

La passivité comme expression du philosophe chez Lévinas

Fernand OUEDRAOGO
Membre de Laboratoire de Philosophie
Université Joseph KI-ZERBO
(Burkina Faso)
fernandouedraogo97@yahoo.fr

Romuald Évariste BAMBARA
Université Joseph KI-ZERBO
(Burkina Faso)
bromualdevariste@yahoo.fr

Résumé

La passivité fait l'originalité de la philosophie d'Emmanuel Lévinas. Elle traduit la vulnérabilité du sujet. Cette vulnérabilité est l'expression de la nudité du visage de l'autre homme. Une faiblesse qui fait appel à la responsabilité du sujet. En effet, dans la relation éthique, le sujet est destitué, dépossédé de sa substantialité. Pour Lévinas, la subjectivité est la passivité même. Cette passivité est la générosité, exprimée par le Je responsable qui se livre à l'Autre afin d'être son gardien. C'est pourquoi la proximité est l'impossibilité de s'éloigner de l'Autre, ce qui signifie l'urgence de l'assignation à la responsabilité pour autrui. Autrement dit, la proximité d'autrui est la présence obsédante de celui qui, loin de s'offrir à ma prise, me prend, me saisit avant même que je n'aie pu réagir. La proximité du prochain est ma pure exposition à Autrui. Dans la proximité comprise comme obsession et persécution, je n'ai plus de lieu, je suis sans domicile, délogé par l'Autre. La passivité est ainsi vécue comme obsession et persécution dans la proximité. La responsabilité dans la proximité est une responsabilité d'avant la liberté. Le sujet libre traduit ainsi sa liberté en responsabilité dans son milieu de vie. Être libre pour Lévinas, c'est être étranger à soi, obsédé par les autres. Comme liberté, l'homme doit se penser à partir de son allégeance à Autrui. C'est ainsi que la liberté est l'expression de la passivité illimitée. Le problème consiste à analyser la place de la passivité dans la philosophie d'Emmanuel Lévinas. Notre objectif général est de montrer la manière de définir la philosophie comme passivité dans la pensée éthique lévinassienne. Nous avons choisi la méthode analytique. Elle permet d'examiner les principaux aspects de notre thématique à partir de certaines œuvres de Lévinas. Des résultats, il ressort la passivité comme une expression de philosophe chez Emmanuel Lévinas.

Mots clés : Autrui, Liberté, Passivité, Proximité, Responsabilité.

Summary

Passivity is the originality of Emmanuel Lévinas's philosophy. It expresses the subject's vulnerability. This vulnerability is the expression of the nakedness of the other man's face. A weakness that calls on the subject's responsibility. Indeed, in the ethical relationship, the subject is dispossessed, stripped of his or her substantiality. For Levinas, subjectivity is passivity itself. This passivity is generosity, expressed by the responsible I who surrenders to the Other in order to be its guardian. This is why proximity is the impossibility of distancing oneself

from the Other, which signifies the urgency of assigning responsibility for others. In other words, proximity to the Other is the haunting presence of the Other who, far from offering himself to my grasp, seizes me before I can even react. Proximity is my pure exposure to the Other. In proximity understood as obsession and persecution, I no longer have a place, I am homeless, dislodged by the Other. Passivity is thus experienced as obsession and persecution in proximity. Responsibility in proximity is a responsibility prior to freedom. The free subject thus translates his freedom into responsibility in his living environment. For Levinas, to be free is to be a stranger to oneself, obsessed by others. As freedom, man must think of himself in terms of his allegiance to Others. In this way, freedom is the expression of unlimited passivity. Our problem is to analyze the place of passivity in the philosophy of Emmanuel Lévinas. Our general aim is to show how philosophy can be defined as passivity in Levinasian ethical thought. We have chosen the analytical method. It allows us to examine the main aspects of our theme from the perspective of some of Levinas's works. The results show that passivity is an expression of philosopher in Emmanuel Levinas.

Key words : Self, Freedom, Passivity, Proximity, Responsibility.

Introduction

« Pour comprendre Lévinas, il faut se rappeler que la passivité est la notion principale de sa philosophie » (C. Pelluchon, 2020, p. 59). Par ces propos de Corine Pelluchon, on saisit mieux l'originalité de Lévinas, quand on constate que c'est avec la passivité qu'il bouleverse la philosophie, parce qu'il fait une rupture avec la manière dont on a pensé le sujet jusque-là. En effet, la passivité se trouve au cœur de la rencontre avec l'autre et de la responsabilité. La passivité consiste à se livrer entièrement, à subir, à « pâtir », à supporter, à souffrir pour autrui ou à cause d'autrui : « le Soi est subjectum : il est sous le poids de l'univers – responsable de tout » (E. Lévinas, 2006c, p.183). Dans la passivité, le sujet se libère de tout autre et de soi afin de pouvoir se vouer exclusivement à l'Autre. La passivité du sujet responsable signifie don de soi, vocation à l'Autre, tel est le sens de l'humain dans l'homme. Le Moi de la responsabilité illimitée, toujours décentré, n'est plus principe et origine de ses idées et de ses actes. L'Autre est au fondement de l'être du Moi, c'est-à-dire de ses pensées et de ses actes. Pour qualifier cette passivité plus passive que toute passivité, Lévinas parle d'"un-avoir-été-offert-sans retenue". Une telle définition de la passivité conduit Lévinas à penser le sujet comme d'ores et déjà habité par l'altérité, comme voué et exposé à elle, sans possibilité de se soustraire. C'est la passivité originaire, primordiale du sujet qui permet l'expression de l'altérité absolue de l'Autre. En rendant le sujet apte à la responsabilité, la passivité permet l'expression de cette responsabilité à travers toute la

philosophie lévinassienne. Notre analyse porte sur le thème « La passivité comme expression du philosophe chez Lévinas ». Le problème consiste à analyser la place de la passivité dans la philosophie d'Emmanuel Lévinas. Autrement dit, quelle place occupe la passivité dans la philosophie d'Emmanuel Lévinas ? Comment la subjectivité exprime-t-elle la passivité du sujet chez Lévinas ? En quoi la proximité traduit-elle la passivité du moi ? Dans quelle mesure la liberté se définit-elle comme passivité ?

