

RÉPONDRE DE QUELQUE CHOSE C'EST RÉPONDRE À QUELQU'UN : UN DIALOGUE IMAGINAIRE ENTRE BAKHTINE ET LÉVINAS

ALEXANDER HAARDT

Un des mots clés de *Pour une Philosophie de l'acte*¹, l'une des premières œuvres de Bakhtine conservée sous forme de fragment, est celui de responsabilité. Dans la lignée du discours traditionnel sur le sujet agissant de manière responsable, la responsabilité de l'individu pour son acte est liée, chez Bakhtine aussi, à la capacité à répondre. Ce qu'on attend de celui à qui on demande des comptes pour son action, c'est qu'il réponde de son acte.

Mais pour Bakhtine, le rapport entre réponse et responsabilité est encore plus étroit, dans la mesure où il interprète déjà l'accomplissement d'un acte, ou même son omission, comme une réponse, plus précisément comme une réponse à une exigence prédonnée d'un autre. Un autre écart par rapport au discours traditionnel sur la responsabilité saute aux yeux, écart que l'on peut considérer comme surprenant : certaines déclarations de Bakhtine semblent revenir à dire que l'individu n'est pas seulement respon-

1. M. Bakhtine, *Pour une philosophie de l'acte* (trad. G. Capogna-Bardet), Lausanne, L'Âge d'Homme, 2003.

sable de ses propres actes et de leurs effets visés et prévisibles, mais aussi de leurs conséquences involontaires, et finalement de l'état et même de l'action de ces autres qui sont touchés par son action ou son omission !

Si on expose ces pensées à quelqu'un qui s'y connaît dans le domaine de la philosophie occidentale moderne, en particulier de la phénoménologie française moderne, il pensera inévitablement à Emmanuel Lévinas. Dans son premier grand ouvrage, *Totalité et infini*, paru en 1961², le phénoménologue français parle de cette responsabilité pour Autrui dont je deviens conscient dans ma rencontre avec lui, face à face. Chez Lévinas aussi, la sphère de ce pour quoi l'individu est responsable est beaucoup plus étendue que dans la philosophie morale traditionnelle, orientée sur le sujet autonome. Ce n'est pas sans raison que Lévinas cite dans son deuxième grand ouvrage *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, paru en 1974, la célèbre maxime du dernier roman de F.M. Dostoïevski, *Les Frères Karamazov* : « chacun de nous est coupable devant tous pour tous et pour tout, et moi plus que les autres³ ». Cette maxime, que Dostoïevski fait dire dans le cadre de la biographie du « starets » Zosime au frère aîné Marcel, est présentée par Lévinas comme une formulation concise de son propre concept de responsabilité⁴.

Dans la mesure où Bakhtine et Lévinas appartiennent tous deux au mouvement phénoménologique (au sens large du terme), et vu la proximité évidente de leurs conceptions, il me semble intéressant de faire dialoguer ces deux penseurs qui, pour autant que je sache, ne se sont guère prêtés attention. Le thème de ce dialogue peut être formulé comme suit : « Répondre de quelque chose c'est répondre à quelqu'un », « otvečat' za čto-libo označæet otvečat' komu-nibud' ».

L'éthique entendue comme philosophie de l'acte est le lieu où il est question de la responsabilité du sujet agissant, et plus précisément, chez les deux penseurs qui nous intéressent, d'une éthique comme philosophie première. Le retour à l'exigence de la philosophie première, telle qu'elle a été formulée explicitement par

2. E. Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Le Livre de Poche (Biblio-Essais), 1990 [La Haye 1961].

3. « ...čto vsjakij iz nas pred vsemi i vo vsem vinovat, a ja bolee vsex. » F.M. Dostoïevskij, *Polnoe sobranie sočinenij*, XIV, p. 262, cité par E. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1974, p. 186.

4. « Le Soi est Sub-jectum : il est sous le poids de l'univers – responsable de tout », E. Lévinas, *Autrement qu'être...*, *op. cit.*, p. 147.

