

DE L'ÉTHIQUE À LA JUSTICE

PHAENOMENOLOGICA

COLLECTION FONDÉE PAR H.L. VAN BREDa ET PUBLIÉE
SOUS LE PATRONAGE DES CENTRES D'ARCHIVES-HUSSERL

183

ERNST WOLFF

DE L'ÉTHIQUE À LA JUSTICE

Langage et politique dans la philosophie de Lévinas

Comité exécutif :

Directeur : R. Bernet (Husserl-Archief, Leuven) Secrétaire : J. Taminiaux (Centre d'études phénoménologiques, Louvain-la-Neuve) Membres : S. Ijsseling (Husserl-Archief, Leuven), H. Leonardy (Centre d'études phénoménologiques, Louvain-la-Neuve), D. Lories (Centre d'études phénoménologiques, Louvain-la-Neuve), U. Melle (Husserl-Archief, Leuven)

Conseil scientifique :

R. Bernasconi (Memphis State University), D. Carr (Emory University, Atlanta), E.S. Casey (State University of New York at Stony Brook), R. Cobb-Stevens (Boston College), J.F. Courtine (Archives-Husserl, Paris), F. Dastur (Université de Nice), K. Düsing (Husserl-Archiv, Köln), J. Hart (Indiana University, Bloomington), K. Held (Bergische Universität Wuppertal), K.E. Kaehler (Husserl-Archiv, Köln), D. Lohmar (Husserl-Archiv, Köln), W.R. McKenna (Miami University, Oxford, USA), J.N. Mohanty (Temple University, Philadelphia), E.W. Orth (Universität Trier), C. Sini (Università degli Studi di Milano), R. Sokolowski (Catholic University of America, Washington D.C.), B. Waldenfels (Ruhr-Universität, Bochum)

ERNST WOLFF

Université de Pretoria, Afrique du Sud

DE L'ÉTHIQUE À LA JUSTICE

Langage et politique dans la philosophie de Lévinas



Springer

A C.I.P. Catalogue record for this book is available from the Library of Congress.

ISBN 978-1-4020-6121-9 (HB)

ISBN 978-1-4020-6122-6 (e-book)

Published by Springer,
P.O. Box 17, 3300 AA Dordrecht, The Netherlands.

www.springer.com

Printed on acid-free paper

All Rights Reserved
© 2007 Springer

No part of this work may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, microfilming, recording or otherwise, without written permission from the Publisher, with the exception of any material supplied specifically for the purpose of being entered and executed on a computer system, for exclusive use by the purchaser of the work.

PRÉFACE

Emmanuel Lévinas est le philosophe de la non-indifférence ; il n'est en aucune sorte un philosophe indifférent. Son engagement philosophique est hanté par le pressentiment, puis par l'expérience d'un fiasco humain ; il désire l'éveil qui dérange le cauchemar, il se veut obéissant à ce qui contrarie l'écoulement fatal de l'être.

Dans un entretien tardif, il décrit cette philosophie de la manière suivante :

« je maintiendrais, à l'opposé de Heidegger, que la philosophie peut être éthique aussi bien qu'ontologique, elle peut être en même temps grecque et non grecque dans son inspiration. Ces deux sources d'inspiration coexistent comme deux tendances différentes au sein de la philosophie moderne et c'est mon but personnel d'essayer d'identifier ces deux origines du sens – *der Ursprung des Sinnhaften* – dans la relation interhumaine. »¹

Son engagement philosophique consiste à tenter de pénétrer jusqu'au cœur des choses : aux sources de leur sens. Cette citation renvoie en outre à trois éléments déterminants pour ce projet. D'abord, elle nous dit quelque chose sur la façon dont Lévinas s'y prend dans ses recherches : la tradition de la philosophie occidentale ou grecque, et plus particulièrement la phénoménologie, à laquelle le philosophe emprunte sa méthode tout en l'adaptant, sont évoquées par le nom de Heidegger, qui sera en même temps sans doute son interlocuteur favori. Ensuite, Lévinas indique son champ de travail, enjeu majeur de sa pensée, à savoir ce qu'il appelle ici la « relation interhumaine » ; c'est la socialité dans ses deux formes : la socialité éthique originaire et ce qui semble être son dérivé, la socialité politique. Enfin, on entrevoit le plus important des résultats de cette quête – les deux

