

## ÉTHIQUE ET JUSTICE CHEZ EMMANUEL LÉVINAS

Simonne PLOURDE

Ph.D philosophie, Université du Québec à Rimouski

### RÉSUMÉ

*La justice ne demeure justice, écrit E. Lévinas, que dans une société où il n'y a pas de distinction entre proches et lointains, mais où demeure aussi l'impossibilité de passer à côté du plus proche». Se trouvent ainsi explicitement posées, par E. Lévinas lui-même, les conditions sociales d'une éthique dont trop de commentateurs ne retiennent que la notion de visage. Cet article se propose d'établir la place incontournable du tiers, c'est-à-dire de la société, dans la pensée lévinassienne. Pour ce faire, il définit ce que le philosophe entend par altérité et socialité. Il expose les liens qui unissent indissolublement éthique et justice, deux concepts qui n'en demeurent pas moins distincts dans la philosophie lévinassienne.*

### RESUMO

*"A justiça só permanece justiça, escreve E. Lévinas, numa sociedade onde não há distinção entre próximos e distantes, mas onde também permanece a impossibilidade de passar ao largo do mais próximo". Acham-se assim explicitamente postas pelo próprio Lévinas as condições sociais de uma ética da qual muitos comentadores só retêm a noção de rosto. Este artigo propõe-se estabelecer o lugar insubstituível do terceiro, isto é, da sociedade, no pensamento lévinassiano. Para fazer isso, define o que o filósofo entende por alteridade e socialidade. Expõe os laços que unem indissolublemente ética e justiça, dois conceitos que permanecem distintos na filosofia lévinassiana.*

La thèse de l'*inhumanité* des sciences et des technologies trouve de nombreux défenseurs : science et technique comportent en effet une bonne dose d'irrationalité et risquent d'entraîner l'espèce humaine dans des dérives irréversibles. Il serait cependant malhonnête d'ignorer que découvertes scientifiques et innovations technologiques ont, jusqu'à nos jours, contribué à doter l'être humain d'une nouvelle identité. L'homme n'est-il pas «le produit de sa propre artificialisation ou technicisation<sup>1</sup>»? Faut-il s'en réjouir ou s'en inquiéter?

Le XX<sup>e</sup> siècle a connu une avancée scientifique et technologique suffisamment impressionnante pour qu'un monde sans famine, sans oppression et sans guerre cessât d'appartenir au domaine de l'utopie. Il s'achève cependant sans avoir réussi, ni à éradiquer les conflits, ni à nourrir tous les humains. Si le *progrès*<sup>2</sup> des technosciences a porté à un point jamais atteint la domination de l'homme, d'une part sur la nature, d'autre part sur le patrimoine génétique humain - et du coup sur l'évolution de l'espèce -, du point de vue

géopolitique, «le monde, dit Ignacio Ramonet, présente l'aspect d'un grand chaos : d'un côté, multiplication des unions économiques régionales [...], de l'autre, renaissance des nationalismes, montée des intégrismes, États divisés, minorités réclamant leur indépendance. La plupart des conflits [...] sont des conflits internes, intraétatiques, qui opposent un pouvoir central à une fraction de sa propre population<sup>3</sup> ». Les grandes innovations de l'ère moderne, en privilégiant ce qui est immédiatement utilisable, techniquement exploitable, n'ont donc pas contribué à faire régner la justice et la paix. Les principes de liberté, de juste partage des richesses, d'humanité ont-ils perdu leur sens, se sont-ils convertis en mots vides qui maquillent la réalité, qui ignorent la souffrance quotidienne d'une multitude d'hommes, de femmes et d'enfants?

Le XXI<sup>e</sup> siècle sera-t-il plus "humain"? ce siècle qui, au plan des sciences de la vie, s'annonce comme celui de la génétique et des biotechnologies; au plan des virtuosités informatiques, celui des communications planétaires; au plan économique, celui de la mondialisation des marchés et des politiques macro-économiques; au plan éthique, - il le faudra - celui des devoirs corrélatifs aux droits de l'homme. Déjà, il en est plus d'un pour s'inquiéter du modèle de société fondé sur l'économisme, c'est-à-dire sur le néolibéralisme intégral, sur la tyrannie de la mondialisation. Des voix s'élèvent contre l'appauvrissement de couches de plus en plus importantes de populations au sein même des pays industrialisés<sup>4</sup>, convoquant chacun à la vigilance et à l'exercice de ses responsabilités dans son propre milieu. L'envergure du défi ne doit pas décourager tous ceux et celles qui sont conscients de la lutte à mener pour sauvegarder "l'humanité<sup>5</sup>" de l'homme technicien. Que dire et que faire concrètement pour résoudre les problèmes majeurs que l'humanité doit affronter chaque jour et dont le déchaînement de la violence dans plusieurs pays de la planète n'est pas le moindre des symptômes? Si les États sont impuissants à solutionner leurs conflits internes et externes, que peut faire le simple citoyen?

C'est ici que l'éthique d'Emmanuel Lévinas éclaire les consciences en désarroi. Son concept de *visage* est sans doute le plus connu de sa

philosophie. Une éthique proposant *l'accueil inconditionnel d'Autrui* semble, à première vue, une bien piètre réponse à l'ampleur et à l'urgence des problèmes générés par les structures d'un monde d'inégalité croissante, au sein duquel la souffrance du plus grand nombre sert les intérêts de quelques potentats<sup>6</sup>. Il se pourrait, cependant, que la voix du philosophe n'attende que des oreilles «éveillées», prêtes à comprendre que le message qu'elle livre fournit une solution incontournable pour raviver "le peu d'humanité qui orne la terre"<sup>7</sup>. Pour commencer, "*dans la guerre juste menée à la guerre*, écrit Lévinas, *trembler - encore frissonner - à tout instant, à cause de cette justice même*" (AE, 233). À ce frisson, à ce tremblement, à ce combat incessant contre l'*inhumain*, qui donc peut échapper ?

