

LA RELATION DU MOI A AUTRUI CHEZ EMMANUEL LEVINAS.

Dr Hyppolite Pacôme OUEFIO,
ouefio381@gmail.com

Dr Abdon Nadin LIANGO,
liangoabdonnadin@yahoo.fr

Université de Bangui.

Submitted : 03-03-2025

valued: 2025-04-10

validated: 2025-05-21

Résumé : La Relation du Moi à Autrui est une question qui a préoccupé Levinas dans son ouvrage *Totalité et Infini*. En effet, après la deuxième guerre mondiale, le concept Autrui était devenu un concept essentiel dans le domaine philosophique. Ce concept joue un rôle important dans les relations interhumaines et dans la société. De ce fait la question autrui n'est pas une question nouvelle en tant que tel dans le domaine philosophique ; puisque depuis la Grèce antique avec les philosophes comme Platon, Epicure, aux temps modernes avec Hobbes jusqu'à l'ère contemporaine avec Heidegger et Sartre, cette question a été abordée d'une manière contradictoire. Influencé par toutes ces pensées et à partir de l'expérience de la deuxième guerre mondiale, Levinas nous introduit une nouvelle attitude devant autrui. Cette attitude consiste à voir une responsabilité l'égard d'autrui. L'oubli de soi et l'égoïsme face au visage d'autrui nous conduisent vers la transcendance. La pensée de Levinas est universelle ; les hommes dans un monde réel vivent avec autrui, c'est une situation inévitable. Il n'en demeure pas moins que la conception levinassienne de l'éthique, celle de l'affirmation de la prééminence de l'Autre et celle du rapport entre le Moi et l'Autre a fait l'objet des objections de la part de nombreux auteurs dont Maurice Blanchot, Paul Ricœur et Sartre

Mots clés : Relation, Moi, Autrui

Abstract : The relationship between the Self and the other is a question that preoccupied Levinas in his book *Totality and Infinity*. Indeed, after the Second World War, the concept of the other had become the essential question in the philosophical domain. This concept plays an important role in human relations and in society. Obviously the question of the other is not a new concept in the philosophical domain; from ancient Greece and philosophers like Plato, Epicurus, Hobbes to the contemporary era with Heidegger and Sartre have addressed this question in a controversial manner. Influenced by all these thoughts and from the experience of the Second World War, Levinas introduces us to a new attitude towards others. This attitude consists of absolute responsibility and non-response for others. Forgetting oneself and selfishness in the face of others leads us towards transcendence. Levinas' thought is universal; men in the real world and in the fictional world find themselves facing others, it is inevitable

situation. However, objections by Maurice Blanchot, Paul Ricoeur, Sartre and others have been formulated with regard to the Levinasian conception of ethics and that of the affirmation of the pre-eminence of the other and the relationship between the Self and the other.

Keywords : Relationship, Self, Other

Introduction : Nous aborderons la question de la relation du Moi à Autrui chez Emanuel Levinas. Cette question a toujours été un sujet de polémique dans l'histoire de l'humanité, Emmanuel Levinas en parle dans son ouvrage intitulé *Totalité et Infini*. Autrui, implique un prochain, une personne comme moi, un alter ego. Selon ce philosophe, Autrui n'est pas un ennemi à combattre mais plutôt quelqu'un avec qui on est appelé à cohabiter. C'est dans la relation avec autrui, avec le prochain qu'il peut y avoir le déploiement du visage, Levinas souligne : « la relation du tiers, inéluctable dans le visage, ne se produit qu'à travers le visage » (Levinas E 1974, P.241). En d'autres termes, la rencontre de deux visages est ce qui rend possible intersubjectivité. De ce fait, Autrui apparaît pour Levinas comme le prochain avec qui l'on vit dans la communauté : « l'absolument Autre c'est Autrui » (Levinas E, idem P. 28). En fait, l'Autre est ici absolutisé dans le but de le protéger de toute agression du Moi. Ce dernier est perpétuellement amené à percevoir la présence de son semblable comme quelque chose d'incontournable dont il ne peut donc pas s'en passer. En ce sens la liberté d'un être dans la société consiste dans le respect de l'ipséité des autres. Ce respect évitera que l'on tombe dans des comportements qui peuvent enlaidir le visage.