¹ « De la phénoménologie à l'éthique » 129. (Une liste de sigles et d'abréviations suit après la préface).

origines du sens seront de l'ordre de l'ontologie et de l'éthique. Ainsi, pour Lévinas, le face-à-face des personnes, exploré selon la méthode phénoménologique (adaptée), nous donne accès aux deux sources de tout sens, qu'il appelle l'intelligibilité phénoménologique et l'intelligibilité éthique², ou bien la totalité et l'altérité, ou encore, le même et l'autre.

De là découlent notre propre lecture de Lévinas et le fil conducteur de notre étude : nous explorerons de manière systématique le lien entre les « relations interhumaines » et les origines du sens, notions intrinsèquement liées qui, sous les termes de « politique » et « langage », constitueront le sujet de notre livre. Les pensées sur la politique et le langage fonctionneront finalement comme clef d'interprétation mutuelle. De cette façon, nous espérons apporter une analyse fructueuse ainsi qu'une critique approfondie de l'œuvre dans son ensemble.

Dans notre « Introduction » (chapitre 1), nous défendrons cette perspective sur l'œuvre de Lévinas par une étude de ses premiers développements en philosophie. Nous apprendrons comment Lévinas a commencé à travailler en philosophie et comment, dès le début, il a cherché sa propre voix dans le mouvement phénoménologique. C'est d'un mélange d'appropriation et de critique que la philosophie lévinassienne est née. Sa quête qui ainsi surgit sera caractérisée par une double recherche d'évasion : l'une ontologique, l'autre politique. Ainsi sera justifiée et lancée la problématique de notre livre.

Cette étude vise à suivre ces fils conducteurs non dans une partie de son œuvre, mais à travers l'ensemble de sa philosophie. Le but des « Analyses » (chapitres 2–7) sont de contribuer à une lecture fidèle de Lévinas et de justifier notre interprétation de sa pensée par une exégèse détaillée. Les chapitres 2 et 3 visent à établir l'orientation générale sur l'œuvre. Les pensées sur la guerre et la totalité, sur le visage et l'altérité, mais aussi sur le corps et la réduction y seront abordées. Nous préparerons ainsi l'étude approfondie, d'abord des considérations politiques par lesquelles Lévinas estimait répondre à sa pensée

² Cf. « De la phénoménologie à l'éthique » 128.

sur l'éthique (chapitre 4) et ensuite du langage ou de la signification (chapitres 5–7). Les analyses, tout en donnant une vue sur la politique et le langage chez Lévinas, ouvriront donc aussi à des questions et des problèmes provoqués par cette philosophie.

Il est maintenant généralement reconnu qu'il y a un passage spontané dans la pensée de Lévinas du lien avec l'autre au singulier au lien avec l'autre au pluriel, de l'éthique à la justice, de la signification originaire ou langage, comme Lévinas le dit souvent, à la politique. Une interrogation sur ce passage anime notre recherche. Dans les chapitres 8 et 9, sans abolir la démarche exégétique, l'exploration sera continuée sur un autre registre. Nous approfondirons notre perspective critique sur l'intégration du langage et de la politique, souvent en opposant la lettre et l'esprit des textes. Lévinas savait-il sur quelles politiques son éthique pourrait déboucher ? Le sujet éthique est-il rendu vigoureux ou plutôt réprimé politiquement par la présence de l'autre ? Peut-on identifier l'éthicité et l'altérité ? Y a-t-il un point aveugle dans sa réflexion sur les origines du sens ? Qu'est-ce que la politique prophétique ? La sainteté dont Lévinas chante l'éloge est-elle toujours souhaitable ? Tel genre de questions fera l'objet de notre réflexion dans la dernière partie du livre. Nos efforts interprétatifs et critiques culmineront dans cette section dont les conclusions porteront sur notre travail dans son ensemble.