Le titre qui coiffe la réflexion ici proposée suscite d'emblée deux questions : *faut-il distinguer les concepts d'éthique et de justice qui tissent la trame de la pensée d'Emmanuel Lévinas? si oui, y a-t-il, en dépit de leur distinction, un lien qui les unit ?* Abordons d'abord la notion d'altérité. Elle nous permettra d'entrer dans l'éthique lévinassienne. Nous pourrions ensuite situer par rapport à elle le concept de justice et établir les liens qui unissent éthique et justice.

## I. L'altérité ou la notion de visage

La réflexion d'Emmanuel Lévinas porte dans ses plus profonds replis les cicatrices laissées par le traumatisme des guerres et par le génocide de son peuple, pour lequel fut inventée l'horreur d'Auschwitz. On comprendra aisément la place centrale dévolue à la *sensibilité* et le rôle qu'elle joue dans l'élaboration de sa philosophie, ainsi que le sentiment aigu de la *vulnérabilité* de toute vie humaine. Rien là, cependant, pour générer sous sa plume, ni considérations romantiques, ni dolorisme, mais la mise en relief lucide, d'une part, de la présence du Mal dans le monde; d'autre part, de l'extrême gravité de l'existence et du poids de la responsabilité éthique à laquelle personne ne peut se dérober.

Pour le philosophe Lévinas, les êtres humains ne sont pas, d'abord et avant tout, des individualités similaires, anonymes, totalisées sous un même genre. À cette classification logique, il oppose le

Moi concret, séparé, unique, plaidant pour sa "place au soleil", cherchant un bonheur constitutif de son égoïsme. Être Moi, constate Lévinas, c'est s'identifier comme Moi jusque dans ses altérations, se distinguer du non-moi, vivre chez soi, goûter la « particularité du bonheur de la jouissance<sup>8</sup> ». L'habitation fournit la chaleur et la douceur de l'intimité. Dans la demeure se rencontre la première altérité, celle que Lévinas appelle le Féminin, et s'ébauchent les premières relations avec autrui. L'analyse de la relation érotique fournit à Lévinas l'occasion de développer une phénoménologie de l'Éros où se trouvent des pages superbes sur l'ambiguïté de l'amour, la fécondité, la filiation, le temps<sup>9</sup>.

Hors de la demeure, se tient Autrui, l'Étranger, dont la présence remet en question la totalité du bonheur de la vie paisiblement goûté. Autrui, c'est celui qui se présente "en face" du Moi, dérange l'ordonnement de ses activités. Lévinas l'appelle "visage", une métaphore dont le référent est le faciès humain, choisi parce que celui-ci se présente nu et sans défense. Sous la plume de Lévinas, le "visage", c'est l'Étranger qui s'offre à la rencontre, dans sa nudité, sa faiblesse, sa sensibilité extrême, sa condition mortelle. Dès qu'il paraît, sa présence elle-même s'entend de soi comme un premier cri, elle invoque l'interdit qui fonde toute société : "*Tu ne tueras point !*".

Sous les dehors ordinaires de l'autre homme, le "visage" est *invisible*, car il peut n'être pas reconnu comme tel, son cri peut n'être pas perçu. Occupé de son être, de sa famille, de son travail, de ses intérêts personnels, le Moi verra en l'Autre l'intrus, le concurrent, le spoliateur de sa jouissance, celui qui peut tuer et être tué par légitime défense ou par violence native. Pourtant, reconnaître le "visage" dans l'Étranger qui fait face, c'est percevoir en lui tout le contraire de la force. Le "visage" mendie le respect et l'accueil : "dans le visage réside le pathétique de la vie humaine, une ressource plus grande que la force, une force plus grande, mais qui ne s'appelle plus la force<sup>10</sup>". D'où vient cette force qui désarme, précisément parce que *force* n'est pas son nom? En suivant Lévinas jusqu'au bout, on découvre que l'"épiphany du visage" fait venir à l'idée une mémoriale théophany qui a inscrit sur le "visage", comme trace de sa "passée", les traits

vulnérables de la fraternité. La fraternité s'enracine dans une *créaturalité* commune à tous les humains. L'Étranger reconnu comme "visage" l'est à titre de frère. L'accueil qu'il attend et qui lui est dû engendre la relation éthique, laquelle "inspire" dans le psychisme du Moi l'abolition de la violence et de la guerre, ces prolongements de sa jouissance spontanée de vivant.

