**Levinas contre la philosophie du neutre**

“Nous avons aussi la conviction d’avoir rompu avec la philosophie du neutre : avec l’être de l’étant heideggérien dont l’œuvre critique de Blanchot a tant contribué à faire ressortir la neutralité impersonnelle, avec la raison impersonnelle de Hegel qui ne montre à la conscience personnelle que ses ruses. Philosophie du Neutre dont les mouvements d’idées si différents par leurs origines et par leurs influences, s’accordent pour annoncer la fin de la philosophie. Car ils «exaltent l’obéissance qu’aucun visage ne commande. Le Désir ensorcelé su Neutre qui aux présocratiques se serait révélé, ou le désir interprété et ramené par conséquent, à la violence essentielle de l’acte congédie la philosophie et ne se complaît que dans l’art ou la politique. L’exaltation du neutre peut se présente comme l’antériorité du nous par rapport au Moi, de la situation par rapport aux êtres en situation. L’insistance de ce livre sur la séparation de la jouissance était guidée par la nécessité de libérer le Moi de la situation où peu à peu les philosophes l’ont dissous d’une façon aussi totale que l’idéalisme hégélien où la raison engloutit le sujet. Le matérialisme n’est pas dans la découverte de la fonction primordiale de la sensibilité, mais dans la primauté du Neutre. Placer le neutre de l’être au-dessus de l’étant que cet être déterminerait, en quelque façon à on insu, placer les éléments essentiels à l’insu des étants – c’est professer le matérialisme. La dernière philosophie de Heidegger devient ce matérialisme honteux. Elle pose la révélation de l’être dan l’habitation humaine entre ciel et terre, dans l’attente de dieux et en compagnie des hommes et érige le paysage ou la « nature morte » en origine de l’humain. L’être de l’étant est un Logos qui n’est verbe de personne. Partir du visage comme d’une source où tout sens apparaît, du visage dans sa nudité absolue, dans sa misère de tête qui ne trouve pas de lieu où reposer, c’est affirmer que l’être se joue dans le rapport entre les hommes, que le désir plutôt que le besoin commande des actes. Désir qui ne procède pas d’un manque – désir d’une personne.

**La subjectivité**

L’être est extériorité et l’extériorité se produit dans sa vérité, dans un champ subjectif, pour l’être séparé. La séparation s’accomplit positivement comme intériorité d’un être se référant à soi et se tenant de soi. Jusqu’à l’athéisme ! Référence à soi qui concrètement s’accomplit comme jouissance et bonheur. Essentielle suffisance et qui se tient en main jusqu’à son origine en s’épanouissant – en savoir – dont la critique (reprise en main de sa propre condition) développe l’ultime essence.

A la pensée métaphysique où un fini a l’idée de l’Infini – où se produit la séparation radicale et, simultanément, le rapport avec l’autre – nous avons réservé le terme d’intentionnalité, de conscience de… Elle est attention à la parole ou accueil du visage, hospitalité et non pas thématisation. La conscience de soi n’est pas une réplique de la conscience métaphysique que j’ai de l’Autre. Et son rapport avec soi n’est pas davantage représentation de soi. Antérieurement à toute vision de soi, elle s’accomplit, en se tenant, elle s’implante en soi comme corps et elle se tient dans son intériorité, dans sa maison Elle accomplit ainsi la séparation positivement, sans se réduire à une négation de l’être dont elle se sépare. Mais ainsi précisément elle peut l’accueillir. Le sujet est un hôte.

L’existence subjective reçoit de la séparation ses linéaments. Identification intérieure d’un être dont l’identité épuise l’essence, identification du Même, l’individuation ne vient pas frapper les termes d’une relation quelconque appelée séparation. La séparation est l’acte même de l’individuation, la possibilité d’une façon générale pour une entité qui se pose dans l’être de s’y poser non pas en se définissant par ses références à un tout, par sa place dans un système mais, à partir de soi. Le fait de partir de soi équivaut à la séparation. Mais le fait de partir de soi et la séparation elle-même ne peuvent se produire dans l’être qu’en ouvrant la dimension de l’intériorité.