Il faut dire que l'homme est un être en quête de paix, de sécurité et d'une vie heureuse. Mais celui-ci a besoin de vivre aussi avec les autres afin de se réaliser. Malheureusement, la société dans laquelle il vit ne lui offre pas du tout ce dont il a besoin. Car, le monde devient de plus en plus individualiste, chacun vit en autarcie dans le but de tirer profit et veiller sur ses intérêts. C'est pour cela nous assistons aujourd'hui à une série de violences en tous genres et les relations interpersonnelles deviennent superficielles et critiques. Les réfugiés sont les principales cibles, ils sont victimes de haine, d'indifférence et de discrimination. Cela est un véritable danger pour le respect de la dignité de l'Autre. Or, Autrui se comprend comme toute personne avec qui le Moi doit vivre ; il est donc le prochain le plus proche et aussi celui qui est le plus éloigné possible par sa différence.

Depuis l'antiquité les conceptions autour d'Autrui sont en évolution au cours de l'histoire. Platon par exemple identifie Autrui au non être, c'est en réponse à Parménide qui pensait que le non être n'existe pas que Platon brandit l'Autre comme le non être qui existe effectivement. Le Même se trouve être l'être et l'Autre le non être sauf que l'existence des deux n'est pas radicalement séparée. Il existe une liaison qui « entrelace le non être et l'être » (Platon, 1993, idem P.133). Dans la pensée platonicienne, l'Autre est extérieur, différent du Même mais cependant lié à ce dernier. Et puisque les deux sont liés, les actes de l'un ne doivent agresser le visage de l'autre. Plus tard Thomas Hobbes fait objection à Platon et considère l'Autre comme un danger, un obstacle au déploiement de la liberté du Même, l'homme devient d'emblée « un loup pour un autre homme » (Hobbes T, 2002, P.23). Autrement dit, l'Autre est un ennemi à combattre dans le but de sauvegarder ses propres intérêts. Il se dégage dans le rapport avec le semblable, la méconnaissance de la beauté de l'Autre. Ce dernier se trouve ainsi dénaturé et réduit par la violence. Du coup, la question du respect de l'altérité de l'être humain se pose avec acuité. L'altérité est le mode de la particularisation d'un être en société. Considérer le semblable comme un ennemi à combattre nécessairement, brisera l'ordre social. Emmanuel Levinas va proposer une autre approche de la figure d'Autrui différente de ses prédécesseurs. Selon notre penseur, il est nécessaire de faire un dépassement de soi pour pouvoir se reconnaître dans le visage de l'Autre. Ainsi, tout agir qui tendra vers le prochain passera d'abord par un filtre moral. Dans l'analyse de cette thématique, nous présenterons d'abord le fondement de l'intersubjectivité chez Levinas, ensuite nous nous pencherons sur la discussion qui consiste à dégager la limite de notre sujet ; et enfin nous esquisserons quelques propositions des solutions envisagées.

Au regard d'un tel sujet il est judicieux de s'interroger, sur quelles bases sont fondées l'intersubjectivité chez LEVINAS ? La relation du Moi à Autrui est-il encore possible dans le monde où l'homme est de plus en plus touché par la xénophobie et que l'autrui est à combattre pour sauvegarder ses intérêts ? Quelles solutions envisagées pour accueillir l'Autre ?

L'homme étant un être social appelé à vivre ensemble avec l'autre est capable de dépasser les différences et les stéréotypes pour accueillir favorablement l'Autre dans son pays ; l'Autre est considéré comme un alter ego quelle que soit son origine.

Nous utiliserons la méthode analytico-dialectique pour décrypter ce sujet pertinent afin de parvenir aux résultats attendus.

I. Résultats

Les résultats consistent à la prise de conscience de l'humain au respect de la dignité de l'Autre, dépasser les différences et les stéréotypes à l'égard de l'Autre afin que le rapport du Moi et Autrui soit effectif.

Le fondement de l'intersubjectivité chez LEVINAS

La philosophie de Levinas consiste à donner à l'humain sa dignité en tant que personne. Mais avant tout, qui est Emmanuel. Levinas et comment sa pensée a été élaborée et exposée ?

