**Emmanuel Levinas**

Extrait de « La proximité de l'autre » et de « Violence du visage »

\* \* \*

**La proximité de l'autre [1]**

Quand je parle de philosophie première, je me réfère à une philosophie du dialogue qui ne peut pas ne pas être une éthique. Même la philosophie qui questionne le sens de l'être le fait à partir de la rencontre d'autrui.

[...]

Toute rencontre commence par une bénédiction, contenue dans le mot bonjour. Ce bonjour que tout cogito, que toute réflexion sur soi présuppose déjà et qui serait la première transcendance. Ce salut adressé à l'autre homme est une invocation. J'insiste donc sur la primauté de la relation bienveillante à l'égard d'autrui. Quand bien même il y aurait malveillance de la part de l'autre, l'attention, l'accueil de l'autre, comme sa reconnaissance marque cette antériorité du bien sur le mal.

[...]

Autrui à qui je m'adresse, ne serait-il pas d'abord celui envers qui j'ai la relation que l'on a à l'égard de celui qui est plus faible. Par exemple : je suis généreux envers autrui sans que cette générosité soit aussitôt réclamée comme réciproque. Bien que Buber soit l'un des premiers penseurs à mettre l'accent sur une relation du Je-tu par rapport au Je-cela, ce concept de réciprocité me troublait parce que dès lors que l'on est généreux en espérant la réciprocité, cette relation ne relève plus de la générosité mais de la relation commerciale, l'échange de bons procédés. Dans la relation à autrui, l'autre m'apparaît comme celui à qui je dois quelque chose, à l'égard de qui j'ai une responsabilité. De là, l'asymétrie de la relation du Je-tu, et l'inégalité radicale entre le Je et le tu, car toute relation avec autrui est une relation avec un être envers lequel j'ai des obligations.

[...]

Dans cette relation à l'autre, il n'y a pas de fusion, la relation à l'autre est envisagée comme altérité. L'autre est l'altérité. La pensée de Buber m'a poussé à m'engager dans une phénoménologie de la socialité, qui est plus que l'humain. La socialité est pour moi le meilleur de l'humain. C'est le bien, et non pas le pis-aller d'une fusion impossible. Dans l'altérité du visage, le pour-l'autre commande le moi. Il s'agit enfin de fonder la justice qui offusque le visage sur l'obligation à l'égard du visage, extériorité extraordinaire du visage.

La sociabilité est cette altérité du visage, du pour-l'autre, qui m'interpelle, voix qui monte en moi avant toute expression verbale, dans la mortalité du moi, du fond de ma faiblesse. Cette voix est un ordre, j'ai l'ordre de répondre de la vie de l'autre homme. Je n'ai pas le droit de le laisser seul à sa mort.

[...]

Le visage est seigneurie et le sans-défense même. Que dit le visage quand je l'aborde? Ce visage exposé à mon regard est désarmé. Quelle que soit la contenance qu'il se donne, que ce visage appartienne à un personnage important, étiqueté ou en apparence plus simple. Ce visage est le même, exposé dans sa nudité. Sous la contenance qu'il se donne perce toute sa faiblesse et en même temps surgit sa mortalité. À tel point que je peux vouloir le liquider complètement, pourquoi pas? Cependant, c'est là que réside toute l'ambiguïté du visage, et de la relation à l'autre. Ce visage de l'autre, sans recours, sans sécurité, exposé à mon regard dans sa faiblesse et sa mortalité est aussi celui qui m'ordonne : « Tu ne tueras point ». Il y a dans le visage la suprême autorité qui commande, et je dis toujours, c'est la parole de Dieu. Le visage est le lieu de la parole de Dieu. Il y a la parole de Dieu en autrui, parole non thématisée.

Le visage est cette possibilité du meurtre, cette impuissance de l'être et cette autorité qui me commande «tu ne tueras point».

Ce qui distingue donc le visage dans son statut de tout objet connu, tient à son caractère contradictoire. Il est toute faiblesse et toute autorité.