**Le maintien de la subjectivité – Réalité de la vie intérieure et réalité de l’Etat – le sens de la subjectivité**.

La métaphysique du rapport avec l’Autre, s’accomplit comme service et hospitalité. Dans la mesure où le visage d’Autrui nous met en relation avec le tiers, le rapport métaphysique du Moi à Autrui, se coule dans la forme du Nous, aspire à l’Etat, aux institutions, aux lois qui sont la source de l’universalité. Mais la Politique laissée à elle-même, porte en elle une tyrannie. Elle déforme le Moi et l’Autre qui l’ont suscitée, car elle les juge selon les règles universelles et par là même, comme par contumace : elle s’évertue dans toute l’œuvre personnelle de mon initiative morale (sans laquelle la vérité du jugement peut se produire) dans l’attention à Autrui, en tant qu’unicité et visage (que le visible du politique laisse invisible) et qui ne peut se produire que dans l’unicité d’un moi. La subjectivité se trouve ainsi réhabilitée dans l’œuvre de vérité, non pas comme un égoïsme se refusant au système qui me blesse. Contre cette protestation égoïste de la subjectivité – contre cette protestation à la première personne – l’universalisme de la réalité hégélienne aura peut-être raison. Mais comment opposer avec la même superbe les principes universels – c’est-à-dire visibles – au visage de l’autre, sans reculer devant la cruauté de cette justice impersonnelle ! Et comment, dès lors ne pas introduire la subjectivité du moi en tant que seule source possible de bonté ?

La métaphysique nous ramène donc à l’accomplissement du moi en tant qu’unicité par rapport à laquelle l’œuvre de l’Etat doit se situer et se modeler

L’irremplaçable unicité du moi qui se maintient contre l’Etat s’accomplit par la fécondité. Ce n’est pas à des événements purement subjectifs se perdant dans les sables de l’intériorité dont se moque la réalité raisonnable que nous en appelons en insistant sur l’irréductibilité du personnel à l’universalité de l’Etat mais à une dimension et à une perspective de transcendance aussi réelle que la dimension et la perspective de la politique et plus vraie qu’elle parce qu’en elle, l’apologie de l’ipséité ne disparaît pas. L’intériorité ouverte par la séparation n’est pas l’ineffable du clandestin et du souterrain – mais le temps infini de la fécondité. Celle-ci permet d’assumer l’actuel comme le vestibule d’un avenir. Elle fait déboucher sur l’être le souterrain où semblait se réfugier la vie dite intérieure et seulement subjective.

La subjectivité présente au jugement de la vérité, ne se réduit pas simplement à une protestation impuissante, clandestine, imprévisible et invisible au dehors contre la totalité et la totalisation objective. Et cependant son entrée dans l’être ne s’opère pas comme intégration dans une totalité que la séparation avait rompue. La fécondité et les perspectives qu’elle ouvre, attestent le caractère ontologique de la séparation. Mais la fécondité ne ressoude pas, en une histoire subjective les fragments d’une totalité brisée. La fécondité ouvre un temps infini et discontinu. Elle libère le sujet de sa facticité en le plaçant au-delà du possible que suppose et ne dépasse pas la facticité ; elle enlève au sujet la dernière trace de la fatalité, en lui permettant d’être un autre. Dans l’éros se conservent les exigences fondamentales de la subjectivité – mais dans cette altérité, l’ipséité est gracieuse, allégée des lourdeurs égoïstes.

**Au-delà de l’être**

La thématisation n’épuise pas le sens du rapport avec l’extériorité. La thématisation ou l’objectivation ne se décrit pas comme une contemplation passive mais comme la relation avec le solide avec la chose, terme de l’analogie de l’être depuis Aristote. Le solide ne se ramène pas aux structures imposées par l’impassibilité du regard qui le contemple mais par sa relation avec le temps- qu’il traverse. L’être de l’objet est perduration, remplissage du temps ide et sans consolation, contre la mort comme fin. Si l’extériorité ne consiste pas à se présenter comme thème mais à se laisser désirer, l’existence de l’être séparé qui désire l’extériorité ne consiste plus à se soucier d’être. Exister a un sens dans une autre dimension que la perduration de la totalité. Il peut aller au-delà de l’être. Contrairement à la tradition spinoziste, ce dépassement de la mort ne se produit pas dans l’universalité de la pensée mais dans la relation pluraliste, dans la bonté de l’être pour autrui, dans la justice. Le dépassement de l’être à partir de l’être – la relation avec l’extériorité – ne se mesure pas par la durée. La durée elle-même devient visible dans la relation avec Autrui où l’être se dépasse.

