



POLITIQUE ET PAIX DANS LA PENSÉE D'EMMANUEL LÉVINAS

Fernand OUEDRAOGO

Université Joseph KI-ZERBO, Burkina Faso

fernandouedraogo97@yahoo.fr

&

Romuald Évariste BAMBARA

Université Joseph KI-ZERBO, Burkina Faso

bromualdevariste@yahoo.fr

Résumé : Peut-on établir un lien entre politique et paix ? Pour examiner cette problématique, il faut parcourir la notion de paix chez Lévinas. La pensée de Lévinas, sur fond de guerre et de malheur est tout entière polarisée par la question de la paix. La paix dont parle Lévinas n'est ni purement politique ni simplement apolitique. Elle relève de la relation éthique. Lévinas, loin d'avoir recours à l'éthique pour déprécier la politique, invente plutôt entre les deux sphères une articulation originale qui vise à rendre à la politique sa consistance et sa dignité. La relation d'éthique d'Emmanuel Lévinas pousse à réfléchir sur le lien entre le passage de la responsabilité infinie et les conditions de l'action politique en vue d'une cité de paix. Une éthique qui accorde la priorité à l'autre homme. La philosophie de Lévinas est ainsi une pensée de l'hospitalité qui développe le concept de paix, dans le sens de l'accueil d'autrui. La paix comme hospitalité vient au jour quand l'homme est habité par le souci de l'autre. L'instauration de la paix est la conséquence directe de l'accueil d'autrui ou l'idée de l'hospitalité. C'est pourquoi l'expression de l'amour que l'on a pour les autres désigne la paix pour Lévinas. Sa pensée politique choisit le chemin de la relation humaine et sociale pour rappeler qu'aucune pensée du collectif ne peut échapper au primat de la responsabilité individuelle. Notre objectif principal est d'analyser l'articulation de la politique et de la paix dans la pensée d'Emmanuel Lévinas. Nous avons choisi la méthode analytique. Elle permet de relever tout en les examinant les principaux aspects de notre thématique à partir de certaines œuvres de Lévinas. Des résultats, il ressort la paix comme une conséquence de l'articulation entre éthique et politique.

Mots clés : Accueil, Autrui, Éthique, Hospitalité, Paix.

POLITICS AND PEACE IN THE THOUGHT OF EMMANUEL LEVINAS

Summary : Can we establish a link between politics and peace ? To examine this question, we need to look at Levinas's notion of peace. Against a backdrop of war and misfortune, Levinas's thinking is entirely polarized by the question of peace. The peace of which Levinas speaks is neither purely political nor simply apolitical. It is an ethical relationship. Far from using ethics to belittle politics, Levinas invents an original articulation between the two spheres that aims to give politics its consistency and dignity. Emmanuel Lévinas's ethical relationship leads us to reflect on the link between the passage of infinite responsibility and the conditions of political action for a city of peace. An ethic that gives priority to the other man. Levinas's philosophy is thus a thought of hospitality that develops the concept of peace, in the sense of welcoming others. Peace as hospitality comes to light when man is inhabited by concern for the other. The establishment of peace is the direct consequence of welcoming others, or the idea of hospitality. This is why, for Levinas, the expression of love for others is peace. His political thought chooses the path of human and social relationships as a reminder that no thought of the collective can escape the primacy of individual responsibility. Our main objective is to analyze the articulation of politics and peace in the thought of Emmanuel Lévinas. We have chosen the analytical method. It enables us to identify and examine the main aspects of our theme, based on certain works by Lévinas. The results show that peace is a consequence of the link between ethics and politics.

Key words : Welcome, Others, Ethics, Hospitality, Peace.

Introduction

Les situations alarmantes de guerre et de violence armée auxquelles notre monde fait de plus en plus face, témoignent d'une déshumanisation de l'homme contemporain. C'est une déshumanisation qui se traduit, par la précarité de la paix sociale. En effet, les atrocités que le monde connaît ces derniers temps sont révélatrices de cette précarité de la paix sociale, notamment, la guerre russo-ukrainienne lancée depuis le 24 février 2022, la guerre Israël-Hamas commencée depuis le 7 octobre 2023, pour ne citer que ces cas. Emmanuel Lévinas (1993, p. 114) avait non seulement éprouvé mais aussi savait que le XX^e siècle se caractérisait essentiellement par « deux guerres mondiales, l'oppression, les génocides, l'holocauste, le terrorisme, le chômage, la misère toujours incessante du Tiers Monde, les impitoyables doctrines du fascisme et du national-socialisme et jusqu'au suprême paradoxe où la défense de la personne s'invertit en stalinisme ». Aussi, faut-il tenir compte des « totalitarismes de droite et de gauche, l'hitlérisme et le stalinisme, Hiroshima, le goulag, les génocides d'Auschwitz et du Cambodge » (*idem*). Il ne point difficile de deviner derrière ces violences, un appétit pervers, avide de richesse et de puissance. La réponse à ces violences est celle de la politique lévinassienne, prise en étau par la nouveauté éthique radicale « qui s'ordonne à l'antériorité absolue du visage du prochain » selon Derrida (1997, p. 14). La présente analyse porte sur « politique et paix dans la pensée d'Emmanuel Lévinas ». Le problème que soulève notre thème est d'analyser l'articulation de la politique et de la paix chez Lévinas. Autrement dit, en quoi la pensée politique lévinassienne se fonde-t-elle sur la relation éthique ? Comment l'articulation de l'éthique et de la politique chez Lévinas permet-elle de construire une paix sociale ? Notre objectif principal est d'analyser l'articulation de la politique et de la paix dans la pensée d'Emmanuel Lévinas. Il résulte de cet objectif principal deux objectifs spécifiques dont le premier consiste à montrer que la relation éthique constitue le fondement de la politique chez Lévinas et le deuxième conduit à démontrer que l'articulation de la relation éthique et de la pensée politique permet d'asseoir une paix sociale. Dans la démarche, nous nous servons de la méthode analytique. Elle prendra en compte le descriptif et l'historique et nous permettra de relever tout en les examinant les principaux aspects de notre thématique à partir de certaines œuvres de Lévinas.

