

## LA POLITIQUE COMME LE LIEU DE L'UNIVERSALISATION DE L'EXIGENCE ÉTHIQUE CHEZ LEVINAS

---

ERICBERT TAMBOU KAMGUE

### Abstract

Levinasian philosophy is characterized as a philosophy of ethical subjectivity and asymmetrical responsibility. Ethics is understood as the subject that gives itself entirely to the Other. However, the Other is never alone. His face attests to the presence of a third party who, looking at me in his eyes, cries for justice. There is no longer any question for the subject to devote himself entirely to the Other (ethical justice), to give everything to him at the risk of appearing empty-handed before the third party. How then to serve both the Other and the third party? The question of the political appears in the thought of Levinas with the emergence of the third party who, like the Other, challenges me and commands me (social justice). The third party establishes a political space. Politics is in the final analysis the place of the universalization of the ethical requirement born from face-to-face with the face of the Other.

### Introduction

La philosophie lévinassienne se caractérise comme une philosophie de la subjectivité éthique et de la responsabilité asymétrique. L'éthique se comprend à partir du sujet qui se donne entièrement à autrui. Elle naît de la rencontre du face-à-face avec le visage de l'Autre : « la relation au visage est d'emblée éthique. »<sup>1</sup> Or, autrui n'est jamais seul. En se révélant au sujet, il donne lieu à un nous. Son visage

---

<sup>1</sup> Levinas, Emmanuel : *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Fayard, Paris 1982, p. 91.

« atteste la présence du tiers, de l'humanité tout entière »<sup>2</sup> c'est-à-dire une pluralité d'altérités. Pour Levinas, « le tiers me regarde dans les yeux d'autrui »<sup>3</sup> et réclame justice : qui passe avant qui ? En corrigeant l'asymétrie du face-à-face éthique, le tiers suscite un espace social où le sujet est contraint de calculer et de comparer son devoir éthique. La portée sociale de l'éthique est rendue ainsi possible par cette présence inhérente du tiers dans le visage de l'Autre qui brouille les eaux tranquilles du face-à-face : comment dès lors servir à la fois autrui et le tiers ? Comment répondre à tous ?

La question de la politique<sup>4</sup> apparaît dans la pensée de Levinas avec l'émergence du tiers qui, comme autrui, m'interpelle et me commande. L'arrivée du tiers dans le face-à-face et la nécessité de justice qu'il commande dévoile l'ancrage politique de l'éthique levinassienne. La politique se perçoit ainsi comme un lieu de questionnement où sont posées la double exigence de la responsabilité asymétrique infinie à l'égard d'autrui et de la présence du tiers qui interpelle et appelle à un dévouement pour la communauté. On est en droit de se demander à ce niveau si la politique chez Levinas se présente comme le parachèvement de la responsabilité pour autrui ou si elle est plutôt une réduction de celle-ci. Dès lors, comment comprendre le passage du rapport éthique (relation Sujet-Autrui) à l'ordre politique (Sujet-Autrui-Tiers) ? La politique peut-elle être pensée indépendamment de l'exigence éthique ? Mieux encore, peut-elle être perçue comme une interruption de l'éthique ? Ne faut-il pas envisager la présence d'un ordre social qui garantit la redistribution équitable réclamée par le tiers ?

À la lumière de quelques œuvres de Levinas, notre travail a pour objectif de montrer que la politique peut être perçue dans sa philosophie comme le lieu de la généralisation de l'exigence éthique née du face-à-face. Pour ce faire, nous suivrons deux grandes articulations. Dans un premier moment, nous allons revenir sur les origines de la conception levinassienne de l'éthique comprise comme philosophie première. Ensuite, nous analyserons les conséquences de l'arrivée du tiers dans le face-à-face qui vient instaurer un espace social où l'éthique intervient pour empêcher la politique de se fermer sur « son déterminisme propre ».

---

<sup>2</sup> Levinas : *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff, La Haye 1974, p. 187.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Entendue ici comme espace où sont rendues possibles les relations sociales.

## 1. L'éthique comme philosophie première

Le projet de Levinas est de valoriser le caractère irréductible de l'éthique qui a la primauté sur l'ontologie. Il reproche à l'ontologie son caractère totalitaire, supprimant ainsi toute altérité. En effet, faisant référence à l'atmosphère qui a déterminé la pensée occidentale, à savoir la réduction de l'Autre au Même, Levinas souligne que de Parménide à Hegel, la philosophie a été une ontologie.<sup>5</sup> Nous sommes héritiers d'une philosophie assimilatrice qui n'a permis ni fissures, ni dissidences, ni anomalies. Il n'y a pas d'altérité dans cette longue tradition ontologique. Contrairement à Heidegger pour qui la question de l'être a été oubliée dans la philosophie occidentale à cause de la réduction de l'être à l'étant, Levinas pense que le véritable oubli est l'Autre, l'altérité. À la différence de Heidegger dont toute la pensée dérive de la compréhension de l'être, Levinas prend comme point de départ l'altérité. En effet, l'ontologie s'est convertie de manière inévitable en idéologie de la même monologique, un solipsisme existentiel qui renvoie à l'exclusion de l'Autre : « la relation avec l'être, qui se joue comme ontologie, [...] n'est pas une relation avec l'Autre comme tel, mais la réduction de l'Autre au Même. »<sup>6</sup> En Ulysse<sup>7</sup>, Levinas voit la personnification de la philosophie occidentale. La philosophie serait l'Odyssée d'une pensée qui continuellement retourne à son île natale. Il ne s'agit plus d'aller vers l'être, mais plutôt de « sortir de l'être »<sup>8</sup> par le biais de la socialité.