Telle que décrite par Lévinas, la relation éthique ne signifie pas une relation *avec* autrui, du type de celle développée par plusieurs philosophes et présentée à juste titre comme structurante dans l'ordre ontologique. Prenant la contrepartie de l'ontologie heideggerienne, Lévinas privilégie l'inflexion éthique, c'est-à-dire la relation *à* et *pour* autrui. En tant qu'Étranger-frère, l'Autre est si proche qu'il devient *l'autre-dans-la-peau*. C'est vers lui que s'épanche l'immédiateté de la jouissance<sup>11</sup>. Il a préséance sur mes besoins. Son origine mémoriale lui confère Hauteur; sa nudité miséreuse, Humilité. L'asymétrie accentue la distance qui nous sépare l'un de l'autre, à mesure que la proximité se resserre. En tant que proche, prochain, frère, "je l'ai sur les bras", dit Lévinas. Autrui "est toujours le pauvre, la pauvreté le définit en tant qu'autrui, et la relation avec autrui restera toujours offrande et don, jamais approche "les mains vides". La vie spirituelle est essentiellement vie morale et son lieu de prédilection est l'économique<sup>12</sup>". Incontournable, en effet, la place occupée par l'économique chez Lévinas, cette réalité qui tient au corps, à la faim, à la soif, aux larmes que fait verser le dénuement. L'accueil d'Autrui se concrétise en porte et mains ouvertes, en offrande de soi et de ses biens. Mais elle ne s'épuise pas à ce niveau moral. La relation éthique réside tout entière dans une responsabilité envers l'autre qui ne souffre aucune dérobade possible, parce qu'elle procède d'une *élection* antérieure à la liberté individuelle.

Personne n'échappe donc à la responsabilité éthique<sup>13</sup>. Celle-ci colle à chacun d'une façon plus intime encore que sa peau. Lévinas décrit comment le Moi, préoccupé de son être, - le *conatus essendi* spinozien - est dépouillé de son égoïsme, chassé de son enfermement dans un bien-être légitime, subit la "défaite" de son être même, et dans une opération d'évidement, de "dénucléation" de soi, de "des-inter-esse-ment", vire en un Soi responsable

de tous les autres et "ordonné à la bonté"<sup>14</sup>. La bonté ne connaît pas ses limites<sup>15</sup>. Le "jamais assez" la caractérise. Elle "consiste à se poser dans l'être de telle façon que Autrui y compte plus que moi-même"<sup>16</sup>. Lévinas va jusqu'à parler de responsabilité en terme de *substitution*, un mot qui heurte de prime abord, car, dans le discours moral, la substitution évoque le sacrifice de celui qui prend la place d'un malheureux<sup>17</sup>. Mais le niveau *méta-éthique* où évolue la philosophie lévinassienne est antérieur au discours moral. Lévinas réfère au pré-originel, à la source qui commande la relation éthique, c'est-à-dire à l'état de *créaturalité* qui, seul, donne sens à l'élection du Moi et à son ordination à la bonté<sup>18</sup>. La notion de substitution n'est intelligible et recevable que si elle s'enracine dans la création et découle de l'élection, qui font du Soi un être *unique* et *irremplaçable*, assigné à responsabilité envers l'"autre homme". Lévinas ne craint pas d'affirmer que la *créaturalité* d'où découle la responsabilité de l'*un-pour-l'autre* fait du Soi un *otage* d'Autrui<sup>19</sup>. Le mot n'est-il pas trop fort, la métaphore révoltante? À suivre Lévinas, ne risquons-nous pas de naviguer en pleine *utopie*? Il nous faudra revenir à cette objection.

## II. La justice ou la notion de Tiers

La relation éthique s'accomplit sur l'horizon de la socialité. La présence toujours-déjà-là de celui que Lévinas appelle le *tiers* soumet la responsabilité éthique à un nouveau type d'exigences. "Le tiers me regarde dans les yeux d'autrui" (TI 188), écrit Lévinas, rappelant sans ambages que la socialité n'intervient jamais *après coup* dans l'existence d'un individu. En effet, elle est là, au départ de la vie, dès la conception d'un être nouveau, le *conceptus* ne pouvant advenir sans la rencontre des gamètes mâles et femelles<sup>20</sup>. Pour l'éthique comme pour la biologie, le multiple est à l'origine. La relation avec le "visage" est donc toujours-déjà affectée par ce *surplus* de socialité qu'apporte le tiers.

Si la relation éthique constitue le thème premier et omniprésent auquel le philosophe consacre la majeure partie de ses analyses, Lévinas ne peut l'abstraire de la consistance du *visible*, c'est-à-dire la détacher de l'*exister* des

êtres humains, de leur vie de travail, des institutions juridiques, politiques, scientifiques, technologiques, économiques qui les encadrent. La relation sociale n'est pas une relation quelconque, l'une parmi de multiples autres, mais elle est l'"ultime événement" de l'être. Elle est le cadre naturel au sein duquel l'être humain naît, grandit, travaille ; là où il "*s'expose*" à Autrui par son œuvre, qui devient marchandise et objet d'échange : " le travail qui amène de l'être en notre possession, écrit Lévinas, s'en dessaisit ipso facto, se livre dans la souveraineté même de ses pouvoirs, d'une façon quelconque à Autrui" (TI, 202).