Dans les recherches présentées ici, les textes confessionnels de l'auteur resteront souvent au second plan et nous nous concentrerons sur la philosophie de Lévinas. La première raison de ce fait est présentée par la démarcation nette faite par Lévinas lui-même³ et dont on ne mesure pas toujours l'importance. Cela ne

³ « Je fais toujours une distinction claire, dans ce que j'écris, entre les textes confessionnels et les textes philosophiques. Je ne nie pas qu'ils puissent finalement avoir une source d'inspiration commune. J'affirme simplement qu'il est nécessaire de tirer une ligne de démarcation entre les deux comme ayant des méthodes d'exégèse distinctes, des langages séparés. » « De la phénoménologie à l'éthique » 126. Ailleurs, Lévinas dit qu'il a même choisi de faire valoir cette « séparation de deux ordres » en choisissant des éditeurs différents pour ses textes confessionnels et philosophiques (*Emmanuel Lévinas* 131).

veut pas dire que les traces de l'inspiration juive soient effacées dans sa philosophie ou que les commentaires talmudiques par exemple soient dépourvus d'intérêt philosophique. Mais dans une étude philosophique, ce qui est présenté comme s'appuyant sur la Bible ou sur la réflexion religieuse issue d'elle, doit passer à travers le tamis de la raison philosophique qui ne repose pas sur l'autorité de la tradition⁴. De surcroît, nous ne possédons tout simplement pas les compétences exigées par une lecture sérieuse et respectueuse de ces textes pour participer au jeu de l'interprétation. Nous sommes étonné de la facilité avec laquelle des commentateurs philosophes se lancent parfois dans les lectures talmudiques, se dispensant des nombreuses questions exégétiques propres à la tradition et souvent sans trop se soucier d'une médiation herméneutique entre les énoncés basés sur l'autorité des textes saints et ceux de la philosophie propre du philosophe⁵. La deuxième raison est que nous ne voulons pas que les considérations visant un contexte précis, juif ou Sioniste (et sur lesquelles nous suspendons toute évaluation de leur légitimité) guident d'emblée la double quête qu'est la nôtre. Cela ne veut pas dire que nous ferons de cette séparation une règle absolue, parce que les écrits confessionnels peuvent parfois contribuer à notre compréhension de certains aspects de la philosophie

⁴ Cf. *Emmanuel Lévinas* 130–132, « Visage et violence première » 130–131.

⁵ On voit souvent que ceux qui travaillent sur la philosophie de Lévinas négligent de prendre en considération ce qu'il dit au début d'un livre utilisé (souvent abusivement) pour décrire la politique de Lévinas : « Le présent ouvrage essaie en toute humilité de reprendre et de réactualiser des éléments de la tradition biblique et rabbinique d'Israël, sans se borner à la négation que des esprits simplistes et impatientes – non-israélites et israélites – confondent avec le dépassement et la modernité.[...] Nos trois études groupées sous le titre de « Sionismes » tendent seulement à montrer comment l'œuvre historique de l'Etat, dont il n'est pas possible de se passer dans le monde politisé à l'extrême de notre temps, œuvre de courage et de travail qui se veut laïque, s'imprègne en Israël, dès le début, et progressivement, des pensées jeunes, mais issues de la Bible ; comment la continuation et le développement de cette culture biblique se montrait inséparable des fins temporelles de l'Etat et débordait ces fins. Impénitente eschatologie d'Israël. » *L'au-delà du verset* 12.

de Lévinas. Nous nous référons à des textes pertinents de *Difficile liberté* et *L'au-delà du verset* avec précaution et dans la mesure où ils aident à interpréter ce qui vaut autant pour des non-juifs que pour les juifs, autant pour n'importe quel pays que pour Israël⁶, autant pour toute langue que pour l'hébreu.

Précisons notre protocole orthographique. Lévinas n'est pas régulier dans son emploi des majuscules et des minuscules, nous utiliserons systématiquement les minuscules, sauf si la clarté en exige autrement. Les citations seront laissées telles quelles. Afin de faciliter la lecture, le *dire* et le *dit* ainsi que le *Dasein* et le *on* heideggeriens seront écrits en italiques.

A l'occasion de la publication de ce livre, j'aimerais remercier deux amis, Michel Deguy et Leopold Peeters, pour leur fidèle soutien et leurs encouragements dans ce projet. J'étends ma profonde reconnaissance à ma femme, Luce Thoumin, de s'être occupée de la correction du manuscrit et m'avoir appuyé de mille autres manières.