Pour ce faire, il s'oppose de manière radicale à Heidegger pour qui le rapport à autrui est subordonné à l'ontologie<sup>9</sup> : l'ontologie n'est pas fondamentale. En refusant la place de fondement à l'ontologie, Levinas rejette de fait la neutralisation et la suppression de l'Autre. Il est nécessaire de réfléchir à partir de l'altérité, car la « compréhension de l'être en général ne peut pas dominer la relation avec Autrui. Celle-ci commande celle-là. »<sup>10</sup> La relation avec autrui précède toute ontologie. Seule l'éthique rend possible la rupture du Même avec l'Autre. Elle est plus fondamentale que l'ontologie. Si Ulysse est le prototype de la philosophie occidentale, Abraham<sup>11</sup> pourrait être celui de la proposition lévinassienne, du fait qu'il a aban-

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>7</sup> Levinas : *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Coll. Biblio essais, Montpellier 1972, p. 43.

<sup>8</sup> Levinas : *Éthique et infini*, *op. cit.*, p. 60.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>11</sup> « La figure d'Abraham évoque l'idée du non-retour, de l'errance sans fin, sans qu'un foyer puisse apaiser la quête d'une altérité sociale. » (cf. Poizat, Jean-Claude : « Entretien avec Miguel Abensour », in *Le philosophoire*, t. 44, Nr. 2, Vrin, Paris 2015, p. 21. Disponible sur <https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2015-2-page-11.htm>).

donné ses terres sans l'intention d'y retourner. Face au discours totalisant de l'ontologie, Levinas propose le langage impératif<sup>12</sup> de l'éthique. L'expérience du visage d'autrui viendra marquer le passage de l'ontologie à l'éthique, du « Je suis » au « Me voici ». Il ne s'agira plus avec l'expérience du visage d'être le berger de l'être, mais le « gardien de son frère ».<sup>13</sup>

## 1.1 Le visage de l'autre comme le lieu de l'éthique

Levinas ne prétend pas faire une phénoménologie de l'Autre à travers son visage ; il nous montre une autre manière de l'aborder. L'Autre se révèle à moi par son visage. Selon Alain Finkielkraut, Levinas nous apprend « non pas à mieux voir le visage, ou à le voir autrement, mais à ne plus l'identifier avec ce que la vue peut en obtenir. [...] [L]e visage est la seule proie que ne peut jamais atteindre le chasseur d'images. »<sup>14</sup> En effet, le visage de l'autre exprime son inassimilable altérité ; il ne s'agit en aucun cas d'un visage plastique, c'est-à-dire d'une sorte de fresque dont le contenu serait trahi par la forme, mais d'un visage dont le contenu va au-delà de la forme et renvoie à de l'invisible. Il ne se réduit pas à ce que l'on voit car ce qui est spécifiquement visage ne se réduit pas à la perception : il est bien plus que les traits physiques caractérisant une personne. Pour Levinas, « le visage n'est donc pas couleur des yeux, forme du nez, fraîcheur des joues, etc. ».<sup>15</sup> Sa signification déborde son image. Le visage est dévoilement, « signification, et signification sans contexte ».<sup>16</sup> C'est la raison pour laquelle l'accès au visage se situe dans le champ de l'éthique : « la relation au visage est d'emblée éthique. »<sup>17</sup> Toute relation avec un visage est toujours une relation éthique, soit en bien ou soit en mal.

Le visage de l'Autre est présence vivante. Il parle. Le « 'Tu ne tueras point' est la première parole du visage ».<sup>18</sup> Cette interdiction de tuer que dit le visage de l'Autre

<sup>12</sup> Levinas qualifie le langage du visage d'autrui d'« insonore et impératif. » (cf. Levinas: *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Grasset et Fasquelle, Paris 1991, p. 188) L'ordre dans le visage de l'autre est « l'autorité de l'impératif. » (*Ibid.*, p. 190.) Le caractère impératif s'explique en ce sens que la relation avec autrui, qui est relation éthique, est de l'ordre de l'interpellation, du vocatif (cf. Levinas : *Totalité et Infini*, op. cit., p. 41). Il y'a dans le visage de l'autre un commandement, un ordre. Il ordonne le sujet de le servir comme si un maître lui parlait (*Ibid.*, p. 93).