Attardons-nous ici aux brèves analyses phénoménologiques que le philosophe a consacrées à la notion de travail, qui occupe une si large place dans l'existence humaine. Le fruit du travail, constate Lévinas, est exposé à la contestation et à la méconnaissance d'une volonté étrangère, il se laisse approprier par autrui, soumis qu'il est au pouvoir de l'argent. L'appropriation de l'œuvre de chacun, par le versement des salaires et tous les rouages de l'économie, s'affecte d'une remarquable ambiguïté : bon en soi, le pouvoir d'acquérir choses et services glisse malheureusement, par assimilation du travail avec le travailleur, vers l'appropriation des hommes en même temps que des œuvres. La valorisation originelle que procure le travail et qui s'articule dans les besoins matériels de l'exister n'exclut pas un naïf *inter-essement* du Moi. Dans les "tours et détours" du concret quotidien, l'*inter-essement* se dissimule dans la satisfaction des besoins et les plaisirs de la consommation. Le *pour soi* revendique ses droits, sans égards pour le *pour-autrui*. Les autres ne sont plus regardés *de face*, en toute *droiture* du regard, mais *de biais*, les yeux se détournant de la nudité du "visage". Stimulé par les compétitions sociales, l'*inter-essement* porte en germe la haine des autres, celle qui va des injustices surnoisées jusqu'aux tyrannies et cruautés où s'absorbe la dignité impayable d'Autrui. Toute injustice est un souffle sur la braise assoupie de la violence native de chacun ; elle attise les conflits et, à l'échelle des nations, allume les guerres.

Qu'advient-il alors du "visage"? C'est au cœur du contexte social, en présence du tiers, que Lévinas situe la relation du Moi avec le "visage". "Le tiers est autre que le prochain, écrit-il, mais

aussi un autre prochain, mais aussi un prochain de l'Autre et non pas simplement son semblable. Que sont-ils donc l'autre et le tiers, l'un-pour-l'autre? Qu'ont-ils fait l'un à l'autre? Lequel passe avant l'autre? L'autre se tient dans une relation avec le tiers - dont je ne peux répondre entièrement même si je réponds - avant toute question - de mon prochain tout seul. L'autre et le tiers, mes prochains, contemporains l'un de l'autre, m'éloignent de l'autre et du tiers" (AE, 200). Voilà ce que Lévinas appelle la "naissance de la question". Le "visage", tout seul, se situe en deçà des dilemmes de la conscience. "Si la proximité ne m'ordonnait qu'autrui tout seul, "il n'y aurait pas eu de problème" - dans aucun sens, même le plus général, du terme. La question ne serait pas née, ni la conscience, ni la conscience de soi. La responsabilité pour l'autre est une immédiateté antérieure à la question : précisément proximité. Elle est troublée et fait problème dès l'entrée du tiers" (*Ibid.*).

L'existence du tiers déploie la fraternité. Elle nécessite l'exercice d'un discernement, d'une comparaison entre des prochains, d'un jugement à prononcer pour sauvegarder les droits des frères et assurer le triomphe de la justice<sup>21</sup>. Quand l'injustice se glisse dans les rapports des uns avec les autres, m'appartient-il de rendre le jugement pour que l'égalité soit respectée? Que dois-je faire pour que la justice soit sauvée? De quel frère dois-je désormais prendre le parti? Quel droit faire triompher : celui du "visage" ou celui du tiers?

La socialité qui brouille les rapports entre Moi et Autrui signifie-t-elle une dégradation de la relation éthique, une relâche de la responsabilité, une limite à l'ordination à la bonté? Le va-et-vient qui s'établit entre la relation avec le "visage" et la relation avec le tiers délivre-t-il le Moi de l'exigeant face à face avec Autrui? La socialité justifie-t-elle la dérobaie du Soi, excusé par les obligations de la justice?

Ces questions rendent compte de la *dynamique* qui sous-tend l'éthique lévinassienne. La responsabilité éthique et la justice se régulent mutuellement. L'exercice de l'une comme de l'autre comportent toujours des aléas. La responsabilité éthique se heurte au retour clandestin de l'égoïsme, de la violence et de l'arbitraire de la liberté individuelle. L'inter-essement, le

narcissisme, la non-reconnaissance d'Autrui comme "visage" sont des risques réels de dérapage : leur résurgence menace à tout instant la relation éthique<sup>22</sup>.

L'œuvre de justice appelle des garants : l'État et le droit. L'État n'est, somme toute, qu'une organisation indispensable, une administration de la multiplicité des citoyens pour rendre possible la vie des uns avec les autres. Il a comme première fonction de sauvegarder l'égalité de tous et d'établir la justice. Le juridique intervient dans l'organisation sociale, soit comme adjuvant de l'État, soit comme intermédiaire entre l'État et les citoyens, pour que soient sauvegardés le respect de la dignité et de l'égalité de tous, une œuvre de justice complexe et fort laborieuse. Mais le pouvoir politique n'est pas davantage exempt de ratages : la dégradation en oppression et en violence, de surcroît légitimées par le pouvoir, sont des menaces dont l'histoire relate les nombreuses concrétisations. "Les guerres mondiales - et locales -, déplore le philosophe, le national-socialisme, le stalinisme - et même la déstalinisation - les camps, les chambres à gaz, les arsenaux nucléaires, le terrorisme et le chômage - c'est beaucoup pour une seule génération, n'en eût-elle été que témoin<sup>23</sup>". Lévinas rêverait-il d'un État essentiellement préoccupé de justice qu'il ne saurait en proposer le modèle idéal, trop conscient que, dans la construction de la justice, subsiste une *tension* entre la guerre et la paix<sup>24</sup>. Équilibre précaire, toujours à construire, toujours à reconduire. L'actualité et l'histoire sont là pour nous apprendre que le politique s'est fourvoyé plus d'une fois en ramenant l'œuvre de justice "à l'art de la guerre, à l'art de gagner la guerre, de toujours gagner la guerre, jusqu'en temps de paix<sup>25</sup>". Le souci de justice, obsédant chez Lévinas, l'est d'autant plus que ce XX<sup>e</sup> siècle, qui fut le sien, porte les stigmates de deux guerres mondiales, sans compter une longue période de guerre froide et de multiples guerres nationalistes. Ces dernières ne sont-elles pas, transposées à l'échelle d'une nation, l'équivalent de l'égoïsme d'un Moi qui cherche sa paix et son repos dans l'élimination de l'altérité?