Philosophe français, d'origine lithuanienne, Emmanuel LEVINAS est de la religion juive, né en décembre 1905 à Kaunas en Lituanie et mort en 1995 à Paris. LEVINAS est influencé par la phénoménologie husserlienne et l'ontologie heideggérienne. Mobilisé dans l'armée française à la déclaration de la seconde guerre mondiale, Levinas fut prisonnier durant la guerre et envoyé dans le camp de travaux forcés en Allemagne. Ainsi, il fut épargné du sort réservé aux juifs, alors que toute sa famille était exterminée au sein d'un camp des Nazis (Christine L, 2015 P.179). Cette situation vécue a influencé sa pensée voire sa philosophie morale. Ce sont ces faits historiques vécus par Levinas lui-même qui l'ont conduit à mettre en exergue la primauté d'Autrui sur le Même dans la relation intersubjective et d'autre part à parler de la préséance de l'éthique sur l'ontologie¹.

En effet, la question du Même et de l'Autre se décline dans l'analyse de la relation du Moi à Autrui. Autrui comme nous montre le Grand dictionnaire de la philosophie, est « un alter ego contradictoire » (BLAY M. 2003, P. 85). Cette définition pose cependant une difficulté à Levinas qui s'interroge ainsi : « Mais comment le Même, se produisant comme égoïste, peut-il entrer en relation avec Autrui sans le priver aussitôt de son altérité ? De quelle nature est-il ? » (Levinas E, op. cit P.27).

D'emblée, Autrui se présente comme différent, c'est dire que le rapport entre Autrui et Moi pose un problème de différence. Cette différence en soi crée une forme de méfiance, de réticence vis-à-vis de l'un et de l'autre et cela aboutit une difficulté d'acceptation par rapport à l'ambivalence² qui existe entre le Moi et l'Autre. Il faut comprendre par l'Autre différent du Moi, ce qui est singulier, spécifique à chaque être humain que Levinas qualifie du terme de l'ipséité c'est-à-dire ce qui fait notre identité propre à nous. En d'autres termes, c'est le lieu

¹ C'est sur cet aspect de l'antériorité de l'éthique par rapport à l'ontologie que nous percevons la démarcation d'Emmanuel Levinas de son maître Heidegger. Contrairement à ce dernier, pour Emmanuel Levinas, l'éthique est une philosophie première.

² Ce terme désigne le caractère de ce qui présente deux aspects contradictoires, par exemple l'amour et la haine

que personne ne peut avoir en commun avec nous et c'est de là que peut relever l'importance de la relation à l'Autre du fait que nous sommes différents des autres.

Il ressort de cette analyse que le rapport à Autrui pose un réel problème. Finalement, quel mérite accordons-nous au rapport entre Autrui et le Moi ? Levinas répond à cette question en déclinant toute une phénoménologie de la relation et reconnaît l'enjeu qui peut se jouer dans cette relation. Le problème du Même et de l'Autre chez notre penseur est focalisé sur la différence entre Autrui et Moi, source de toute violence. Pour Levinas, Autrui est assimilé à l'idée de l'infini du fait qu'il est différent de Moi. Levinas affirme à ce propos : « L'Autre se situe à l'extériorité, dans la trace de l'infini de l'Autre que la pensée ne contient pas » (Levinas E, op. cit P.101).

Il en résulte que la problématique du Même et de l'Autre chez Levinas apparaît par la connaissance de différence qui existe chez Autrui qu'il faut prêter attention. Cette différence ne doit pas créer la méfiance à l'égard de l'Autre, mais appelle plutôt le Moi à la responsabilité. En d'autres termes, au nom de la différence entre le Même et l'Autre, le Moi est appelé à accueillir l'Autre pour juguler la violence. Notre penseur développe une pensée sur la relation asymétrique entre Moi et autrui c'est-à-dire une relation qui n'est pas conforme entre les deux individus, mais cette relation doit prendre une hauteur traduite dans une relation réciproque.

Emmanuel Levinas accorde une importance à cette relation asymétrique découlant de la différence qui existe entre le Même et l'Autre. Cette relation asymétrique exige une acceptation inconditionnelle d'Autrui sans aucun préjugé. En effet, Autrui se présente comme celui qui est appelé à la miséricorde et qui est interdit de tout pouvoir de violence. Penser une relation réciproque dans ce cas, c'est promouvoir le respect de la dignité de l'Autre et reconnaître en lui son altérité.

