

Articoli/14

Le visage au-delà de l'apparence **Levinas et l'autre rive de l'éthique**

Lazare Benaroyo

Articolo sottoposto a *peer-review*. Ricevuto il 23/06/2014. Accettato il 01/03/2015.

In this article I look at the significance of Emmanuel Levinas' thought for an ethics of care. I argue that the meaning Levinas gives to the term « face » is a central aspect related to this issue. The face is in this French philosopher's view an ambiguous phenomenon, an enigma, that bears high ethical significance : beyond its physical appearance, the face of the other escapes every effort at representation, it indicates the way in which the representation of the other exceeds any idea of the other in me, and it is precisely this irreducibility of alterity that lights up its ethical meaning. In Levinas' view, to be oneself is to be for the other, and the otherness of the other manifests itself in the face-to-face encounter. Accordingly, responsibility is the response to the injunction, the interpellation, of the other's face, preceding the claim of justice, and humaneness is conceived as entangled in the other's face. Against this background, I suggest that Levinas' philosophical insight constitutes a turning point from a traditional to a new conception of responsibility that may bear great significance to a renewed understanding of an hermeneutics and an ethics of care.

1. Introduction

Comme le précise Sylvie Courtine-Denamy dans son ouvrage *Le Visage en question, de l'image à l'éthique*, le mot visage,

du latin *vis, visus*, tout comme le terme allemand *Gesicht* (qui dérive de *sehen*), désigne ce que l'on présente à la vue d'autrui, ce qui est vu, le visible. Dès l'Antiquité, le visage apparaît dans les textes comme le propre de l'homme, au même titre que la raison. L'homme, contrairement à l'animal, ne se conçoit pas sans visage¹.

Au lendemain de la Shoah, Emmanuel Levinas, né en 1906 à Kovno, en Lituanie, remet en cause la définition commune du visage. Naturalisé Français et vivant à Paris dès 1930 où il travaillait au sein de l'Alliance israélite universelle, il a été mobilisé en 1939 puis fait prisonnier de guerre. En tant qu'officier de

¹ S. Courtine-Denamy, *Le Visage en question. De l'image à l'éthique*, Paris 2004, p. 21.

l'armée française, il a été envoyé dans des camps de travaux forcés, et épargné, alors que toute sa famille a été décimée.

Fortement imprégnée de son expérience des camps, l'approche du visage de ce philosophe doit être interprétée à la lumière de sa réflexion générale sur l'éthique, qu'il développera dès 1947 dans un ouvrage intitulé *De l'existence à l'existant*, suivi d'un livre remarquable issu de conférences données au Collège philosophique fondé par Jean Wahl, paru en 1948, *Le temps et l'autre* (publié sous le premier titre de *Le Choix, le Monde, l'Existence*), puis développée et élaborée dans ses deux ouvrages devenus classiques depuis lors, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité* publié en 1961 et *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* publié en 1974, ainsi que dans de nombreux autres livres et articles tout aussi importants publiés alors qu'il était professeur de philosophie à Poitiers en 1964, puis à Paris-Nanterre en 1967 et enfin à la Sorbonne de 1973 à 1980. Il a été nommé Docteur honoris causa de nombreuses universités, Loyola à Chicago, Leyden, Leuven, Fribourg, et Bar-Ilan. Il reçut également le prix Albert Schweitzer en 1971 et le prix Karl Jaspers à Heidelberg en 1983.

L'approche plastique paradoxalement «manque le visage»², car elle le réifie, elle le transforme en objet, empêchant par là tout accès à la différence, à l'altérité. L'approche plastique est, selon Levinas, totalisante et déshumanisante, elle ouvre la voie à la banalité du mal. «La meilleure façon de rencontrer autrui, c'est de ne pas remarquer la couleur de ses yeux» écrit-il dans un entretien donné en 1979 à Philippe Nemo³. Comment comprendre cette pensée en apparence paradoxale ?

2. Le visage au-delà de l'apparence: le face-à-face et l'éthique

Pour Levinas, le visage est à la fois phénomène et non-phénomène, d'où le paradoxe de la rencontre avec le visage. Le face-à-face fait apparaître à la fois le visage au sens du *visus*, soit une partie du corps qui a des caractéristiques physiques, mais, au-delà de l'apparence, le visage est aussi pour Levinas une extériorité, ce qui signifie que le visage se situe hors de la catégorie qui détermine la relation sujet-objet. En ce sens, le visage n'est pas seulement une partie anatomique et physiologique d'un corps comme tel, il n'est pas la somme des yeux, du nez et de la bouche. Il peut très bien être perçu en toute autre partie du corps⁴. Il n'est ni «chose en soi», ni dévoilement, il ne s'identifie pas seulement à la figure visible, il est «présence vivante»⁵.