Cette analyse est construite autour de deux grands axes. D'une part, elle présente l'articulation entre éthique et politique. D'autre part, elle montre la paix comme une conséquence de l'articulation entre éthique et politique.

1. Éthique et politique

L'éthique chez les Grecs, *ethos*, est en rapport avec certaines vertus, valeurs, caractères, coutumes et le lieu où s'expriment ces coutumes. L'*ethos* est *praxis* : attitude, comportement moral. Elle suppose intervention de la raison qui, en s'exerçant à faire le bien, parvient à travers cette habitude acquise à continuellement faire le bien. Mais cette *praxis* implique nécessairement la mesure, le choix du juste milieu, c'est-à-dire le refus de la démesure. Par conséquent, l'éthique en tant que vertu chez les Grecs, c'est une manière de se situer au juste milieu donc d'être tempérant. C'est à partir d'Aristote (env. 385-322 av. J.C.) en effet, que l'éthique ou la vertu devient une science. Pour Aristote, l'éthique s'occupe de la science de la moralité, de l'agir et, il désigne l'agir



lui-même comme dans le *Gorgias* de Platon. Finalement chez les Grecs, l'éthique est à la fois science et vertu.

Chez Lévinas, l'éthique est « philosophie première »³⁸ ce qui signifie que toute sa conception du sujet et du rapport au monde dépend de cette expérience fondamentale. C'est à partir de cette « philosophie première » que les autres domaines de la philosophie tireront leur sens. Traditionnellement, en effet, dans les autres systèmes philosophiques, l'éthique est déduite d'une ontologie, on définit la nature du sujet et du monde et on en déduit des règles de comportement. Chez Lévinas, l'éthique ne vient pas discipliner un sujet préalablement défini, la subjectivité se définit comme accueil de l'altérité. L'éthique n'est pas un contrôle que la raison exerce sur la sensibilité, c'est un événement de la sensibilité.

L'ambition de Lévinas en effet, n'est pas de fournir une théorie nouvelle de l'éthique comme étude de l'*ethos* ou une analytique du comportement humain moyen et général. Contre un certain nombre d'opinions reçues ou de lectures affirmées, il faut commencer par dire fortement que Lévinas ne nous propose pas de morale. Il nous enjoint même de veiller à ne jamais en être « dupe », ce sont les premiers mots de *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Il faut donc se garder de la tentation hâtive et périlleuse, de chercher dans cette pensée une éthique prescriptive comportant des lois ou des règles normatives susceptibles d'améliorer la qualité morale d'une communauté historique donnée. L'éthique de Lévinas ne désigne jamais la systématisation cohérente de l'ensemble des règles de conduite d'un groupe humain. Elle ne fonde pas davantage la possibilité d'une justification rationnelle des normes morales par ou sous un principe unificateur. Il est bel et bien requis de l'entendre et de l'interpréter « en son sens extra-moral » pour emprunter l'expression de Gérard Bensussan (2008, p. 8). L'éthique lévinassienne comme écrit Romuald Évariste Bambara (2016, p. 221) « ne doit pas être confondue à la morale : cette dernière est plurielle et relative : elle dépend des sociétés ou est fonction des structures sociales et économiques, intègre leurs particularités ».

La pensée de Lévinas, selon l'expression de Jacques Derrida (1967, p. 164), est une « *Éthique de l'Éthique* », une éthique sans loi, sans concept, sans morale, et qui précède sa détermination en lois, en concepts et en morales. L'éthique lévinassienne propose de penser ce rapport interhumain sur le mode de la rencontre, de l'inattendu, de l'événement d'une effraction, et plus radicalement encore, par voie de conséquence, comme un rapport à l'infini, dont le visage, lieu de l'effraction, dans sa dénudation absolue, serait la trace.

L'éthique selon Lévinas appelle donc à répondre pour l'autre, à être responsable d'autrui, à pouvoir le remplacer dans l'épreuve, à s'accomplir dans l'amour qu'on lui porte, à voir dans son visage l'écriture même de la loi morale et l'interdit de la transgresser. On constate que l'éthique lévinassienne est une anticipation de l'Holocauste, symbole limite de l'indifférence à autrui, cette éthique se veut un rempart sinon contre le retour de telles horreurs, du moins contre la lâcheté indifférente qui souvent les conditionnent. Elle se veut une riposte radicale à l'égoïsme du sujet, de

³⁸ « Éthique comme philosophie première », tel sera le titre de l'une des dernières conférences de Lévinas.

l'homme, c'est ce qui explique la vision politique lévinassienne qui dépend totalement de la relation éthique.

En d'autres termes, Lévinas incite à interroger les liens entre le passage infini de l'éthique et les conditions spécifiques de l'action politique. Si la biographie de Lévinas (2006a, p. 374), « est dominée par le pressentiment et le souvenir de l'horreur nazie » au point que pour lui, comme le disait Adorno, ce ne soit plus l'étonnement mais bien cette terreur qui est au principe du philosophe, c'est qu'il s'agit pour lui de philosopher avec ce « gouffre béant » comme poumon de la réflexion. C'est dire encore que le philosophe, hanté par la catastrophe, aborde l'histoire et les exigences de la pensée avec ce deuil irréprésentable en guise de première certitude. Agata Zielinski (2004, p. 117) estime que « c'est dans la conscience de la violence présente dans l'Histoire que s'enracine la pensée de Lévinas. *De l'existence à l'existant* est écrit en captivité au stalag, *Totalité et infini* commence par une méditation sur la guerre, l'exergue de *Autrement qu'être...* évoque la shoah ».