<sup>13</sup> Benaroyo, Lazare : « Le visage au-delà de l'apparence. Levinas et l'autre rive de l'éthique », in *Lo Sguardo – Rivista di filosofia*, Vol. 20, Nr.1, Inschibboleth, Roma 2016, p. 223.

<sup>14</sup> Finkielkraut, Alain : *La sagesse de l'amour*, Gallimard, Paris 1984, pp. 28–30.

<sup>15</sup> Levinas : *Entre nous*, op. cit., p. 262.

<sup>16</sup> Levinas : *Éthique et Infini*, op. cit., p. 90.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 93.

« constitue son altérité même ».<sup>19</sup> Elle est l'expression de la nudité et de la fragilité de l'Autre. À travers son visage, l'Autre se fait présent comme absolument Autre. La rencontre ne s'annonce pas, elle arrive. Levinas la définit comme épiphanie.<sup>20</sup>

L'asymétrie est la caractéristique fondamentale de la relation avec l'Autre à travers son visage. Pour Levinas, « dans la relation au Visage, ce qui s'affirme c'est l'asymétrie : [...] pour moi, [autrui] est avant tout celui dont je suis responsable. »<sup>21</sup> Autrui se trouve dans une dimension de hauteur, de seigneurie.<sup>22</sup> Par sa vulnérabilité, il provoque une déchirure en moi. Il crée dans mon contentement une brèche, une faille. Dans cette brèche qui est créée, « naît l'espace de l'Infini, naît l'éthique. C'est une énigme. »<sup>23</sup> Ainsi, la vulnérabilité de l'Autre est appel, assignation, injonction qui se veut éthique. En conséquence, la justice éthique s'accomplit dans le face-à-face avec autrui suscitant la responsabilité du sujet. Elle émerge de la rencontre avec autrui transcendant. Pour Levinas, dans la relation avec autrui, c'est le visage qui demande et ordonne : « sa signification est un ordre signifié. »<sup>24</sup> L'interdiction du meurtre, premier discours du visage, en garantissant la présence de l'Autre et son potentiel expressif, est le présupposé des relations humaines. Elle structure la responsabilité comme réception de « la signifiante même du visage ». <sup>25</sup> Par son visage, Autrui demande la justice – justice qui se veut éthique ; il appelle à la sollicitude et à la protection.

Dans la pensée de Levinas, l'altérité radicale de l'Autre défait l'homonymie de la subjectivité en lui indiquant sa propre non-coïncidence avec soi. La subjectivité devient le lieu de la convocation de la fraternité humaine. Le discours du visage coïncide avec l'instauration d'un espace subjectif asymétrique où le sujet est sommé de répondre. Être moi, souligne Levinas, signifie ne pas fuir devant l'ordre que nous intime le visage c'est-à-dire « ne pas pouvoir se dérober à la responsabilité ». <sup>26</sup> Ainsi, soutient Lazare Benaroyo, « être responsable serait pouvoir répondre à l'anonyme question 'Où es-tu ?' par 'Me voici !' ». <sup>27</sup> Nous pouvons dire à cet effet que l'interpellation éthique du face-à-face rappelle que l'altérité est fondatrice de la responsabilité pour Autrui dans laquelle « s'affirme l'excellence propre de la

<sup>19</sup> Levinas : *Entre nous*, op. cit., p. 48.

<sup>20</sup> Levinas : *Totalité et Infini*, op. cit., p. 48.

<sup>21</sup> Levinas : *Entre nous*, op. cit., pp. 122–123.

<sup>22</sup> Levinas : *Totalité et Infini*, op. cit., p. 49.

<sup>23</sup> Cordier, Alain : « Pour une éthique de l'économie hospitalière à la lumière d'une lecture d'Emmanuel Levinas » in Folscheid Dominique, Le Mintier Brigitte, Mattéi Jean-François (dir.), *Philosophie, éthique et droit de la médecine*, PUF, Paris 1997, p. 532.

<sup>24</sup> Levinas : *Éthique et infini*, op. cit., p. 104.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> Levinas : *Humanisme de l'autre homme*, op. cit., p. 53.

<sup>27</sup> Benaroyo : « Le visage au-delà de l'apparence. Levinas et l'autre rive de l'éthique », op. cit., p. 220.

socialité »<sup>28</sup> comprise comme une pluralité de subjectivités qui sont, chacune, porteuses de responsabilité illimitée.

