

Sujet : Qui est autorisé à me dire « tu dois » ?

Introduction

« Être autorisé » signifie généralement : « avoir la permission », et celle-ci émane normalement d'une autorité qui dispense cette autorisation. Il paraît donc paradoxal de demander l'autorisation d'accéder à la position d'autorité de celui qui dit « tu dois », et ceci de manière fondée. On peut toutefois donner un autre sens à la question posée : « qui » (ou : quelle instance, quel sujet ?) possède l'autorité qui lui permet (l'« autorise ») à me dire « tu dois » ? Ou, plus précisément encore : comment fonder l'autorité du sujet ou de l'instance qui dit « tu dois » ? On remarque encore que le tutoiement suggère une proximité, notamment affective (le fisc, la police ou le patron, n'a pas à me dire « tu »). Enfin, on peut examiner une interprétation non littérale du « tu dois » : dans ce cas, il est possible d'entendre de la part d'un Autre un « tu dois », sous la forme d'une injonction, d'une admonestation ou d'une supplique qui n'impliquerait pas nécessairement la parole articulée.

I. La mère, le père, les lois (le « tu dois obéir »)

Dans cette première je partirais du *Criton* (« prosopopée des lois ») pour évoquer l'autorité des lois, pour la rapprocher de celle de la mère, tout en l'en distinguant ; puis je m'appuierais sur Freud pour distinguer l'autorité du Père de celle de la mère.

II. Ma conscience morale (le « tu dois faire ton devoir »)

Dans cette seconde partie, j'évoquerais l'hypothèse de l'autonomie : en me fondant sur Antigone, Socrate (et son « démon ») puis Kant (l'impératif catégorique). La thèse est ici la suivante : je suis seul à pouvoir me dire à moi-même « tu dois ».

III. L'Autre (le « tu dois aimer et respecter l'autre que toi »)

Cet autre qui m'impose le respect...

L'« autre que moi » ce peut être Dieu, comme chez Pascal, ou le Visage, comme chez Lévinas, ou les générations à venir, comme chez Hans Jonas... Cet « autre » n'est pas doué de parole, son exhortation est donc muette !

J'évoquerais pour finir cette « crise de l'autorité » qu'évoque H. Arendt : la dimension de transcendance de l'Autre tend à s'effacer. Or si je n'autorise plus personne à me dire « tu dois », suis-je encore en mesure de m'incliner devant une conscience morale qui me dicterait des devoirs (celui de respecter l'Autre) totalement désintéressés ? Le sujet individualiste, athée, désenchanté, peut-il reconnaître une autorité autre que celle de son moi indépendant et (illusoirement) auto-suffisant ?

Conclusion

Ce sujet met en avant le dilemme théorique fondamental de la morale. Le sujet moderne pense la morale sous le signe de l'autonomie : je suis seul à pouvoir dire, m'adressant à moi-même : « tu dois ». Cependant, le « tu dois » ne peut se passer complètement de complément d'objet (tu dois quoi, et à qui ?). Il ne peut donc rester purement formel (comme chez Kant). Il nous semble que le « tu dois » renvoie toujours à un Autre qui nous transcende et nous demande instamment de ne pas le tuer, de le regarder avec respect, et si possible, amour. N'est-ce pas cet Autre (entité ou personne) qui me dit, *in fine*, « tu dois », alors même que je ne lui en ai pas donné l'autorisation ?

Annexes

1. La crise de l'autorité selon Arendt

Hannah Arendt suggère que la ruine de l'autorité dans la société moderne, c'est-à-dire la société coupée de ses racines religieuses, rend problématique, de nos jours, la question des fondements de l'éthique. C'est une des clefs de la crise de la culture que nous vivons actuellement :

« Puisque l'autorité requiert toujours l'obéissance, on la prend souvent pour une forme de pouvoir ou de violence. Pourtant l'autorité exclut l'usage de moyens extérieurs de coercition ; là où la force est employée, l'autorité proprement dite a échoué. L'autorité, d'autre part, est incompatible avec la persuasion qui présuppose l'égalité et opère par un processus d'argumentation. Là où on a recours à des arguments, l'autorité est laissée de côté. Face à l'ordre égalitaire de la persuasion, se tient l'ordre autoritaire, qui est toujours hiérarchique. S'il faut vraiment définir l'autorité', alors ce doit être en l'opposant à la fois à la contrainte par force et à la persuasion par arguments. (La relation autoritaire entre celui qui commande et celui qui obéit ne repose ni sur une raison commune, ni sur le pouvoir de celui qui commande ; ce qu'ils ont en commun, c'est la hiérarchie elle-même, dont chacun reconnaît la justesse et la légitimité, et où tous deux ont d'avance leur place fixée. Ce point est historiquement important ; un aspect de notre concept de l'autorité est d'origine platonicienne, et quand Platon commença d'envisager d'introduire l'autorité dans le maniement des affaires publiques de la polis, il savait qu'il cherchait une solution de rechange aussi bien à la méthode grecque ordinaire en matière de politique intérieure, qui était la persuasion, qu'à la manière courante de régler les affaires étrangères, qui était la force et la violence.