En effet, le XX^{ème} siècle rappelle que l'injustice débouche sur une politique volontariste à laquelle il n'est d'autre riposte qu'une éthique des droits de l'homme. Aux deux extrémités, de ce « malencontre », l'éthique joue le premier et le dernier rôle, elle est plus ou moins active, plus ou moins passive, mais elle entoure le politique en vue de le légitimer ou bien de le délégitimer.

Du grec « *politikos* », de « *polis* », cité, « *politès* », citoyen ; la politique est l'art du gouvernement de l'État. C'est pourquoi chez Aristote (1959, p. 34) elle est « la science suprême et architectonique par excellence, car c'est elle qui dispose quelles sont parmi les sciences celles qui sont nécessaires dans la cité ». Selon le dictionnaire Larousse c'est « la manière d'exercer l'autorité dans un État ou une société ». Le politique, quant à lui se définit comme l'ensemble des conditions du vivre ensemble. Il est plus précisément l'objet de toute la philosophie politique.

Chez Lévinas, la politique est prise en étau par l'éthique. Pour dire qu'avant le politique, l'éthique intervient par le bas, en deçà, elle est infrapolitique et précipite l'aventure politique. Aussi, resurgit-elle verticalement à la suite du politique, par l'au-delà des droits de l'homme, et peut fonder une autre politique. La pensée de Lévinas est ici tirée vers le haut car c'est la pensée de l'infini rejoignant celle des droits de l'homme et de l'utopie, c'est-à-dire vers le bas. L'intrigue éthique symbolise ainsi l'expérience de la socialité. Cette socialité se comprend dans la philosophie de Lévinas à partir du moment où le Tiers fait son apparition sur la scène éthique. Car, il se forme une relation triadique qui va du Moi à Autrui, d'Autrui au Tiers et du Tiers au Moi. Pour gérer cette circularité tripolaire, une instance neutre doit pouvoir s'interposer pour ne pas donner libre cours à la partialité dans les relations interhumaines. Elle doit réguler l'accomplissement des devoirs et la jouissance des droits. Elle doit atténuer les droits dont autrui jouissait jusque-là. L'apparition du Tiers pose donc la problématique de la socialité et ouvre la dimension politique de la vie dans la cité. Le politique donc se préserve d'une confrontation trop radicale à l'épreuve du mal en raison de l'hypothèse théologico-politique qui demeure sous-jacente à l'entreprise de Lévinas (1993, p. 116) pour qui « l'idée d'un État éthique est biblique ».



Le primat de l'éthique sauve paradoxalement le politique : « Oui : il y a un accord possible entre éthique et État. L'État juste sortira des justes et des saints plutôt que de la propagande et de la prédication », précise Lévinas (*idem*, p. 131). Atteignant alors l'essence même, c'est-à-dire le sens profond, de son éthique dès lors qu'il y établit un lien indélébile entre ces deux « vertus » cardinales que sont la justice et la charité, puisque pour Lévinas la charité serait impossible sans la justice, et la justice se déformerait sans la charité.

Toujours en cet imprescriptible lien existant entre éthique et politique, Emmanuel Lévinas effectue une réévaluation de cette autre notion éminemment morale qu'est celle des droits de l'homme. Il indique que l'introduction de la notion des droits de l'homme au sein des sociétés occidentales démocratiques correspond, en fait, à l'essence même du monde biblique : « Même si les impératifs bibliques " Tu ne tueras point " et " Tu aimeras l'étranger ", attendaient, depuis des millénaires, l'entrée des droits, attachés à l'humanité de l'homme, dans le discours juridique primordial de notre civilisation » selon Lévinas (1993, p. 215).

C'est donc sur les racines de la violence, sur les fondements des droits de l'homme, sur le libéralisme, la laïcité, l'argent... qu'on trouve, dans les textes de Lévinas, des repères très précieux pour une articulation de l'éthique au politique et du politique à l'éthique. Aussi, l'éthique a-t-elle été découverte comme « philosophie première ». Lévinas veut dire par là que l'ontologie, la théorie de l'être, laissée à elle-même, ne se suffit pas, pour cette raison qu'elle reflète, rejoue, et continue, la loi de l'être, cette loi de la guerre. La paix ne peut être trouvée que dans cette remontée au-delà de l'être. On peut juger que la recherche de la paix est une motivation amplement justifiée et suffisante pour un geste philosophique, et l'on remarquera à cette occasion que comme on prouve le mouvement en marchant, Lévinas « prouve » l'antériorité de l'éthique avant de l'avoir « déduite », en mettant l'exigence de paix au-dessus de l'exigence de la vérité telle qu'elle se présente depuis l'origine dans la philosophie occidentale. C'est le sens que prend l'affirmation prudente de Lévinas :

On peut se demander si la paix n'a pas à répondre à un appel plus urgent que celui de la vérité et d'abord distinct de l'appel de la vérité. On peut se demander si on ne doit pas comprendre l'idéal même de la vérité - qu'aucun Européen ne saurait récuser - déjà en fonction d'un idéal de la paix qui, plus ancien que celui du savoir, va seulement s'ouvrir à l'appel de la vérité ; on peut se demander si le savoir lui-même et la politique régissant l'histoire ne viennent pas à leur bonne place quand ils répondent déjà à l'exigence de la paix et se laissent guider par cette exigence.

