?". Comment oublier la conduite inexplicable des nazis jugés à Nuremberg ou de Eichmann à Jérusalem. Aucun remord. Ils n'ont fait que leur travail. Ils sont incapables de se laisser bousculer par une émotion. Aucune fissure dans leur carapace. Et comment oublier la culpabilité ressentie par les victimes qui sont pourtant innocentes? Comme l'écrit Semprun, il se sentait coupable d'avoir survécu aux autres. Primo Levi est mort d'avoir survécu.

Une société est humaine lorsqu'elle est la fragile demeure de l'unique responsable qui accueille l'unique visage de l'étranger. Si nous nous comprenons comme les parties interchangeables d'un tout, si nos relations sont un commerce, si tout s'équilibre et se règle, nous sommes absorbés par la société. Nous ne sommes plus personne. La société n'est plus que ce qui fait nombre, la foule, la masse. La masse est ce qui absorbe toute singularité, toute distinction. Nous ne nous distinguons plus les uns des autres. Nous nous ressemblons et nous confondons. Nous n'avons plus de noms. Cette société est l'état totalitaire. Personne ne parle ni ne répond. Toute responsabilité éthique a disparu. Tout est organisé, planifié. Chacun sait ce qu'il a à faire. Chacun sa place. La paix n'est pas la cohérence des parties d'un tout, ce qui fait système, ce qui se structure, elle est la relation singulière d'une pluralité d'hommes uniques.

Comment être aujourd'hui humaniste? L'humain n'est pas l'universalité abstraite qui englobe toute singularité. La mondialisation brassant les foules est un cauchemar. L'humain n'est pas non plus la particularité qui se replie sur elle-même. Il n'est pas enfermé dans sa différence: son ethnie, sa région, sa religion. Ce n'est pas une diversité de cultures indifférentes les unes aux autres. Nous n'avons ni à nous confondre ni à nous enfermer. Si seulement l'autre pouvait être mon semblable ou si seulement il pouvait être différent d'une différence indifférente comme le rocher ou l'escargot. Mais le nigérien qui se noie dans la Méditerranée, je ne peux pas en faire un autre moi-même identique à moi et je ne peux pas l'enfermer dans la différence de sa culture. Je ne vais pas lui demander de rentrer chez lui avant de lui jeter une bouée. Il n'y pas d'identité pour s'enfermer mais

une altérité à accueillir. Il n'y a pas de société close, fermée qui ne soit un enfer, c'est-à-dire un enfermement. A l'ordre total, il faut préférer le désordre infini des rencontres.

En conclusion, nous pouvons entendre que l'éthique est ce qui n'entre pas dans l'ordre du monde, ce qui nous dérange; cependant ni moi ni la société ne pouvons nous refermer sur nous mêmes sans nous déshumaniser. Nous sommes traversés par l'infini de nos responsabilités et de notre amour de l'autre. Il se pourrait que cet infinie responsabilité qui me pénètre et me donne une âme, qui me tire de mon animalité comme d'une vie enracinée dans un territoire, soit la trace imperceptible, déjà effacée comme les pas sur le sable, d' un Dieu qui est l'unique par excellence. Dieu est notre refus de l'ordre du monde et notre incapacité d'échapper à un appel venu de plus loin que nous. Dieu est l'absolument autre, le désir non d'un autre monde semblable à celui là, d'un arrière monde, mais d'un monde autre, de l'autre et pour l'autre.

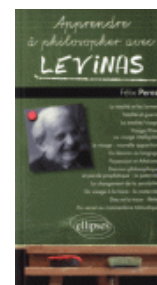
BIBLIOGRAPHIE

BIOGRAPHIES - ENTRETIENS - ANALYSES

 **Apprendre à philosopher avec Levinas** / Félix Perez. - Ellipses, 2016


Une introduction didactique aux principaux concepts du philosophe français tels que la totalité, le visage ou bien la possession, s'appuyant sur une dizaine de textes commentés.