Personne ne peut, tout seul, prévenir les injustices et empêcher d'éclater les conflits aux proportions nationales ou mondiales<sup>26</sup>.

L'originalité de Lévinas, c'est d'avoir identifié, comme antidote à l'oppression de tout pouvoir, le *seul espace* où chacun peut et doit intervenir, la *première scène* où doit se concocter la paix, la relation éthique. La communauté sociale, affirme-t-il, se noue autour "de la dia-chronie de deux<sup>27</sup> : la justice ne demeure justice que dans une société où il n'y a pas de distinction entre proches et lointains [ Autrui et le tiers ], mais où demeure aussi l'impossibilité de passer à côté du plus proche; où l'égalité de tous est portée par mon inégalité, par le surplus de mes devoirs sur mes droits. L'oubli de soi meut la justice" (AE 203).

Ce discours laisse entendre que la paix est possible, que la justice peut exister sur terre, que leur point d'émergence se situe d'abord dans la relation éthique. S'en remettre aux États pour l'établissement de la paix et au droit pour la réalisation de la justice<sup>28</sup>, quand on ne crée pas soi-même la paix avec le plus proche et la justice avec les tiers est un désengagement qui masque l'irresponsabilité personnelle. Personne, pense Lévinas, ne peut se défaire de son "assignation à responsabilité", ni trouver d'excuse pour légitimer ses faux-fuyants, ses tentatives d'oppression du prochain, sa domination sur Autrui, son irresponsabilité infantile. Avant *d'avoir-à-être*, chacun, en tant qu'unique et irremplaçable, doit répondre de la mort ou de la souffrance d'Autrui : c'est là une responsabilité connexe à son propre droit à l'être. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'étonnante formule de Lévinas qui fait du Moi, devenu Soi par le des-inter-essement, le "Sub-jectum", c'est-à-dire le sujet "sous le poids de l'univers - responsable de tout" (AE, 147). Responsabilité hors norme, mais aussi grandeur de chaque être humain.

### III. Éthique et justice : deux éléments indissociables

Éthique et justice constituent donc deux notions distinctes, mais à ce point connectées l'une à l'autre, qu'en les dissociant, on mutile et dépouille de sa vérité la pensée lévinassienne. Leurs liens sont si étroits que dans *Totalité et infini*, le premier grand livre du philosophe, Lévinas appelle *justice*, non pas la relation avec le tiers, mais bien la relation avec le "visage". Il a fallu attendre les

textes postérieurs, en particulier *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, pour trouver la mise au point d'un vocabulaire, marqué par l'ontologie, qui se cherche encore à l'époque de *Totalité et infini*. Au fil de l'analyse lévinassienne, le concept de *justice* se démarque de la relation avec Autrui pour signifier la relation avec le tiers. Lévinas s'en est expliqué en disant que le mot *justice* est beaucoup plus à sa place là où il faut établir l'équité<sup>29</sup>.

Le *lieu* de la justice, c'est le terrain commun de tous les citoyens, le *milieu* où chacun est sujet de droits, mais aussi de devoirs. Doivent y régner à la fois l'égalité dans le respect des droits, la réciprocité des devoirs dans la visibilité des échanges de tous ordres. En dépit de l'insistance sur le concept d'asymétrie, Lévinas ne redoute pas la notion d'égalité. Il opère ce tour de force "de penser ensemble la multiplicité des humains et l'unicité de la personne<sup>30</sup>", de tenir liées l'*égalité*, exigée par la justice, et l'*asymétrie*, propre à la relation éthique. S'il y réussit, c'est que l'une et l'autre n'interviennent pas sur le même plan : l'asymétrie est le socle du niveau éthique, liée qu'elle est à l'intemporel de la *créaturalité* et de l'*élection*; quant à la justice, elle se déploie dans le temps de l'ontologique (institutions politiques, juridiques, économiques). Leur jonction s'opère et se concrétise dans un Soi insécable, à la fois sujet éthique et citoyen, tout ensemble "pâtissant" et agissant. Pour Lévinas, la justice ne peut être rendue que si elle s'arrime à l'éthique, la fonction du "jugement" ramenant la loi au cœur même des rapports du Moi avec Autrui. "Le juge n'est pas extérieur au conflit, affirme le philosophe, mais la loi est au sein de la proximité" (AE, 202). Si le politique et le juridique doivent intervenir dans l'organisation sociale, c'est, nous l'avons vu, que le respect de la dignité et de l'égalité de tous ne va pas de soi, qu'il existe une *tension* vivante, une *pulsion* vitale entre l'inégalité et l'égalité, la jouissance et l'altérité, l'injuste et le juste, les droits de l'homme et les droits de l'*autre* homme.

La relation sociale permettrait-elle au Soi, "otage" d'Autrui, de reprendre souffle, d'oublier ses devoirs envers le "visage", de se décharger sur des tiers de l'assignation à cette responsabilité qui lui incombe sans l'avoir jamais voulu? Si oui, la relation sociale signifierait une dégradation de la

relation éthique. Or, Lévinas le dénie catégoriquement : "En aucune façon la justice, écrit-il, n'est une dégradation de l'obsession, une dégénérescence du *pour l'autre*, une diminution, une limitation de la responsabilité anarchique, [...] au fur et à mesure où, pour des raisons empiriques, le *duo* initial deviendrait *trio*" (AE, 203).