**La liberté investie**

La présence de l’extériorité dans le langage qui commence par la présence du visage, ne se produit pas comme affirmation dont le sens formel resterait sans développement. La relation avec le visage se produit comme bonté. L’extériorité de l’être c’est la moralité elle-même. La liberté, événement de séparation dans l’arbitraire, qui constitue le moi maintient en même temps la relation avec l’extériorité qui résiste moralement à toute appropriation à toute totalisation dans l’être. Si la liberté se posait en dehors de cette relation, tout rapport au sein de la multiplicité n’opérerait que la saisie d’un être par un autre et leur participation commune à la raison où aucun être ne regarde le visage de l’autre, mais où tous les êtres se nient. La connaissance ou la violence apparaîtrait au sein de la multiplicité comme événements qui réalisent l’être La connaissance commune comme marche vers l’unité, soit vers l’apparition au sein d’une multitude d’êtres d’un système raisonnable où ces êtres ne seraient que des objets et dans lesquels ils trouveraient leur être. Soit vers la conquête brutale des êtres en dehors de tout système, par la violence. Que ce soit dans la pensée scientifique ou dans l’objet de la science, que ce soit enfin dans l’histoire comprise comme manifestation de la raison et où la violence se révèle elle-même comme raison - la philosophie se présente comme réalisation de l’être c’est-à-dire comme sa libération par la suppression de la multiplicité. La connaissance serait la suppression de l’Autre par la saisie, par la prise ou par la vision qui saisit avant la saisie. Dans cet ouvrage, la métaphysique a un sens tout à fait différent. Si son mouvement mène vers le transcendant comme elle, la transcendance ne signifie pas appropriation de ce qui est mais son respect. La vérité comme respect de l’être – voilà le sens de la métaphysique.

Si contrairement à la tradition du primat de la liberté comme mesure de l’être, nous contestons à la vision sa primauté dans l’être et si nous contestons la prétention de l’emprise humaine d’accéder au rang de logos – nous ne quittons ni le rationalisme, ni l’idéal de la liberté. On n’est pas irrationaliste ou mystique, ou pragmatique pour mettre en doute l’identification du pouvoir et du logos. On n’est pas contre la liberté, si on lui cherche une justification. La raison et la liberté nous apparaissent comme fondées dans les structures d’être antérieures et dont le mouvement métaphysique ou respect, ou justice – identique à la vérité – dessine les articulations premières. Il s’agit d’inverser les termes de la conception qui fait reposer la vérité sur la liberté. Ce qu’il y a de justification dans la vérité ne repose pas sur la liberté posée comme indépendance à l’égard de toute extériorité. Il en serait certes ainsi si la liberté justifiée devait simplement exprimer les nécessités que l’ordre rationnel impose au sujet. Mais la vraie extériorité est métaphysique – elle ne pèse pas sur l’être séparé et le commande comme libre. Le présent ouvrage a cherché à décrire l’extériorité métaphysique. L’une des conséquences qui découle de sa notion même, consiste à poser la liberté comme requérant justification. Le fondement de la vérité sur la liberté, supposait la liberté justifiée par elle-même. Il n’y aurait eu pour la liberté de plu grand scandale que de se découvrir comme finie. Ne pas avoir choisi sa liberté – voilà la suprême absurdité et le suprême tragique de l’existence, voilà l’irrationnel. La « *geworfenheit heideggerienne* » marque une liberté finie et par là l’irrationnel. La rencontre d’autrui chez Sartre menace ma liberté et équivaut à la défaillance de ma liberté sous le regard d’une autre liberté. C’est là que se manifeste avec la plus grand force peut-être l’incompatibilité de l’être avec ce qui demeure véritablement extérieur. Mais c’est là que nous apparaît le problème de la justification de la liberté : la présence d’autrui ne met-elle pas en question la légitimité naïve de la liberté ? La liberté ne s’apparaît-elle pas à elle-même comme honte pour soi ? Et réduite à soi, comme usurpation ? L’irrationnel de la liberté ne tient pas à ses limites, mais à l’infini de son arbitraire. La liberté doit se justifier. Réduite à elle-même, elle s’accomplit non pas dans sa souveraineté mais dans l’arbitraire. L’être qu’elle doit exprimer dans sa plénitude, apparaît précisément à travers elle – et non pas à cause de sa limitation – comme n’ayant pas sa raison en lui-même. La liberté ne se justifie pas par la liberté. Rendre raison de l’être ou être en vérité, ce n’est pas comprendre ni se saisir de…, mais au contraire rencontrer autrui sans allergie, c’est-à-dire dans la justice.