Dans sa démarche phénoménologique, Levinas part d'une critique de l'opposition entre le Même et l'Autre comme deux genres de l'être. Pour lui, « l'Autre est absolument autre que Moi » (Levinas, E. 1978, P.36). Cela signifie que l'Autre n'est ni relatif au Même, ni dépendant de lui. En affirmant cela notre auteur tente de dévaloriser la question de l'ontologie ou de la philosophie de l'être qui consiste à réduire l'Autre au Même. Autre est à comprendre comme l'Autre homme, c'est cet Autre qui peut interrompre notre volonté de pression égoïste. La différence entre le Même et l'Autre est source d'une relation qui s'ouvre à l'infini, et c'est à travers cette relation qui s'ouvre à l'infini que nous pouvons comprendre que nous sommes

différents des autres. C'est à juste titre qu'Antonio Anni dit : « le prochain me regarde non pas parce que son visage, dans sa nudité et dans sa force auto expressive, est pour moi un appel qui m'empêche de rester enfermer sur moi-même, d'être indifférent, m'auto posséder » (NANNI A. 2003, P. 144). Ainsi, la relation à Autrui est le lieu où peut naître l'éthique de l'Autre, puisque cette relation tend à briser tout pouvoir de domination. Qu'en est-il alors de l'éthique de l'Autre ?

La question d'éthique est liée à la métaphysique chez Levinas. La métaphysique est « une philosophie de l'être qui exprime la totalité, le pouvoir de dominer, de réduire l'altérité de l'Autre au Même. »(Levinas E. op cit, P. 27).

La philosophie occidentale de l'être encore appelée ontologie est une philosophie dominée par les concepts d'être, incapable de s'ouvrir sur l'extérieur. C'est donc cette philosophie qui veut supprimer toute différence entre le Moi et l'Autre pour privilégier l'être. Et c'est ce qui conduit à l'outrage de l'Autre et de sa dignité.

Pour parvenir à briser la totalité du Moi, Levinas entend renverser le primat de la philosophie occidentale en mettant en exergue la philosophie éthique qui n'est rien d'autre que la métaphysique ayant pour vocation le renoncement à l'impérialisme de Moi. Renoncer à considérer l'Autre comme un objet permet d'accepter la transcendance de l'Autre pour développer une relation de proximité. Celle-ci consiste, pour Emmanuel Levinas, dans l'impossibilité de s'éloigner de l'Autre, ce qui n'est pas loin d'appeler l'urgence de « l'assignation à la responsabilité, caractérisée par une exigence de se livrer inconditionnellement, sans délais et sans distance à la responsabilité pour l'Autre »(Levinas, E. Ibid).

C'est dire que l'éthique peut se comprendre comme le lieu de non réduction de l'Autre à un objet, ce qui aboutit à la responsabilité vis-à-vis d'Autrui. L'éthique est du domaine métaphysique ayant une ouverture qui rend possible la relation éthique entre le Moi et l'Autre en brisant l'égoïsme du Moi. Cette exigence éthique dans la relation est ce qui conduit à la paix et la cohésion sociale, Levinas affirme : « la relation éthique à l'Autre, la proximité, la responsabilité pour Autrui, ne délaie pas par une simple modulation de l'intentionnalité ; c'est la modulation concrète sous laquelle se produit précisément aucune différence de l'un à l'autre ou du Même à l'Autre, c'est-à-dire une relation du Même à ce qui n'est plus à la mesure du Même et qui dans un certain sens, n'est pas le même genre » (Levinas, E. Ibid).

Soulignons que la relation comme ouverture à autrui est préalable au désir, entendu comme le fait de tendre vers un objet ou la tendance de posséder quelque chose. Le désir est la qualité de la métaphysique du fait que le besoin qu'éprouve le désir ne se comble pas ou ne cherche pas à posséder l'Autre. Dans cette optique, Levinas dit : « le désir métaphysique a une autre intention, il désire l'au-delà de tout ce qui peut simplement le compléter. Il est comme la bonté, le désir ne le comble pas, mais le creuse » (Levinas, E. Ibid, P.22). Notre penseur distingue le besoin de désir, de l'égoïsme du moi qui cherche à combler ou à satisfaire son manque. Si le Moi égoïste se lance dans l'exploitation de l'Autre. Alors que le désir que le moi doit désirer l'amène à s'ouvrir à l'Autre c'est-à-dire à l'infini. C'est cette ouverture que peut mettre en question l'ego. C'est justement dans ce sens que la relation éthique devient possible.