Contrairement à la justice, l'éthique n'a pas de *lieu* réservé. Elle colle au Moi, omniprésente comme l'ombre qui s'attache aux objets éclairés. Même au cœur des relations économiques, là où intervient l'argent comme médiation d'échange des biens matériels, là où le "visage" est peut-être plus qu'ailleurs en péril et susceptible de se "dévisager", Lévinas en ressaisit et sauvegarde la présence. Il discerne, par exemple, au cœur d'activités économiques, beaucoup plus que de simples relations d'affaires, mais avant tout le *recours* d'un homme à un autre homme, l'avènement d'une *rencontre* qui n'est ni "adjonction d'individu à individu", ni "violence d'une conquête"!, - et il faut citer ici la prose ineffable de Lévinas - un «*tout-contre-le-visage* de l'autre homme [...] qui, déjà silencieusement, l'interpelle et auquel il apporte une réponse : déclaration de paix dans le *chalom*<sup>31</sup> ou vœu de bien dans le *bonjour*. Reconnaissance sans préalable connaissance. Salutation. Réponse ou responsabilité originelle, le "s'adresser à" de tout discours<sup>32</sup>".

L'éthique *pass*e dans le langage le plus ordinaire, le geste le plus banal.. Une simple salutation, une conventionnelle poignée de main s'avèrent, contre toute attente, le *non-lieu* de l'éthique qui habite les expériences les plus usuelles de la vie sociale qu'elle «inspire» et transfigure.

## CONCLUSION

On l'aura constaté, le discours d'Emmanuel Lévinas n'emprunte ses concepts ni au droit, ni à l'économie, ni à la politique. Ces différents secteurs de l'existence concrète n'en sont pas moins pris en compte et analysés par le discours philosophique. Remarquons chez Lévinas l'absence de volontarisme aride et inflexible, de moralisme vertueux. L'accent est placé sur l'accueil d'Autrui,

sur l'aveu de la fragilité et de la vulnérabilité humaines, sur l'identification des écueils de la vie éthique et sociale. Le philosophe tente de traduire la faiblesse native du sujet éthique par un vocabulaire tiré d'une "sensibilité à fleur de peau", autant celle du corps que celle du psychisme. Les étranges concepts qu'on trouve sous sa plume - évidemment, dénucléation et épanchement du Soi, culpabilité, dette, expiation, persécution, obsession, otage, substitution - cherchent à exprimer avec des mots *qui frissonnent* les impératifs exfoliants du *l'un-pour-l'autre*. Ils ne sont pas à entendre dans leur sens obvie.

Faut-il parler d'*utopie* à propos d'une éthique, "philosophie première", dont le pari majeur concerne la relation personnelle du Moi avec Autrui? À cette question, il me semble qu'on doive répondre avec nuances.

D'une part, certains commentaires font effectivement de cette éthique une utopie, quand ils la dissocient de la justice : dans l'exposé qu'ils donnent de la pensée lévinassienne, l'oubli du *tiers* en mutile la vérité et le réalisme.

D'autre part, la notion d'*Humanité*<sup>33</sup> entrevue et souhaitée par Lévinas comporte l'exigence du plus pur "des-inter-essement". On peut y voir une "utopie de l'humain<sup>34</sup>", au sens d'un idéal extravagant, conçu non pas sous la forme correcte d'une réciprocité des droits et des devoirs entre les citoyens au sein de la société, mais inscrit dans le *surplus des devoirs sur les droits* de chaque sujet éthique. Ce concept d'*Humanité* fait appel à un fond de bonté originel que Lévinas semble croire plus fondamental que l'égoïsme qui le recouvre et que la violence qui y sommeille : il promeut une *Humanité* qui, libérée du souci de *son* exister même, se montre "la moins ivre et la plus lucide de [son] temps", ne trouve d'autre repos, d'autre inquiétude, d'autre insomnie "que celles qui lui viennent de la misère des autres et où l'insomnie n'est que l'absolue impossibilité de se dérober et de se distraire" (AE, 118). La présence constante du Mal dans notre monde, en particulier sous la forme des guerres, appelle en contrepartie, pour Lévinas, cette force invincible de la *bonté* qui en retient la crue à bout de bras. Utopie ou non, c'est sur elle que compte le philosophe pour raviver "le peu d'humanité qui orne la terre"...