Aborder autrui, c’est mettre en question ma liberté, ma spontanéité de vivant, mon emprise sur les choses, cette liberté de la force qui va, cette impétuosité du courant et à laquelle tout est permis, même le meurtre. Le « tu ne commettras pas de meurtre » qui dessine le visage où Autrui se produit, soumet ma liberté au jugement. Dès lors l’adhésion libre à la vérité, activité de connaissance, la volonté libre qui, d’après Descartes, au sein de la certitude, adhère à une idée claire, se cherche une raison qui ne coïncide pas avec le rayonnement de cette idée claire et distincte elle-même. Une idée claire qui s’impose par sa clarté, en appelle à une œuvre strictement personnelle d’une liberté, d’une liberté seule qui ne se met pas en question, mais qui peut tout au plus subir un échec. Dans la morale seule, elle se met en question. La morale préside ainsi à l’œuvre de vérité.

Dira-t-on que la mise en question radicale de la certitude se ramène à la recherche d’une autre certitude : la justification de la liberté se référerait à la liberté. Certes. Dans la mesure où la justification ne peut pas aboutir à une non certitude. Mais en réalité , la justification morale n’est ni certitude, ni incertitude. Elle n’a pas le statut d’un résultat mais s’accomplit comme mouvement et vie, elle consiste à adresser à la liberté une exigence infinie à savoir pour sa liberté une non-indulgence radicale. La liberté ne se justifie pas dans la conscience d‘une certitude mais dans une exigence infinie à l’égard de soi, dans le dépassement de toute bonne conscience. Mais cette exigence infinie à l’égard de soi – précisément parce qu’elle met en question la liberté - me place dans une situation où je suis seul, où je suis jugé. Socialité première : le rapport personnel est dans la rigueur de la justice qui me juge et non pas dans l’amour qui m’excuse. Ce jugement ne me vient pas en effet d’un Neutre. Devant le Neutre, je suis spontanément libre. Dans l’exigence infinie à l’égard de soi se produit la dualité d’un face à face. On ne prouve pas Dieu ainsi puisqu’il s’agit d’une situation qui précède la preuve et qui est la métaphysique elle-même. L’éthique par-delà la vision et la certitude dessine la structure de l’extériorité comme telle. La morale n’est pas une branche de la philosophie, mais la philosophie première.

**L’être comme bonté – le moi - le pluralisme – la paix**

Nous avons posé la métaphysique comme Désir. Nous avons décrit le désir comme « mesure de l’Infini » qu’aucun terme, aucune satisfaction n’arrête (Désir opposé au besoin). La discontinuité des générations c’est-à-dire la porte et la fécondité- fait sortir le Désir de la prison de sa propre subjectivité et arrête la monotonie de son identité. Poser la métaphysique comme Désir, c’est interpréter la production de l’être – désir engendrant le désir – comme bonté et comme au-delà du bonheur ; c’est interpréter la production de l’être, comme être pour autrui.

Mais « être pour autrui » n’est pas la négation du Moi s’abîmant dans l’universel. La loi universelle se réfère elle-même à une position de face à face à laquelle se refuse toute prise de vue extérieure. Dire que l’universalité se réfère à la position de face à face, c’est contester (contre une tradition de la philosophie) que l’être se produit comme panorama, comme coexistence dont le face à face serait une modalité. Tout cet ouvrage s’oppose à cette conception. Le face à face, n’est pas une modalité de la coexistence, ni même de la connaissance (elle-même panoramique) qu’un terme peut avoir de l’autre, mais la production originelle de l’être vers laquelle remontent toutes les collocations possibles des termes. La révélation du tiers, inéluctable dans le vidage ne se produit qu’à travers le visage. La bonté ne rayonne pas sur l’anonymat d’une collectivité s’offrant panoramiquement pour s’y absorber. Elle concerne un être qui se révèle dans un visage, mais ainsi, elle n’a pas l’éternité, sans commencement. Elle a un principe , une origine, sort d’un moi, est subjective. Elle ne se règle pas sur les principes inscrits dans la nature d’un être particulier qui la manifeste(car ainsi encore, elle procéderait de l’universalité et ne répondrait pas au visage) ni dans les codes de l’état. Elle consiste à aller là où aucune pensée éclairante – c’est-à-dire panoramique – ne procède, à aller sans savoir où. Aventure absolue, dans une impudence primordiale, la bonté est la transcendance même. La transcendance est transcendance d’un moi. Seule un moi peut répondre à l’injonction d’un visage.