Lévinas (2006b, pp.
140-141)

L'idéal de la paix est premier et précède celui de la vérité. Le savoir et la politique ne se réalisent que si au préalable l'exigence de la paix est satisfaite. François Poirié (1996, pp. 121-122) en analysant la pensée lévinassienne trouve effectivement ceci : « L'acte, le premier acte intellectuel, c'est la paix. La paix, en entendant par-là ma sollicitation pour une autre personne. La paix précède ma manière de penser, elle précède le désir de connaître proprement dit, elle précède la thématization objective ». Autrement dit, si, chez Emmanuel Lévinas, la politique fait polémique, c'est parce que,

comme telle, elle vient après l'éthique. Elle surgit à partir d'une relation singulière qui la précède et ouvre originellement un champ à la multiplicité de ses interrogations. Lévinas ne fait jamais la description du « meilleur régime » à l'instar des classiques. Chez lui, cette question, nullement illégitime, ne peut être que dérivée des critères externes. C'est l'origine éthique du sens, l'origine éthique de toute signification, qui permettra que la question du bon régime soit investie à partir de son excentration, ce qui ruine la possibilité d'une constitution autonome du champ de la philosophie politique. Il fait l'analyse non seulement sous considération de ce qu'ont été en Europe, au XX^e siècle, les expériences d'« État total » mais aussi en ne négligeant jamais de prendre en vue nos États aujourd'hui les violences du bon fonctionnement de l'ordre de la raison universelle et les « larmes » produites par les régimes raisonnables : « (...) Le Moi seul peut apercevoir "les larmes secrètes" de l'Autre que fait couler le fonctionnement, même rationnel, de la hiérarchie », estime Lévinas (1991, p. 103). Ce qu'il faut entendre par là, l'invocation de la responsabilité infinie de chacun, ou encore l'appel à la subjectivité pour remédier à un certain désordre susceptible de découler de l'ordre raisonnable. Lévinas propose pour son compte une opposition entre Athènes et Jérusalem. D'un côté Athènes représente « une hiérarchie enseignée », de l'autre, Jérusalem manifeste un individualisme éthique abstrait et quelque peu anarchique. Grâce à ce contraste s'offre une première distinction entre les États qui s'inscrivent ou plutôt s'installent dans la violence, sans scrupule ni remords, et ceux qui, même s'ils ont recours à la violence, n'oublient pas leur vocation première à la non-violence, dans la mesure même où leur institution procède de la responsabilité éthique et de sa nécessaire limitation.

Une autre opposition apparaît dans le texte de 1971, « L'État de César et l'État de David », dans lequel il définissait la vocation d'Israël par la critique et le dépassement de la fameuse formule évangélique : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ». L'État chez Lévinas découle de la responsabilité pour autrui. Pour manifester ou exprimer cette approche de la genèse de l'État, Lévinas oppose l'État de César à celui de David. Citant un passage du Talmud, Lévinas remarque que les rabbins ont rendu hommage à l'État de Rome, l'État de César, bien que celui-ci fut une puissance païenne représentant, de surcroît, l'oppression des Empires. Hommage rendu par les rabbins, car ces derniers ne pouvaient oublier la revendication de la loi qui s'y faisait jour, le principe organisateur de Rome, et son droit, le fameux droit romain. Nous en trouvons le fondement dans le fait que pour Lévinas (1991, p. 94) : « Bien qu'Israël se veuille issu d'une fraternité irréductible, il n'ignore pas, en lui-même, ou autour de lui, la tentation de la guerre de tous contre tous ».

Cette assertion montre combien les rabbins n'oublient pas ce que la loi revendique dans la Cité. Malgré sa participation à l'essence pure de l'État, le rapport à la paix, l'État de César connaît la corruption et tombe dans l'idolâtrie de soi. Cet État est à la recherche d'une hégémonie conquérante, impérialiste. À l'évidence, il n'y a nulle place dans un tel État pour un Moi qui se constituerait dans la responsabilité pour autrui. De l'autre côté, nous trouvons l'État de David, Jérusalem, qui procède d'une fraternité première, irréductible et qui par là même est susceptible de donner



naissance à une paix de la proximité, issue de cette fraternité originelle, une paix sous le signe du pour-autrui.

2. Politique et paix

Le mot paix vient du latin *pax* qui veut dire paix, tranquillité, calme. Partant de cette étymologie, on peut définir la paix comme l'état d'une personne qui est dans la tranquillité et le calme. La paix dont parle Lévinas n'est ni purement politique ni simplement apolitique. Sur le terrain politique, on ne peut passer sous silence les retombées néfastes d'une philosophie qui pose les conditions de réalisation de la paix par l'exclusion de toute confrontation et du droit à la contradiction. Dans ce sens, les constitutions politiques, en tant que théories, préparent la paix, mais pour y arriver, elles évitent toute confrontation et font tout pour éteindre les foyers de conflits. Pendant qu'elles font appel à la bonne volonté, elles exercent quelques pressions politiques, économiques... La grande ambition de toutes les institutions politiques, c'est d'avoir un gouvernement à grande échelle, réglementé par une loi et possédant une force de coercition les préservant.

Les conceptions des États se révèlent souvent comme l'expression d'un individu ou d'un groupe dominant et, dans leur application, elles servent les intérêts du maître de céans et de ses acolytes. La philosophie de Lévinas constitue avant tout une critique de la raison monologique. La justification de pratique individuelle et collective de la raison demeure toujours un langage de la force. Elle est à la source des dictatures impérialistes. À propos de la dictature impérialiste, Romuald Évariste Bambara (2021, p. 81) fait remarquer que « l'hégémonie des nations coloniales est quasiment totale sur le plan militaire, économique, financier, culturel et intellectuel. L'Occident a développé une civilisation de domination et d'oppression ». Autrement dit, la justification de pratique de la raison impose ainsi une idée qui est une égalisation forcée qui gomme les différences et les contradictions. Ce monde, fidèle à l'Être n'est que guerre. Cela dit, la vulnérabilité de la paix portée par le visage d'autrui fait sa force.