## NOTAS

- (1) Dominique BOURG, *L'homme-artifice. Le sens de la technique*. Paris, Éd. Gallimard, coll. "Le débat", 1996, p. 178. "Il n'y a pas lieu, note l'auteur, d'opposer en général l'humanité et la technique : il n'y a pas en effet d'humanité sans objets techniques, sans un environnement technique permanent. Ni l'humanité ni la technique n'existent en elles-mêmes" (p. 10).
- (2) "Le XXe siècle a été le plus criminel de l'histoire de l'humanité, un siècle qui devrait nous guérir définitivement des illusions du progrès". Alain FINKIELKRAUT, entrevue au *Devoir*, 21 avril 1999, A8. D'ailleurs, aujourd'hui, le thème "à la mode" n'est plus celui du progrès, mais celui de la communication.
- (3) Ignació RAMONET, *Géopolitique du chaos*, Paris, Galilée, 1997, p. 9-10.
- (4) À titre d'exemple, entre plusieurs, le livre de Michel CHOSSUDOVSKY, *La mondialisation de la pauvreté. La conséquence des réformes du FMI et de la banque mondiale*. Montréal, Les Éditions Écosociété, 1998.
- (5) Pour employer le mot d'Albert Jacquard.
- (6) La situation n'a guère changé depuis cinquante ans. À preuve ce diagnostic posé en 1944 et toujours actuel: "L'accroissement de la productivité économique qui, d'une part, crée les conditions d'un monde meilleur, procure d'autre part à l'appareil technique et aux groupes sociaux qui en disposent une supériorité immense sur le reste de la population. L'individu est réduit à zéro par rapport aux puissances économiques. En même temps, celles-ci portent la domination de la société sur la nature à un niveau jamais connu. Tandis que l'individu disparaît devant l'appareil qu'il sert, il est pris en charge mieux que jamais par cet appareil même. Au stade de l'injustice, l'impuissance et la malléabilité des masses croît en même temps que les quantités de biens qui leur sont assignés. L'élévation du niveau de vie des classes inférieures, considérable sur le plan matériel et insignifiante sur le plan social, se reflète dans ce qu'on appelle hypocritement la diffusion de l'esprit. Mais l'esprit ne peut survivre lorsqu'il est défini comme un bien culturel et distribué à des fins de consommation. La marée de l'information précise et d'amusements domestiqués, rend les hommes plus ingénieux en même temps qu'elle les abêtit" Max HORKHEIMER et Theodor W. ADORNO, *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, coll. "Tel", 1944, p. 17.
- (7) Emmanuel LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye, M. Nijhoff, (1974) 1978, p. 233. Nous utiliserons désormais le sigle AE en référence à cet ouvrage.
- (8) Emmanuel LÉVINAS, *Totalité et infini. Essai sur l'intériorité*. La Haye, M. Nijhoff, 1961, p. 88. Nous utiliserons désormais le sigle TI en référence à cet ouvrage.
- (9) Voir TI, 232-257. Voir également dans AE les pages 113-118, particulièrement belles, sur la relation érotique et la signification de la caresse.
- (10) Guy PETITDEMANGE, "La notion paradoxale d'histoire", dans *Emmanuel Lévinas et l'histoire*, N. Frogneux et F. Mies (éds), Paris/Namur, Presses Universitaires de Namur/Cerf, 1998, p. 26-27.
- (11) Voir AE, 94.
- (12) Emmanuel LÉVINAS, *Difficile Liberté. Essais sur le judaïsme*, Paris, Albin Michel, (1963) 1976, p. 87. Nous utiliserons désormais le sigle DL.
- (13) "rien ne se soustrait au contrôle de la responsabilité de l'un pour l'autre" (AE, 203).
- (14) "L'être qui s'exprime s'impose, mais précisément en en appelant à moi de sa misère et de sa nudité - de sa faim - sans que je puisse être sourd à son appel. De sorte que, dans l'expression, l'être qui s'impose ne limite pas mais promeut ma liberté, en suscitant ma bonté" (TI, 175).
- (15) "Le moi que dans la jouissance nous avons vu surgir comme être séparé ayant à part, en soi, le centre autour duquel son existence gravite - se confirme dans sa singularité en se vidant de cette gravitation, qui n'en finit pas de se vider et qui se confirme, précisément, dans cet incessant effort de se vider. On appelle cela bonté. La possibilité d'un point de l'univers où un tel débordement de la responsabilité se produit, définit, peut-être en fin de compte le moi" (TI, 222).
- (16) TI 225.
- (17) Lévinas ne présente pas la substitution comme une "vertu virile" (TI, 284) à cultiver pour elle-même. "L'exaltation du sacrifice pour le sacrifice, de la foi pour la foi, de l'énergie pour l'énergie, de la fidélité pour la fidélité, de l'ardeur pour la chaleur qu'elle procure, l'appel à l'acte gratuit, c'est-à-dire héroïque : voilà l'origine permanente de l'hitlérisme" (DL, 197) que dénonce Lévinas. La signification de la substitution n'existe qu'en regard du *pour autrui*.
- (18) Pour une analyse des thèmes de l'illégitimité et de la création dans la pensée lévinassienne, voir notre ouvrage *Emmanuel Lévinas. Altérité et responsabilité. Guide de lecture*. Paris, Éd. du Cerf, 1996, ch. IV.
- (19) "La notion de création n'est pas introduite ici comme concept ontologique dans une remontée à la cause première de l'être à partir d'une donnée, ni dans une remontée, à l'origine du temps [...]. La création n'est pas pensée ici comme l'affirmation d'une thèse [...]. La "créaturalité" du sujet ne peut pas se faire représentation de la création. Elle est "pour le Moi", prétendument incréé, son expulsion en soi dans la passivité d'une responsabilité débordant la liberté" E. LÉVINAS, *L'humanisme de l'autre homme*, Montpellier, Fata Morgana, 1972, p. 108 n. 17. Dans le même sens, Derrida commente : "La création n'est création que de l'autre, elle ne se peut que comme paternité et les rapports du père au fils échappent à toutes les catégories de la logique, de l'ontologie et de la phénoménologie dans lesquelles l'absolu de l'autre est nécessairement le même". Jacques DERRIDA, *L'écriture et la différence*, Paris, Éd. du Seuil, coll. "Point" n° 100, 1967, p. 127.
- (20) Comme le fait remarquer D. Bourg dans son ouvrage *L'Homme-artifice*, l'individu ne peut isolément réaliser l'idée d'humanité. Les relations interindividuelles doivent être considérées comme premières. "L'espèce humaine, écrit-il, est en ce sens la seule authentiquement sociale" (*op. cit.*, p. 168).
- (21) Voir Jean-François REY, *Lévinas. Le Passeur de justice*, Paris, Éd. Michalon, coll. "Le bien commun", 1997. "Toutefois, à la différence de Platon, Lévinas évoque toujours le politique avec beaucoup de précautions et sans jamais emprunter les voies de la philosophie politique, encore moins celles de la philosophie du droit. En quels termes alors peut-il parler de justice ? "Qu'ai-je à faire avec justice ?" se demande Lévinas. Comment juger ? Au double sens du terme : porter un jugement et rendre justice. Juger, c'est faire passer la justice" p. 19-20.
- (22) "La vie vivante, la vie naturelle commence peut-être dans la naïveté et dans les dégoûts s'accordant à l'éthique, elle finit par des complaisances dans la débauche sans amour et la rapine érigée en condition sociale, dans l'exploitation. La vie humaine commence là où cette vitalité, en apparence innocente, mais virtuellement destructrice, est maîtrisée par des interdits". E. LÉVINAS, "Leçon talmudique. Sur la justice", dans L'HERNE, *Emmanuel Lévinas*, Paris, Éd. de l'Herne, 1991, p. 126.
- (23) Emmanuel LÉVINAS, *Noms Propres*, Montpellier, Fata Morgana, 1975, p. 9.