Notre objectif général, dans cet écrit, est de montrer la manière de définir la philosophie comme passivité dans la pensée éthique lévinassienne. Il résulte de cet objectif principal trois objectifs spécifiques. Le premier objectif spécifique qui découle de l'objectif général, est de montrer la subjectivité comme expression de la passivité du sujet chez Lévinas. Le deuxième objectif spécifique est de démontrer que la proximité traduit la passivité du moi. Le troisième objectif spécifique est de présenter la liberté comme passivité dans la relation éthique.

Dans la démarche, nous nous servons de la méthode analytique. Elle prendra en compte le descriptif et l'historique et nous permettra de relever tout en les examinant les principaux aspects de notre thématique à partir de certaines œuvres de Lévinas.

Cette analyse est construite autour de trois grands axes. D'abord, elle présente la subjectivité entendue comme passivité du sujet. Ensuite, elle montre la proximité comme une négation du moi. Enfin, elle décrit la liberté comme passivité chez Lévinas.

1. La subjectivité ou la passivité du sujet

La pensée de Lévinas se dresse « comme une défense de la subjectivité » (Lévinas, 2006a, p. XIV). La subjectivité chez Lévinas est caractérisée par la relation asymétrique. L'asymétrie fondamentale de la relation modifie le sens de la subjectivité. Ainsi, se dégage une nouvelle définition de la subjectivité, qui n'est plus celle d'un sujet et d'une initiative ou d'une liberté, mais la subjectivité d'une sujétion. Cette sujétion n'est pas une négation du moi mais au contraire son émergence dans la singularité.

Le sujet tel que le conçoit Lévinas ne va pas de soi. Ce n'est pas une donnée qui s'impose. Il est avant tout surgissement ou émergence ou encore libération conquise de haute lutte sur l'anonymat de l'il y a. Cet "il y a" traduit l'être. Lévinas (1993, p. 11), parle de l'être « entendu selon l'il y a ». Il perçoit son caractère désertique, obsédant et horrible, avec une insistance sur son inhumaine neutralité. Avant tout existant, irréductible à toute détermination, il y a ce fond abyssal, nocturne, opaque, muet, d'une puissance écrasante qui ne transit que d'horreur irrespirable.

« Entendu selon l'il y a », l'être se définit comme un bruissement anonyme et impersonnel, d'une plénitude étouffante qui résiste à toute tentative de néantisation imaginaire, à laquelle rien ne saurait résister. L'il y a est considéré comme une nuit obscure, insomniaque, anonyme et terrifiante qui résiste et engloutit tout. Cette horreur chaotique où ne résonne aucune parole, est la menace toujours récurrente de l'être : « L'être est essentiellement étranger et nous heurte. Nous subissons son étreinte étouffante comme la nuit », affirme Lévinas, (1995, p. 28). La nuit pour Lévinas est ainsi l'épreuve, l'expérience même de l'être, de l'il y a.

La voie tracée par le philosophe pour la défense de la subjectivité mène de l'existence à l'existant et de là à autrui. Elle part de la neutralité de l'être et découvre peu à peu l'éclatement du sujet. Il n'est pas possible de décrire ce processus, dit Lévinas. L'avènement du sujet ne se laisse pas observer comme en physique. Nous ne sommes pas en physique ici, mais en métaphysique. Et en métaphysique on ne décrit pas : on explique. Expliquer ne signifie pas dire le pourquoi, mais dévoiler la signification : « Nous ne pourrions évidemment pas expliquer pourquoi cela se produit : il n'existe pas de physique en métaphysique. Nous pouvons simplement montrer quelle est la signification de l'hypostase » (J. Wahl, 1947, p. 31).

L'hypostase, en tant que surgissement du sujet, marque une rupture dans l'économie générale de l'être. L'existant, qui se pose dans l'existence, se soustrait à l'irrémissibilité de l'être dont il acquiert par-là la maîtrise. Or, cette inamovibilité de l'être, ce malaise qui envahit l'existant, opère encore sous forme impersonnelle ce que Lévinas désigne sous l'appellation de l'il y a. Pour approcher cet exister sans existant, Lévinas recourt à la notion de néant. Au-delà de cette destruction imaginaire de toutes choses, il y a l'exister pur, l'être anonyme.

Cette notion d'il y a ou de l'exister sans existant, Lévinas la désigne comme l'endroit où se produira l'hypostase. Elle évoque l'idée d'un être sans néant, qui ne permet pas d'échapper. Cette impossibilité d'échapper est elle-même liée à l'impossibilité de maîtrise sur l'être. Ainsi cette pesanteur de l'être écrase-t-elle l'existant. La pensée de Lévinas affronte alors l'ontologie comme l'impasse d'une transitivité purement immanente : neutralité et mêmeté, violence et sacralité, puissance en auto-effectuation et auto-justification, tous ces traits de l'être ne peuvent que susciter le besoin, l'exigence et la « tentative de sortir de l'il y a, de sortir du non-sens » (E. Lévinas, 2006b, p. 49). C'est ce qui justifie le projet d'évasion chez Lévinas. C'est le "besoin d'excellence", pour le dire d'un néologisme commandé par la nouveauté du sujet. « Aussi l'évasion

est-elle le besoin de sortir de soi-même, c'est-à-dire de briser l'enchaînement le plus radical, le plus irrémissible, le fait que le moi est soi-même » (E. Lévinas, 2011, p. 75).

Sortir de l'être et découvrir l'existence libérée de l'anonymat de l'être tel est le premier effort de conquête sur la neutralité de l'être. La naissance de l'existant décrite comme une lumière éclairant la nuit est, à cet égard une étape importante du surgissement du sujet. L'inversion qui se produit au sein de l'être anonyme par l'apparition du sujet de « quelque chose qui est », s'explique ainsi comme constitution d'une liberté. Maîtriser l'exister anonyme, c'est se constituer en liberté. L'avènement du sujet est une lutte, une libération, une maîtrise qui se conquiert, un renversement dans l'économie générale de l'être, une mue dans l'exister. Dès lors un phénomène s'impose. Cette assumption ne peut se faire sans une libération préalable de l'attachement à soi.