⁶ Pour un exposé détaillé de la pensée de Lévinas sur Israël, nous renvoyons au livre de Howard Caygill, *Levinas and the Political*, Routledge : London & New York, 2002, et en particulier au chapitre 5 « Israel in Universal and Holy History » pp. 159–198.

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

LÉVINAS :

(Les textes et entretiens de Lévinas sont cités par les sigles ou titres mis en caractères gras ci-dessous.)

AE *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. (Le Livre de poche) Martinus Nijhoff : La Haye, [1974] 1986.
Autrement que savoir. Les entretiens du Centre Sèvres. Editions Osiris : Paris, 1988.
Altérité et transcendance. Préface de Pierre Hayat. Fata Morgana : Montpellier, 1995.
L'au-delà du verset. *Lectures et discours talmudiques*. Editions de Minuit : Paris, 1982.
Emmanuel Lévinas. **Cahier de l'Herne**. Editeurs : Catherine Chalier & Miguel Abensour. Editions de l'Herne : Paris, 1991.

DEHH *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Vrin : Paris, [1967] 1998.
Difficile liberté. *Essais sur le judaïsme*. Albin Michel : Paris, 1976
Dieu, la mort et le temps. Grasset : Paris, 1993.
« **De la phénoménologie à l'éthique** », entretien avec Richard Kearney de 1981, dans *Esprit*, n°. 234, 1997, pp. 121–140.

DVI *De Dieu qui vient à l'idée*. Vrin : Paris, [1982] 1992.

EE *De l'existence à l'existant*. Vrin : Paris, [1947] 1998.
« **Deux dialogues avec Emmanuel Lévinas** », dans Augusto Ponzio, *Sujet et altérité. Sur Emmanuel Lévinas*. L'Harmattan : Paris, 1996. (Entretiens de 1988 et 1990).

Éthique et infini. Fayard : Paris, 1982.

Emmanuel Lévinas. Essais et entretiens avec François Poirié. Actes Sud, [1987] 1996.

Entre nous. *Essais sur le penser-à-l'autre.* Grasset : Paris, 1991.

« **Entretien** », dans *Répondre d'autrui. Emmanuel Lévinas.* Textes réunis par Jean-Christophe Aeschlimann. Editions La Baconnière : Neufchâtel, 1989, pp. 9–16 (entretien de 1985).

Éthique comme philosophie première. Préfacé et annoté par Jacques Rolland. Rivages Poche (Petite Bibliothèque) : Paris, 1998 (première publication 1982).

De l'évasion. Introduit et annoté par Jacques Rolland. Fata Morgana : Montpellier, 1982.

HH

Humanisme de l'autre homme. Fata Morgana : Montpellier, 1972.

Hors sujet. Fata Morgana : Montpellier, 1987.

L'intrigue de l'infini. Textes réunis et présentés par Marie-Anne Lescouret. Flammarion, 1994.

Les imprévus de l'histoire. Préface de Pierre Hayat. Fata Morgana : Montpellier, 1994.

Liberté et commandement. Fata Morgana : Montpellier, 1994.

Sur Maurice Blanchot. Fata Morgana : Montpellier, 1975.

Noms propres. Fata Morgana : Montpellier, 1975.

« **Préface** » à Stéphane Mosès, *Système et Révélation. La philosophie de Franz Rosenzweig.* Seuil : Paris, 1982, (pp. 7–16).

Positivité et transcendance. Suivi de « Lévinas et la phénoménologie », Jean-Luc Marion (dir.), PUF (Epiméthée), 2000.

Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques. Editions de Minuit : Paris, 1977.

TA

Le temps et l'autre. PUF : Paris, [1947] 1998.