- (24) Comme le fait remarquer O. Mongin, Lévinas ne propose pas de philosophie politique. "Si la politique de Lévinas est difficile à cerner, omniprésente mais incertaine sinon contradictoire, c'est qu'elle participe de la "refonte" du discours à laquelle invite cette pensée. [...] Les uns réfléchissent sur la démocratie; Lévinas repart de la guerre, des crimes, de la violence pour observer de plus loin la politique". O. MONGIN, "Comment juger ?", dans *Emmanuel Lévinas*, Lagrasse, Éd. Verdier, coll. "Les Cahiers de la Nuit surveillée", 1984, p. 285.
- (25) Guy PETITDEMANGE, *op. cit.* p. 24.
- (26) "Je ne suis pas un Superman, je ne peux pas fondre sur tous les endroits de la misère humaine. [...] nous ne pouvons pas agir simultanément sur tous les lieux de la Terre". Alain FINKIELKRAUT, *loc. cit.*, A8.
- (27) Par cette expression, Lévinas désigne le face à face du Moi avec le "visage".
- (28) "Être responsable pour le prochain, être gardien d'autrui - contrairement à la vision caïnique du monde - définit la fraternité. C'est au tribunal - qui raisonne et qui pèse - que l'amour du prochain serait possible. Outrance dont le sens est visible : aucune indulgence n'est gratuite. Elle est toujours payée par quelque innocent à son insu. Elle n'est permise au juge que si, personnellement, il en assume les frais. Mais il appartient au juge terrestre, à l'homme, au frère du coupable de restituer le prochain à la fraternité humaine. Être responsable de son frère jusqu'à être responsable de sa liberté". E. LÉVINAS, "Leçon talmudique. Sur la justice", *loc. cit.* p. 124.
- (29) "Le mot "justice" est en effet beaucoup plus à sa place là où il faut non pas ma "subordination" à autrui, mais "l'équité". S'il faut l'équité, il faut la comparaison et l'égalité : l'égalité entre ce qui ne se compare pas. Et par conséquent le mot "justice" s'applique beaucoup plus à la relation avec le tiers qu'à la relation avec autrui. Mais en réalité la relation avec autrui n'est jamais uniquement la relation avec autrui : d'ores et déjà dans autrui le tiers est représenté ; dans l'apparition même d'autrui me regarde le tiers. Et cela rend tout de même le rapport entre la responsabilité à l'égard d'autrui et la justice extrêmement étroit». E. LÉVINAS, *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982, p. 132-133.
- (30) Jean-François REY, *op. cit.*, p. 39.
- (31) "*Chalom*, paix et bénédiction, en hébreu et qui au *Psaume 120*, 7 résonne comme une façon pour l'homme de se nommer : «Moi Paix...". E. LÉVINAS, *Hors sujet*, Montpellier, Fata Morgana, 1987, p.187, n.2.
- (32) Emmanuel LÉVINAS, "Socialité et argent», dans *Les Cahiers de l'Herne*, *loc. cit.* p. 135. Et Lévinas d'ajouter : «Dans l'argent ne peut jamais s'oublier cette proximité interhumaine, transcendance et socialité qui déjà la traverse, d'unique à unique, d'étranger à étranger, la *transaction* dont tout argent procède, que tout argent ranime".
- (33) "Le côté matériel de l'homme, dit Lévinas, la vie matérielle m'importent en autrui, prennent en autrui pour moi une signification élevée, concernent ma «sainteté» [...]. Il y a de la sainteté, certes, à se préoccuper de quelqu'un d'autre avant de s'occuper de soi, de veiller à quelqu'un d'autre, de répondre de quelqu'un d'autre avant de répondre de soi. L'humain, c'est cette possibilité de sainteté" ( F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous?*, Lyon, La Manufacture, 1987, p. 99 et 102).
- (34) C'est le titre d'un ouvrage de Catherine Chalié consacré à Lévinas.