Aristote mais est déjà présente chez Platon, n'a pas lieu par hasard chez Bakhtine et Lévinas : le retour à l'Antiquité grecque se fait sous le signe d'une prise de distance critique par rapport à la pensée moderne, et plus précisément par rapport à une subjectivité souveraine qui, en s'objectivant, s'empare du monde sur le plan théorique comme technique.

Cependant, Bakhtine et Lévinas ne s'intéressent pas aux mêmes questions de la métaphysique platonicienne-aristotélicienne : Bakhtine s'intéresse surtout à la question de l'unité de l'étant ou de l'être dans la multiplicité de ses modes d'expression, Lévinas au mouvement transcendant vers le fondement dernier de tout étant comme absolument Autre. Chez les deux penseurs, la question ontologique ou méta-ontologique de la métaphysique antique considérée comme exigence est transformée en une conception éthique moderne. Pour Bakhtine, l'être un et singulier reçoit le caractère de singularité de chaque individu auquel l'être ou être-événement ne s'ouvre que selon la perspective de son action propre. Pour Lévinas, le rapport métaphysique à l'infini en tant qu'absolument Autre se réalise dans l'ouverture à Autrui, que je rencontre en face à face.

RÉPONSE ET RESPONSABILITÉ CHEZ BAKHTINE

Le jeune Bakhtine des années 1920 développe sa pensée sur le fond de ce qu'il diagnostique comme une crise contemporaine, crise qu'il décrit à la lumière du concept de « tragédie de la culture » de Georg Simmel. Cette tragédie consiste en ce fait que l'individu créateur voit apparaître ce qu'il a créé comme quelque chose d'étranger, dans la mesure où ce qu'il a créé est, en tant que produit culturel, soumis aux lois propres du système culturel dans lequel il est produit. Par conséquent, il se crée un dualisme entre la vie et la culture, entre la création individuelle et le système culturel supra-individuel, dualisme que Bakhtine essaye de dépasser avec son concept de responsabilité ou d'acte responsable. Ce programme – qu'il a esquissé en 1919 dans un bref article sur « L'art et la responsabilité⁵ » – est réalisé dans ses grandes lignes dans les textes postérieurs écrits au début des années 1920 et restés à l'état de

5. M. Bakhtine, « L'art et la responsabilité » (trad. P. Sériot), in *Langage et pensée : Union Soviétique, années 1920-1930* (éds. P. Sériot & J. Friedrich), *Cahiers de l'ILSL*, 24, 2008, p. 281-284.

fragments, *Pour une Philosophie de l'acte* et « L'auteur et le héros dans le processus esthétique⁶ ».

Pour Bakhtine, la crise contemporaine est particulièrement perceptible dans la philosophie contemporaine. Cette dernière est devenue étrangère à la vie dans la mesure où elle ébauche une conception du monde obtenue par le biais d'une abstraction du monde dans lequel nous vivons. Bakhtine pense ici en priorité à la réduction de la philosophie à la théorie de la connaissance, mais aussi à la réduction de la philosophie à une théorie globale de la culture dans les différentes branches du néokantisme. Son ébauche d'une philosophie première comme éthique, qui a pour thème l'acte responsable de l'individu dans le cadre du monde dans lequel il vit, doit elle-même être comprise comme une première étape dans le dépassement de la crise diagnostiquée, que Bakhtine a également appelée « crise de l'acte ». Dans l'éthique comme philosophie première, on oppose à une pensée théorique distante qui construit un monde n'offrant pas d'orientation éthique à l'homme, une pensée participante (*učastnoe myšlenie*) qui parvient à représenter le monde comme horizon de l'acte responsable.