- TI** *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité.* (Le Livre de poche) Martinus Nijhoff : La Haye, [1961] 1998.
- TIPH** *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl.* Vrin : Paris : [1930] 1994.
 « **Post-scriptum** » dans *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme.* Suivi d'un essai de Miguel Abensour. Rivages poche. (Petite Bibliothèque) : Paris, 1997.
 « **Visage et violence première** », entretien dans *La différence comme non-indifférence. Ethique et altérité chez Emmanuel Lévinas.* (Le séminaire du Collège International de Philosophie), Editions Kimé : Paris, 1995.
 « **La vocation de l'autre** », entretien dans *Racismes. L'autre et son visage.* Grands entretiens réalisés par Emmanuel Hirsch. Cerf : Paris, 1988.
- HUSSERL :**
- Ideen* *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie.* Max Niemeyer Verlag : Tübingen, [1913] 1993.
- HEIDEGGER :**
- SZ** *Sein und Zeit.* (Siebzehnte Auflage). Max Niemeyer Verlag : Tübingen, [1927] 1993.
- SZfr** *Etre et Temps.* Traduction Emmanuel Martineau. Authentica : Paris, 1985.
- SZfr[Vezin]** *Etre et Temps.* Traduction François Vezin. Editions Gallimard : Paris, 1986.
- Wegmarken.* Gesamtausgabe 9. Editeur scientifique : Friedrich Wilhelm von Hermann. Vittorio Klostermann : Frankfurt-am-Main, [1967] 1996.
- Questions I* Gallimard (nrf) : Paris, 1968.

Questions III Gallimard (nrf) : Paris, 1966.

GA 21 *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. Cours professé à l'Université de Marbourg pendant le semestre d'hiver 1925/26. Gesamtausgabe 21. Editeur scientifique : Walter Biemel. Vittorio Klostermann : Frankfurt-am-Main, 1976

GA 24 *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Cours professé à l'Université de Marbourg pendant le semestre d'été 1927. Gesamtausgabe 24. Editeur scientifique : Friedrich Wilhelm von Hermann. Vittorio Klostermann : Frankfurt-am-Main, 1975.

Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie. Traduction Jean-François Courtine. Gallimard (nrf) : Paris. 1985.

Introduction

CHAPITRE 1

LA DOUBLE RECHERCHE D'ÉVASION

Nombreuses sont les influences qui ont enrichi la philosophie de Lévinas : Platon, Descartes, Kant, Buber, Rosenzweig, Marcel, Bergson pour ne citer que quelques philosophes parmi les plus importants, sans compter la théologie juive. Pourtant, Lévinas se considérait avant tout comme phénoménologue, comme héritier et, malgré toutes les différences qui le séparent de Husserl et de Heidegger, comme continuateur de leur pensée, à sa manière propre. « Ce livre qui se veut et se sent d'inspiration phénoménologique procède d'une longue fréquentation des textes husserliens, et d'une incessante attention à *Sein und Zeit* »¹, dit-il en présentant *Totalité et infini* au public allemand.

Cette « longue fréquentation » et cette « incessante attention » n'ont jamais représenté une recherche détachée, tout au contraire, elles ont constitué une quête personnelle. Ainsi, Lévinas déclare dans *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, son intention de commenter la philosophie husserlienne comme une philosophie vivante ; il désire aller au-delà d'un commentaire effectué de manière détachée, il entend participer au travail philosophique². Ce qu'il dit de sa relation avec la pensée de Husserl vaut également pour sa relation envers bien d'autres penseurs, même non phénoménologues, auprès desquels il s'inspire pour formuler des questions et inventer des réponses.

Le but de ce chapitre n'est ni de présenter une lecture exhaustive des interprétations que Lévinas donne de ses prédécesseurs

¹ TI I, pareillement « Visage et violence première » 132. Voir aussi J. Taminiaux « Lévinas et l'histoire de la philosophie », in *Emmanuel Lévinas et l'histoire*. Nathalie Frogneux et Françoise Mies (éds). Presses universitaires de Namur (Les Editions du Cerf ; La nuit surveillée) : Paris – Namur, 1998, pp. 49–76 – ici pp. 49–50.

² TIPH 14.

en philosophie, ni d'en établir le bien-fondé. Nous voulons montrer, à partir de ses lectures de quelques philosophes, comment s'est formée une problématique lévinassienne et les termes dans lesquels il la formule. En esquisant les grandes lignes ou le *profil* des adhésions et des refus provoqués chez Lévinas par ses interlocuteurs privilégiés, nous mettrons à jour ce qui a amorcé le questionnement et donné sa direction au développement particulier de la pensée de Lévinas. Ainsi faisant, nous justifierons également les fils conducteurs de notre propre exploration de son œuvre philosophique.