Chez Lévinas, tant qu'un homme, un seul, survit et croit en l'exigence portée par la rencontre du visage d'autrui, la signifiante qui ouvre l'avenir de paix a lieu. Cet homme fût-il absolument dépouillé de toutes les marques de la civilisation, fût-il, dans sa désolation, réduit à ce seul espace qui n'est plus de l'espace et sur lequel la guerre n'a plus prise, « sa vie intérieure » pour Lévinas (1976, p. 144). Ainsi la passivité plus vieille que toute passivité exposée à l'épreuve d'autrui, implique-t-elle une intense capacité de résistance. La philosophie de Lévinas peut être ainsi appelée philosophie de la paix.

La paix chez Lévinas relève de la relation éthique. Une éthique qui accorde la priorité à l'autre homme. Donnant ainsi, la primauté à l'irréductible altérité de l'autre homme, la relation éthique constitue la voie par excellence dans la recherche de la paix. Mahamadé Savadogo (2016, p. 66), constate que « le philosophe contemporain Emmanuel Lévinas, dans son ouvrage principal intitulé *Totalité et infini*, a bien mis en évidence cette place de l'altérité radicale dans la conquête de la paix ». La conquête de la paix entre les hommes recommande donc une attention particulière à l'expression du visage de l'autre, l'absolument autre. Lévinas soutient fermement que la responsabilité éthique est suscitée par l'altérité absolue d'Autrui à travers l'épiphanie

de son visage. En d'autres termes, la voix qu'est le visage est un commandement, « une voix qui commande » selon Lévinas (1993, p. 175). C'est pourquoi pour Lévinas (*idem*), « le visage de l'autre dans sa précarité et son sans-défense (...) est pour moi à la fois la tentation de tuer et l'appel à la paix, le "Tu ne tueras pas" ». Ainsi, l'attention à l'altérité radicale constitue-t-elle le chemin le mieux indiqué pour la quête d'une paix sociale.

Emmanuel Lévinas en effet, par l'idée de tolérance pratiquée dans le judaïsme, privilégie l'ouverture à l'étranger. Aussi, écrit-il (2006a, p. 227) : « L'accueil de l'étranger que la Bible recommande inlassablement ne constitue pas un corollaire du judaïsme et de son amour de Dieu (...), mais elle (la tolérance) est le contenu même de la foi ». Cette idée de tolérance va à l'encontre de « la dignité du savoir rationnel » qui a toujours fasciné les philosophes au point de reléguer « parmi les opinions, les autres savoirs » (*idem*, p. 226). Jacques Derrida (1997, p. 49) interprète l'éthique de Lévinas comme une « éthique de l'hospitalité ».

À propos de l'hospitalité Jacques Derrida s'inspire de la pensée éthique d'Emmanuel Lévinas pour développer son concept original et radical de l'hospitalité inconditionnelle. À travers l'hospitalité inconditionnelle, il faut comprendre l'accueil de l'autre sans conditions préalables édictées par le sujet accueillant. Derrida dans son ouvrage *Adieu à Emmanuel Lévinas*, et dans ses textes sur Lévinas tels que « Violence et métaphysique » et « En ce moment même dans cet ouvrage me voici », développe le thème de l'hospitalité. Il reconnaît que Lévinas fait de l'accueil de l'autre, du visage, le sens premier de la relation éthique que le moi noue avec l'autre. Le fait d'accueillir l'autre définit le sujet en tant que tel. Sa subjectivité est accueil : il est à la fois hôte, dit Lévinas dans *Totalité et Infini* et otage de l'autre dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Le moi ou le sujet est accueil de l'autre : le sujet est hôte, ce qui signifie qu'il est à la fois celui qui reçoit, l'invitant et celui qui est reçu, l'invité. L'éthique lévinassienne est fondamentalement une éthique de l'hospitalité. Cette relation éthique de l'hospitalité absolue chez Lévinas, sans conditions est marquée par l'économie, à tel point que l'accueil du visage de l'autre se pratique les mains pleines. Puisque selon Lévinas (2006c, p. 147), « aucune relation humaine ou inter-humaine ne saurait se jouer en dehors de l'économie, aucun visage ne saurait être abordé les mains vides et la maison fermée ». En d'autres termes, par les mains pleines, Lévinas entend que cet accueil se pratique de façon concrète en offrant un logis, à manger et à boire à l'autre. Derrida part de cette exigence éthique liée à l'accueil ou à l'hospitalité réservée à l'autre pour faire du concept d'hospitalité une hospitalité inconditionnelle et sans limite de l'autre ou de l'infinie altérité. Pour lui, l'hospitalité est le tout et le principe de l'éthique. L'hospitalité n'est possible que parce qu'il y a l'événement de l'arrivée de l'autre absolu. La substance de l'éthique est l'hospitalité. C'est pourquoi, reprenant la pensée de Lévinas, Derrida convient avec lui que l'hospitalité constitue l'éthique de l'éthique ou l'éthicité de l'éthique ou encore l'au-delà de l'éthique.

Cette hospitalité ou cet accueil se traduit par la prise en compte de la souffrance d'autrui en lui apportant concrètement des solutions. *L'au-delà du verset* de Lévinas, en s'inspirant du Talmud dans sa référence à la notion des « villes-refuges », critique ouvertement le libéralisme moderne, système économique et politique qui crée de



nombreuses misères dans le monde. Avec un sens aigu de l'investigation, Lévinas s'interroge :

Dans la société occidentale, libre et civilisée, mais sans égalité sociale, sans justice sociale, rigoureuse, est-il absurde de se demander si les avantages dont disposent les riches par rapport aux pauvres – et tout le monde est riche par rapport à quelqu'un en Occident –, si ces avantages, de fil en aiguille, ne sont pas la cause de quelque agonie de quelqu'un, quelque part ? N'y a-t-il pas, quelque part au monde, des guerres et des tueries qui en sont la conséquence ? Sans que nous autres, habitants de nos capitales – capitales sans égalité, certes, mais protégées et abondantes –, sans que nous autres ayons voulu du mal à qui que ce soit ?