Toutefois, ce visage qui me commande atteste également la présence du tiers : « le tiers me regarde dans les yeux d'autrui. »<sup>29</sup> Autrui et le sujet ne sont pas seuls au monde. Il y a un tiers ; il y a toujours des hommes qui les entourent. Ainsi donc, le sujet n'a plus seulement affaire avec autrui. Levinas le rappelle si bien lorsqu'il écrit : « [Si autrui] était mon seul interlocuteur je n'aurai eu que des obligations ! Mais je ne vis pas dans un monde où il n'y a qu'un seul 'premier venu' ; il y a toujours dans le monde un tiers : il est aussi mon autre, mon prochain. »<sup>30</sup> Dès lors, la responsabilité ne peut plus être seulement dévouement à autrui ; elle « est troublée et se fait problème dès l'entrée du tiers ».<sup>31</sup> Le sujet se trouve face à un dilemme : comment être responsable pour autrui sans négliger le tiers qui me regarde dans ses yeux ? Autrement dit, comment servir à la fois autrui et le tiers ? Lequel passe avant l'autre dans ma responsabilité ?

L'arrivée du tiers dans la relation éthique ne vient pas remettre en cause l'exigence éthique de la responsabilité mais elle indique que celle-ci doit maintenant s'inscrire dans un contexte social, c'est-à-dire qu'elle doit s'étendre à tous, à toute la communauté humaine. Pour Levinas, « la relation avec le visage dans la fraternité où autrui apparaît à son tour comme solidaire de tous les autres, constitue l'ordre social ».<sup>32</sup> La politique apparaît quand la relation à autrui, relation éthique, ouvre le sujet à la multitude en lui enjoignant d'équilibrer ses efforts. Elle se comprend à cet effet comme un espace d'interrogation où se pose une double exigence : la responsabilité infinie à l'égard de l'Autre et la présence du tiers qui commande le même dévouement donné à autrui. Le tiers ordonne de passer d'une justice éthique (Relation Sujet-Autrui) à une justice sociale (Relation Sujet-Autrui-Tiers). L'émergence du tiers nous donne à comprendre que l'éthique naît dans un contexte où l'altérité, qui suscite une responsabilité éthique, se présente comme pluralité des visages. Le tiers permet ainsi de concevoir la pensée lévinassienne non pas comme une « utopie éthique »<sup>33</sup>, mais comme une réflexion qui invite à la relation éthique avec toute la société. En ordonnant la nécessité de conjuguer la responsabilité

---

<sup>28</sup> Levinas : *Entre nous*, op. cit., p. 131.

<sup>29</sup> Levinas : *Totalité et infini*, op. cit., p. 188.

<sup>30</sup> Levinas : *Entre nous*, op. cit., p. 121.

<sup>31</sup> Levinas : *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, La Haye 1974, p. 245.

<sup>32</sup> Levinas : *Totalité et infini*, op. cit., p. 257.

<sup>33</sup> Expression empruntée à François Galichet (Cf. Galichet, François : « La pédagogie comme fondement d'une utopie éthique », in *Imaginaire & Inconscient*, Vol. 17, Nr.1, L'Esprit du temps, Paris 2006, pp. 101-106. (Disponible sur <https://doi.org/10.3917/imin.017.0101>))

illimitée pour autrui et l'exigence de justice, le tiers ouvre ainsi un espace conceptuel qui rend possible la rencontre entre éthique et politique.

## 2. L'entrée du tiers comme naissance de l'espace politique

Le tiers n'est pas une production *ex nihilo*. Dans l'intimité du face-à-face éthique, il est déjà co-présent, sans être purement absent. « La présence du visage [...] est dénuement, présence du tiers. »<sup>34</sup> Le tiers ne vient pas empiriquement troubler la proximité avec autrui. Le visage est à la fois visage du prochain et visage des visages ; les autres sont présents dans le visage de l'Autre.<sup>35</sup> L'épiphanie du visage est en soi ouverture à l'humanité. Une humanité qui me regarde et me commande dans les yeux de l'Autre. Le sujet ne peut plus assumer jusqu'au bout sa responsabilité infinie pour autrui en faisant fi de cette réalité. En se dévouant absolument à autrui, il risque de commettre une injustice envers le tiers, qui est l'autre de l'Autre, mais aussi son autre, son prochain. En sollicitant le sujet, le tiers introduit dans la responsabilité éthique une dynamique tripartite. Sa présence au sein de la relation éthique « est le berceau de la 'con-science' [...] dont le fondement est la justice se posant comme source d'objectivité ».<sup>36</sup>

En effet, l'altérité éthique est non-indifférence, engagement pour autrui. Telle que définit par Levinas, la relation éthique se vit entre deux individus. Par contre, dans les rapports de plus de deux personnes, un élément important intervient : la justice. L'entrée du tiers dans l'intimité du face-à-face amène la conscience du sujet au souci de justice ; une justice qui ne se veut plus éthique mais sociale, c'est-à-dire qui doit prendre en compte la communauté humaine. Didier Franck<sup>37</sup> fait remarquer que cette justice, réclamée par le tiers, n'est pas superposée à l'éthique ; elle s'inscrit dans la proximité du sujet et de l'autre. La relation avec autrui, relation éthique, nourrit déjà en elle-même l'exigence de sa propre diffusion. Il souligne néanmoins qu'en posant le tiers comme celui qui commande justice, Levinas, sans s'en rendre compte, justifie le retour d'un discours thématissant, car pour élargir la responsabilité éthique dans le champ social, un calcul objectif ou totalisant s'impose. L'entrée permanente du tiers dans le face-à-face maintient, dans une certaine mesure, la thématisation ontologique dans la pensée de Levinas, même s'il cherche à l'articuler en éthique.

