



HAL
open science

Le geste meurtrier en regard de l'éthique

Flora Bastiani

► **To cite this version:**

Flora Bastiani. Le geste meurtrier en regard de l'éthique. Éric Hoppenot; Michel Olivier. Totalité et Infini : rupture et continuité, Manucius, pp.175-182, 2017, Actualité de Levinas. halshs-04274969

HAL Id: halshs-04274969

<https://shs.hal.science/halshs-04274969>

Submitted on 8 Nov 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

Le geste meurtrier en regard de l'éthique

Flora BASTIANI

En décrivant le renversement éthique, qui fait entrer le moi dans le monde de l'autre, Emmanuel Levinas s'appuie sur la règle d'or, la loi que l'accusation du visage fait poindre en tant qu'impératif humain. Cette loi « tu ne tueras pas » introduit la pensée éthique dans un paradoxe propre à l'humain : celui qui distingue le pouvoir de la possibilité. Ainsi en affirmant l'interdit du meurtre, le visage d'autrui dénonce le pouvoir qui peut être exercé sur lui. Il dit sa fragilité et sa misère, toujours dans le rapport à la position de puissance du moi. Il semble donc que le thème du meurtre, loin d'être un élément de la stratégie argumentaire de Levinas, doive se comprendre comme le paradoxe signifiant de l'éthique : le rapport vivant/mort, puissant/misérable, peut y être entendu dans le point crucial de la possibilité de la conversion. L'événement du visage soulève la double affirmation contenue dans le pouvoir – de la violence et du don – et probablement questionne l'humain sur la liberté ouverte à l'endroit de la rencontre.

Le thème du meurtre est évoqué par touches auparavant, mais son introduction a principalement lieu dans la troisième section de *Totalité et Infini*, au paragraphe « Visage et éthique », dans la sous-section éponyme, aux pages 216 et 217 de l'édition de poche¹. Ce sont donc de ces pages que je proposerai une lecture en essayant de développer les questions qu'elles suscitent selon moi. La possibilité du meurtre détermine dans la philosophie de Levinas une place ambiguë pour le sujet : sa position est pensée à partir de la question « que peut le moi ? » mais à compléter par « au regard de l'éthique » : que peut le moi au regard de l'éthique ? En effet la possibilité du meurtre met en évidence une distinction cruciale entre la préoccupation pour le libre-arbitre et l'entrée dans l'obligation éthique.

La différence entre prendre et tuer

« Autrui est le seul être que je peux vouloir tuer »² écrit Levinas. Dans une première lecture de cette affirmation, on pourrait objecter qu'à proprement parler, je peux vouloir tuer autrui, mais je peux aussi vouloir tuer tout vivant, voire je peux aussi vouloir me tuer moi-même. On pourrait alors suspecter dans cette affirmation un raccourci menant à supporter l'argument de l'accusation par le visage et passant sous silence la manière de l'élection.

¹ *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Réédition. Paris : Le livre de poche, collection biblio essais, 2001.

² *Ibid.* p. 216.

Pourtant comprendre ainsi cette phrase, ce serait passer à côté de la signification véritable de ces pages, et à côté de leur intérêt dans le déroulement de la pensée de Levinas.

Ici Levinas n'évoque pas simplement l'idée de tuer ce qui vit, mais en rassemblant « vouloir tuer », c'est la capacité humaine au meurtre qu'il interroge. Le lecteur est ici renvoyé à l'ensemble de la critique de l'utilisation égologique du pouvoir jusque là construite par Levinas : reposant sur une critique de tout ce qui vide le monde de sens ou d'altérité en vertu du se-saisir. Etant donné la mise en évidence d'une ouverture vers l'infini par le visage humain plutôt que par n'importe quelle face du vivant, on peut comprendre que le meurtre ne peut porter que sur l'être humain. Levinas précise d'ailleurs dans ces pages que « ni la destruction des choses, ni la chasse, ni l'extermination des vivants – ne visent le visage qui n'est pas du monde »³. En effet, ces cas ne se situent pas dans le domaine de l'éthique mais dans celui de l'appropriation : la rupture de l'éthique est concentrée dans le visage. La distinction que pose Levinas entre le prendre et le meurtre repose précisément sur le déplacement d'une sorte de centre de gravité de moi à l'autre.