Lévinas (1982, pp.

56-57)

En dépit de ces questionnements, Lévinas se lance dans la description de l'aménagement des "villes-refuges" ou de ce que pourrait être « l'urbanisme des villes-refuges », capable d'être « la cité d'une civilisation ou d'une humanité » (*idem*, pp. 69-70), de créer des lieux accueillant, accordant assistance et protection aux réfugiés.

À travers des allusions discrètes mais transparentes, Lévinas orientait déjà nos regards vers ce qui se passe aujourd'hui aussi bien en Israël qu'en Europe, en France et en Afrique, en Amérique et en Asie, depuis au moins la première guerre mondiale. Partout où des réfugiés de toute espèce, immigrés avec ou sans citoyenneté, exilés ou déplacés, avec ou sans papiers, du cœur de l'Europe nazie à l'ex-Yougoslavie, du Moyen-Orient au Rwanda, depuis le Zaïre jusqu'en Californie, Cambodgiens, Arméniens, Palestiniens, Algériens et tant et tant d'autres appellent l'espace socio- et géo-politique à une mutation, mutation juridico-politique mais d'abord conversion éthique. Dans son article, « Vulnérabilité et Hospitalité inconditionnelle des villes » Romuald Évariste Bambara aborde la problématique de l'accueil, de l'hospitalité et fait le constat amer que :

La guerre en Ukraine a relancé la problématique de l'accueil des réfugiés de guerre dans les pays occidentaux. Qui doit-on accueillir dans certains pays européens ? Des pays occidentaux comme la France, l'Italie, la Pologne, l'Allemagne, etc., ont accueilli des Occidentaux à la peau blanche sans conditions. Tandis que les Noirs éprouaient de la peine à se faire évacuer de l'Ukraine. Les alertes, les plaintes ou les dénonciations multiples ont constitué le déclic pour trouver une solution à l'évacuation de ceux-ci. Ce rappel de l'actualité vient sonner l'alerte sur l'urgence de l'hospitalité inconditionnelle de toute personne en situation précaire.

Romuald Évariste Bambara (2022,

p. 222)

Emmanuel Lévinas en parle, il en parlait depuis longtemps, de cette détresse et de cet appel. Le miracle de la trace qui nous permet aujourd'hui de le lire et d'entendre sa voix résonner pour signifier jusqu'à nous, voici qu'il s'accomplit encore. Il est aggravé, pourrait-on dire, par les crimes contre l'hospitalité qu'endurent les hôtes et les otages de notre temps, jour après jour incarcérés ou expulsés, de camp de concentration en camp de rétention, de frontière en frontière, près de nous ou loin de nous. En Afrique, particulièrement au Burkina Faso la question des personnes

déplacées internes liées au terrorisme demeure préoccupante de nos jours. En effet, au Burkina Faso, 2,06 millions de personnes déplacées internes ont été enregistrées par le Secrétariat permanent du Conseil national de secours d'urgence et de réhabilitation (CONASUR) au 31 mars 2023. Après le Sahel, le Centre Nord est la deuxième région burkinabè avec le plus grand nombre de déplacements internes.

Lévinas nous parle ainsi du don de l'auberge, de l'abri, de l'asile. L'hospitalité offerte signerait d'elle-même une appartenance à l'ordre messianique. Accueil est le mot pour la décision divine :

Décision de l'Éternel accueillant l'hommage de l'Égypte (...). La Bible la laisse prévoir à Deutéronome 23, 8, verset que le Messie lui-même, malgré sa justice, a dû oublier. On appartient à l'ordre messianique quand on a pu admettre autrui parmi les siens. Qu'un peuple accepte ceux qui viennent s'installer chez lui, tout étrangers qu'ils sont, avec leurs coutumes et leurs costumes, avec leur parler et leurs odeurs, qu'il lui donne une akhsania comme une place à l'auberge et de quoi respirer et vivre - est un chant à la gloire du Dieu d'Israël.

Lévinas (1988, pp.

113-114)

Qu'un peuple, en tant que peuple, « accepte ceux qui viennent s'installer chez lui, tout étrangers qu'ils sont », voilà le gage d'un engagement populaire et public, une *res publica* politique qui ne se réduit pas à une « tolérance », à moins que cette tolérance n'exige d'elle-même l'affirmation d'un « amour » sans mesure. Lévinas précise aussitôt que ce devoir d'hospitalité n'est pas seulement essentiel à une « pensée juive » des rapports entre Israël et les nations. Il ouvre l'accès à l'humanité de l'humain en général. Romuald Évariste Bambara (2015, p. 46) dans la même logique soutient que « accepter la présence de l'étranger sur son sol, c'est mener une lutte, un combat contre soi-même, son penchant à ne penser qu'à soi ». Redoutable logique de l'élection et de l'exemplarité entre l'assignation d'une responsabilité singulière et l'universalité humaine, on dirait même aujourd'hui humanitaire dès lors qu'elle tenterait au moins, à travers tant de difficultés et d'équivoques, de se porter, par exemple comme organisation non gouvernementale, au-delà des États-nations et de leurs politiques.

La suite du même passage pourrait aujourd'hui s'illustrer. Car la question des frontières, quant à ces exemples, est sans doute celle d'Israël mais elle déborde à la fois la ligne des frontières de ce qu'on appelle ou qui s'appelle Israël, au sens biblique et au sens de l'État moderne : « Abris l'autre homme chez soi, tolérer la présence des sans-terre et des sans-domicile sur un "sol ancestral" si jalousement - si méchamment - aimé, est-ce le critère de l'humain ? Sans conteste » répond Lévinas (1988, p. 114). En cela, on se demande comment la paix peut être une chose politique ? Autrement dit, comment lire la suggestion de Lévinas (1982, p. 228), « la suggestion que la paix est un concept qui déborde la pensée purement politique » ?