Le concept d'acte utilisé par Bakhtine dans ce contexte, le concept de *postupok*, a un sens plus large que celui utilisé dans toutes les théories éthiques jusque-là : l'acte en tant que comportement accompli de manière intentionnelle aboutissant à des changements du monde extérieur n'est qu'une sorte de *postupok*, à côté de la pensée, du sentiment, de l'expérience esthétique... Bakhtine emploie également pour *postupok* le mot allemand « Akt » – qu'il connaissait manifestement de la phénoménologie de Husserl et de Scheler – et ce mot, compris comme accomplissement intentionnel d'expériences, couvre toutes les sortes de *postupok*. De tels actes de conscience rendent justement possible, en raison de leur intentionnalité, de leur orientation intentionnelle vers des significations vers lesquelles elles sont dirigées, la fonction que Bakhtine a prévue pour son concept de l'acte responsable : dépasser le dualisme existant entre, d'une part, l'accomplissement unique et situé historiquement d'une création ou d'une expérience et, d'autre part, son sens dans les différents domaines culturels du droit, de la morale, de l'art, etc.

Toute forme de pratique quotidienne et sociale mais aussi toute création culturelle ne devient pour Bakhtine une forme d'acte

6. M. Bakhtine, « L'auteur et le héros dans le processus esthétique », *Esthétique de la création verbale* (trad. A. Aucouturier), Paris, Gallimard, 1984, p. 25-211.

responsable que si la personne qui agit accomplit une décision fondamentale bien définie qui consiste à prendre conscience de sa position singulière dans l'événement de l'être ou du monde de la vie compris comme événementiel et à adopter cette position de manière explicite. Le devoir d'accomplir cette décision fondamentale est catégorique, il n'est donc pas dérivé de buts particuliers fixés par l'individu ou la société. Sur ce point, Bakhtine est d'accord avec la conception de l'impératif catégorique de Kant. Celui-ci s'adresse également à l'individu dans ses diverses formules commençant toutes par les mots « Agis de telle sorte que tu... ». Ces formules s'adressent à chaque individu dans la mesure où il est un sujet capable d'agir et doué de raison. Sur ce point, il existe une certaine analogie avec le devoir catégorique décrit par Bakhtine, devoir qui prétend également à une validité universelle dans la mesure où chaque individu se voit confronté à l'exigence d'être lui-même en réalisant sa position singulière dans l'être.

La différence fondamentale est que Kant cherche à légitimer avec l'impératif catégorique, dont le législateur est la raison pratique pure, des façons d'agir universellement formulables pour chaque sujet capable d'agir et doué de raison, alors que l'exigence thématifiée par Bakhtine d'agir selon la place occupée par le sujet dans le monde de la vie déterminé historiquement ne peut ni ne veut fonder ni une certaine façon d'agir descriptible à l'aide de termes généraux ni la norme qui l'exprime.

Dans l'œuvre de Bakhtine, la question de l'acte responsable, plus précisément de l'attitude fondamentale que doit adopter l'individu responsable dans toutes ses actions, est encore posée sans référence explicite à un autre qui exige certaines choses de moi et qui fait valoir des droits vis-à-vis de moi. Clairement, Bakhtine fonde la responsabilité que j'ai vis-à-vis de l'autre et pour l'autre dans la responsabilité de moi-même à me choisir dans mon propre être-moi. Contrairement à ce qui se passe chez Lévinas, qui essaye d'expliquer ma responsabilité vis-à-vis d'Autrui à partir de ma rencontre avec lui, face à face, c'est chez Bakhtine le fait de parvenir à l'être-soi, c'est-à-dire l'adoption responsable de ma position singulière dans le tout de l'être, qui fonde ma responsabilité vis-à-vis de l'autre.

Et pourtant, un rapport bien précis à l'autre, à tous les autres, est déjà présupposé dans la décision d'être soi-même. Avant de pouvoir me décider à être moi-même, j'ai déjà accepté, en raison de ma socialisation, certaines normes, certaines valeurs, certains objectifs qui m'ont été pré-donnés par d'autres. La décision prise en

étant conscient de ma propre singularité, décision qui est exigée de l'individu dans une situation concrète, consiste ainsi également à accepter ou rejeter des normes pré-données, à adopter, rejeter ou modifier des valeurs et des objectifs couramment partagés.