Le meurtre inscrit le moi dans l'éthique en tant que refus absolu d'entrer dans la relation éthique, *mais il implique déjà la considération du visage en tant que tel*. Le meurtre constitue un acte qui relève du domaine éthique alors que la prise du vivant répond à l'exercice d'un pouvoir de domination. Le meurtre s'entend comme donc l'opposition à la venue de l'autre. Levinas souligne que « L'altérité qui s'exprime dans le visage fournit l'unique « matière » possible de la négation du visage »⁴. Il s'agit donc de tuer celui qui a un visage, autrement dit celui qui est porteur de l'altérité. La possibilité du meurtre n'existe pas en dehors de la relation avec le visage. Autrement dit, le visage rend possible le meurtre.

L'altérité en moi – le cas du suicide

Pour autant en abordant la question du meurtre et en affirmant qu'il ne peut concerner qu'autrui, alors qu'il pourrait être dirigé vers moi-même, peut-on dire qu'il s'agit d'un déni de la capacité suicidaire de l'humain ? Ou bien le moi suicidaire se placerait-il à un niveau distinct de celui du meurtre ? L'autrui chez Levinas n'est pas limité à la *présentation* d'un autre homme. Autrui recouvre pour ainsi dire l'inverse de l'ego, en sorte qu'au lieu de parler de l'autre homme comme d'un alter ego, Levinas ne l'envisage que comme autrui. De cette manière, plutôt que de fermer la signification de l'autre homme sur la filiation avec moi-

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

même, Levinas soulève une ouverture de l'altérité dans l'autrui qui déjà dans cette phrase contamine l'ego. Ce n'est donc plus l'autre homme qui est marqué par l'ego, comme si celui-ci en était l'origine, comme si l'ego était pris pour modèle de l'humanité, mais à l'inverse l'altérité se retrouve dans le moi. En effet l'altérité, en tant que repli intime de l'humanité qui relève de l'infini plutôt que du même (cette priorité de l'hétérogène) fait de l'évocation d'autrui, l'évocation de l'humain (pas l'humain « en général » mais en particulier). Et l'étrangeté de son propre visage pour le moi permet de bien se rendre compte de ce partage : attaché à lui par élection, l'identification avec son propre visage ne va pas de soi.

Si bien que la phrase « Autrui est le seul être que je peux vouloir tuer » n'a pas un sens restrictif mais elle définit la possibilité du meurtre entendu par Levinas : meurtre de n'importe quel être humain qui m'a élu. Cette phrase contient déjà l'inversion éthique qui consiste à retrouver l'ouverture qui vient par le visage, en moi-même. La considération de l'anéantissement de l'altérité qui s'ouvre par le visage est un danger qui touche autrui, c'est-à-dire l'humain qu'il s'agisse de l'autre homme ou de moi, car même le moi a chez Levinas un devenir dans l'hétérogénéité avec le même. Le moi, à un certain point de l'analyse, n'est pas moins autrui pour lui-même que l'autre homme. Ceci, il faut le souligner, n'est pas du tout réversible : le moi même en recevant l'altérité demeure dans l'isolement de sa conscience, unique et responsable.

L'affirmation « Autrui est le seul être que je peux vouloir tuer » loin d'être un raccourci rhétorique, met en évidence le problème du meurtre dans sa dimension éthique : c'est-à-dire que le pouvoir de violence s'y exerce comme la volonté d'anéantir l'ouverture à l'infini qui dérange et perturbe l'identité même du moi.

Facilité de l'acte de violence

Levinas écrit plus loin, en parlant du meurtre : « Cet incident le plus banal de l'histoire humaine correspond à une possibilité exceptionnelle – puisqu'elle prétend à la négation totale de l'être »⁵. La vie sociale humaine introduit en effet dans chaque rapport à autrui la possibilité du meurtre. Dire qu'il s'agit d'un « incident banal » c'est insister sur la facilité de sa mise en œuvre : le meurtre est toujours un fait divers. Toute personne qui a connu une agression est saisie par l'impuissance devant un acte de violence. Rien n'est plus facile que de

⁵ *Ibid.* p. 217.

violenter et de tuer. Comme dans le meurtre « gratuit » que conçoit Gide dans *Les caves du Vatican* : au hasard, sans rencontrer d'opposition d'ordre empirique, pousser tel homme du train, en toute discrétion, sans avoir à en supporter les conséquences. Le meurtre est une possibilité humaine associée à tous les instants de la vie sociale. La violence n'a aucune limite, aucun délai de péremption, mais elle est possible comme une tentation intrinsèque à tout moment de toute relation avec autrui.