Pour Levinas, le visage n'est donc pas seulement objet de représentation, mais il se présente comme infiniment autre, insaisissable à travers les catégories de la connaissance définies par la modernité des Lumières. Comme il le précise dans son ouvrage *Le temps et l'autre*:

²S. Courtine-Denamy, *Le Visage en question*, cit., p. 16.

³E. Lévinas, *Ethique et infini. Dialogue avec Philippe Nemo*, Fayard 1982, p. 79.

⁴A. Zielinski, *Levinas. La responsabilité est sans pourquoi*, Paris 2004, p. 177.

⁵F. Guibal, *Levinas*, Aubier Montaigne 1980, p. 49.

La lumière, qui permet de rencontrer autre chose que soi, la fait rencontrer comme si cette chose sortait déjà de moi. La lumière, la clarté, c'est l'intelligibilité même, elle fait tout venir de moi, elle ramène toute expérience à un élément de réminiscence. La raison est seule. Et dans ce sens, la connaissance ne rencontre jamais dans le monde quelque chose de véritablement autre. C'est là la profonde vérité de l'idéalisme⁶.

En disant cela, Levinas, se démarque de son maître Husserl, dont il suivit l'enseignement en 1928 et 1929, pour lequel autrui est conçu comme un alter-ego, connaissable par une activité constituante de la conscience. Il se distingue aussi de Heidegger, dont il avait lu *Sein und Zeit*, pour qui la relation à autrui repose sur la compréhension par le biais de la connaissance objective. En contraste, Levinas affirme qu'autrui n'est pas seulement un signe, mais qu'il est de soi signification. Son sens est dit et enseigné par sa présence⁷. La présence d'autrui déborde le Moi. Expulsé de son intériorité, déposé, dérangé et perturbé dans son repos en lui-même, inquiété, le Moi est exposé à l'approche du visage d'autrui. L'un-pour-l'autre devient signification dans le cadre d'une immédiateté, sans intermédiaire. Pour Levinas, le face-à-face enjoint, il constitue le rapport premier à autrui, qui ouvre l'humanité selon sa propre expression, et en ce sens, l'accès au visage est d'emblée éthique.

Ainsi, l'éthique ne commence pas pour Levinas par le souci d'autrui, comme cela est le cas dans la Règle d'Or, mais par l'abandon du souci d'affirmer sa propre autonomie. L'éthique se situe au-delà de l'essence ou dans l'autrement qu'être. En d'autres termes, la rencontre avec le visage d'autrui est au plan éthique la mise en question de mon pouvoir; l'éthique consiste en l'épreuve de la déprise de soi, la mise en question de l'égoïsme du moi. Dans la mesure où, pour Levinas, le réel c'est la guerre - qui cède à la tentation de la totalisation au nom de la recherche de la vérité -, l'éthique est philosophie première, exigence de paix avant d'être exigence de vérité. C'est en ce sens que la rencontre avec le visage d'autrui brise la totalité, comme le précise François-David Sebbah⁸.

3. Les figures de la responsabilité. Le temps et l'autre

Le face-à-face relève dès lors avant tout de l'écoute plutôt que de la vision, le visage parle, il est la voix, et la perception devient le modèle de la rencontre avec autrui. Ainsi autrui est pour Levinas, avant tout interpellation éthique. À ses yeux, la relation éthique se situe sur un autre plan que celui de la représentation qui prévaut dans la relation à un objet, qu'il s'agisse de la face, du facies ou de la figure⁹. À la différence des choses, autrui n'est pas seulement un phénomène, il se présente, se manifeste, s'exprime sous l'aspect d'un visage. Le visage ne renvoie alors à rien derrière lui, comme s'il était une image, pas plus qu'il est un masque.

⁶ E. Levinas, *Le temps et l'autre*, Fata Morgana 1979, p. 53.

⁷ S. Plourde, *Emmanuel Levinas. Altérité et responsabilité*, Paris 1996, pp. 30 et 43.

⁸ F.-D. Sebbah, *Levinas*, Les Belles Lettres 2000, p. 39.

⁹ S. Plourde, *Emmanuel Levinas*, cit., pp. 29- 30.

Il se présente comme infiniment autre, comme une «présence vivante» qui défait à tout instant la forme qu'il offre¹⁰.