<sup>34</sup> Levinas : *Totalité et infini*, op. cit., p. 188.

<sup>35</sup> Levinas : *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, op. cit., p. 249.

<sup>36</sup> Benaroyo : « Le visage au-delà de l'apparence. Levinas et l'autre rive de l'éthique », op. cit., p. 221.

<sup>37</sup> Cf. Franck, Didier, *L'un-pour-l'autre : Lévinas et la signification*, PUF, Paris 2008.

Toutefois, notons que la politique commence chez Levinas, quand « la subjectivité humaine pleinement éveillée à sa responsabilité pour autrui, grâce au face-à-face, prend conscience de la présence du tiers ». <sup>38</sup> Ainsi, elle n'est pas une réponse toute faite à une préoccupation précise. Mais elle est une interrogation sur le sens de ma responsabilité à l'égard d'autrui et du tiers. Elle devient cet espace où l'éthique va au-delà du face-à-face pour s'inscrire dans une dimension sociale. On peut la qualifier à cet effet de dimension sociale de l'éthique.

Dans la justice sociale, le tiers interroge par sa présence les modalités d'action du sujet. La justice sociale est une éthique plus raisonnable et « comporte jugement et comparaison, comparaison de ce qui est en principe incomparable, car chaque être est unique ; tout autrui est unique ». <sup>39</sup> Levinas donne une précision importante sur la nature de cette justice afin d'éviter tout malentendu. Il rappelle qu'elle ne dégrade en rien la relation avec autrui, encore moins le dévouement que lui doit le sujet. Au contraire, elle se fonde sur la proximité avec autrui – la responsabilité – car on ne saurait rendre justice si on n'est pas soi-même dans la proximité. Aussi, elle n'est pas une légalité qui régit les masses afin de mettre en harmonie les forces en opposition. En effet, souligne Levinas,

[E]n aucune façon la justice n'est une dégradation de l'obsession, une dégénérescence du *pour l'autre*, une diminution, une limitation de la responsabilité anarchique, une 'neutralisation' de la gloire de l'Infini, dégénérescence qui se produirait au fur et à mesure où, pour des raisons empiriques, le *duo* initial deviendrait *trio*. [...] la justice ne demeure justice que dans une société où il n'y a pas de distinction entre proches et lointains, mais où demeure aussi l'impossibilité de passer à côté du plus proche ; où l'égalité de tous est portée par mon inégalité, par le surplus de mes devoirs sur mes droits. L'oubli de soi meut la justice. <sup>40</sup>

L'arrivée du tiers ne signifie pas qu'il faut changer de direction dans la marche éthique. La justice sociale indique qu'il faut continuer à suivre le mouvement éthique tracé par l'Autre tout en se laissant interpeller par le tiers. Elle implique la prise en compte de la multitude dans l'exigence éthique. Levinas fait reposer l'action politique sur l'idéal éthique qu'établit la relation du face-à-face. En clair, le tiers ouvre l'éthique à la pluralité des altérités évitant ainsi au sujet de sombrer dans le solipsisme d'une éthique duelle.

<sup>38</sup> Chalier, Catherine : *Levinas : l'utopie de l'humain*, Albin Michel, Paris 1993, p. 113.

<sup>39</sup> Levinas : *Entre nous*, *op. cit.*, p. 122.

<sup>40</sup> Levinas : *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, *op. cit.*, p. 248.

On peut noter que chez Levinas, la question de la politique est déduite du mouvement éthique. La responsabilité à l'égard de l'humanité tout entière qui me regarde dans les yeux d'autrui est incluse dans ma responsabilité éthique. L'éthique est donc au fondement de la politique en ce sens que cette dernière découle de la relation asymétrique. Autrui me commande de le servir, mais aussi de l'accompagner dans son dévouement envers le tiers. C'est pourquoi dans le mouvement éthique, le sujet est « responsable même de la responsabilité d'autrui ». <sup>41</sup> En me commandant de m'engager au service du tiers, l'éthique fonde le vivre ensemble. Le sujet levinassien s'ouvre à la multitude à partir de sa responsabilité pour autrui et le rôle de la politique est de comparer les incomparables, c'est-à-dire d'introduire une régulation, une pause et un ordre différent à la responsabilité illimitée.