Levinas précise que la seule opposition possible de la part d'autrui vient de sa manière même : « non pas un superlatif quelconque de puissance, mais précisément l'infini de sa transcendance » écrit-il⁶. Cette transcendance venant à travers le visage impose sur le pouvoir individuel une ambiguïté forte : la fragilité du visage ouvre la possibilité du meurtre et en même temps annonce son impossibilité éthique. Cette mise en cause du pouvoir qui vient chez Gide comme une mise en question de la liberté individuelle, trouve dans ces pages de *Totalité et Infini* la préséance du bouleversement éthique en tant que mise en cause du « pouvoir de pouvoir » c'est-à-dire avant le choix relevant du libre-arbitre, une ambiguïté qui fonde la possibilité et l'impossibilité de la violence contre l'autre dans un domaine éthique.

Car la facilité de l'acte de violence est liée au fait de transgression que cet acte représente. La seule protection d'autrui est la loi éthique, mais une fois cette loi transgressée, il est absolument soumis sans défense à la violence. Alors il semble que le passage à l'acte meurtrier soit un abîme sans limite parce que sans loi.

La question du meurtre paraît bien chez Levinas se situer sur le terrain de la transgression plutôt que de l'ignorance (sans quoi on retombe dans un prendre dominateur, et on revient à la relation à l'altérité relative de la première morale, et ce n'est pas le propos ici). Si le meurtre, fait aussi banal soit-il dans la société, représente pourtant une « possibilité exceptionnelle » de l'homme, c'est parce que Levinas considère qu'il est une possibilité de la relation avec l'autre. Il le situe dans l'éthique comme opposition à l'éthique – ou pourrait-on dire anti-éthique.

La question de la responsabilité

Le croisement du possible et de l'impossible que représente le meurtre d'autrui se retrouve dans la différence entre le fantasme de violence et sa mise en œuvre. Si l'on considère avec Levinas que le meurtre n'existe que sur le terrain de l'éthique, parce que la

⁶ *Idem.*

violence à l'encontre du visage, prend le visage pour sa percée transcendante, on peut néanmoins se questionner sur le statut de la pratique transgressive du meurtre. Malgré toutes les intentions qui peuvent conduire à tuer et qui selon l'expression d'Althusser « prennent » comme en cuisine, comme une mayonnaise, dans la combinaison de divers éléments qui tout à coup impliquent le passage à l'acte, quelle est la place de la responsabilité ? L'auteur de violence est-il impliqué par son propre acte dans un contexte éthique ?

Peut-on dire qu'il est aveuglé et qu'il ignore le visage, pour n'en prendre conscience qu'au moment où, comme le dit Lady Macbeth « ce qui est fait ne peut être défait » ? Althusser lui-même écrivit après avoir étranglé sa femme « mes mains y étaient mais moi je n'y étais pas »⁷. Alors si l'auteur de violence agit aveuglément, comme l'*Ajax* de Sophocle, comment penser que son acte s'inscrit déjà dans l'éthique. La situation du meurtrier au moment de son passage à l'acte reste difficile à penser : il se trouve face au visage et il l'anéantit en sorte de refuser sa société. Peut-on dire que le meurtrier voit le visage, qu'il l'entend et qu'il outrepassé l'interdit éthique pour exercer sa possibilité empirique ? Le meurtrier ne serait alors pas sans éthique mais bien anti-éthique.

Un peu plus loin dans *Totalité et Infini*, Levinas écrit ceci à propos de l'interdit du meurtre : « Interdiction qui n'équivaut certes pas à l'impossibilité pure et simple et qui suppose même la possibilité qu'elle interdit précisément ; mais en réalité, l'interdiction se loge déjà dans cette possibilité même, au lieu de la supposer ; elle ne s'y ajoute pas après coup, mais me regarde du fond même des yeux que je veux éteindre et me regarde comme l'œil qui dans la tombe regardera Caïn »⁸.

A propos de cette lecture de l'épisode du meurtre d'Abel, Félix Pérez développe l'idée que « le remord serait la façon de tomber en humanité »⁹. Alors, même si l'on peut penser que l'acte meurtrier de Caïn s'est inscrit comme un enseignement de sa transgression, il semble assez difficile d'en rester là. Dire que c'est en passant par le meurtre que l'on apprend son impossibilité, dire qu'il faut regretter son geste pour en apprendre la règle éthique semble insatisfaisant.