De même l'aboutissement de la relation éthique ne peut être rendu possible que par l'intermédiaire du visage d'Autrui. C'est dans le visage d'Autrui que se traduit un appel à la responsabilité. Le visage est « la manifestation physique d'une personne » (Janiaud J. 2007 P.506) et la responsabilité est la capacité d'un individu à répondre de ses actes. Les notions de visage et de responsabilité sont indispensables dans la philosophie de Levinas et pour comprendre ces deux notions il faut les envisager dans la perspective d'une relation éthique ayant pour finalité « l'épiphanie du visage » (Levinas E op cit P.96) qui est par excellence ouverture à l'idée de l'infini. C'est dans l'expression même du visage d'Autrui que nous sommes appelés à porter secours et donc à devenir responsable d'Autrui. Le visage d'Autrui révèle le sens de l'humanité qui est dans le Moi. Ce visage selon notre penseur « n'est pas un signe, une image, ni un symbole, ni une icône, il nous renvoie à une autre chose, le visage est expression, discours, révélation, interprétation(...) Dans son être irrépétible c'est l'infini qui s'annonce. »(Nanni A op cit P 96)

Levinas brise l'égoïsme et le pouvoir du Moi pour permettre à la relation éthique d'être manifestée, il déclare ceci : « le visage déconstruit l'hyper pouvoir que le sujet a assumé dans la pensée occidentale. En fait, l'expérience du visage interrompt la volonté de possession égoïste du sujet métaphysique. » (Levinas E op cit P. 144) C'est dire que la rupture de la totalité n'est possible qu'à travers l'interpellation du visage d'Autrui. Le visage vient en quelque sorte interrompre la volonté de posséder Autrui. Par le visage d'Autrui, l'identité hautaine du Moi à se voir supérieur se brise pour ouvrir une relation de proximité, c'est-à-dire une relation qui exige l'acceptation de l'Autre dans toute sa fragilité. C'est là que nous

sommes appelés à devenir responsable de l'Autre. En d'autres termes, le visage d'Autrui m'interpelle à être son responsable, une responsabilité capable de rompre avec la totalisation.

II. Discussion

Maurice Blanchot, critique littéraire, romancier et philosophe français s'oppose à Levinas sur le rapport d'autrui à la transcendance. En effet, si la cause de la révélation et de l'éthique émane du visage de l'homme selon Levinas, Blanchot considère ce rapport comme un désespoir, car l'homme est limité et ne peut atteindre la transcendance qui n'est pas à sa portée. Il ne pense pas l'Autre comme un tremplin vers une responsabilité absolue, mais l'Autre est d'emblée un homme qui demeure étranger pour Moi.

Si Levinas analyse la connaissance de la mort à travers l'expérience de la mort d'autrui en ces termes : « La connaissance du menaçant précède toute expérience raisonnée sur la mort d'Autrui, ce qui, en langage naturaliste, se dit comme connaissance instinctive de la mort » (Levinas E, 1961, p. 122 ; 258). Cependant, Blanchot se démarque de Levinas sur la conception de la mort d'autrui. Le philosophe et romancier français pense que la mort de l'autre est une menace pour l'éternité de l'homme, mais aussi elle met l'homme en face de la réalité. Les humains ne peuvent pas être en interaction avec les morts parce que la pensée de l'immortalité s'affaiblit à l'approche de la mort. Cette faiblesse rend leurs peurs puissantes, visibles et touchables, ce qui ne peut être toléré. C'est dans cette optique que Blanchot affirme: « Nous sommes ici, de manière radicale, l'un des problèmes communs de notre époque : notre incapacité à aider et à déplorer pour ceux qui ont, au moment de la mort, cruellement besoin de sympathie des autres hommes, et justement parce que la mort d'autrui rappelle notre mort » (Blanchot, 1969, p. 453).

Néanmoins cette vocation nous sépare de la mort de l'autre car la mort fait de lui un étranger et se présente comme à moi comme une obsession. Blanchot affirme: « La mort de l'Autre : une double mort, car l'Autre est déjà la mort et pèse sur moi comme l'obsession de la mort » car, dans le rapport de moi à l'autrui, autrui est ce que je ne peux atteindre, le Séparé, le Très-Haut, ce qui échappe à mon pouvoir, c'est pourquoi Blanchot considère l'autre comme un étant loin ou plutôt absent.