Seulement, pour que la justice sociale puisse se réaliser de manière concrète, il faut qu'il y ait une institution impersonnelle qui oblige le sujet à répartir ses efforts pour que tout le monde puisse en bénéficier : « la justice exige et fonde l'État. » <sup>42</sup>

## 2.1 L'État comme garant de l'élargissement de la responsabilité éthique

L'arrivée du tiers, nous l'avons montrée, vient troubler les eaux tranquilles de la responsabilité éthique, commandant au sujet de l'étendre à toute la communauté ; elle lui impose en quelque sorte une contrainte politique. Il doit partager ses efforts entre autrui et les autres : c'est la comparaison des incomparables. La mission première de l'État est de permettre au sujet d'élargir sa responsabilité éthique à toute la société en lui donnant les moyens nécessaires. De manière plus concrète, la mission de l'État sera celle de réaliser la socialisation de l'exigence éthique.

L'idée de justice qu'instaure l'arrivée du tiers implique « des juges et des institutions avec l'État ; vivre dans un monde de citoyens, et non seulement dans l'ordre du face-à-face ». <sup>43</sup> Levinas perçoit l'État comme un facilitateur de la justice sociale. Il vient comparer l'incomparable ; ce que le sujet seul ne saurait réaliser. En effet, écrit Levinas, « dans la mesure où le visage d'Autrui nous met en relation avec le tiers, le rapport métaphysique de Moi à Autrui, se coule dans la forme du Nous, aspire à un État, aux institutions, aux lois qui sont la source de l'universalité ». <sup>44</sup>

L'arrivée du tiers établit un espace social, un monde de citoyens où chacun a des droits et des devoirs. Il est donc question dans ce nouvel ordre, que l'État organise la vie sociétale. Cet État dont parle Levinas est un État libéral c'est-à-dire « toujours

<sup>41</sup> Levinas : *Éthique et infini*, op. cit., p. 106.

<sup>42</sup> Levinas : *Entre nous*, op. cit., p. 216.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>44</sup> Levinas : *Totalité et infini*, op. cit., p. 276.

inquiet de son retard sur l'exigence du visage d'autrui. État libéral – catégorie constitutive de l'État – et non point une contingence possibilité empirique. »<sup>45</sup> Le souci premier d'un État libéral est la recherche et la défense des droits de l'homme. C'est également un État qui est capable de s'autocritiquer, de se mettre en question.

La conception de l'État chez Levinas n'est pas le fruit d'un contrat social comme ce fut le cas chez Thomas Hobbes dans le *Léviathan*. En effet, ce dernier voyait dans la naissance de l'État une nécessité pour gouverner les comportements des hommes en limitant leur cruauté naturelle.<sup>46</sup> L'État hobbesien est un État qui vient limiter les violences alors que l'État lévinassien vient, quant à lui, limiter la responsabilité éthique ; il n'est pas l'arbitre des rapports de forces. Dans une perspective lévinassienne, l'État vient de l'incapacité et de la difficulté du sujet d'élargir sa responsabilité éthique à tous les autres. Il rend sage cette responsabilité en l'universalisant. Il procède ainsi de la responsabilité de l'un pour l'autre. La naissance de la politique dérive du souci d'équité et de justice et non de la limitation de la violence. Svandra écrit à ce propos : « À l'odieuse hypothèse' de Hobbes répond ainsi l'extravagante générosité du pour-l'autre de Levinas. Autrement dit, à l'homme comme loup pour l'homme' s'oppose l'homme comme otage de l'autre homme' . »<sup>47</sup>

Cependant, abandonnée à elle-même, la politique devient une tyrannie et l'État un totalitarisme. L'État commence à juger les hommes selon son « déterminisme propre – éventuellement inhumain »<sup>48</sup>, car il se croit être lui-même son propre centre, rendant ainsi impossible la relation interpersonnelle. La justice rendue par l'État abandonné à lui-même est une « légalité régissant des masses humaines dont se tire une technique d' 'équilibre social' mettant en harmonie des forces antagonistes ». <sup>49</sup> En devenant tyrannie, la politique « déforme le moi et l'Autre qui l'ont suscitée ». <sup>50</sup> Il faut reconnaître, certes, que les lois rationnelles édictées par l'État ont pour finalité la protection de la liberté et l'universalisation de la responsabilité éthique. Toutefois, cette volonté peut être infectée d'une ambition tyrannique, de domination et d'objectivation de l'altérité. Comment dès lors empêcher l'État de sombrer dans le totalitarisme ou la tyrannie ?

---

<sup>45</sup> Levinas : *Entre nous*, op. cit., pp. 238–239.

<sup>46</sup> Cf. Hobbes, Thomas : *Léviathan ou Matière, forme et puissance de l'État chrétien et civil*, Gallimard, Coll. Folio essais, Paris 2000.

<sup>47</sup> Svandra, Philippe : « Introduction à la pensée d'Emmanuel Levinas. Le soin ou l'irréductible inquiétude d'une responsabilité infinie », in *Recherche en soins infirmiers*, Vol. 132, Nr. 1, Toulouse 2018, p. 96. (Disponible sur <https://doi.org/10.3917/rsi.132.0091>).