Bakhtine rassemble les formes d'existence de l'individu qui accomplit cette décision d'être soi-même en s'émancipant d'un monde déterminé par les autres sous le titre « événement de l'être humain » (*sobytie čelovečeskogo bytija*). La question fondamentale de l'éthique « Que dois-je faire ? » reçoit ainsi un fondement anthropologique. On pourrait donc dire que Bakhtine a en fait élevé une anthropologie qui procède de manière à la fois normative et descriptive au rang de philosophie première, répondant ainsi à de nouvelles exigences – comme par exemple celle d'Ernst Tugendhat – demandant un tournant anthropologique en philosophie⁷.

Si la question fondamentale de l'anthropologie, sans cesse modifiée historiquement et culturellement, est de savoir comment nous devons nous comprendre en tant qu'êtres humains, la particularité du questionnement bakhtinien est la prise en considération du multiperspectivisme de l'idée que l'on a de soi-même. L'élément constitutif de cette idée de soi est le passage de ma perspective interne de l'être-pour-moi à la perspective externe de mon être-pour-l'autre, perspective que j'interprète à partir de ma propre position dans le monde de l'acte et de la vie qui nous réunit, l'autre et moi.

Alors que je m'apparais toujours à moi-même comme celui qui, à la lumière du donné-à-accomplir, du sens encore à réaliser, ne s'épuise jamais dans le donné, mais qui le transcende toujours vers d'autres possibilités, l'autre me fige dans un rôle à partir des expressions de ma vie qui lui sont accessibles, modifiant ainsi par ces déterminations qui me figent la vision authentique de moi-même, de celui que je suis réellement ou devrais être. La détermination objectivante par l'autre, qu'elle soit élogieuse, réprobatrice ou neutre, signifie dans tous les cas une étrangéisation de mon être-pour-moi. C'est justement quand le jugement de l'autre me saisit comme celui que je suis *de facto* actuellement qu'il me rate en tant qu'auto-accomplissement vivant dans lequel je m'ébauche en direction de mes possibilités futures et suis ainsi au-delà de toute détermination réelle-perceptible.

7. Voir E. Tugendhat, *Anthropologie statt Metaphysik*, Munich, C.H. Beck, 2007.

Bakhtine décrit sans cesse cette perte de soi dans un langage ontologique et révèle ainsi le lien indirect existant entre son éthique et la métaphysique antique : alors que, agissant de façon responsable, je cherche à me définir à partir d'un avenir ouvert et participe ainsi à l'événement un et singulier de l'être, cette participation se perd quand je me retrouve sous la coupe d'autrui ou de la vision qu'il a de moi. C'est seulement sur la base de mon propre rapport à un avenir ouvert, étant conscient que ma vie elle-même est événement dans la mesure où j'ai toujours confiance en la possibilité d'un nouveau départ, que je fais l'expérience de l'événementialité et de l'ouverture de l'être.

Ici, le problème de l'intersubjectivité – dans la sphère du monde de la vie – se pose pour Bakhtine de manière radicale : comment la compréhension intersubjective est-elle encore possible s'il y a une multiplicité infinie de mondes compris comme événementiels dans lesquels vivent les infiniment nombreux individus qui agissent de façon responsable et qui participent à l'être *un* de manière chaque fois singulière⁸ ? Et à partir de quel point de vue peut-on encore relier ces réalisations individuelles de l'être un ? En aucun cas à partir du point de vue de l'être un lui-même, car celui-ci ne se montre que de façon relative dans l'accomplissement de la vie de l'individu. Donc seulement par le biais d'une compréhension mutuelle de ces individus. Mais Bakhtine n'a réussi à montrer comment une telle chose est faisable ni dans *Pour une philosophie de l'acte* ni dans « L'auteur et le héros dans le processus esthétique », vu qu'ici l'autre m'apparaît – comme j'apparais à l'autre – toujours uniquement dans une forme masquée qui cache l'inachèvement, le fait de ne-pas-être-un-avec-soi et l'autonomie de ma personne comme celle de l'autre.