Lévinas n'affirme pas que la paix est un concept non politique, il suggère que ce concept excède peut-être le politique. Sans être en paix avec lui-même, un tel concept de la paix garde une part politique, il participe du politique même si une autre part en lui dépasse un certain concept du politique. Lévinas précise en effet que pour une part « la paix est un concept qui déborde » (Jacques Derrida, 1997, p. 146) non le



politique, « mais la pensée purement politique » (*idem*). Cette insistance porte tout, il faut donc insister sur la pureté. Pour penser, ce concept de la paix, il ne faudrait pas quitter l'ordre du politique, mais l'ordre de ce que Lévinas appelle le « purement politique ». De cette paix non purement politique, Lévinas (1982, p. 227) parle d'ailleurs dans un contexte où il est question d'inventer le politique, d'une « invention politique », plus précisément encore de « créer sur sa terre [la terre de l'État d'Israël] les concrètes conditions de l'invention politique ».

La suggestion de Lévinas fait signe vers une paix qui n'est ni purement politique, au sens traditionnel du terme, ni simplement apolitique. Elle appartient à un contexte où la réaffirmation de l'éthique, la subjectivité de l'hôte comme subjectivité de l'otage, entame le passage du politique vers l'au-delà du politique ou vers le « déjà non-politique » (*idem*, p. 224).

Les mots, politique, paix, appartiennent au texte intitulé « Politique après ! » publié en 1979 dans les *Temps Modernes* et repris en 1982 dans *L'au-delà du verset*. Suivi d'un point d'exclamation, le titre, « Politique après ! », semble clair que la politique vienne après, en second lieu. L'injonction primordiale ou finale, l'extrême urgence ne serait pas d'abord politique, purement politique. Quant à la paix, on ne peut être en paix qu'avec l'autre. Avec le même, on n'est jamais en paix.

Autrement dit, la philosophie de Lévinas est une pensée de l'hospitalité, qui développe un concept de paix, dans le sens de l'accueil d'autrui. La paix comme hospitalité vient au jour quand l'homme est habité par le souci de l'autre. Le travail de la philosophie, dans une telle perspective, consistera à penser, de manière oblique, le lien originaire de l'homme au Bien, lien qui précède les rapports de rivalité ou d'indifférence dans lesquels se trouvent souvent les hommes dans la société : « La nécessité pour le Bien de m'élire le premier avant que je sois à même de l'élire, c'est-à-dire d'accueillir son choix. Cette responsabilité pour le prochain, c'est la subjectivité et l'unicité du sujet », pense Lévinas (2006c, p. 158). L'homme vit dans l'optique de sa relation originaire au Bien quand il sublime son intéressement à être pour s'ouvrir à l'altérité car, avant de s'installer dans le berceau de l'être et de s'assoupir dans la souveraineté de son projet d'être, l'homme appartient à un ordre de bonté, bonté selon Lévinas (1988, p. 157) « hors de tout système, de toute organisation sociale », bonté qui ne peut surgir que dans une gratuité absolument désintéressée. Il y a reconnaissance du lien originaire de l'homme avec le Bien au moment et au lieu où l'on tourne le regard vers les îlots d'humanité qui surgissent en l'homme, sous la forme d'un appel à faire le bien. Bien que la paix ne soit ni purement politique ni apolitique, tout semble commencer, de façon anarchique et anachronique, par l'accueil du visage de l'autre dans l'hospitalité. Nous savons que l'interdit de tuer, le « tu ne tueras point » où, dit-il, se rassemble « toute la Thora » et « que signifie le visage de l'autre », est l'origine de l'éthique pour Lévinas (1988, p. 128).

Reconnaissance originale qui ne surgit pas de la lutte, relation plus antique, plus profonde et plus décisive, que la guerre, la paix est une parole, un geste ou une pensée qui précède et déborde absolument « la pensée purement politique ». « La paix était venue par une voie qui menait plus haut et venait de plus loin que les chemins politiques, quelle qu'ait été la part de ceux-ci dans l'itinéraire de cette paix », souligne

Lévinas (1982, p. 222). Même si ne peuvent s'élever à la paix que des êtres capables de guerre, la guerre elle-même « suppose la paix, la présence préalable et non allergique d'Autrui ; elle ne marque pas le premier événement de la rencontre », précise Lévinas (2006c, p. 174). Irréductible au conflit et même à son dépassement toujours aléatoire et provisoire, la paix signifie cette socialité d'altérité originaire qui permet précisément de traverser tous les affrontements sans s'aliéner en eux. Étrangère à tout calcul, économique, politique ou religieux, sa survenue absolument gratuite ne peut avoir lieu qu'entre êtres séparés, irréductiblement extérieurs à la totalité.

Chez Lévinas, la guerre apparaît dans un espace marqué par l'épiphanie du visage. Quand il affirme que l'essence du langage est bonté, ou, encore, que « l'essence du langage est amitié et hospitalité », Lévinas (*idem*, p. 282) entend bien marquer une interruption. Pour lui, la paix n'est pas un processus du négatif, le résultat d'un traité dialectique entre le Même et l'Autre : « 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 », soutient Lévinas (*ibid.*)

Les dernières pages de *Totalité et Infini* reprenaient des propositions qui nommaient le langage comme non-violence, paix, hospitalité. Lévinas (*ibid.*, p. 147) y parlait alors de ce qui « se produit dans le langage », à savoir « le déploiement positif de cette relation pacifique sans frontière ou sans négativité aucune, avec l'Autre ». Par deux fois en quelques lignes, le mot « hospitalité » correspondait au recueillement dans la maison, mais au recueillement comme accueil. Cette attitude de parler de la paix hospitalière dans les dernières pages de *Totalité et Infini*, traduit qu'aux heures les plus sombres, tant qu'il y a de la survie, la guerre ne vaincra pas. La radicale lucidité du pessimisme (l'être c'est la guerre) se laisse déchirer par l'espoir. Ainsi, quelles que soient les formes de guerre, de violence comme le terrorisme, l'espoir d'une vie meilleure peut luire à travers le visage d'autrui qui annonce la paix.