La relation qui définit les rapports de la subjectivité à autrui – la subjectivité du sujet engagé dans le monde et la chair – n'est dès lors pas pour Levinas celle d'une conscience avec son objet, mais une relation de proximité – de contact charnel – d'où jaillit l'assignation à ma responsabilité pour autrui. C'est justement la rencontre avec le visage, réfractaire à toute thématization, qui met l'intentionnalité en défaut et opère le déplacement de la conscience à la sensibilité. Ainsi, la présence de l'autre me situe d'emblée en position de responsabilité: l'autre est celui qui échappe à ma compréhension, mais qui m'interroge de toute façon. Je ne suis dès lors pas plus ou moins responsable d'un autre en fonction de ses origines, de son pays, de sa langue, de sa culture ou de son histoire, comme le rappelle Agata Zielinski¹¹. Toute altérité doit être honorée en tant que telle, et le visage ne représente justement rien d'autre que l'altérité en tant que telle.

Ainsi vivre éthiquement, c'est vivre sans se détourner de la rencontre du visage¹². Cela présuppose une manière d'être particulière du sujet, où ce dernier est en position de subjectivité, ce qui en termes levinassiens signifie une manière d'être où le sujet n'est plus un sujet connaissant, mais un sujet sensiblement affecté, un sujet vulnérable – c'est-à-dire ouvert à l'inconnu et à l'inconnaissable – qui ne se définit pas par lui-même mais par sa relation à l'autre, à travers l'interpellation éthique suscitée par l'autre. Comme Mylène Baum-Bothol le relève, «la fracture de mon autonomie est ma naissance en tant que sujet éthique»¹³. Le mot hébreu pour responsable *ahrai*, précise-t-elle, comprend à la fois le mot autre (*aher*) et le mot frère (*ah*), ce qui suggère qu'être responsable c'est faire de l'autre, du différent, non pas le même, mais son frère. Être responsable serait pouvoir répondre à l'anonyme question «Où es-tu» par «Me voici !»¹⁴.

Pour Levinas, cette approche de l'altérité est à même d'interrompre l'égoïsme de la conscience, et d'empêcher la raison de se transformer en violence, qu'il définit comme l'incapacité de faire place à l'autre. En somme, la rencontre du visage force en quelque sorte le sujet à une nudité de sa conscience, à une ouverture à sa propre vulnérabilité, qui fait de la passivité non pas le contraire de l'action libre et autonome, mais l'espace d'accueil d'autrui – c'est-à-dire de ce qui est inconnaissable – en soi. C'est ce que résume ce passage saisissant de Levinas que l'on trouve dans son ouvrage *Humanisme de l'autre homme*:

Autrui qui se manifeste dans le visage, perce en quelque sorte sa propre essence plastique, comme un être qui ouvrirait la fenêtre où sa figure pourtant se dessinait déjà. Sa présence consiste à se dévêtir de la forme qui cependant déjà le manifestait. Sa manifestation est un surplus sur la paralysie inévitable de la manifestation. C'est cela que nous décrivons par la formule: le visage parle. La manifestation du visage est

¹⁰ Ivi, p. 30.

¹¹ A. Zielinski, *Levinas*, cit. p. 181.

¹² F.-D. Sebbah, *Levinas*, cit., p. 71.

¹³ M. Baum-Bothol, *Après vous Monsieur*, in M. Vacquin (éd), *La responsabilité*, Editions Autrement 2002, pp 51-71, cit. p. 54.

¹⁴ Ivi, p. 53.

le premier discours. Parler, c'est avant toute chose, cette façon de venir de derrière son apparence, de derrière sa forme, une ouverture dans l'ouverture¹⁵.

Cette approche a pour corollaire l'idée que la responsabilité-pour-autrui est intimement liée à la notion de temps, non pas le temps de l'existence économique qui s'étend de la naissance à la mort, mais le temps ouvert par la relation à l'autre. «Le temps c'est l'autre» nous dit Levinas, voulant dire par là que l'autre c'est l'avenir, c'est ce qui n'est pas saisissable et dont la rencontre est «l'accomplissement même du temps».

Ainsi, par sa puissance relationnelle, le visage fait entrer le sujet dans un dialogue humain au sein duquel la responsabilité prend la place de l'intentionnalité. Cependant, nous dit Levinas, à l'exposition du visage, «se superpose un ordre raisonnable (...) de la justice à travers le savoir»¹⁶. La présence d'un tiers au sein de la proximité de l'un et de l'autre est le berceau de la «con-science», précise-t-il, dont le fondement est la justice se posant comme source d'objectivité¹⁷. Ainsi, en se référant essentiellement à la lecture de *Totalité et infini*, l'ordre de la vérité et du savoir a un rôle à jouer, ajoute-t-il, dans la paix de la proximité¹⁸. La philosophie devient ici «une mesure apportée à l'infini de l'un pour l'autre, de la paix de la proximité, et comme la sagesse de l'amour»¹⁹. Le visage signifie dès lors l'interdit du meurtre et le «texte» qui dit cet interdit se lit sur le visage de l'autre²⁰.