Cet ordre qu'il expose à l'autre relève aussi de l'exigence de responsabilité de ma part. Cet infini en un sens qui s'offre à moi, marque une non-indifférence pour moi dans mon rapport à l'autre, où je n'en ai jamais fini avec lui. Quand je dis « Je fais mon devoir », je mens, car je ne suis jamais quitte envers l'autre. Et dans ce jamais quitte, il y a la « mise en scène » de l'infini, responsabilité inépuisable, concrète. Impossibilité de dire non.

[...]

Cette manière d'être pour l'autre, c'est-à-dire, d'être responsable pour l'autre, c'est quelque chose de terrible car cela signifie que si l'autre fait quelque chose, c'est moi qui suis responsable. L'otage est celui que l'on trouve responsable de ce qu'il n'a pas fait. Celui qui est responsable de la faute d'autrui. Je suis en principe responsable, et avant la justice qui distribue, avant les mesures de la justice. C'est concret vous savez! Ce n'est pas inventé! Quand vous avez rencontré un être humain, vous ne pouvez pas le laisser tomber. La plupart du temps, on laisse tomber, on dit, j'ai tout fait! Or, on n'a rien fait ! C'est ce sentiment, cette conscience qu'on n'a rien fait qui nous donne le statut d'otage avec la responsabilité de celui qui n'est pas coupable, qui est innocent. L'innocent, quel paradoxe! C'est celui qui ne nuit pas. C'est celui qui paye pour un autre.

Autrui nous engage dans une situation où vous êtes obligé sans culpabilité mais votre obligation n'en est pas moindre. C'est en même temps une charge. C'est lourd et si vous voulez, la bonté c'est cela.

**Violence du visage [2]**

L'idée importante quand j'évoque le visage d'autrui, la trace de l'Infini, ou la Parole de Dieu, est celle d'une signifiance de sens qui, originellement, n'est pas thème, n'est pas objet d'un savoir, n'est pas être d'un étant, n'est pas représentation. Un Dieu qui me concerne par une Parole exprimée en guise de visage de l'autre homme, est une transcendance qui ne devient jamais immanence. Le visage d'autrui est sa manière de signifier. J'emploie aussi une autre formule : Dieu ne prend jamais corps. Il ne devient jamais, à proprement parler, étant. C'est cela son invisibilité. [...]

J'ai toujours décrit le visage du prochain comme porteur d'un ordre, imposant au moi à l'égard d'autrui une responsabilité gratuite – et incessible, comme si le moi était élu et unique – et où autrui était absolument autre, c'est-à-dire encore incomparable et, ainsi, unique. Mais les hommes qui m'entourent font nombre. D'où la question : qui est mon prochain? Question inévitable de la justice. Nécessité de comparer les incomparables, de connaître les hommes ; d'où leur apparaître comme formes plastiques de figures visibles et, en quelque façon, « dé-visagés » : comme un groupement auquel l'unicité du visage s'arrache comme à un contexte, source de mon obligation envers les autres hommes ; source à laquelle la recherche même de la justice remonte en fin de compte et dont l'oubli risque de transformer en calcul purement politique – et jusqu'aux abus totalitaires –l'œuvre sublime et difficile de la justice.

[...] la responsabilité pour l'autre homme ou, si vous voulez, l'épiphanie du visage humain constitue comme une percée de la croûte de « l'être persévérant dans son être » et soucieux de lui-même. Responsabilité pour autrui, le pour-1'autre « dés-intéressé » de la sainteté. Je ne dis pas que les hommes sont des saints ou vont vers la sainteté. Je dis seulement que la vocation de la sainteté est reconnue par tout être humain comme valeur et que cette reconnaissance définit l'humain. L'humain a percé l'être imperturbable. Même si aucune organisation sociale, ni aucune institution ne peut au nom des nécessités purement ontologiques, assurer, ni même produire la sainteté. Or, il y eut des saints.