Levinas pour sa part reconnaît que l'impossibilité du meurtre est une entrave sans force dictée par la transcendance. Mais en ajoutant que l'interdit est contemporain de la

⁷ *L'avenir dure longtemps*, Paris, Stock/IMEC, 2007.

⁸ *Totalité et Infini*, p. 258.

⁹ « Tuer autrui et regretter son geste est une façon de se déprendre d'un élan direct et de comprendre que ce qui était possible concrètement n'était pas possible humainement. La résistance éthique au meurtre d'autrui, en effet, se lit à l'envers. [...] À cet égard, le remord serait la façon de tomber en humanité, l'impossibilité éthique de commettre ce meurtre apparaît seulement alors. » *En découvrant la quotidienneté avec Levinas* pp. 121-122

possibilité empirique, que donc l'impossible côtoie le possible mais sur des plans différents, Levinas permet de penser un remord qui s'établit à partir de cet interdit. C'est-à-dire que le pouvoir du meurtre rend coupable avant le meurtre, impliquant le remord de ce pouvoir avant même qu'il ne s'exerce. Et on peut penser que s'il emploie le futur pour évoquer « l'œil qui dans la tombe regardera Caïn », c'est bien qu'il espère encore que le meurtre ne se produira pas et que l'interdit exprimé « du fond des yeux » sera un obstacle suffisant.

D'ailleurs l'expression « me regarde » trouve un écho dans ce que dit Levinas des années plus tard, au cours de son entretien avec France Guwy (1986) : le meurtre d'autrui, qui m'est donné comme une possibilité par sa présence, me regarde. Il n'est pas possible comme l'imagine Gide d'en sortir affranchi grâce à la force de son libre-arbitre (mais cela Gide le savait probablement, lui qui a été juré d'assise à de nombreuses reprises, et qui a vu le visage des meurtriers). Le meurtre ne peut pas être un acte libre si l'on considère qu'on est dans la relation avec l'autre : il est une opposition à l'éthique, un rejet total.

Le basculement qui touche la conscience dans l'éthique (c'est-à-dire face au visage) ne peut pas attendre que le meurtre soit commis pour se révéler. Levinas le pense donc dans l'antériorité de la venue d'autrui.

C'est pourquoi l'interdit du meurtre est intouchable par la justice : elle ne peut pas revenir sur ce qui est fait, son universalité l'amène à punir un événement qui la dépasse complètement. De la même manière, la justice est incapable de rendre sa dignité à la victime de violence alors qu'elle lui demande d'en répondre, de justifier sa plainte. Le meurtre commis de manière irrémédiable, la leçon de Caïn est un enseignement qui n'a de signification que s'il est enseigné aux hommes avant le meurtre.

Ecrire qu'« autrui est le seul être que je peux vouloir tuer », c'est dire que la responsabilité se trouve dans le vouloir. C'est-à-dire précisément dans ce qui distingue le prendre du meurtre.

A partir de ces éléments on peut comprendre que lorsque Levinas évoque la possibilité du meurtre d'autrui, il décrit l'instant d'une rupture entre le monde du prendre et le hors monde de l'infini. La responsabilité éthique du moi est son obligation à répondre du pouvoir de pouvoir. Par son pouvoir le moi est responsable. Et aussi longtemps qu'il se sent responsable, il doit porter le poids de la possibilité du meurtre sans en connaître le goût.

Pourtant l'anti-éthique du meurtrier va dans le sens d'une élection : puisque celui qui est tué paie en quelque sorte l'élection involontaire. Quant au statut du meurtrier, Levinas considère la responsabilité au regard de la perspective éthique. Si bien que les raisons, les

intentions, et les causes sont rassemblées dans ce que j'ai appelé l'anti-éthique. Mais est-ce que cela consiste vraiment à faire face à la responsabilité et à s'y opposer ?

Il semble que ce qui est difficile à admettre dans cette question est la continuation de l'effort du juste : on aurait tendance à dire que si l'on fait véritablement face au visage, il est impossible de se dérober à l'interdit du meurtre. Et l'acte de violence constitue bien la manière non pas de se dérober mais de refuser d'accueillir autrui en l'anéantissant. La rupture de la relation au visage n'est pas autrement que violente. Il y a dans le basculement du meurtre une descente de l'éthique dans la possibilité empirique, comme si l'éthique se trouvait toujours sur le fil de son renversement.