En risquant ce geste philosophique, conjuguant Athènes et Jérusalem, Levinas porte une profonde critique de la connaissance, du pouvoir sur autrui qui y est associé, ainsi que de la surdité à l'altérité qui l'accompagne. Il cherche à orienter, essentiellement dans *Totalité et Infini*, l'action de l'homme de la seconde moitié du XXème siècle vers un renoncement nécessaire à l'excès d'être pour soi, qui est, et a longtemps été, à ses yeux source de mal, d'irresponsabilité et de banalisation du mal. Dans quelle mesure cette pensée peut-elle être pertinente pour nous aujourd'hui ?

4. Perspectives

Nous pouvons percevoir son importance dans de nombreux champs de l'action humaine, allant des relations interpersonnelles aux relations internationales. Je souhaiterais dire ici quelques mots de sa pertinence dans le champ de la médecine, et plus particulièrement dans le domaine de la clinique.

Une lecture levinassienne de la relation clinique enjoint à percevoir la responsabilité soignante comme une attention particulière portée à la «visitation»

¹⁵ E. Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana 1972, p. 51.

¹⁶ E. Levinas, *Paix et proximité*, in *Les cahiers de La nuit surveillée*, Verdier 1984, pp. 339-346, p. 346.

¹⁷ Ivi.

¹⁸ Ivi, p. 345.

¹⁹ Ivi, p. 346.

²⁰ J.-F. Rey, *Levinas. Le passeur de justice*, Michalon 1997, p. 25.

du patient, ne réduisant pas le colloque singulier - qui conduit du diagnostic au traitement et au pronostic - à ses aspects techniques. En d'autres termes, cela signifie que l'éveil éthique du soignant pourrait consister à accepter la profonde altérité de son patient, qui s'exprime à travers son visage et à travers la vulnérabilité qui y est associée. La vulnérabilité non pas en tant que perte d'autonomie à combler dans la mesure du possible par la médecine, mais bien plus en tant qu'appel, qu'injonction éthique à prendre soin de ce malade-là, en ouvrant un espace où l'avenir est possible pour lui. Cette conception de la responsabilité fait appel à une capacité d'accueil, à une hospitalité du soignant qui mobilise sa propre vulnérabilité. C'est au cœur de ce dialogue entre deux vulnérabilités, qui deviennent en quelque sorte des formes de capacités, que la confiance peut prendre naissance et se déployer dans une prise en soin singulière à même de répondre de manière responsable au noyau de la souffrance telle qu'elle est perçue par le malade. Il nous semble que cette approche de la responsabilité éthique peut être une source d'inspiration qui permettrait de faire face au risque actuel de fragilisation progressive de la confiance qui semble menacer les institutions de soin²¹.

5. Conclusion

J'aimerais conclure en insistant sur le caractère profondément social et politique de la rencontre avec le visage d'autrui telle que je l'ai présentée à la lumière de la pensée de Levinas.

Pour Levinas, l'identité se noue dans le rapport étroit qu'elle tisse avec la responsabilité. L'irresponsabilité est tant une perte d'identité qu'un manquement moral. Il est même possible de faire un pas de plus et de dire que c'est la responsabilité qui fonde l'identité²². «Plus je suis responsable, plus je suis moi, au point d'exister à l'accusatif: Me voici» pour reprendre les termes de Levinas. En somme être moi, ce n'est pas commencer par un «je» (qui n'existe d'ailleurs pas dans la langue hébraïque) mais par l'accusatif «me». Nous ne sommes pas ici dans une logique d'imputation: ma responsabilité incessible précède dès lors toute liberté. D'où la séquence: responsabilité, identité, liberté. L'irresponsabilité c'est l'anonymat, attestant bien que nous nous trouvons plongés avec Levinas dans une philosophie de la non-indifférence: «Tu ne tueras pas [...] mais aussi accueille l'étranger»²³.

Cependant, pour éviter de se perdre dans une démesure de la responsabilité, et rester dans la concrétude du monde et des hommes, Levinas rappelle à l'ordre le judiciaire et le politique dont la mise en tension devrait pouvoir se résoudre dans la figure du Juste, à la fois tragique et sereine, qui devrait conduire à la paix entre les hommes. Une figure qui au-delà de son caractère rhétorique devrait

²¹ L. Benaroyo, *Soin, confiance et disponibilité. Les ressources éthiques de la philosophie d'Emmanuel Levinas*, in «Éthique & Santé», 2004/ 1, pp. 60-6; cit. p. 62.

²² J.-F. Rey, *Levinas*, cit. p. 36.

²³ Ivi, p. 31.

constituer pour Levinas un ordre de priorité autour de l'idée qu'être éthique, c'est être le gardien de son frère.

Lazare Benaroyo, Université de Lausanne
✉ lazare@benaroyo@unil.ch