[...] l'origine du sensé dans le visage d'autrui appelle cependant – devant la pluralité de fait des humains – la justice et le savoir ; l'exercice de la justice demande des tribunaux et des institutions politiques et même – paradoxalement – une certaine violence que toute justice implique. La violence est originellement justifiée comme la défense de l'autre, du prochain (fût-il mon parent ou mon peuple!), mais est violence pour quelqu'un.

[...] le philosophe et le savant qui raisonnent et jugent et l'homme d'État ne seront pas exclus du spirituel. Mais son sens est originellement dans l'humain, dans le fait initial que l'homme est concerné par l'autre homme. Il est à la base de la banalité selon laquelle peu de choses intéressent autant l'homme que l'autre homme.

[...]

Rechercher l'« origine » du mot Dieu, les circonstances concrètes de sa signifiance, est absolument nécessaire. On commence par accepter sa Parole au nom de l'autorité sociale de la religion. Comment être sûr que la Parole ainsi acceptée est bien celle que parle Dieu? Il faut rechercher l'expérience originelle. La philosophie – ou la phénoménologie – est nécessaire pour reconnaître Sa voix. J'ai pensé que c'est dans le visage d'autrui qu'il me parle pour la « première fois ». C'est dans la rencontre de l'autre homme qu'il me « vient à l'esprit » ou « tombe sous le sens ».

[...] j'ai fait une tentative de rejoindre la justice à partir de ce qu'on peut appeler la charité et qui m'apparaît comme une obligation illimitée à l'égard d'autrui, et en ce sens accession à son unicité de personne, et en ce sens amour : amour désintéressé, sans concupiscence. Je vous ai déjà dit comment cette obligation initiale, devant la multiplicité des humains, se fait justice. Mais il est très important à mes yeux que la justice découle, soit issue, de la prééminence d'autrui. Il faut que les institutions que la justice exige, soient contrôlées par la charité dont la justice est issue. La justice inséparable des institutions, et ainsi de la politique risque de faire méconnaître le visage de l'autre homme.

[...] La théologie naturelle [le discours philosophique] est nécessaire pour reconnaître ensuite la voix et l'« accent » de Dieu dans les Écritures mêmes. Nécessité qui est peut-être le motif de la philosophie religieuse elle-même. Le séducteur connaît toutes les astuces du langage et toutes ses ambiguïtés, il connaît tous les termes de la dialectique. Il existe précisément en tant que moment de la liberté humaine et le plus dangereux des séducteurs est celui qui vous entraîne par des paroles pieuses à la violence et au mépris de l'autre homme.

[...]

la dépravation humaine elle-même ne saurait effacer la vocation humaine à la sainteté. Je n'affirme pas la sainteté humaine, je dis que l'homme ne saurait contester la suprême valeur de la sainteté. En 1968 – année de la contestation dans les universités et autour des universités – toutes les valeurs étaient « en l'air », sauf la valeur de l'« autre homme » auquel il fallait se vouer. Les jeunes gens qui durant des heures se livraient à tous les amusements et à tous les désordres allaient en fin de journée rendre visite aux « ouvriers en grève chez Renault » comme à une prière. L'homme est l'être qui reconnaît la sainteté et l'oubli de soi. Le « pour soi » se prête toujours à la suspicion. Nous vivons dans un État où l'idée de justice est superposée à cette charité initiale, mais dans cette charité initiale réside l'humain ; à elle remonte la justice elle-même. L'homme n'est pas seulement l'être qui comprend ce que signifie l'être, comme le voudrait Heidegger, mais l'être qui a déjà entendu et compris le commandement de la sainteté dans le visage de l'autre homme.

**Note :**

[1] Emmanuel Levinas, Entretiens avec Anne-Catherine Benchelah, dans Phréatique, 1986. Extrait de Emmanuel Levinas, Altérité et transcendance, Fata Morgana (Livre de Poche # 4397) © 1995, pages 108 à 115.

[2] Emmanuel Levinas, Entretiens avec Angelo Bianchi, dans Hermeneutica, 1985. Extrait de Ibid., pages 171 à 182.