

Avant-propos

Reposer la question de l'autre – c'est-à-dire des autres – est l'objet des réflexions qui vont suivre.

Il faut la reposer, non pas à partir de la subjectivité, individuelle ou collective, qui croit savoir ce qui lui est propre, mais à partir de cette *épreuve de l'autre* qu'est immédiatement l'existence, une existence que l'autre vient toujours partager.

Ce point de départ ne prétend pas à l'originalité : il est commun à de nombreux travaux contemporains que je croise parfois ici et qui ont nourri mes réflexions.

Nul ne saurait poser « la question de l'autre » sans l'avoir déjà de quelque façon reçue de l'autre à qui, aussi, elle se destine. Plus que toute autre question, elle n'a de sens qu'à être partagée.

J'ai donc placé en tête de ce livre, et bien qu'il fût écrit en dernier, le chapitre qui critique la position « égocentrique » de la « question de l'autre ».

Les chapitres suivants entrent, de façon moins générale et en prenant souvent appui sur des écrits de Kierkegaard, dans le vif de certaines épreuves : la communication philosophique, avec les motifs de la destination et de la réception ; l'écho de l'autre dans la différence de génération, avec le motif de l'héritage et de la culpabilité tragique ; l'amour, dans sa forme sublime et son aspiration à l'infini, ou dans l'acceptation de la finitude, mais que le sujet raisonnable ne peut jamais penser ; le racisme

enfin, mal récurrent auquel la philosophie ne peut pas répondre tant qu'elle manque la singularité et continue de concevoir la communauté, à partir de l'essence de l'homme, comme communauté de semblables.

Donc : *ne pas* partir du sujet. Si le sujet métaphysique, en effet, a toujours manqué la question de l'autre, c'est qu'il s'est construit lui-même en se soustrayant de son rapport à l'autre.

Lorsque la philosophie affirme sa passion de l'autonomie, lorsqu'elle croit pouvoir commencer par elle-même et faire fond sur son rapport à soi, elle reste nécessairement sourde à l'autre. Il ne saurait rien lui arriver *d'autre* dès lors qu'elle s'est déjà retirée dans l'intimité de son auto-questionnement.

Car c'est dans le sujet pensant que s'originent depuis Descartes les questions et les réponses. L'esprit « faisant réflexion sur soi-même », et s'autoquestionnant, n'entend plus d'autres voix que la sienne. Dieu lui-même n'a plus besoin d'être entendu ou d'être donné dans la foi : il est devenu l'objet de la question que l'esprit se pose à lui-même et à laquelle il peut répondre seul.

Partir du sujet, c'est toujours spéculer sur une certaine suffisance de la pensée qui entend s'autofonder, voire fonder sur elle-même son rapport à l'autre.

Par exemple, la suffisance du sujet métaphysique se montre dans l'éthique kantienne : l'affirmation de l'autonomie du sujet raisonnable précède et conditionne sa pensée de l'autre et ses rapports avec lui. Le sujet règle au fond *avec lui-même* ses rapports avec l'autre. Il n'a pas besoin de l'entendre. Qu'une *métaphysique des mœurs* ait pu substituer l'exigence toute subjective de la *bonne volonté* à la question éthique et politique du Bien constitue une forclusion de l'autre, non pas en tant qu'il est *pensé* comme autre sujet raisonnable, une forclusion des autres, tels qu'ils existent et me sont empiriquement donnés.

Mais l'autre n'est autre qu'à nous arriver, dans l'après-coup d'une rencontre. Il a l'empiricité et la singularité de l'événement.

Si l'autre est possible, par exemple l'*autre homme*, ce n'est pas en tant qu'homme en général, ce n'est pas comme spécimen du genre humain, c'est comme *celui-ci*, qu'aucune loi ne me permet *a priori* de connaître. L'altérité échappe à la loi. Par là même, une façon de neutraliser l'autre est de le penser à partir de l'universalité de la loi, ou de la généralité du genre, fût-ce le genre humain.

C'est pourquoi je me demande, à la fin de cet ouvrage, si l'universalisme constitue une véritable objection aux racismes.

