

Autre

■ Tout l'effort de Levinas consiste, à partir d'une reprise critique de l'opposition — traditionnelle depuis Platon — entre le Même et l'Autre comme opposition entre deux genres de l'être, à faire droit à un « Autre absolument autre ». C'est autrui qui sera cette altérité absolue.

■ ■ Un « Autre absolument autre », cela signifie un autre qui n'est plus relatif au Même (encore dépendant de lui), et qui dès lors n'est plus interne à l'être. Du même mouvement, l'Autre dont il s'agit ne saurait être une catégorie formelle prise dans l'articulation du logos reflétant l'être. L'ontologie et la logique sont disqualifiées : l'Autre n'est éprouvé authentiquement que dans la relation éthique.

■ ■ ■ Même s'il privilégie l'altérité d'autrui, Levinas n'en propose pas moins une description rigoureuse et subtile des figures de l'autre : soucieux de montrer que l'altérité de l'objet n'est qu'une pseudo-altérité, dans la mesure où l'objet est entièrement mesuré par la conscience, il se rend attentif, dans *TI*, à l'altérité ambiguë de l'élément compris comme ce dont jouit le sujet, mais qui toujours le conditionne, et ainsi ne se laisse jamais entièrement approprier. De plus, les figures du tout autre sont multiples : à travers la différence sexuelle, Levinas envisage le féminin comme figure du tout autre, même si le primat de l'éthique, dans *TI*, le conduit à souligner l'équivoque de cette altérité,

qui ne s'exalte qu'à se dégrader toujours en objet de jouissance. Seul le visage d'autrui exprime sans équivoque l'altérité dans la mesure il interdit la relation érotique pour exiger la relation éthique (précisons ici le sens de la formule « au-delà du visage », appliquée au féminin : le féminin est un au-delà du visage au sens où il n'en est que l'inversion : autrement dit, il ne transgresse le visage qu'à s'y référer sans cesse, qu'à en confirmer l'antériorité et l'autorité). Signalons également l'altérité du fils, relation à un Autre absolu mais pourtant radicalement ipséisé par son élection par le père (alors qu'il ne va pas de soi que le visage soit un sujet ipséisé, bien qu'il soit absolument singulier). Enfin, l'illéité apparaît comme la figure la plus radicale de l'altérité, transcendante jusqu'à l'absence (et cependant « se montrant sans se montrer » dans le visage).

Autrement qu'être

■ S'il arrive à Levinas de faire de l'expression un substantif et de parler de « l'autrement qu'être », c'est parce que tout ce qui est dit à propos de ce dernier l'est inéluctablement par « abus de langage ». En effet, lorsque dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Levinas nomme la transcendance, ou encore et plus précisément l'Infini, du nom d'autrement qu'être, c'est en se reprochant d'avoir, dans *TI*, trop cédé au vocabulaire de l'ontologie (dans le louable souci, alors, d'exclure les significa-

tions purement psychologiques). En effet, il faut dire ce qui précède toute ontologie, que cette dernière énonce l'être comme substance se maintenant au travers de ses accidents, ou encore comme essence, c'est-à-dire comme « forme » déterminée et déterminante. Le domaine de l'essence est, au fond, celui de la pure présence qui comble toujours déjà tout intervalle, tout *esse* étant déjà *interesse* : le règne de l'essence en son pur synchronisme, impérialisme de la présence obsédante remplissant déjà tout écart, pêle-mêle des égoïsmes en lutte, c'est la guerre (*AE*, 15). On ne remarquera jamais assez que l'autrement qu'être transcende l'alternative entre être et ne pas être, si, comme le pense Levinas, le néant n'est encore que la contre-partie de l'être, n'a de sens que par rapport à l'être : être ou ne pas être, là n'est pas la question.

■ ■ Autrement qu'être désigne donc l'Infini en tant qu'arrachement à l'être et à toutes ses modalités, en tant qu'il n'est pas simplement un être autrement. L'autrement qu'être, dès lors, a une « efficacité » — qui, bien sûr, n'est cependant pas descriptible comme l'effet d'une cause —, puisque, en brisant l'être totalisant, en l'affectant, il ouvre la dimension du sens.

■ ■ ■ Dès lors, l'autrement qu'être « se montre sans se montrer » parmi les êtres, parmi les phénomènes, comme énigme et trace. Plus, lui qui est hors l'être, a bien sa « façon » dans l'être, comme arrachement même à l'être : il « est » le Désir qui habite la subjectivité authentique, la responsabilité en

deçà de toute liberté active. Dès lors, toute la description de l'autrement qu'être qui vient d'être donnée se « rejoue » au niveau de la subjectivité, plus exactement, elle ne s'est jamais jouée qu'à ce niveau : sous l'injonction de l'autrement qu'être (cf. « Infini », « Illéité ») la subjectivité s'est toujours déjà vidée de sa substance en se substituant à autrui, ne s'ipséisant authentiquement que par là même. En me substituant à autrui, je suis comme libéré de mon effort pour persévérer dans mon être, de mon *conatus essendi*. Le Soi « est » alors désintéressément, autrement qu'être.

Autrui

■ L'autre en tant qu'autre absolument autre, source de toute signification pour moi, c'est autrui. Autrui est l'autre homme. Mais il ne faudrait surtout pas comprendre qu'autrui et moi-même sommes deux individus appartenant à un même genre (le genre humain), partageant par là la même essence ou la même existence (cf. *TA*, 63). Si autrui ne se donne pas comme un individu dans la collection du genre humain, c'est d'abord qu'autrui ne peut être donné que depuis la singularité absolue de ma position, et de telle manière qu'il se donne alors comme incomparable.