Conclusion

À la suite des différentes réflexions sur le lien entre la politique et la paix dans la philosophie lévinassienne, il résulte que la paix, au-delà de ce qui est purement politique, découle de l'éthique de la responsabilité. En effet, dans la relation éthique, la subjectivité et la responsabilité pour autrui sont des synonymes. Lévinas montre que la responsabilité pour autrui constitue la structure essentielle, première et fondamentale de la subjectivité. L'éthique lévinassienne est tout entière expérience de la mise en question de l'égoïsme du moi ; elle n'est surtout pas un ensemble de préceptes qui disent quoi faire dans tel ou tel type déterminé de situations. Chez Lévinas, il n'y a pas de fastidieuse énumération des contenus de l'éthique. L'idéal de la paix est premier et précède celui du savoir et de la politique.

La paix dont parle Lévinas n'est ni purement politique ni simplement apolitique. En effet, la politique vient après l'éthique chez Lévinas. L'éthique est le préalable du politique en ce qu'elle est le lieu d'évaluation des actions politiques ; elle joue le rôle de contrôleur et de guide de la politique afin qu'elle soit au service de l'humain et de la paix. Loin d'être abstraite, sans relation avec la réalité, l'éthique lévinassienne ou éthique de la responsabilité est susceptible de contribuer à



transformer la cité par l'instauration de l'humanisme de l'autre homme. Cette vision de l'homme à contribuer à des tentatives d'appropriations qui ont participé à la transformation de la société. Jacques Derrida, par exemple, en analysant l'éthique de l'hospitalité ou de l'accueil chez Lévinas, ambitionne de faire de cette idée une notion susceptible de fonder un droit et une politique. Autrement dit, il tente de déduire du discours éthique de Lévinas sur l'hospitalité un droit et une politique qui iront jusqu'à se substituer au droit et à la politique existants. Cette éthique de l'hospitalité obligerait donc toute institution étatique, quand bien même les lois en vigueur ne permettent pas d'accueillir l'étranger ou l'Autre. Cependant, avec le phénomène grandissant du terrorisme qui engendre une crise de confiance entre les individus, cette loi inconditionnelle d'hospitalité ne peut-elle pas rencontrer des difficultés d'application ?

Références bibliographiques

- Agatha Zielinski, 2004, Lévinas. La responsabilité est sans pourquoi, Paris, PUF, collection Philosophies.
- Emmanuel Lévinas, 2006a, Difficile liberté, Paris, Librairie générale française, Coll. Le livre de poche.
- Emmanuel Lévinas, 2006b, Altérité et transcendance, Paris, Librairie générale française, Coll. Le livre de poche n°4397, série Biblio-essai.
- Emmanuel Lévinas, 2006c, Totalité et infini. Essai sur l'extériorité, Paris, Librairie générale française, Coll. Le livre de Poche, n°4120.
- Emmanuel Lévinas, 1993, Entre Nous. Essais sur le penser-à-l'autre, Paris, Grasset.
- Emmanuel Lévinas, 1976, Noms propres, Montpellier, Fata Morgana.
- Emmanuel Lévinas, 1982, L'au-delà du verset. Lectures et discours talmudiques, Paris, Minuit, Coll. Critique.
- Emmanuel Lévinas, 1988, À l'heure des nations, Paris, Minuit, Coll. "Critique".
- Emmanuel Lévinas, 1997, Hors sujet, Paris, Librairie générale française, Coll. Le livre de poche n°4246, série Biblio-essai.
- Emmanuel Lévinas, 1991, « Transcendance et Hauteur », in Cahier de l'Herne : Emmanuel Lévinas, sous la direction de Catherine Chalier et Miguel Abensour.
- François Poirié, 1996, Emmanuel Lévinas (essai et entretiens), Actes sud, Babel.
- François-David Sebbah, 2009, Lévinas et le contemporain. Les préoccupations de l'heure, Besançon, Éd. Les solitaires intempestifs, coll. « Expériences philosophiques ».
- Gérard Bensussan, 2008, Éthique et expérience, Lévinas politique, La Phocide, Strasbourg.
- Jacques Derrida, 1967, L'écriture et la différence, Seuil.
- Jacques Derrida, 1997, Adieu à Emmanuel Lévinas, Paris, Galilée.
- Mahamadé Savadogo, 2007, Pour une éthique de l'engagement, Namur, P.U.N.
- Otfried Hoeffe, 1991, La justice politique. Fondement d'une philosophie critique du droit et de l'État, traduit et adapté de l'allemand par Jean-Christophe Merle, (Léviathan), Paris, P.U.F.
- Romuald Évariste Bambara, 2016, « Éthique et politique dans l'œuvre d'Emmanuel Lévinas », in Le cahier philosophique d'Afrique, Revue internationale de philosophie, n° 0014.

- Romuald Évariste Bambara, 2015, « La Phénoménologie responsive d'une énigme de l'humain : l'étranger » in ANNALES de l'université de Ouagadougou, numéro spécial, Intégration et Développement, Presses Universitaires de Ouagadougou.
- Romuald Évariste Bambara, 2021, « Jihadisme et terrorisme », in Insécurité et incivisme en Afrique : regards croisés, Presses Universitaires de Ouagadougou.
- Romuald Évariste Bambara, 2022, « Vulnérabilité et Hospitalité inconditionnelle des villes » in Revue de Géographie de l'Université de Ouagadougou, Numéro spécial, Actes du colloque d'hommage, oct.