Ce n'est que dans son *Dostoïevski* de 1929 que Bakhtine réussira à penser un rapport à l'autre dans lequel cet autre peut être perçu dans sa différence et sa singularité par rapport à moi. L'ouverture et l'inachèvement de l'autre en tant que celui à qui on adresse la parole et qui répond à cette exigence dans une rencontre personnelle sont sauvegardés, comme Bakhtine l'a montré dans le monde romanesque polyphonique de Dostoïevski.

Le roman de Dostoïevski [est dialogique]. Il est construit non pas comme l'unité d'une seule conscience qui aurait absorbé, tels des objets, d'autres consciences, mais comme l'unité d'interactions de

8. Voir M. Bakhtine, *Pour une philosophie de l'acte*, op. cit., p. 74.

consciences multiples dont aucune n'est devenue complètement objet pour l'autre⁹.

Cette constitution dialogique de l'être-événement résultant de la polyphonie de voix qui se répondent dans le monde romanesque de Dostoïevski, on peut tout à fait l'imaginer aussi dans la réalité quotidienne en dehors de la littérature. Alors on pourrait également répondre à la question de savoir dans quel sens l'individu est appelé à assumer la responsabilité pour d'autres. Celle-ci consisterait alors à entrer avec lui dans un dialogue inachevable dans lequel chacun reconnaît l'autre dans son autonomie et est capable de se révéler vis-à-vis de l'autre dans sa manière d'être inachevée et orientée vers un avenir ouvert.

RÉPONSE ET RESPONSABILITÉ CHEZ LÉVINAS

Alors que Bakhtine se rattachait à la philosophie première comme ontologie et qu'il transformait le concept de l'être unique à la base de la multiplicité de façons d'être en un être-événement singulier auquel participe le sujet agissant dans sa singularité, Lévinas s'intéresse justement à ce questionnement de la philosophie première qui fait éclater le cadre d'une ontologie. La formule caractéristique est « epekeina tes ousias », c'est-à-dire « au-delà de l'essence », formule que le personnage de Socrate utilise pour exprimer l'idée du bien dans l'analogie du soleil de *La République*¹⁰ de Platon. L'Autre m'apparaît aussi dans une certaine mesure comme une instance qui se situe « au-delà de l'essence » et qui m'adresse son exigence à partir de ce lieu transcendant.

Dans la philosophie moderne, c'est, selon Lévinas, le discours de Descartes sur l'idée du Dieu infini qui constitue l'exemple paradigmatique de cette figure de pensée de la philosophie première qui a préformé la rencontre avec l'Autre vécu comme infini. En tant que celui qui échappe à toute fixation, l'Autre est en quel-

9. M. Bakhtine, *La poétique de Dostoïevski* (trad. I. Kolitcheff), Paris [Seuil, 1970], Points essais, 1998, p. 51. [Dans l'édition française, Kolitcheff écrit : « En ce sens, l'unité théâtrale est, nous venons de le voir, monologique ; le roman de Dostoïevski [ne l'est pas] ». En russe, et dans les traductions allemande, espagnole et italienne consultées, l'auteur écrit « le roman est dialogique ». – *N.d.T.*]

10. Platon, *La République*, VI, 509b. Pour les références à l'« au-delà de l'essence » de Platon dans l'œuvre de Lévinas voir entre autres, *Autrement qu'être...*, *op. cit.*, p. 5.

que sorte infini, tout comme l'absolument Autre présent dans l'idée de Dieu chez Descartes. Ainsi, le rapport à l'Autre qui dépasse tout ce qui peut être pensé par lui est déjà présent dans l'idée de Dieu de Descartes (et avant lui de saint Anselme) comme ce plus grand, au-delà duquel rien de plus grand ne peut être pensé.

C'est le regard vers l'infini en tant qu'absolument Autre, ce regard qui transcende la pensée totalitaire, qui se réalise dans l'acte responsable vis-à-vis de l'Autre, en ce sens que la rencontre avec l'Autre qui me parle contient en réalité un rapport à une instance qui échappe à toute compréhension. Seul ce dont on peut parler de façon objectivante est compréhensible et peut ainsi être donné à celui qui parle dans sa pensée de l'identité, pas cet Autre dont le visage me parle et à l'exigence duquel j'ai à répondre.