Cette exorption des éléments qui ont mis en marche ou qui ont aidé à orienter le processus de réflexion de Lévinas préparera une analyse plus large, portant sur l'ensemble de l'œuvre lévinassienne, dans les chapitres à venir.

Lévinas a affirmé à plusieurs reprises que la première chose qu'il a apprise de Husserl était de travailler en philosophie.³ C'est dans l'intention d'apprendre cette manière de philosopher qu'il est allé à Fribourg, mais une fois sur place, c'est la pensée de Heidegger qui l'a le plus impressionné. Cette situation particulière – étudier avec Husserl et Heidegger à Fribourg en 1928–1929 – a largement contribué au caractère des premières interprétations de Husserl par Lévinas. S'il croyait encore en 1931 que la philosophie de ces deux maîtres fribourgeois ne faisait qu'une seule phénoménologie⁴, notre philosophe a pourtant été très tôt convaincu que Husserl était dépassé par la phénoménologie de *Sein und Zeit*. Lévinas n'a écrit aucun texte de philosophie avant d'avoir lu ce livre et d'en avoir subi l'influence.⁵ Ainsi, Lévinas a été conduit à

³ Cf. TIPH 11, *Les imprévus de l'histoire* 38, 44, 89, DEHH 33, 111, *Éthique et infini* 19, *Difficile liberté* 406 entre autres. Dans *Lévinas phénoménologue* (Jérôme Million : Grenoble, 2002), Yasuhiko Murakami s'efforce de présenter la phénoménologie lévinassienne comme une prolongation et radicalisation de la phénoménologie husserlienne. Malheureusement, les premières exégèses par Lévinas de Husserl sont absentes de ce commentaire.

⁴ Cf. « Fribourg, Husserl et la phénoménologie » *Les imprévus de l'histoire* 81–92.

⁵ Même son tout premier article, « Sur les « *Ideen* » de M. E. Husserl » (1929) contient déjà une référence à Heidegger – cf. *Les imprévus de l'histoire* 80.

voir dans l'œuvre husserlienne une préparation pour Heidegger, dans la phénoménologie heideggerienne une radicalisation de la phénoménologie husserlienne. Pour mieux comprendre cette lecture, précisons quelques aspects importants de ce que Lévinas avait trouvé chez Heidegger.

§ 1. HEIDEGGER (*PRO*)

Il ne peut y avoir aucun doute concernant l'admiration de Lévinas pour Heidegger et avant tout pour *Sein und Zeit* qu'il tenait pour l'« un des plus beaux livres de l'histoire de la philosophie »⁶ et « souvent plus précieux que les dernières conséquences spéculatives de son projet [le projet de Heidegger après sa *Kehre* – EW], la fin de la métaphysique, les thèmes de l'*Ereignis*, le *es gibt* dans sa mystérieuse générosité. »⁷ Cependant, son exaltation devant ce qu'il estimait le sommet de la réflexion phénoménologique fut douloureusement compliquée par la proximité de Heidegger avec le nazisme, un fait que Lévinas mentionne très souvent au moment même où il exprime son admiration pour *Sein und Zeit*.⁸

Lévinas a incorporé les apports suivants de cette philosophie dans sa propre réflexion, même si cette appropriation s'est réalisée en discussion critique avec Heidegger :

1. La question sur l'être des étants est présentée comme la question centrale de la philosophie. Le renouveau de la question de l'être se réalise par des réflexions sur la temporalité de l'être des étants, c'est-à-dire des réflexions sur la verbalité de l'être. La temporalité et la verbalité de l'être représentent deux optiques sur la question de l'être des étants : d'une part, il s'agit de l'être

⁶ *Éthique et infini* 27. Pareillement *Les imprévus de l'histoire* 186, *Entre nous* 237.

⁷ *Emmanuel Lévinas* 80. De même dans « De la phénoménologie à l'éthique » 123, où Lévinas appelle *Sein und Zeit* « un ouvrage bien plus profond et significatif que ceux qui ont suivi ».