Historiquement, nous pouvons dire que la disparition de l'autorité est simplement la phase finale, quoique décisive, d'une évolution qui, pendant des siècles, a sapé principalement la religion et la tradition. De la tradition, de la religion, et de l'autorité (dont nous discuterons plus tard les liens), c'est l'autorité qui s'est démontré l'élément le plus stable. Cependant, avec la disparition de l'autorité, le doute général de l'époque moderne a envahi également le domaine politique où les choses non seulement trouvent une expression plus radicale, mais

acquièrent une réalité propre au seul domaine politique. Ce qui jusqu'à présent, peut-être, n'avait eu d'importance spirituelle que pour une minorité, est maintenant devenu l'affaire de tous. Ce n'est qu'aujourd'hui, pour ainsi dire après coup, que la disparition de la tradition et celle de la religion sont devenues des événements politiques de premier ordre".

Hannah Arendt, « Qu'est-ce que l'autorité ? », La Crise de la culture (1968), trad. P. Lévy, Gallimard, coll. « Folio essais », 1989, p. 123-124.

2. L'autorité du visage selon Lévinas

Pour Lévinas c'est à travers la perception du visage que s'accomplit notre véritable expérience d'autrui. Or ce qui fait du visage une réalité étrangère à tous les autres objets du monde, c'est sa fondamentale ambiguïté : exposé, sans défense, le visage porte simultanément en lui le sens de l'interdit divin : " tu ne tueras point ". Il arrête le geste de la maîtrise et nous ouvre ainsi l'accès à la dimension de l'éthique.

« Le visage est seigneurie et le sans défense même. Que dit le visage quand je l'aborde ? Ce visage exposé à mon regard est désarmé. Quelle que soit la contenance qu'il se donne, que ce visage appartienne à un personnage important, étiqueté ou en apparence plus simple. Ce visage est le même exposé dans sa nudité. Sous la contenance qu'il se donne perce toute sa faiblesse et en même temps surgit sa mortalité. À tel point que je peux vouloir le liquider complètement, pourquoi pas ? Cependant, c'est là que réside toute l'ambiguïté du visage, et de la relation à l'autre. Ce visage de l'autre, sans recours, sans sécurité, exposé à mon regard dans sa faiblesse et sa mortalité est aussi celui qui m'ordonne : " tu ne tueras point ". Il y a dans le visage la suprême autorité qui commande, et je dis toujours, c'est la parole de Dieu. Le visage est le lieu de la parole de Dieu. Il y a la parole de Dieu en autrui, parole non thématifiée.

Le visage est cette possibilité du meurtre, cette impuissance de l'être et cette autorité qui me commande « tu ne tueras point ».

Ce qui distingue donc le visage dans son statut de tout objet connu, tient à son caractère contradictoire. Il est toute faiblesse et toute autorité ».

Lévinas, *Altérité et transcendance*, Ed. Fata Morgana, p. 114.

La responsabilité pour autrui selon Emmanuel Lévinas

« La relation intersubjective est une relation non symétrique. En ce sens, je suis responsable d'autrui sans attendre la réciprocité. La réciprocité, c'est son affaire. C'est précisément dans la mesure où, entre autrui et moi la relation n'est pas réciprocité, que je suis sujet à autrui ; et je suis « sujet essentiellement en ce sens. C'est moi qui supporte tout. Vous connaissez cette phrase de Dostoïevski : « Nous sommes tous coupables de tout et de tous devant tous, et moi plus que les autres » (Les frères Karamazov). Non pas à cause de telle ou telle culpabilité effectivement mienne, à cause de fautes que j'aurais commises ; mais parce que je suis responsable d'une responsabilité totale, qui répond de tous les autres, et de tout chez les autres, même de leur responsabilité. Le moi a toujours une responsabilité de plus que tous les autres » *Éthique et infini*, 1982, Livre de Poche, p. 95.