Le visage¹¹ de l'Autre que je rencontre est un « visage parlant ». Nous sommes ici au niveau d'une phénoménologie de la corporéité (*Leiblichkeit*), dont l'expressivité de la mimique et de la gestuelle, expressivité dans laquelle apparaissent les dispositions, les sentiments et les idées de l'Autre, fait partie intégrante. Lévinas ne décrit pas la vue d'un visage en priorité à partir du phénomène qui consiste dans le fait d'être-vu. Ici il prend consciemment ses distances par rapport à Jean-Paul Sartre. Ce qui est décisif pour Lévinas, c'est l'expressivité d'un visage, une expressivité qui n'est pas uniquement localisable dans le regard de l'Autre. On peut peut-être comprendre le visage chez Lévinas comme une métaphore de la totalité du champ d'expression de l'Autre qui me rencontre et ce, dans la mesure où, dans ses mouvements d'expression, il s'adresse – consciemment ou non – à un potentiel Autre, se présente vis-à-vis de lui. Ceci correspond d'ailleurs à la définition explicite que Lévinas donne du visage comme « [l]a manière dont se présente l'Autre, dépassant *l'idée de l'Autre en moi*¹² ». Chaque expression d'expériences vécues dans la mimique et la gestuelle de la personne qui les a vécues est adressée à un destinataire (potentiel ou actuel). Même l'apparente absence d'expression dans le visage de celui qui ne veut pas montrer son irritation cache cette dernière à quelqu'un. En ce sens, il n'y pas de visage qui ne parle pas.

11. N.d.T. : A. Haardt fait remarquer que, dans les traductions allemande et russe des textes de Lévinas, deux termes sont utilisés pour traduire « visage » : « Gesicht » et « Antlitz » en allemand, « lico » et « lik » en russe. Alors que le premier est d'usage quotidien, le second implique une certaine « élévation » (« Erhabenheit »). Cette différence sémantique n'existe pas en français.

12. E. Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, op. cit., p. 43.

La distinction de la philosophie du langage entre « dire » et « dit », distinction que Lévinas a faite dans un premier temps par rapport à la communication dans une langue naturelle, est centrale pour comprendre le caractère parlant d'un visage. Ici, ce qui est affirmé, demandé, exigé, etc. est rapporté en tant que « dit » à la dimension sous-jacente du « dire », donc à la réalisation performative de l'action de s'adresser à un interlocuteur. Ce que je dis est une « proposition » dans le double sens d'une pensée exprimée et d'une proposition à comprendre cette pensée ou à prendre position par rapport à elle.

De façon analogue, Lévinas fait la distinction dans l'expérience du « visage parlant » entre les modes d'expression mimiques et gestuels de certaines expériences vécues qui s'expriment et la dimension de l'expression elle-même qui les précède. Cette expressivité du visage, que l'on peut abstraire de toute expression concrète et qui est toujours déjà tournée vers un Autre, est un parler dans le sens d'un dire qui précède tout dit et qui se concrétise dans chaque dit, donc dans chaque chose exprimée. C'est l'action de se tourner vers un Autre potentiel, de s'adresser à lui dans ce sens métaphorique, qui doit apparaître dans un premier temps comme complètement vide étant donné qu'il s'agit de l'orientation vers un Autre qui est à la base de chaque événement d'expression.

Nous faisons remarquer en passant que l'on trouve une description fort similaire de l'expression d'expériences vécues dans l'ouvrage de Bakhtine publié en 1929 sous le nom de V.N. Volochinov, *Le marxisme et la philosophie du langage*¹³.

Le visage de l'Autre est donc un visage face auquel je fais l'expérience d'une responsabilité vis-à-vis de cet Autre dans la mesure où, dans l'acte du dire, il demande en quelque sorte une réponse. L'expérience de la transcendance de l'Autre m'apparaissant dans son visage et le fait que je suis conscient de lui devoir une réponse et d'être en ce sens responsable vis-à-vis de lui sont deux aspects d'un seul et même processus. C'est la description – comprise une fois de manière descriptive, l'autre de manière normative – d'une seule et même rencontre avec l'Autre.