À peine surgit-il de l'anonymat de l'être que le sujet s'affirme comme solitude. Cette solitude tient, d'une part, à l'œuvre de l'hypostase ou de l'identité du sujet, et, d'autre part, à la matérialité de celui-ci, c'est-à-dire à l'enchaînement à soi. Par-là s'établit une unité indissoluble entre l'existant et son exister, laquelle est solitude de l'existant.

La solitude n'apparaît donc pas comme un isolement de fait d'un Robinson, ni comme l'incommunicabilité d'un contenu de conscience, mais comme l'unité indissoluble entre l'existant et son œuvre d'exister. Aborder l'exister dans l'existant, c'est l'enfermer dans l'unité et laisser échapper Parménide à tout parricide que ses descendants seraient tentés de commettre contre lui. La solitude est dans le fait même qu'il y a des existants (J. Wahl, 1947, p. 22).

La solitude est donc le fait de l'existant uni à son exister. Dans ce sens, on peut dire que le moi est toujours seul, qu'il est "monade" en tant qu'il est. C'est ce qui explique son acuité et son intransitivité. L'incommunicabilité est d'abord le fait de l'être, sans portes ni fenêtres. Ce n'est pas une privation ni un manque. C'est l'être en moi et mon unité avec lui. Et c'est sur la base de cette unité que se constituera l'existant. Ce dernier est « maître de l'exister » (E. Lévinas, 1983, p. 34). Cette liberté, pourtant, reste affectée et comme irrémédiablement grevée par le retour de l'il y a. Elle a la pesanteur matérielle et corporelle d'un moi encombré de soi, s'emportant lui-même à travers tous ses voyages et rêves d'évasion : l'hypostase n'échappe à l'intolérable "il y a" que pour le retrouver autrement, collant à soi. Poids, charge, fatigue, peine, retard, d'un être rivé et

enchaîné à soi, et sans pouvoir jamais se libérer de soi. La subjectivité comme surgissement de l'existant a ainsi pour rançon l'enchaînement du sujet à soi.

En effet, le « je rivé à soi-même » annonce déjà l'identité du même visant la totalité et refusant la différence. Ce Moi égal à lui-même se donne comme une persévérance dans l'être, un « *conatus essendi* ». Persister dans l'être, c'est demeurer chez soi et refuser d'aller vers..., de sortir de.... À ce stade, le Moi habite dans sa demeure comme dans une forteresse imprenable : il prend, il englobe, il jouit et ignore le donner. Mais la persévérance dans le Même ne s'épuise pas dans l'habitation ni dans l'égoïsme du Moi. Elle s'exprime aussi par la raison cherchant à connaître. Ainsi, connaître, c'est supprimer la différence et, par-là, englober et réduire au Même. C'est là, un des reproches que Lévinas adresse à la philosophie occidentale.

Ce sujet au repos n'est qu'une dimension de la subjectivité, mieux un point de départ qui désigne une nouvelle tâche à accomplir. L'enchaînement à soi sous ses différentes formes (matérialité, besoin, jouissance, demeure, connaissance, raison) est un égoïsme qui invite au dépassement. L'enchaînement à soi du sujet, sa matérialité, c'est la responsabilité à l'égard de soi inscrite dans sa liberté. Les considérations sur la matérialité du sujet permettent de comprendre le corps autrement que par la notion de chute ou de prison. Le corps devient ainsi relation entre Moi et Soi : « La relation entre Moi et Soi n'est pas une inoffensive réflexion de l'esprit sur lui-même. C'est toute la matérialité de l'homme » (J. Wahl, 1947, p. 38). En d'autres termes, dire que le sujet est enchaîné à soi, c'est reconnaître le caractère tragique de la solitude. C'est cet enchaînement que l'existant cherche à briser pour entrer dans le temps. Mais cela exige de rompre avec la totalité, de s'ouvrir à l'extériorité, de reconnaître la différence, d'accueillir l'altérité, de se décentrer de soi, c'est-à-dire de se déposséder de soi-même. Le salut ou la sortie de l'ontologie passe alors par « un tout autre mouvement : pour sortir de l'il y a, il faut, non pas se poser, mais se déposer ; faire un acte de déposition de la souveraineté par le moi, c'est la relation sociale avec autrui, la relation dés-inter-essée » (E. Lévinas 2006b, pp. 50-51). Le visage de l'autre est l'événement qui réalise cette rupture. C'est de ce visage que découle l'obéissance inconditionnelle, l'injonction de répondre à la détresse d'Autrui ou de l'Infini.

L'enchaînement que l'existant cherche à briser recommande comme déjà dit plus haut de rompre avec la totalité, d'accueillir l'altérité. Une altérité mise entre parenthèse dans la mesure où le sujet égoïste la récupère et se l'approprie. L'altérité devient ainsi

suspendue : « La possibilité de posséder, c'est-à-dire de suspendre l'altérité même de ce qui n'est autre que de prime abord et autre par rapport à moi – est la manière du Même » (E. Lévinas, 2006a, p. 8). Cette altérité en suspens est une altérité dans le Même. Cependant, ce « dans le Même » n'est pas synonyme d'englobement sous le mode de la connaissance, mais inquiétude comme éveil. C'est pourquoi « l'Autre dans le Même de la subjectivité, est l'inquiétude du Même inquiété par l'Autre » (E. Lévinas, 2006c, p. 32).

Autrement dit, il y a exposition du Même à l'autre. Cette exposition qui est allégeance à Autrui se donne dans des phénomènes tels que le questionnement, le langage, la sensibilité. La question s'entend comme une demande, une prière adressée à l'autre, le langage comme proximité de l'un à l'autre et la sensibilité comme substitution de l'un à l'autre. *Totalité et Infini* appréhende la sensibilité à partir de la jouissance : ce dont je jouis n'est pas un objet, c'est-à-dire une matière identifiée par une forme, mais un élément, pure qualité sensible sans substance. Mais jouir de l'élément c'est en même temps jouir de soi : « la vie jouit de sa vie même » (*Idem*, p. 92), en sorte que sentir le monde signifie en même temps se sentir, s'éprouver soi-même. Cependant, si *Totalité et Infini* mettait exclusivement l'accent sur la jouissance, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* ajoutera une nouvelle modalité à la sensibilité, la vulnérabilité, comme exposition à la blessure et à l'outrage.