L'égo-centrisme métaphysique consiste à procéder comme si la pensée pouvait se saisir elle-même, avant toute venue ou toute empreinte de l'autre – ou bien, dialectiquement, comme si elle pouvait toujours *se ressaisir*. (Il ne faudrait pas seulement parler ici de la venue des autres, mais de toute altérité qui peut lui être donnée.) Elle vise toujours à prendre la mesure de *son avance* sur l'autre et se réclame de cette avance (même lorsque, comme chez Hegel, l'esprit ne se connaît que dans l'après-coup de l'expérience, car c'est lui-même que le sujet absolu reconnaît dans l'autre, c'est sur lui-même qu'il fait *retour*).

Depuis ma première lecture de Kierkegaard¹, je n'ai pu au contraire me départir de l'idée que la pensée, pour l'existant que je suis, exige de prendre la mesure de son *retard* initial sur l'autre et sur les autres, qu'elle ne peut contourner l'expérience de l'autre. C'est Kierkegaard qui, le premier, a senti et compris une « souffrance » de la pensée à l'épreuve de l'autre. (Hegel déjà l'avait comprise, il est vrai, mais la dialectique répondit à la nécessité de dépasser cette souffrance.) Il n'a pas cessé de se confronter à cette expérience vertigineuse de l'existence pensante : à

1. Sylviane Agacinski, *Aparté, conceptions et morts de Søren Kierkegaard*, Aubier-Flammarion, 1977.

savoir qu'elle ne commence pas par elle-même, et qu'elle ne peut que souffrir – ou jouir – de ce retard. Certes, cette expérience est d'abord chez lui religieuse. Mais il s'agit aussi d'autre chose : par exemple de l'expérience de tout penseur qui se souvient qu'il a été un enfant, qu'il est un fils – ou une fille – et qu'il lui faut penser cette étrange différence de génération.

La subjectivité kierkegaardienne n'est donc jamais un absolu, elle est plutôt coupée d'elle-même : le propre du fils a déjà été entamé par le reflet du père en lui, comme la conscience fracturée du héros tragique découvrait en elle l'héritage de la faute. Une pensée moderne du tragique – celle de Kierkegaard réécrivant une *Antigone*, mais aussi celle de Freud – repose le problème du destin, dont le sujet, jaloux de son autonomie, avait cru pouvoir s'émanciper.

L'autre n'est ni ce tout-autre ni ce semblable qui se tiendrait là-bas, loin de moi, ailleurs. Il est déjà ce qui m'éloigne de moi-même et m'interdit toute autosuffisance.

Ce qui, aujourd'hui, sépare pourtant notre chemin de celui de Kierkegaard, c'est sa nostalgie de Dieu comme autre absolu, sa nostalgie de la foi d'Abraham ou de Job, son regret de ne pas pouvoir aller jusqu'au sacrifice de l'existence ou de l'intellect pour surmonter sa finitude. La conscience religieuse aspire à aller jusqu'au bout de sa dépropriation pour franchir l'abîme qui le sépare de l'Autre – à l'inverse du sujet absolu qui croit pouvoir se le réapproprier.

Mais si Kierkegaard, en même temps, est proche de nous, c'est qu'il *se sait* dans la nostalgie. Il sait que la foi lui manque et nous manque. Comme il sait aussi que la pensée spéculative manque l'exigence singulière de l'existence, qui est de décider d'elle-même et de penser l'épreuve de la décision. Il ne lui reste plus que la possibilité de résider dans sa finitude, au ras de l'existence qui pose la question de son sens.

C'est-à-dire qui écrit.

Comme privé du silence de la foi (dont il parle en poète), Kierkegaard écrit. Plus exactement, il m'écrit, à moi, son lecteur inconnu, et me constitue comme destinataire de sa question. Il m'interroge, moi, un autre, un existant quelconque, sur ce qu'il en est d'exister. Sa question m'engage.

Seul, au contraire, celui qui déjà se comprend lui-même peut s'interroger (lui-même) à propos de l'autre, voire déployer magistralement son savoir de l'autre. Mais la pensée qui écrit, à l'épreuve de sa non-suffisance, se tourne vers l'autre comme vers le témoin possible de son inquiétude et de sa question. En faisant de l'autre le destinataire nécessaire de sa question, elle se risque, elle se met à l'épreuve de l'autre, mais d'un autre indéterminé.

Un discours où *il est question de l'autre* n'est pas nécessairement celui qui *se* questionne à propos de l'autre, mais d'abord celui qui, lui destinant sa question, se laisse immédiatement travailler par ce témoin indéterminé.

Car le sens d'une question n'est pas seulement donné par ce qui est demandé, mais aussi par ceux auxquels quelque chose est demandé.