Le moi se conserve donc dans la bonté, sans que sa résistance au système se manifeste comme le cri égoïste de la subjectivité, encore soucieuse de bonheur ou de salut de Kierkegaard. Poser l’être comme Désir, c’est à la fois repousser l’ontologie de la subjectivité isolée et l’ontologie de la raison impersonnelle se réalisant dans l’histoire.

Poser l’être comme Désir et comme bonté ce n’est pas isoler au préalable un moi qui tendrait ensuite vers un au-delà. C’est affirmer que se saisir de l’intérieur – se produire comme moi – c’est se saisir par le même geste qui se tourne déjà vers l’extérieur pour ‘extraverser’ et manifester – pour répondre de ce qu’il saisit – pour exprimer que la prise de conscience est déjà langage, que l’essence du langage est bonté, ou encore , que l’essence du langage est amitié et hospitalité. L’Autre n’est pas la négation du même comme le voudrait Hegel. Le fait fondamental de la scission ontologique en Même et en Autre est un rapport non allergique du Même avec l’Autre.

La transcendance ou la bonté se produit comme pluralisme. Le pluralisme de l’être ne se produit pas comme une multiplicité d’une constellation étalée, devant un regard possible, car ainsi déjà elle se totaliserait, se ressouderait en entité. Le pluralisme s’accomplit dans la bonté allant de moi à l’autre où l’autre comme absolument autre peut seulement se produire sans qu’une prétendue vue latérale sur ce mouvement ait un quelconque droit d’en saisir une vérité supérieure à celle qui se produit dans la bonté même. On n’entre pas dans cette société pluraliste sans, toujours, par la parole (dans laquelle la bonté se produit) rester en dehors ; mais on n’en sort pas pour se voir seulement dedans. L’unité de la pluralité c’est la paix et non pas la cohérence d’éléments constituant sa pluralité. La paix ne peut donc pas s’identifier avec la fin des combats qui cessent faute de combattants, par la défaite des uns et la victoire des autres, c’est-à-dire dans les cimetières ou les empires universels futurs. La paix doit être ma paix dans une relation qui part d’un moi et va vers l’Autre, dans le désir et la bonté où le moi à la fois se maintient et existe sans égoïsme. Elle se conçoit à partir d’un moi assuré de la convergence entre la moralité et la réalité, c’est-à-dire d’un temps infini qui, à travers la fécondité, est son temps. Devant le jugement où s’énonce la vérité, il restera moi personnel et ce jugement viendra d’en dehors de lui sans venir d’une raison impersonnelle qui ruse avec mes personnes et se prononce en leur absence.

La situation du moi se pose ainsi devant la vérité en plaçant sa moralité subjective dans le temps infini de sa fécondité – situation où se trouvent réunis l’instant de l’érotisme et l’infini de la paternité – se concrétise dans la merveille de la famille. Elle ne résulte pas seulement d’un aménagement raisonnable de l’ animalité, elle ne marque pas simplement une étape vers l’universalité anonyme de l’Etat, même si l’Etat lui réserve un cadre. Source du temps humain, elle permet à la subjectivité de se placer sous un jugement tout en conservant la parole. Structure métaphysiquement inéluctable que l’Etat ne saurait mettre en congé avec Platon, ni faire exister comme Hegel, en vue de sa propre disparition. La structure biologique de la fécondité ne se borne pas au fait biologique. Dans le fait biologique de la fécondité, se dessinent les linéaments de la fécondité en général, d’homme à homme et du Moi avec soi, ne ressemblant pas aux structures constitutives de l’Etat, linéaments d’une réalité qui ne se subordonne pas à l’Etat comme un moyen, qui n’en représente pas davantage un modèle réduit.

Aux antipodes du sujet vivant dans le temps infini de la fécondité, se situe l’être isolé et héroïque que produit l’Etat par ses viriles vertus . Il aborde la mort par pur courage et quelle que soit la cause pour laquelle il meurt. Il assume le temps fini, la mort fin ou la mort transition qui n’arrête pas la continuation d’un être sans discontinuité. L’existence héroïque, l’âme isolée peut faire son salut en cherchant pour elle-même une vie éternelle comme si sa subjectivité pouvait ne pas se retourner contre elle en retournant à soi dans un temps continu, comme si, dans ce temps continu, l’identité elle-même ne s’affirmait pas comme une obsession, comme si dans l’identité qui demeure au sein des plus extravagants avatars, ne triomphait pas l’ennui fruit de la morne incuriosité qui prend les proportions de l’immortalité.[[1]](#footnote-1)

1. Levinas Totalité et Infini, Biblio. livre de poche, Dernier chapitre. [↑](#footnote-ref-1)