Ainsi comprise, la sensibilité ne décrit plus le mouvement de l'égoïsme, mais aussi le fait que le sujet est originairement exposé à autrui : elle devient ainsi le lieu d'une affection par la transcendance « affection par le non-phénomène, une mise en cause par l'altérité de l'autre » (*Ibidem*, p. 95). Aussi se décrit-elle à partir d'une passivité plus passive que toute passivité, ainsi « vulnérabilité, exposition à l'outrage, à la blessure – passivité plus passive que toute patience, passivité de l'accusatif » (*Ibidem*, p. 18) dans laquelle le moi se trouve exposé à ce qui l'affecte sans pouvoir l'accueillir. En termes clairs, le sujet lévinassien est un sujet coupable en face de l'autre. Sa culpabilité vient d'au-delà ou d'en deçà de lui-même, culpabilité d'une faute non commise et qui pourtant est toujours déjà commise. C'est le paradoxe d'un sujet enchaîné avant tout engagement.

Cette nouvelle modalité de la sensibilité n'annule pas la précédente : si la vulnérabilité du sujet est son exposition originaire à l'autre qui vient l'arracher à l'égoïsme de la jouissance. La jouissance conditionne en ce sens la vulnérabilité ; elle conduit cependant Lévinas à réinterpréter la sensibilité à partir de la proximité et du contact, et à voir en elle la source de la signification proprement éthique. En effet, contact et proximité sont pensés à partir du toucher et de la caresse, et celle-ci à partir de l'approche du prochain, ou

encore de la peau humaine : « sur toutes choses, à partir du visage et de la peau humaine, s'étend la tendresse » (E. Lévinas, 2001, p. 228).

À travers ces deux modalités de la sensibilité, jouissance et vulnérabilité, il s'agit à chaque fois pour Lévinas de souligner l'irréductibilité de la sensibilité à l'œuvre de la connaissance. Le sensible n'est pas une connaissance balbutiante, ni même une source de la connaissance, comme chez Kant, mais le lieu d'un rapport à l'autre et à soi qui échappe à l'ordre de la représentation et de l'intentionnalité, comme le montre aussi bien l'intentionnalité inédite de la jouissance qui n'est pas une donation de sens, que la vulnérabilité comme affection par l'altérité non phénoménale d'autrui. Lévinas voit dans le sensible le lieu même de la subjectivation du sujet : c'est dans la jouissance que la singularité du sujet s'affirme, c'est dans la vulnérabilité, l'exposition à la blessure de l'autre que cette singularité se trouve une seconde fois marquée, comme singularité éthique, unique dans sa responsabilité incessible pour autrui.

La subjectivité exprime ainsi la singularité et l'irréductibilité du sujet responsable. La subjectivité est la traduction de l'extrême sensibilité et vulnérabilité que présente l'épiphanie du visage. Lévinas (2006c, p. 132) la qualifie de « préliminaire an-archique, avant la conscience ». Elle n'est pas de l'ordre de l'analyse de la réflexion, de la liberté de décision avant d'agir. De façon pré-originelle, le sujet est appelé à répondre de l'autre, sans l'avoir voulu ni choisi. La subjectivité comme l'Autre dans le Même est une mise en question de toute affirmation "pour soi", de tout individualisme, de tout égoïsme. « L'unicité de soi, c'est le fait même de porter la faute d'autrui » (E. Lévinas, 2006c, p. 177). La responsabilité n'est possible que si l'unicité du sujet est établie. La subjectivité est nécessairement pour un autre, prise en moi du moi par l'autre, une non indifférence à la misère et à la faiblesse de l'autre. Elle n'est que de la passivité, mais une passivité illimitée. La subjectivité permet de s'effacer devant l'autre, de le laisser être, de sacrifier sa liberté afin de répondre à l'appel insistant de l'Autre. C'est dans son ouvrage *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* que Lévinas amplifie le degré de responsabilité du Moi, traite de la responsabilité comme caractéristique première, fondamentale, de la subjectivité. La subjectivité du soi naît de la responsabilité illimitée pour l'autre. Le sujet responsable n'existe qu'à partir d'autrui, et de ce qu'il reste redevable. Il n'existe véritablement ou ne se sent véritablement sujet que dans l'approche du prochain. C'est en cela que réside sa subjectivité, exposition à l'affection d'autrui ou extrême sensibilité à la vulnérabilité de l'autre :

Être soi, autrement qu'être, se dés-intéresser c'est porter la misère et la faillite de l'autre et même la responsabilité que l'autre peut avoir de moi ; être soi – condition d'otage – c'est toujours avoir un degré de responsabilité de plus, la responsabilité pour la responsabilité de l'autre (*Idem*, pp. 185-186).

En d'autres termes, le sujet n'est pas lui-même, mais assigné infiniment à l'autre, il y a en lui, une distance, une transcendance, une blessure infinie, qui interdit le repos, la certitude et le retour sur soi. La responsabilité fait échapper le sujet à sa propre immanence, et par conséquent produit l'élévation. Autrement dit, la responsabilité est l'âme du sujet en tant qu'il est élevé au-delà de tout soi. Si pour Lévinas, le sujet est responsable de la responsabilité de l'autre, comment définit-il la notion de proximité ? Quel lien peut-on établir entre la proximité et la passivité ?