Adultes médiathèque, 194.092 LEV



DANIEL SIBONY
DON DE SOI
OU PARTAGE DE SOI ?
LE DRAME LÉVINAS



 **Don de soi ou partage de soi ? : le drame Levinas** / Daniel Sibony. - O. Jacob, 2000

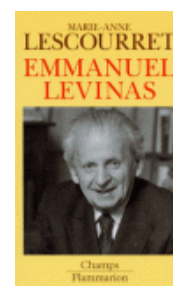
Comment être avec l'autre ? Faut-il se donner à lui, ou bien, au contraire, partager avec lui cette chose étrange qui s'appelle l'être et le possible, le nôtre et le sien ? Ce livre passe par le drame de Lévinas et son éthique du don de soi. Pourquoi cette éthique a-t-elle ce succès curieux où tout le monde y acquiesce et où nul ne l'applique ? Dans ce drame, il y a des repères : Heidegger, le nazisme, la Shoah, le rapport ambigu à ses origines, d'autres épreuves aussi. Rarement destin de penseur a été plus en proie au déchirement de l'histoire et au thème de l'altérité. Mais la question éthique, elle, demeure : comment sortir de soi sans se perdre dans l'autre, ni le rendre captif de ce qu'on lui donne ? Il y va aussi de la question de l'identité : comment faire avec cet autre qui nous harcèle et dont on ne peut se passer ?

Adultes médiathèque, 194.092 LEV

 **Emmanuel Levinas** / Marie-Anne Lescourret. - Flammarion, 1994

" Notre temps n'a plus besoin d'être convaincu de la non-violence. Mais il lui manque peut-être une nouvelle réflexion sur la passivité, sur une certaine faiblesse, qui n'est pas lâcheté, sur une certaine patience où le Moi doit se tenir. " Ainsi Emmanuel Lévinas donne-t-il un tour essentiel à la problématique de la passivité, de la passion, de la patience, qu'il tisse dans son œuvre et particulièrement dans le grand texte, " totalité et infini " (1961) qui lui gagna une renommée tardive.

Adultes médiathèque, 194.092 LEV





📖 **Entretiens avec Emmanuel Levinas** : 1992-1994 ; (suivis de) **Levinas entre philosophie et pensée juive** / Michaël de Saint-Chéron. - LGF, 2006

Adultes médiathèque, 194.092 LEV

📖 **Ethique et infini : dialogues** / Emmanuel Levinas. - LGF, 1984

Dix entretiens consacrés au cheminement de la pensée d'E. Levinas depuis sa formation jusqu'aux articles les plus récents sur la question de Dieu. Enregistrés et diffusés par France-Culture en 1981, ils sont légèrement remaniés pour cette édition.

Adultes médiathèque, 194 LEV



📖 **Levinas : une philosophie de l'altérité** / Robert Legros. - Ellipses

Une mise en perspective du concept d'autrui dans la pensée de Levinas en la confrontant avec Husserl, Heidegger, Sartre et Hannah Arendt.

Adultes médiathèque, 194.092 LEG

L'OEUVRE

📖 **De l'existence à l'existant** / Emmanuel Lévinas. - J. Vrin, 1990.-

Une négation qui se voudrait absolue, niant tout existant - jusqu'à l'existant qu'est la pensée effectuant cette négation même - ne saurait mettre fin à la "scène" toujours ouverte de l'être, de l'être au sens verbal : être anonyme qu'aucun étant ne revendique, être sans étant ou sans êtres, incessant "remue-ménage", pour reprendre une métaphore de Blanchot, il y a impersonnel, comme un "il pleut" ou un "il fait nuit". Terme foncièrement distinct du "es gibt" heideggerien. Il n'a jamais été ni la traduction, ni la démarque de l'expression allemande et de ses connotations d'abondance et de générosité. (...) Il faut insister sur le caractère désertique, obsédant et horrible de l'il y a et sur son inhumaine neutralité. Neutralité à surmonter. Sortie recherchée dans ce livre. Analyses esquissées dans ce sens de la relation à autrui.