■■ L'« expérience » d'autrui, du même mouvement, est humiliation de tous les pouvoirs du moi, du moi comme conscience

et liberté. En déposant les pouvoirs égoïstes du moi, elle se révèle comme relation éthique en ce qu'en elle je suis tout entier « pour autrui », responsabilité au sens précis que Levinas donne à ce terme.

■■■ Levinas décline toute une phénoménologie de la relation à autrui.

– Autrui est « celui à qui l'on parle », pour autant que la signification dans le langage trouvera sa source dans l'appel de l'autre.

– Autrui en tant qu'autrui s'expose dans le dénuement du pauvre et de l'étranger, dans une nudité qui dès lors est droiture et sincérité : expression.

– Autrui est le « prochain » pour autant que le terme de prochain prend un sens très précis à partir de la description de la relation de « proximité ».

– L'absolue exposition d'autrui, suscitant « l'appel au meurtre », se radicalise au point de se retourner en responsabilité pour-autrui sans limite. Et la responsabilité, chez Levinas, est inséparable de l'obsession de l'autre, de ma persécution par lui : « responsabilité d'otage » (*ADV*, p. 177).

– Signalons enfin que la signification d'autrui, chez Levinas, n'est pas partageable de la signification de la notion de visage — le visage étant la manière absolument singulière dont autrui s'exprime et s'impose à moi.

Commandement

■ S'inspirant du commandement biblique, le commandement éthique selon Levinas ne se pluralise cependant pas en plusieurs commandements ayant un contenu spécifique. Il ne désigne pas davantage une ou plusieurs règles techniques précises, sans être, pour autant, une loi qui tire son universalité de sa formalité à la manière de la loi morale kantienne. Il n'est ni « obligation de ceci... ou cela... », ni obligation formelle et universelle qui respecte la Raison en autrui (comme chez Kant), mais « obligation pour autrui », pur « pour-l'autre ».

■■ Le commandement éthique, chez Levinas, est l'injonction, exprimée par le visage d'autrui, de se sacrifier pour autrui, en termes plus techniques, de se substituer à lui. C'est au travers de ce commandement que l'Infini — ou Illéité — m'atteint et me bouleverse, lui qui cependant ne se phénoménalise pas en tant que tel. C'est comme commandement éthique que l'Infini se montre et agit au cœur même de l'humain, tout en respectant la séparation absolue qui lui interdit d'apparaître dans le Monde. Ce commandement me commande le respect d'un engagement que je n'ai jamais pris, dont je n'ai jamais été le contemporain ; qui n'est donc pas le fait d'une subjectivité responsable et libre au sens courant de ces termes, par exemple dans leurs acceptions cartésienne et kantienne. Levinas assume

donc que l'hétéronomie radicale soit la modalité authentique de l'éthique.

■■■ Le commandement de se substituer à autrui, de prendre toute faute sur soi, celle faite envers autrui certes, mais surtout celle faite par autrui, « provient » de la transcendance et donc en un sens d'autrui lui-même. Ce commandement qui me vide de ma substance, déchire mon être, me fait porter de manière irrémédiable « le poids de la création ». C'est ainsi, pour autant qu'alors nul ne peut se substituer à moi, qu'il me confère ma subjectivité, comme « identité d'unique ». Ma subjectivité, mon ipséité, m'est donnée dans l'arrachement même à mon être, le plus extérieur devenant ainsi le plus intérieur, car on se situe ici à un niveau qui précède le rapport noué entre un libre arbitre et une loi. Je suis tout entier le témoignage de ce commandement. À ce niveau, plus profond que l'opposition même entre passivité et activité, où l'extériorité du commandement se retourne en l'intériorité du psychisme (cf. la problématique de l'inspiration), Levinas identifie ce qu'il nomme « une liberté finie », qui n'a rien à voir avec la simple limitation d'un pouvoir ou de son domaine d'application

Désir

■ La relation à l'Infini se dit premièrement et de manière décisive comme Désir parce qu'elle consiste d'abord en une

épreuve bouleversante : le moi éprouve en lui cela même qui le déborde infiniment. Il s'agit donc d'une relation sensible, absolument non théorique. Mais le Désir est qualifié par Levinas de « métaphysique » afin d'opérer une claire distinction, et même une opposition, d'avec le besoin comme tel mondain.

■ ■ Le besoin caractérise le moi égoïste qui cherche par la consommation et la jouissance des substances qui sont offertes dans le Monde, à combler le manque et à restaurer ainsi la clôture de sa souveraineté de Même : ce qui s'appelle le bonheur. (Remarquons au passage que le procès ainsi décrit est ambigu si le besoin, déjà, réouvre la clôture de l'égoïsme du Moi.) Le Désir, se définissant en s'opposant au besoin, loin de s'inscrire dans le processus de clôture du Même du moi égoïste, loin d'ouvrir en appelant la fermeture — comme la faim n'ouvre à l'altérité de l'aliment que d'appeler, déjà, à sa résorption dans l'égoïsme d'un Moi —, le Désir, donc, est relation à l'infini par-delà l'horizon du Monde, relation que le Désiré creuse et ne comble pas (cf. *TI*, p. 4). En ce creusement sans cesse recommencé, infini, l'altérité comme telle se donne, elle se donne en tant qu'altérité absolue de l'Infini qui met en question mon égoïsme.

■ ■ ■ Levinas ne le dit pas ainsi, mais on pourrait dire, en effet, que c'est comme Désir que l'altérité *se donne*. Au sens où ce creusement du Désir par le Désiré (l'Infini) n'équivaut en aucun cas à une frustration du Désir, au sentiment d'un manque. Est