2. La proximité comme déposition du sujet

La relation à autrui se définit d'abord comme proximité. Car la proximité d'autrui ne naît pas de la rencontre, elle n'est pas le résultat d'une quelconque prise de conscience. Elle est constitutive du sujet humain avant tout savoir et toute représentation. La proximité à autrui ne doit pas être comprise ici selon le mode symétrique suggéré par le langage courant pour lequel la relation de proximité englobe simultanément deux entités. De la proximité spatiale, Lévinas passe à l'idée de la responsabilité pour autrui. Il convient de rappeler que Lévinas propose de décrire la subjectivité du sujet en fonction de la proximité du prochain. Autrement dit, le sujet n'existe pas comme tel d'abord, pour ensuite s'engager dans une relation avec autrui. En ce qui concerne le surgissement du sujet dans la proximité, Lévinas (*Ibidem*, p. 131) précise que « la proximité c'est le sujet qui approche et qui, par conséquent constitue une relation à laquelle je participe comme terme, mais où je suis plus – ou moins qu'un terme. Ce surplus ou ce défaut – me rejette hors l'objectivité de la relation ». On peut connaître sans difficulté que cette affirmation relève d'une conception strictement non-substantialiste du sujet chez Lévinas. Si la proximité se fait sujet, c'est du fait que, d'après lui, le sujet est lui-même tout à la fois « le rapport et le terme de ce rapport » (*Ibidem*, p. 136). Plus qu'un terme, parce que c'est le sujet qui supporte la relation, en ce sens qu'aucun rapport avec le prochain ne serait possible sans le sujet répondant de celui-ci. Dans cette mesure, le sujet ne se confond pas complètement avec la proximité dans laquelle il est impliqué. Mais il est en même temps moins qu'un terme, parce qu'il ne constitue pas cette relation

de proximité comme s'il était « appelé de vocation première, au rôle et à la place de la conscience transcendantale indéclinable » (*Ibidem*, p. 135). Le surgissement du sujet fait corps paradoxalement dans la proximité avec la « déposition » du sujet doté du pouvoir d'assumer l'Autre : « L'identité (...) se fait non pas par confirmation de soi, mais, signification de l'un-pour-l'autre, par déposition de soi, déposition qu'est l'incarnation du sujet » (*Ibidem*, p. 127). La responsabilité qui m'individue est donc une altération radicale de mon identité posée dans son intériorité. Cette altération ne détruit pourtant pas ma singularité. La passivité de la vulnérabilité diffère, précisément parce qu'elle est la singularisation d'un moi arraché à soi. « Mais s'arracher à soi malgré soi n'a de sens que comme s'arracher à la complaisance en soi de la jouissance ; arracher le pain à sa bouche », soutient Lévinas (*Ibidem*, p. 93).

La proximité d'autrui n'est pas celle d'une chose qui se tient à ma portée, que je peux saisir, mais la présence obsédante de celui qui, loin de s'offrir à ma prise, me prend, me saisit avant même que je n'aie pu réagir. Présence du proche en excès sur toute présence représentable, parce qu'elle bouche la distance dans laquelle pourrait s'insérer la *conscience de*. À ce titre, présence par rapport à laquelle je ne peux prendre de distance, la proximité est l'impossibilité de s'éloigner de l'autre, ce qui signifie l'urgence de l'assignation à la responsabilité, l'exigence de se livrer inconditionnellement, sans délai et sans distance à la responsabilité pour autrui. Ainsi, l'épiphanie du visage, d'emblée tournée vers moi, est porteuse d'une accusation qui me désigne comme coupable et me provoque. La responsabilité est donc le fait de cette accusation irrémédiable, à laquelle je ne puis me dérober. L'accusation s'adresse toujours à un être unique et le concerne en tant que, dans cette unicité, il est désigné comme irremplaçable. Lévinas (*Ibidem*, p. 73) parle d'unicité de « l'élu ou du requis qui n'est pas électeur, passivité ne se convertissant pas en spontanéité ».

En d'autres termes, l'identité est déjà pour ainsi dire, accusation. Si nous pouvons oser une interprétation, nous dirons que l'être identifié est un être accusé, parce que l'identité comme l'accusation se réfère à l'unicité du moi. Et pourtant, cette présence de celui qui est, se tient déjà en retrait d'elle-même, parce qu'elle me comble au-delà de toute attente et de tout accueil, elle arrive en quelque sorte toujours trop tôt : « Dans l'approche je suis d'emblée serviteur du prochain, déjà en retard et coupable de retard » (*Ibidem*, p. 110). Cette présence me précède de toute la distance d'un passé non rattrapable, elle est la présence obsédante d'un être qui a passé, et qui se tient désormais dans la trace de son absence. C'est pourquoi la proximité doit d'abord être comprise comme l'incessant

mouvement d'approche du moi, approche sans terme, qui cherche toujours encore ce qu'elle a trouvé, et à travers laquelle se manifeste l'infini de ma dette envers l'autre. Ainsi, dire que la subjectivité est accusée :

Veut dire concrètement : accusée de ce que font ou souffrent les autres ou responsable de ce qu'ils font ou souffrent. L'unicité de soi, c'est le fait même de porter la faute d'autrui. Dans la responsabilité pour Autrui, la subjectivité n'est que cette passivité illimitée d'un accusatif qui n'est pas la suite d'une déclinaison qu'il aurait subi à partir du nominatif. Accusation qui ne peut se réduire à la passivité du soi que comme persécution, mais aussi persécution qui se retourne en expiation. Sans la persécution, le Moi relève la tête (sic) et couvre le soi. Tout est au préalable à l'accusatif (*Ibidem*, p. 143).

Autrement dit, le moi accusé peut toujours choisir de fermer les yeux devant la nudité de l'autre, mais il ne peut pas faire en sorte qu'autrui ne se manifeste pas dans cette nudité qui lui est propre et qui, en même temps, l'accuse. Par contre, une subjectivité véritable apprendra à compter avec ce visage de l'étranger, à lui parler, c'est-à-dire à lui répondre. C'est en cela que réside sa responsabilité car « la subjectivité n'est que cette passivité illimitée d'un accusatif ».