Mais en quoi consiste ce devoir interpellant vis-à-vis de l'Autre qui m'apparaît dans son visage ? Apparemment en rien d'autre qu'à devoir répondre à son dire d'une manière qui n'est pas encore

13. M. Bakhtine (V.N. Volochinov), *Le marxisme et la philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique* (trad. M. Yagualló ; préface R. Jakobson), Paris, Minuit, 1977.

fixée. Rien d'autre ne semble résulter du raisonnement suivi jusqu'ici qu'une responsabilité à répondre, responsabilité vide de contenu. Et pourtant, Lévinas lit dans le visage de l'Autre un message bien précis m'étant adressé, un message qui a quelque chose à voir avec la sensibilité, la capacité à souffrir, voire le besoin de protection de l'Autre qui me rencontre dans l'épiphanie de son visage.

Dans le chapitre central de *Totalité et infini* intitulé « Visage et Éthique », Lévinas se transporte dans la situation d'un homme qui tente de tuer un Autre. Dans cette tentative, je me heurte déjà à une résistance à la simple vue du visage de l'Autre. C'est une « résistance éthique », la résistance non violente de celui qui se présente dans son incapacité à se défendre et qui par là n'oppose justement pas de résistance dans le sens conventionnel du terme. Autrui m'oppose ainsi, à moi qui veux le tuer,

non pas une force plus grande – une énergie évaluable et se présentant par conséquent comme si elle faisait partie d'un tout – mais la transcendance même de son être par rapport à ce tout ; non pas un superlatif quelconque de puissance, mais précisément l'infini de sa transcendance. Cet infini, plus fort que le meurtre, nous résiste déjà dans son visage, est son visage, est l'*expression* originelle, est le premier mot : « Tu ne commettras pas de meurtre ». L'infini paralyse le pouvoir par sa résistance infinie au meurtre, qui, dure et insurmontable, luit dans le visage d'autrui, dans la nudité totale de ses yeux, sans défense, dans la nudité de l'ouverture absolue du Transcendant¹⁴.

Il est peut-être utile de distinguer ici les deux dimensions de la responsabilité : être responsable vis-à-vis de l'autre, où l'autre a alors en tant que visage¹⁵ une position élevée, une position d'autorité, et être responsable de lui, ce qui comprend le rapport à son visage¹⁶ qui exprime sa capacité à souffrir et sa vulnérabilité et dont l'expérience est capable de remplir de contenu cette responsabilité vide en en faisant un devoir d'aide et d'assistance responsable.

Mais qu'en est-il de la responsabilité que l'autre de son côté devrait avoir et reconnaître pour moi ? Cette symétrie du rapport éthique (à laquelle on s'attend du point de vue de la théorie morale

14. E. Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, op. cit., p. 217.

15. N.d.T. : En allemand « Antlitz ». Voir Note 11.

16. N.d.T. : En allemand « Gesicht ». Voir Note 11.

traditionnelle à caractère déontique, utilitariste ou contractualiste), dans laquelle les droits et les devoirs existent (presque) toujours de manière réciproque, est rejetée par Lévinas – du moins au niveau élémentaire de la description de la rencontre avec l'Autre face à face. Mon devoir vis-à-vis de l'autre n'est pas fondamentalement lié à quelque chose de similaire que je pourrais exiger de lui. Ainsi, dans son essai intitulé « Une religion d'adultes », Lévinas écrit que

[l']intuition fondamentale de la moralité consiste peut-être à s'apercevoir que je ne suis pas *l'égal* d'autrui ; et cela dans le sens strict que voici : je me vois *obligé* à l'égard d'autrui et par conséquent je suis infiniment plus exigeant à l'égard de moi-même qu'à l'égard des autres¹⁷.