Mais, dans le rapport d'autrui à moi, tout semble se retourner : le lointain devient le proche, cette proximité devient l'obsession qui pèse sur moi, donc la mort de l'autrui et son absence seront comme une obsession (Blanchot, 1980, p. 36).

La notion la plus importante pour Levinas, c'est l'idée de la responsabilité envers autrui : « Je suis responsable de la responsabilité de l'autre... Être soi, c'est toujours avoir une responsabilité de plus que tous les autres » (Levinas, 1982, p. 105). Pour Levinas, l'être a dans ce monde une responsabilité à l'égard de l'autres, n'importe qui, quand et comment, en effet, il n'explique pas précisément il s'agit de quelle sorte de responsabilité l'être doit assumer vis-à-vis de l'autrui, donc nous pouvons dire que le concept de la responsabilité chez notre penseur est un peu vague et générale.

A rebours de la pensée levinassienne sur la responsabilité, Blanchot met en exergue que si l'autrui selon la définition de Levinas est capable de m'empêcher de mon pouvoir, alors il est un être égoïste et dominateur qui veut rendre obligatoire sa domination sur moi et me considérer comme être inactif, en dessous de lui-même. « Lorsqu'autrui m'écrase jusqu'à l'aliénation radicale, est-ce à autrui que j'ai encore affaire, n'est-ce pas plutôt au « je » du maître, à l'absolu de la puissance égoïste, au dominateur qui prédomine et qui manie la force jusqu'à la persécution inquisitoriale ? » (Blanchot, 1980, pp. 37-38). En se considérant comme supérieur au moi, une telle relation ne pourrait être humaniste et équilibrée. Selon Levinas, le rapport à l'autrui est un rapport accablant et encombrant où je répons de ses crimes, où il me persécute, ce que pendant Blanchot rejette et trouve cela d'anormale. Selon lui, le rapport à l'autrui au sens levinassien ne peut être logique et naturel entre les hommes. En effet, Levinas souligne que le visage s'accomplissant dans la vision et cette vision signifie un nouveau regard vers le monde, vers autrui. Il est la présence même, dans le visage où il s'offre à moi à découvrir, dans le regard, dans la nudité du visage. Lorsqu'autrui se révèle à moi comme ce qui est absolument en dehors et au-dessus de moi, non parce qu'il serait le plus puissant, mais parce qu'il prend mon pouvoir, c'est le visage qui m'entraîne (Levinas E, 1961).

Blanchot s'oppose à cette idée parce que pour lui le visage de l'autrui m'inquiète, il ne se donne pas dans la lumière mais je peux l'interpréter comme ce que je veux, il affirme à ce propos : « Le visage, mais, je le reconnais, le nom fait difficulté, est au contraire cette présence que je ne puis dominer du regard, qui toujours déborde et la représentation que je puis m'en faire et toute forme, toute image, toute vue, toute idée où je pourrais l'affirmer, l'arrêter ou seulement la laisser être présente » (Blanchot, op cit 1980.).

Autrement dit, pour cet auteur le visage d'autrui n'assume pas la transcendance, il ne permet pas de découvrir le monde intérieur d'autrui. Le visage de l'autrui est comme un mur qu'on ne peut franchir, ce qui exprime seulement la présence d'un autre qui m'empêche de le tuer.

On pourrait ici confronter aussi les analyses positives de Levinas aux descriptions négatives de Jean Paul Sartre qui traite aussi du rapport avec les Autres mais sur un tout autre mode. Levinas pourrait ainsi être taxé d'idéaliste. Jean Paul Sartre pense que le regard de l'autre est un révélateur de la relation d'autrui. C'est à travers le regard que les êtres humains sont en relation et en font l'expérience tous les jours, comme souligne le philosophe français Jean Paul Sartre dans son ouvrage intitulé *Huis clos* : « L'enfer, c'est les Autres » (Sartre J P. 1947, p. 93).

En effet pour Sartre, la position qui doute de l'existence d'autrui est un obstacle qui augmente lorsque je suis en relation avec l'autre. Autrui est d'emblée un objet, même si sa voix, sa silhouette soient des sujets, il demeure toujours un objet de mon monde.