Ainsi, la dette envers autrui, dans la proximité, signifie l'implication du moi dans la relation transcendante, en lui interdisant tout survol de la relation dans laquelle la proximité déchoirait en simple contiguïté spatiale. C'est la manifestation d'une responsabilité démesurée dont l'expression la plus dense se trouve dans *Les frères karamazov* de Dostoïevski et qui revient comme un leitmotiv sous la plume de Lévinas : « chacun de nous est coupable devant tous et pour tout, et moi plus que les autres » (*Ibidem*, p. 145). La démesure de la responsabilité à l'égard d'autrui signifie un accroissement de responsabilité. Car la reconnaissance de la dette n'efface pas celle-ci. Comment d'ailleurs en serait-il autrement lorsqu'il s'agit, dans la proximité du visage ?

La notion de proximité offre, dans *Autrement être ou au-delà de l'essence*, où elle est abondamment développée, une manière de penser l'asymétrie de l'impersonnel, que *Totalité et Infini* appelait le face-à-face : elle est ici décrite comme « obsession non réciproque par le prochain » (*Ibidem*, p. 107), et s'enrichit d'une pensée de la sensibilité comme vulnérabilité. Donc la responsabilité à laquelle je suis assigné, éveillé, est responsabilité pour l'autre. Elle renvoie à une exposition, une exposition à autrui. Et comme autrui nous

apparaît sous les traits de la nudité et du dénuement, elle devient « exposition à la blessure et à l'outrage » (*Ibidem*, p. 137).

C'est ce qui autorise à considérer Autrui comme proche ou "prochain". Pour Lévinas (*Ibidem*, p. 109), « le prochain me concerne avant toute assumption, avant tout engagement consenti ou refusé ». Autrui se définit ainsi par la proximité. La proximité n'est pas une contiguïté abstraite définie par un regard extérieur ; elle n'est pas non plus une conscience de proximité. La proximité du prochain est ma pure exposition à Autrui, prosaïque et sans médiation. Cette absence de médiation s'exprime par l'idée d'obsession. Je ne peux littéralement faire abstraction de la proximité d'Autrui ; Autrui m'obsède, me dérange, m'encombre, me persécute. Une telle analyse se confirme dans les propos de Lévinas (*Ibidem*, p. 128) qui stipule que : « l'obsession est persécution : la persécution ne constitue pas ici le contenu d'une conscience devenue folie ; elle désigne la forme selon laquelle le Moi s'affecte et qui est une défection de la conscience ».

Avec les idées d'obsession et de persécution, l'Autre fait irruption dans le Même. Ma mise en question par Autrui est ainsi immédiate. En effet, la question ne m'est pas encore parvenue que déjà je suis coupable de n'avoir pas encore répondu. Je n'aurai jamais compris ce qui m'a frappé. Au moment où il introduit l'idée d'obsession, Lévinas revient précisément sur l'analyse du visage. Le visage est "approche", dans le « contact d'une peau » (*Ibidem*, p. 113). La relation à la peau n'est pas purement vision mais proximité. La peau du visage d'Autrui est nue, exposée, sans protection.

Dans la proximité comprise comme obsession et persécution, je n'ai plus de lieu, je suis sans domicile, délogé par l'autre, et pourtant c'est lui qui est sans lieu et moi qui suis censé lui donner un abri, ou plutôt, le seul lieu qu'a l'Autre, c'est de me hanter. Ainsi, observe Lévinas (*Ibidem*, pp. 115-116) : « Dans la proximité, l'absolument autre, l'Étranger que "je n'ai ni conçu ni enfanté" je l'ai déjà sur les bras, déjà je le porte, selon la formule biblique "dans mon sein comme le nourricier porte le nourrisson" (Nb 11, 12) ». Dans le même temps, je suis moi-même sans lieu. Le pour-l'autre de la proximité touche et affecte au plus intime le soi de la subjectivité. La responsabilité pour-l'autre n'a rien d'un engagement volontaire, elle tombe sur moi en tant qu'unique, impitoyablement élu pour porter et supporter tout le poids de l'altérité, de l'être et du monde. Si dans la proximité, la passivité est vécue comme obsession et persécution peut-on pour autant parler de liberté pour le sujet ?

3. La liberté comme passivité

Selon le sens courant être libre, c'est faire ce que l'on veut, où on veut, comme on veut, quand on veut. Mais étymologiquement, liberté vient du latin *libertas*, qui veut dire condition de l'homme libre ; la liberté est donc l'état d'une personne ou d'un peuple qui ne subit pas de contraintes, de soumissions, de servitudes exercées par une autre personne, par un pouvoir tyrannique ou par une puissance étrangère. Cette conception de la liberté traduit la puissance, la domination de l'homme libre.

Critiquant la philosophie occidentale, Lévinas dénonce l'attitude de cette philosophie qui, sous le couvert de la liberté, devient une philosophie de la puissance réduisant l'Autre à une chose et à l'anonymat. Lévinas propose une autre conception du sujet. Pour lui, le sujet n'est pas actif, mais passif. Sa passivité lui vient d'un au-delà de lui-même qui ne se dit pas en termes de liberté mais d'obéissance à un ordre anarchique, de responsabilité avant tout engagement. En fait :

Cette antériorité de la responsabilité par rapport à la liberté, signifierait la Bonté du Bien : la nécessité pour le Bien de m'élire le premier avant que je sois à même de l'élire, c'est-à-dire d'accueillir son choix. (...) Cette responsabilité pour le prochain – cette substitution d'otage – c'est la subjectivité et l'unicité du sujet (*Ibidem*, pp. 157-158).

En d'autres termes, le sujet est commis au bien sans l'avoir choisi, et c'est en cela qu'il est toujours meilleur que tout être, que tout logos, que toute expérience. Le sujet ne peut pas choisir le Bien, mais il est toujours déjà choisi par lui. Il perd, dans la violence du retard ontologique, sa liberté. Parce que le Bien est toujours la responsabilité du sujet dans une distance infinie, parce que le sujet est responsable d'une dette infinie qu'il ne peut jamais résoudre, il n'est pas un pur résultat du monde, il n'est pas déductible, dans sa subjectivité. Selon le philosophe de l'altérité donc, la plus haute liberté n'est pas celle qui se saisit elle-même, « mais celle qui, avant toute décision, se trouve, dans sa position même, responsable de l'Autre » (E. Lévinas, 2007, p. 20). De ce point de vue, la liberté est ce qui permet à l'homme d'être le gardien de son frère au lieu d'être le berger de l'être chez Heidegger. La liberté entendue ici comme responsabilité ne saurait se comprendre en dehors du respect des droits de l'Autre. Ces droits se révèlent dans l'obligation qui incombe aux hommes libres eux-mêmes d'épargner à l'homme les contraintes et les humiliations de la misère.