Adultes médiathèque, 194 LEV

EMMANUEL
LÉVINAS
DIFFICILE
LIBERTÉ



philosophie.

 **Difficile liberté : essais sur le judaïsme** / Emmanuel Lévinas

Difficile Liberté, ou la recherche d'une morale pour le temps présent. Un texte qui appréhende la tradition hébraïque, sur fond d'exterminations nazies, et révèle qu'elle porte en elle les paroles d'une sagesse éternelle. Sobrement, Emmanuel Lévinas nous relate l'Homme, et c'est une formidable leçon de

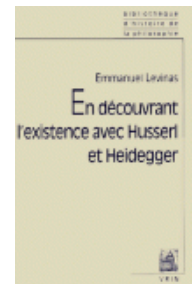
Adultes médiathèque, 194 LEV

 **En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger**

/


Emmanuel Lévinas. - Vrin, 2006

Les études réunies sous le titre de En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger reflètent la première rencontre avec la phénoménologie et attestent les espoirs des premières découvertes, Nous n'avons pas cru devoir les retoucher en les réimprimant, Même les pages qui y concernent Heidegger, relatives à Sein und Zeit - et où rien de la dernière philosophie de Heidegger n'est encore pris en considération - ont été ainsi laissées sans changement



Adultes médiathèque, 194 LEV



 **Entre nous : essais sur le penser-à-l'autre** / Emmanuel Lévinas. -

Libr. générale française, 2004

Entre nous ou l'exploration des chemins du sens. Emmanuel Lévinas revient sur ce qui constitue le foyer de sa pensée : la compréhension des énigmes au voisinage de l'être. A travers une série de textes remarquables, qui arpentent les axes traditionnels de sa réflexion, le philosophe définit la nature de la relation éthique qui unit chaque homme à son prochain. Morale de l'amour, de la sincérité, mais aussi méditation sur la sagesse et la responsabilité, considérations sur le rôle de la philosophie, réexamen des droits de l'homme : c'est à une plongée en profondeur dans la " relation intersubjective " que le lecteur est convié.

Adultes magasin médiathèque, 194 LEV

 **Liberté et commandement** ; (suivi de) **Transcendance et hauteur** /

EMMANUEL
LEVINAS
LIBERTÉ ET COMMANDEMENT
ÉDITIONS DE PURCOT



Emmanuel Lévinas. - Librairie générale française, 1999.

Ce volume rassemble deux textes fondamentaux d'Emmanuel Levinas. Le premier, " Liberté et Commandement ", date de 1953 et s'inscrit dans une période de grande fécondité philosophique située entre la publication de Totalité et Infini et celle de De l'existence à l'Existant. Le second texte de ce volume est " Transcendance et Hauteur ", et il date de 1962. Emmanuel Levinas s'efforce d'y montrer à quelles conditions le rapport éthique est possible et dans quelle mesure il est " l'ultime signification " du rapport à l'autre.

Adultes médiathèque, 194 LEV



 **Le Temps et l'autre** / Emmanuel Levinas. - PUF, 2001. - (Quadrige)

"Le temps est-il la limitation même de l'être fini ou la relation de l'être fini à Dieu ? Relation qui n'assurerait pas pour autant à l'être une infinitude opposée à la finitude, pas une auto-suffisance opposée au besoin, mais qui, par-delà satisfaction et insatisfaction, signifierait le surplus de la socialité. Le temps et l'autre pressent le temps non pas comme horizon ontologique de l'être de l'étant, mais comme mode de l'au-delà de l'être, comme relation de la pensée à l'Autre".

Ce texte reproduit quatre conférences faites en 1946 et 1947, sous ce titre, au Collège de philosophie fondé par Jean Wahl, lieu d'ouverture dans lequel se retrouvait, au lendemain de la Libération, "la multiplicité même des tendances dans la philosophie vivante".

Adultes magasin médiathèque, 194 LEV