<sup>48</sup> Levinas : *Entre nous*, op. cit., p. 184.

<sup>49</sup> Levinas : *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, op. cit., p. 249.

<sup>50</sup> Levinas : *Totalité et infini*, op. cit., p. 276.

Il importe que la politique ne se détache pas de l'éthique pour se replier uniquement sur sa logique de puissance et gouverner par son déterminisme propre. Pour éviter que l'État ne devienne totalitaire et ne sombre dans la violence, il faut lui rappeler chaque fois que sa légitimité ne lui vient pas de lui-même mais de l'éthique, cet élan qui lui a donné naissance : « la référence au visage d'autrui préserve l'éthique de [l'] État. »<sup>51</sup> Il y a, chez Levinas, une limite à l'État : c'est la responsabilité éthique née du face-à-face avec le visage de l'Autre. La justice sociale ne doit pas être abandonnée à elle-même. Elle doit se laisser éclairer par l'éthique. C'est la grandeur du « visage humain dissimulé sous les identités de citoyens »<sup>52</sup> qui vient en dernier ressort être le juge de la politique et de l'État : « la politique doit pouvoir en effet toujours être contrôlée et critiquée à partir de l'éthique. »<sup>53</sup> Rien ne saurait se soustraire au contrôle de la responsabilité pour autrui. On peut dire avec Levinas que « le passage de l'inégalité éthique [...] à l'égalité entre personnes, viendrait de l'ordre politique des citoyens dans un État[...]. C'est la responsabilité pour autrui qui mesure la légitimité de l'État, c'est-à-dire sa justice. »<sup>54</sup>

L'État en tant qu'institution impersonnelle pour établir et protéger la justice ne se suffit pas à lui-même. L'éthique doit demeurer présente au sein de la justice politique. Notons avec Levinas qu'« il importe de pouvoir contrôler [le déterminisme propre de l'État] en remontant vers sa motivation dans la justice et dans l'inter-humain fondateur ».<sup>55</sup> De ce qui précède, on peut relever que l'État et ses différentes institutions n'ont pas en fait une réalité indépendante des sujets qu'ils servent ; ils sont eux-mêmes redevables d'une autorité qui les précède et les transcende : le visage insaisissable et inassimilable de l'Autre. Claver Boundja souligne à cet effet que

Levinas pense un État décentré, un État qui ne porte pas en lui-même son centre de gravité. L'État décentré, c'est l'État sans cesse soumis au jugement extérieur de la proximité, du pour-autrui. Mais en aucun cas la proximité comme instance critique de l'État ou le Tribunal n'est appelé à vivre pour soi, à peser pour son propre compte. Il en va de même, par extension, pour toute institution d'État. Toutes les institutions politiques doivent se dépasser vers une dimension d'invisible que la mise en scène du jugement 'au tribunal' occulte le plus souvent.<sup>56</sup>

---

<sup>51</sup> Levinas : *Entre nous*, op. cit., p. 215.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 216.

<sup>53</sup> Levinas : *Éthique et Infini*, op. cit., p. 86.

<sup>54</sup> Levinas : *Hors sujet*, Fata Morgana, « coll. Biblio essais », Montpellier 1997, p. 62.

<sup>55</sup> Levinas : *Entre nous*, op. cit., p. 184.

<sup>56</sup> Boundja, Claver. : *Penser la paix avec Emmanuel Levinas. Histoire et eschatologie*, L'Harmattan, Paris 2009, p. 26.

Toutefois, il serait intéressant de s'interroger à ce niveau si la politique et l'éthique ont un rapport qui soit totalisant dans la philosophie de Levinas.

Il est évident, au regard des réflexions faites plus haut, que la politique chez Levinas dépend de l'éthique comprise comme philosophie première. Étant donné que le tiers, perçu dans les yeux de l'autre, ouvre le sujet à la communauté humaine, il va sans dire que la conception lévinassienne de la politique s'inscrit à l'intérieur de sa conception de l'éthique. C'est à partir de celle-ci que se construit toute sa réflexion de la politique. Cependant, la politique ne saurait être absorbée par l'éthique, car Levinas est contre toute logique totalisante, de synthèse universelle. Ainsi, de même que l'Infini tout en appelant la subjectivité à se dépasser ne l'absorbe pas, l'éthique n'absorbe pas la politique mais l'entraîne avec elle sur les chemins de la justice. Éthique et politique existent séparément comme père et fils ; c'est « une relation de rupture et un recours ». <sup>57</sup> Séparée de l'éthique, la politique sous la forme de l'État organise la société et établit ses lois. Mais elle reste confrontée à son devoir de justice éthique qui l'appelle toujours à se dépasser : d'où sa subordination à l'éthique. Dans la perspective lévinassienne, ni la justice politique, ni l'État et ses institutions, ni la société « ne se soustrait au contrôle de la responsabilité de l'un pour l'autre ». <sup>58</sup>