La responsabilité dont parle Lévinas est donc une responsabilité d'avant l'intentionnalité ou la liberté. « Le préoriginel de la responsabilité pour les autres » (Lévinas, 2006c, p. 132), l'anarchique de cet ordre, est aussi une condamnation, non à partir de la liberté, mais de la responsabilité. Reconnaître à Autrui ses droits, c'est reconnaître en lui une fin et non un moyen tel que nous l'enseigne l'impératif catégorique kantien. Mais, il est à noter que la conception kantienne de la liberté diffère de celle lévinassienne.

Chez Kant, la subjectivité est comprise comme lieu de l'autonomie. Dans le mot autonomie il y a *auto* qui signifie « soi-même », et *nomos* qui veut dire « loi ». L'autonomie, c'est le statut de la volonté qui se donne à elle-même sa loi. La subjectivité doit nécessairement donc être définie, dans son expression éthique, comme consentement à la loi. Autrement dit, chez Kant l'autonomie de la volonté, de la raison pratique se donne comme impératif catégorique. Il s'ensuit que la raison s'impose d'elle-même la loi morale indépendamment de toute expérience.

Lévinas, quant à lui, décrit le sujet comme fondamentalement passif. Dans la philosophie lévinassienne, la raison se pose comme coïncidence d'obéissance et d'entendement mais aussi comme sujétion et souveraineté. Lévinas conteste le primat de la liberté en proposant un rationalisme renouvelé. C'est ainsi que l'affirmation de l'autonomie de la conscience qui a longtemps été considérée comme le critère décisif de la liberté perd toutes ses prérogatives au profit de l'hétéronomie. Du grec *heteros* qui veut dire « autre » et *nomos* qui renvoie à « loi », l'hétéronomie signifie condition d'une personne qui reçoit de l'extérieur la loi à laquelle elle se soumet. Pour Catherine Chalié (1998, p. 82), « la réflexion de Lévinas diffère puisqu'il n'admet pas l'identité des concepts d'autonomie et de liberté. Il parle d'une hétéronomie qui, loin d'abolir la liberté, l'appelle sur une voie où elle découvre l'excellence de sa "vocation" morale ». À la différence en effet de Kant, chez Lévinas, la source de l'éthique n'est pas dans l'autonomie du sujet, dans sa liberté, mais dans son hétéronomie radicale, dans sa responsabilité. C'est ce qui justifie l'assujettissement ou la passivité du sujet.

En d'autres termes, la subjectivité n'est que de la passivité, mais une passivité illimitée. Elle permet de sacrifier sa liberté afin de répondre à l'appel insistant de l'Autre, de l'Infini. L'autonomie du sujet kantien se voit ainsi opposer par l'hétéronomie radicale du sujet lévinassien dont sa liberté se justifie par sa responsabilité pour l'autre.

La reconnaissance de l'humain en l'Autre exige par conséquent la responsabilité. Lévinas traduit ce geste comme une « possibilité de sacrifice où l'humanité de l'homme éclate rompant l'économie

générale du réel et tranchant sur la persévérance des étants s'obstinant dans leur être : pour une condition où Autrui passe avant soi-même » (Lévinas, 1998, p. 218). Cependant, ma liberté n'est pas limitée par l'épiphanie du visage selon Lévinas, car « l'Autre, absolument autre, ne limite pas la liberté du Même. En l'appelant à la responsabilité, il l'instaure et la justifie » (E. Lévinas, 2006a, p. 171). Être libre pour Lévinas, c'est être étranger à soi, obsédé par les autres. Comme liberté, l'homme doit se penser à partir de son allégeance à Autrui. Car, « son devoir à l'égard d'Autrui qui interpelle sa responsabilité, est une investiture de sa propre liberté » (E. Lévinas, 1997, p. 169). Le sujet libre traduit ainsi sa liberté en responsabilité dans son milieu de vie. Cette responsabilité selon le philosophe, est ce dont on ne saurait être quitte envers Autrui. C'est par cette responsabilité que la subjectivité est pleinement accomplie.

Soutenir que la responsabilité constitue la subjectivité n'implique pas que le sujet disparaisse. Ce n'est pas une aliénation du moi par l'autre. Le sujet est maintenu, seulement, la liberté n'est pas définie comme capacité à faire des choix. Ce primat de responsabilité sur la liberté « représente la contribution majeure de Lévinas à la philosophie morale et politique » selon Corine Pelluchon (2020, p. 101). La conséquence est que la pensée Lévinassienne donne à modifier à sa base la philosophie du sujet sur laquelle s'appuient des constructions morales et des théories politiques.

La responsabilité éthique ne repose pas sur « la sobre froideur caïnesque » (E. Lévinas, 1998, p. 117) ; cette froideur caïnesque consiste à considérer la responsabilité sous l'angle d'un contrat. La responsabilité éthique ne se pense pas à partir de la liberté mais en deçà d'elle. Ma responsabilité pour l'autre repose sur mon unicité d'élus. Pour Lévinas (*Idem*), « la responsabilité pour l'autre, vient d'en-deçà de ma liberté ». Cette responsabilité pour l'autre ne peut donc se fonder sur la simple fraternité biologique. Un tel fondement exclurait du même coup ceux qui seraient en dehors de ce lien biologique. Seule mon unicité d'irremplaçable et d'élus, c'est-à-dire ma subjectivité dans son sens le plus profond, peut fonder une telle obligation.