Chez Sartre le regard rend réel cette relation dans un rapport avec l'autre, le regard est perceptible par nature. Or, seul un sujet peut se positionner par rapport à des objets. Le regard d'autrui me fait dès lors exister comme un dehors, me réduit à une facticité perçue. Il m'inscrit dans un monde avec précision, celui de la subjectivité. On se rend compte que la rencontre avec autrui par le regard prive ma conscience de sa prétention à se faire centre du monde. Ainsi mon « être pour-autrui » n'est autre que mon moi-objet saisi par autrui dans le regard. La difficulté dans l'expérience du regard d'autrui est qu'il n'y pas de certitude dans le regard, il peut ne s'agir que d'un balayement des yeux sans attention.

Il faut dire que le rapport avec l'autre est par essence conflictuel : un conflit où chacun lutte pour son statut, objet ou sujet, avec pour toile de fond la liberté. Ma liberté est destituée par autrui-sujet, ou je destitue la sienne en l'aliénant à mon tour. En d'autres termes, le regard cristallise ce conflit avec autrui dans lequel je mets en jeu la centralité du monde aussi bien que la faculté d'en être possesseur. Ce conflit originel ouvre une perspective inquiétante sur les rapports sociaux a fortiori au regard de leur importance dans notre société.

En effet, si le regard est le témoin d'une relation par essence conflictuelle à autrui, il nous expose alors dans l'intégralité de notre vie sociale. Partout où je vois le regard des autres se pose sur moi, seraient-ce alors autant d'ennemis de ma liberté ? Ceci nous renvoie à la dernière scène de *Huis clos*, pièce de théâtre écrite par Sartre en 1944 où Garcin était alors la voix de l'auteur : « Tous ces regards qui me mangent [...] Alors, c'est ça l'enfer. Je n'aurais jamais cru... Vous me le rappelez : le soufre, le bûcher, le gril... Ah ! Quelle plaisanterie. Pas

besoin de gril : l'enfer, c'est les Autres » (Sartre J P 1947, ibid). Par ailleurs l'enfer est aussi le lieu où l'on subit, où l'on est passif, cela fait écho au caractère aliénant du regard d'autrui. Par le regard, autrui me réduit à un objet que l'on juge sur des faits et non sur des projets libres. Les autres incarnent l'enfer, un lieu analogue à la prison, un lieu de confinement duquel on ne peut s'échapper. Si l'on ne peut se soustraire au regard des autres, on ne peut échapper au conflit dont il est porteur.

Il est important d'accorder une attention particulière au regard dans la relation à autrui. Celui-ci permet de révéler, notamment par l'étude de réactions originelles comme la honte ou la fierté, un nouvel aspect de mon être : mon être-pour autrui. Mais le regard est aussi un moment de lutte : celle pour la centralité du monde ainsi que ses enjeux face à une autre liberté. Ce faisant je constitue ou j'inverse, un rapport de sujet à objet. Le regard est alors le front d'une guerre sans fin, celle que je mène face à l'altérité et qui transforme ma vie avec les autres en ce qui semble se rapprocher d'un enfer.

En effet des critiques ont été formulées à l'égard de la signification de l'éthique levinassienne, celle de l'affirmation de la prééminence de l'Autre et du rapport entre le Moi et l'Autre. N'y a-t-il pas, dans sa conception, un postulat métaphysique et philosophique radicalement optimiste ? Les descriptions qu'il nous propose du rapport à l'Autre ne sont-elles pas, de ce point de vue, parfois trop spéculatives, abstraites, même si elles prétendent s'appuyer sur des situations concrètes ? Parviennent-elles à rendre compte de la situation profondément polémique qui est très souvent celle des rapports entre le Moi et l'Autre ?

Paul Ricœur répond à ces interrogations en ces termes :

« L'altérité de l'Autre ne se laisse pas résumer dans ce qui paraît bien n'être qu'une des figures de l'Autre, celle du maître qui enseigne, dès lors que l'on doit prendre en compte celle de l'offenseur ... Et que dire de l'Autre quand il est le bourreau ? Et qui donc distinguera le maître du bourreau ? Le maître qui appelle un disciple, du maître qui requiert seulement un esclave ? Quant au maître qui enseigne, ne demande-t-il pas à être reconnu, dans sa supériorité même ? Autrement dit, ne faut-il pas que la voix de l'Autre qui me dit : « Tu ne tueras pas », soit faite mienne, au point de devenir ma conviction, cette conviction qui égale l'accusatif du : « Me voici ! » avec le nominatif du : « Ici je me tiens ? »²⁹. (Ricœur P, 1990, p. 391)