## Conclusion

Au demeurant, il a été question pour nous dans ce travail de montrer en quoi la politique chez Levinas est le lieu de l'universalisation de l'exigence éthique née du face-à-face. Pour ce faire, nous sommes revenus, dans la première articulation de ce travail sur l'éthique, point d'ancrage de la philosophie de Levinas, qui n'est pas subordonnée à l'ontologie. L'expérience du visage marque le passage de l'ontologie à l'éthique car s'opposant à toute tentative de thématization, il révèle le caractère insaisissable de l'altérité de l'autre. Il devient ainsi le lieu de l'éthique. Or, ce visage qui est interpellation et injonction n'est pas seulement visage de l'autre ; il est aussi visage du tiers c'est-à-dire visage des visages. Dans autrui, il y'a toujours déjà le tiers. L'éthique est dès lors appelée à s'inscrire dans un champ social : d'où l'objet de la seconde articulation de ce travail. Ce tiers qui arrive dans le face-à-face, réclamant dévouement et justice, annonce la naissance de la politique chez Levinas. Désormais il faut prendre en compte toute la communauté dans l'exigence éthique. La politique se présente à cet effet comme une dimension sociale de l'éthique. La

---

<sup>57</sup> Levinas : *Totalité et infini*, op. cit., p. 255.

<sup>58</sup> Levinas : *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, op. cit., p. 248.

réalisation de la justice sociale, imposée par le tiers, exige un État libéral qui puisse garantir à chacun la possibilité d'élargir sa responsabilité éthique. On note chez Levinas une inspiration de la politique par l'éthique. Cette inspiration éthique doit irriguer, au travers des écueils de la tentation de tyrannie et de violence, le champ d'action de l'État. L'exigence lévinassienne est de rapprocher le plus possible la politique de l'éthique. L'éthique comme philosophie première appelle la politique et lui cède la place. Mais elle réapparaît en dernier ressort comme philosophie dernière : elle demeure la condition de l'existence et de légitimité de la politique. La multiplicité humaine ne permet pas au sujet d'oublier la socialité originelle.

Toutefois, bien qu'elle puisse apparaître pertinente, la conception lévinassienne de la politique suscite quelques difficultés que ne manquent pas de soulever certains auteurs. C'est le cas de Rose Gillian qui souligne la fragilité du passage de l'éthique à la politique.<sup>59</sup> Pour elle, la notion du tiers qui permet à Levinas de faciliter ce passage est très équivoque. En effet, l'absence des médiations comme les lois et les institutions rend problématique le passage. Aussi, elle reproche à Levinas la dissimulation d'une sorte de théologie politique à travers cette notion du tiers. La "sacralisation" du tiers situe, malgré ses précautions, son éthique non pas dans le social mais dans le domaine du sacré. Ainsi, l'universalisation de l'exigence éthique reste donc, selon elle, sans réponse dans la pensée de Levinas. Rappelons au passage que la critique de Gillian se situe dans une perspective que rejette déjà Levinas, celle du rationalisme hégélien. Elle a le mérite tout de même de rappeler la « grande difficulté »<sup>60</sup> rencontrée par certains dans l'étude de Levinas.

Somme toute, dans sa volonté d'universaliser l'exigence éthique, Levinas exclut toutes prescriptions morales ou légales. Il ne donne aucune loi concrète, encore moins des modalités d'actions, qui puissent faciliter l'universalisation de l'exigence éthique dans la société. Il souligne cependant qu'elle doit s'effectuer par le biais de la justice sociale qui, elle-même, doit demeurer conforme à la responsabilité pour autrui née du face-à-face éthique. Loin d'élaborer une réflexion systématique de philosophie politique, Levinas permet de penser la politique à partir de son fondement et de sa source de légitimité. En dernier ressort, la politique et par ricochet l'État doivent être, selon Levinas, un terrain qui rend possible l'humanité de l'homme. Levinas nous propose de penser autrement la politique, non plus à partir d'un conflit fondateur, sinon, à partir d'un mouvement vers les autres : la responsabilité pour autrui.

---

<sup>59</sup> Cf. Gillian, Rose : *The Broken Middle. Out of our Ancient Societies*, Wiley-Blackwell, Oxford 1992.

<sup>60</sup> Franck : *L'un-pour-l'autre : Levinas et la signification*, op. cit., p. 159.

**Ericbert Tambou Kamgue** est docteur (Ph.D) en philosophie. Il a soutenu sa thèse intitulée *La relation soignant-patient comme responsabilité pour autrui : implication d'une lecture lévinassienne du soin* en avril 2020 à l'Université de Maroua (Cameroun). Il s'intéresse notamment aux questions d'éthique, de bioéthique et éthique médicale, et de justice sociale. [ericberttk@outlook.fr](mailto:ericberttk@outlook.fr)