L'insistance de Lévinas sur l'an-archie de ma responsabilité montre, si besoin est, que, pour lui, la responsabilité est au-delà ou en deçà de la liberté. Comme dit Lévinas (*Ibid.*, 119), « la responsabilité ne vient pas de la fraternité, c'est la fraternité qui dénomme la responsabilité pour autrui, d'en-deçà de ma liberté ». L'essentiel n'est pas tant d'être libre que d'être responsable. La responsabilité répond de tout et de tous ; la liberté, par contre, met des limites à mon engagement et m'absout de l'anarchique. L'image

utilisée par Lévinas pour désigner mon obligation envers l'autre est celle de la « consommation pour autrui » ou « consommation de l'holocauste » (*Ibidem*). Ce qui importe au philosophe, c'est de montrer qu'une telle responsabilité ne peut être limitée par rien et qu'elle augmente à mesure que s'accroît la sainteté. C'est ainsi que la liberté est l'expression même de la passivité illimitée. Une passivité qui traduit une « certaine faiblesse humaine » (E. Lévinas, 2006c, p. 223). C'est une faiblesse humaine qui est étrangère à toute violence et à tout pouvoir mais non à toute responsabilité. Une faiblesse susceptible de traverser l'économie de la guerre sans se perdre en elle. Cette attitude de faiblesse exprime précisément la pensée philosophique de Lévinas. Il y a ainsi un humanisme profond dans l'approche de la responsabilité. Un humanisme qui n'est pas celui de la liberté, du moi impérialiste, exception dans l'univers, mais au contraire, humanisme d'une irréductible assignation du sujet à sa charge écrasante, à devoir supporter l'infini. L'homme n'est pas libre, mais responsable, ce qui signifie qu'il est celui qui a en charge l'altérité même de l'homme, la subjectivité de chacun. Finalement, irremplaçable dans sa charge, l'homme est en charge de l'irremplaçable.

Conclusion

Quitter le climat de l'ontologie contemporaine, telle est l'ambition de la philosophie lévinassienne. Cette ambition permet d'avoir une autre conception du sujet. Lévinas en effet, insiste sur le tragique de l'existence elle-même, sur la souffrance de l'enfermement dans l'être. Cet enfermement vient de l'impossibilité de s'évader d'une existence anonyme. L'il y a est comme le fond indéterminé et illimité auquel le sujet participe. L'appartenance à l'il y a est un enlèvement dans l'être impersonnel qu'on ne peut fuir. Pour Lévinas, le véritable besoin d'évasion introduit au cœur du sujet une scission irrémédiable, car, en dernière analyse, c'est de lui-même que le sujet cherche à s'évader. Le besoin d'évasion annonce ainsi la socialité première du sujet qui découvre en lui un besoin irrécusable de sortir de soi. Ce besoin d'évasion recommande de rompre avec la totalité, d'accueillir l'altérité. La subjectivité se décrit par conséquent comme une mise en question de l'égoïsme, de l'individualisme. La responsabilité illimitée pour l'autre devient alors le fondement de la subjectivité. Le sujet n'existe véritablement que dans l'approche du prochain. La subjectivité est nécessairement une non indifférence à la misère et à la faiblesse de l'autre. Elle n'est que de la passivité, mais une passivité sans limite.

Lévinas décrit la subjectivité du sujet en fonction de la proximité du prochain. La proximité du prochain est mon exposition à Autrui sans médiation. Aucun rapport avec le prochain ne serait possible sans le sujet répondant de celui-ci. La proximité exprime par conséquent l'impossibilité de s'éloigner de l'autre. Autrui m'obsède, me persécute. La passivité est ainsi vécue comme obsession et persécution dans la proximité. Cette conception lévinassienne de la proximité implique une autre définition de la liberté.

Selon Lévinas, la liberté n'est pas celle qui se saisit elle-même mais celle qui se trouve responsable de l'Autre. La liberté dans ces conditions ne se fonde pas sur l'autonomie mais sur l'hétéronomie. La responsabilité précède donc la liberté chez Lévinas. Le sujet libre exprime sa liberté en responsabilité dans son milieu de vie. C'est la raison pour laquelle la liberté est synonyme d'assujettissement, de passivité. Le primat de responsabilité sur la liberté est une contribution importante de Lévinas à la philosophie. La passivité se trouve ainsi comme moteur de la réflexion philosophique de Lévinas. Cette philosophie de la passivité n'est-elle pas une réponse à notre actualité horrible ?

Références bibliographiques

- Catherine Chalier, 1998, *Pour une morale au-delà du savoir*, Paris, Albin Michel.
- Emmanuel Lévinas, 1983, *Le temps et l'autre*, Paris, P.U.F., Coll. Quadrige.
- Emmanuel Lévinas, 1993, *De l'Existence à l'existant*, Paris, Vrin.
- Emmanuel Lévinas, 1997, *Hors sujet*, Montpellier, Fata Morgana, 1987 ; rééd. Paris, Librairie générale française, Coll. Le livre de poche n°4246, série Biblio-essai.
- Emmanuel Lévinas, 1998, *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982 ; rééd. Paris, J. Vrin.
- Emmanuel Lévinas, 2001, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin.
- Emmanuel Lévinas, 2006a, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Librairie générale française, Coll. Le livre de Poche, n°4120.
- Emmanuel Lévinas, 2006b, *Éthique et infini* (dialogues d'Emmanuel Lévinas et Philippe Nemo), Paris, Fayard, 1982 ; rééd. Paris, Fayard et Radio-France, Librairie générale française, Coll. Le livre de Poche, n°4018, série Biblio-essai.

- Emmanuel Lévinas, 2006c, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Nijhoff Martinus, 1974 ; rééd. Paris, Librairie générale française, Coll. Le livre de poche n°4125, série Biblio-essai.
- Emmanuel Lévinas, 2007, *Liberté et commandement*, Montpellier, Fata Morgana, 1994 ; rééd. Paris, Librairie générale française, Coll. Le livre de Poche, n°4240, série Biblio-essai.
- Emmanuel Lévinas, 2011, *De l'évasion*, Paris Librairie Générale Française.
- Wahl (J), 1947, *Le choix - le Monde - l'Existence*, Grenoble-Paris, Arthaud.