On a fait un lien entre la radicalité de cette éthique et la socialisation de Lévinas dans le judaïsme religieux. À chaque membre du peuple d'Israël est imposée une responsabilité pour tous les autres. Lévinas aurait étendu le caractère radical de cette responsabilité au rapport de chaque être humain à Autrui¹⁸. Mais l'asymétrie du rapport éthique peut pour des raisons purement systématiques être déjà rendue plausible par le fait qu'il s'agit d'une relation à l'Autre dans son altérité radicale et que, par conséquent, la condition préalable à une égalité, notamment dans le sens d'un rapport réciproque de droits et d'obligations, est dans un premier temps exclue ! C'est seulement dans la perspective d'une tierce personne que je peux me penser et me reconnaître moi-même mais aussi penser et reconnaître l'autre, tous les autres, en tant que personnes ayant des exigences équivalentes, c'est seulement ici que se pose la question de la justice sociale et politique dans le sens d'un équilibre de droits et d'obligations, pas au niveau de la rencontre initiale avec le visage de l'Autre.

CONCLUSION

Pour conclure, je voudrais résumer le lien existant entre les conceptions de la responsabilité de Bakhtine et de Lévinas en ce

17. E. Lévinas, « Une religion d'adultes » (1957), in E. Lévinas, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Paris, Le Livre de Poche (Biblio-Essais) [1963] 1995, 3^e éd. revue et corrigée, p. 39.

18. Voir H. Putnam, « Lévinas and Judaism », in S. Critchley & R. Bernasconi (éds.), *The Cambridge Companion of Philosophy to Lévinas*, Cambridge, Cambridge UP, 2002, p. 33-62.

qui concerne le rapport entre la responsabilité que j'ai pour moi-même et la responsabilité que j'ai pour l'autre. Pour Bakhtine, je suis toujours déjà ancré dans certaines circonstances morales, suivant des normes pré-données, agissant selon les traditions. C'est le monde des autres dont je dois m'émanciper en assumant ma détermination individuelle singulière, ma place dans l'être-événement ou le monde de la vie compris comme historique et événementiel. C'est seulement en faisant droit à l'exigence catégorique d'être moi-même, exigence que j'adresse à moi-même, que je parviens à une position à partir de laquelle je peux consciemment assumer la responsabilité pour d'autres. C'est une responsabilité qui implique de répondre à l'autre dans un rapport dialogique, de le reconnaître par les mots « tu es » en tant que sujet autonome jamais entièrement objectivable et de lui donner la possibilité de s'exprimer vis-à-vis de moi dans son être-pour-moi non achevé.

Chez Lévinas par contre, la conscience de la responsabilité pour l'Autre se constitue dans une rencontre initiale avec lui, face à face, sans que je puisse choisir de ne pas être responsable de lui. L'action responsable, plus précisément une subjectivité consciente d'elle-même qui se pose dans son histoire de vie comme étant identique à elle-même et qui est nécessaire pour l'attribution de l'acte responsable, ne se constitue que sur la base de cette rencontre initiale avec l'Autre, rencontre dans laquelle je suis investi de ma liberté. La réponse qu'on attend de moi consiste alors à comprendre le message initial qui vient du visage de l'Autre, « Tu ne commettras pas de meurtre ».

Les deux penseurs introduisent la responsabilité pour l'Autre à des niveaux différents du discours de la philosophie morale. Chez Bakhtine, c'est la responsabilité assumée consciemment sur la base du choix de moi-même dans la singularité de ma place dans l'être. Pour Lévinas, chaque décision consciente – y compris la décision d'assumer explicitement la responsabilité pour d'autres – présuppose un sentiment fondamental de la responsabilité. Étonnamment (et ceci est probablement dû au recours à des motifs éthiques fondamentaux de la tradition judéo-chrétienne), la structure de cette responsabilité qui est, d'un côté, prise de manière explicite, de l'autre, ressentie initialement, est définie de façon similaire sur un point essentiel : il s'agit d'un rapport asymétrique à l'autre, rapport dans lequel j'exige de moi-même plus que de l'autre, rapport dans lequel je n'attends pas non plus de lui qu'il assume la responsabilité pour moi comme je l'ai fait pour lui.

Ruhr-Universität Bochum

Traduit de l'allemand par Céline Letave