Le bilan qu'on peut tirer de la philosophie de Levinas semble renvoyer à des évocations apparemment très éloignées du monde de l'entreprise. On a évoqué l'accusation d'idéalisme qui a été adressée à l'égard de sa démarche. Il est incontestable que son insistance mise sur l'obligation

de privilégier l'Autre par rapport au Moi, la dénonciation de la toute-puissance ou de toute situation de pouvoir font de Levinas un philosophe qui paraît rompre catégoriquement avec toute perspective utilitaire de la morale. Il y est au fond plus question de sacrifice au profit de l'Autre, de générosité que de coercition, d'appropriation, de pouvoir, de puissance, de domination, situations qui sont catégoriquement dénoncées. Et à cette tonalité si spécifique de la démarche de Levinas, on peut opposer la réalité du monde de l'entreprise dont on voit mal comment elle pourrait évacuer la dimension de réalisation de soi, qu'il s'agisse des différents acteurs de l'entreprise, ou de celle du « Soi collectif » de l'entreprise elle-même.

Conclusion

Tout compte fait, la question de relation à autrui chez Levinas ne serait résolue que par la prise de conscience de tout être humain sans distinction relationnelle. Dans ce rapport avec autrui, il faut considérer « autrui en tant qu'Autrui n'est pas seulement un alter ego, il est ce que je ne suis pas » (Levinas E, 198). C'est par cette différence que nous sommes appelés à prêter attention à tout être humain qui se présente en nous. L'homme est un être de relation qui est animé par l'esprit d'accueil et qui veut vivre heureux, mais il a besoin aussi de vivre avec les autres afin de réaliser. C'est en accueillant l'autre que l'on découvre sa propre humanité. La morale levinassienne est une tentative de remédiation aux problèmes du rapport avec Autrui.

Face à ces objections initiales, on peut cependant éviter un rejet pur et simple des thèses de Levinas. Ces diverses critiques offrent l'occasion de préciser les principes essentiels de la démarche de Levinas, son affirmation fondamentale est d'abord celle de la primauté de l'Autre sur l'Etre, synonyme de celle de l'éthique sur l'ontologie, celle d'une conception de la morale fondée sur l'Autre, éprouvée dans le fait existentiel de la rencontre.

La pensée de Levinas permet de saisir la nature profonde de l'éthique et donc, de ce fait, d'éviter certains rapprochements trop hâtifs qui sont faits justement entre le monde des affaires et l'éthique et des affirmations péremptoires, naïves ou non, qui prétendraient d'emblée qu'éthique et affaires peuvent s'accorder immédiatement. De même qu'à propos du visage Levinas se distinguait radicalement de certaines descriptions et analyses qui faisaient du regard un mécanisme d'appropriation, de chosification et d'asservissement.

Références bibliographiques

- Blanchot M, 1969, *The infinite conversation*, Paris, Gallimard.
- Blanchot M, 1980, « *Our clandestine companion* », in *Textes for Emmanuel*
- Blay M, 2003, *Grand dictionnaire de la philosophie*, Paris, CNRS, P. 85
- Christine L, 2015, *Apprendre à philosopher la phénoménologie*, Paris, Ellipses, P. 179
- Hobbes T, 2002, *le citoyen ou les fondements de la politique*, Québec, Chicoutimi, P.23
- Janiaud J, 2007, *Visage*, in JP ZARADER, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Ellipses, P. 506
- Levinas E, 1974 *Totalité et infini*, Nijhoff, La Haye,
- Levinas E, 1982, *Ethique et infini* – Conversations with Philippe Nemo, Paris, Livre de poche
- Levinas E, 1993 *Ethique et infini*, Fayard/France Culture, Paris,
- Nanni A, 2003, *La vérité est nomade d'Emmanuel Levinas*, in Hekina Na Ukweli, P. 144
- Platon, 1993, *Le Sophiste*, Paris, GF Flammarion, P.133
- Ricœur P, 1990, *Soi-même comme un Autre*, Seuil, Paris, P. 391
- Sartre JP, 1947 *Huis clos*, Paris, Gallimard, P.93