⁸ Cf. *Éthique et infini* 28, *Entre nous* 237–8 (qui explicite des problèmes politiques en SZ), *Emmanuel Lévinas* 80, *Les imprévus de l'histoire* 186, Salmon Malka, *Lire Lévinas*. Edition du Cerf : Paris, 1984, p. 104 (entretien).

par lequel les étants sont⁹ (et non leur substance) ; d'autre part, il s'agit de ce mot « être » qui doit être compris, non pas comme substantif, mais comme verbe.¹⁰

2. Le sens de l'être ou de « être » ne peut être abordé que dans un cadre où la différence ontologique, la différence entre être et étant, est prise en compte.¹¹
3. L'étant qu'est le *Dasein* est décisif dans une réflexion sur le sens de l'être, puisque « la compréhension de l'être est la caractéristique et le fait fondamental de l'existence humaine »¹². Cela veut dire que la philosophie est enracinée dans l'existence de l'homme ou que philosophie et vie font un¹³. De plus, « la notion de compréhension (*Verstehen*) est le pivot de toute sa philosophie [la philosophie heideggerienne – EW] »¹⁴.
4. Dans cette philosophie de compréhension et de signification, le sens de ce qui se passe pré-prédicativement dans l'existence compréhensive du *Dasein* sera déterminant pour l'ontologie écrite ou prédicative qui en est l'herméneutique. C'est à une interprétation des acceptions du verbe être en tant qu'elles sont vécues par cet étant fini, qui existe son existence comme si « exister » était un verbe transitif, « et à la description de cette transition – de cette transcendance – [qu']est en somme consacrée toute son œuvre »¹⁵, dit Lévinas de Heidegger. La

⁹ Cf. DEHH 55 : « La remise en question de la notion d'être et de son rapport avec le temps [...] est le problème fondamental de la philosophie heideggerienne – le problème ontologique. » et la même perspective peut être trouvée en DEHH 80–81, *L'intrigue de l'infini* 76 ou 117 par exemple.

¹⁰ Cf. *L'intrigue de l'infini* 118, DEHH 56, 59, 78, 80, 93, 98, 100, *Noms propres* 9 par exemple. Il faut tenir en compte du fait que le jeune Lévinas utilise de temps en temps « exister » comme synonyme d'« être ».

¹¹ Cf. DEHH 56.

¹² DEHH 57.

¹³ Cf. *Entre nous* 15 : « Quand philosophie et vie se confondent, on ne sait plus si on se penche sur la philosophie parce qu'elle est vie, ou si on tient à la vie parce qu'elle est philosophie. »

¹⁴ DEHH 78.

¹⁵ DEHH 80 : « On pourrait peut-être dire que toute la philosophie de Heidegger consiste à considérer le verbe exister [c'est-à-dire être – EW] comme verbe transitif. » Avant cette citation, Lévinas a déjà expliqué que « exister » est la manière

compréhension de la signification de l'être des étants est rendue possible par le « caractère amphibique »¹⁶ du *Dasein*, qui n'est rien d'autre que l'être qui se fait comprendre, qui met sa compréhension sur la scène du *Da*.

5. Cette position exceptionnelle du *Dasein* est explorée dans une herméneutique de sa facticité qui permet à Heidegger d'effectuer l'élargissement d'une phénoménologie intellectualiste, d'une théorie de la connaissance fondée sur la représentation, vers l'ontologie fondamentale qui ramène « les pensées pathétiques aux catégories des professeurs. »¹⁷ Ce faisant, la transcendance du *Dasein* (le fait qu'il existe transitivement son être-pour-la-mort, la mort étant la possibilité de l'impossibilité), sa finitude (sans référence à l'éternel ou à l'infini¹⁸) et les événements de réduction¹⁹ sont pris en considération.
6. La conviction tantôt implicite, tantôt explicite, qu'il existe un lien intime entre la compréhension de l'être et la civilisation dont elle provient.²⁰

Telle est la perspective dont Lévinas héritait de Heidegger et qui influençait sa lecture de Husserl vers laquelle nous nous tournons maintenant.

§ 2. HUSSERL²¹

La phénoménologie, pour Lévinas, c'est l'intentionnalité. Selon lui, l'intentionnalité permet au philosophe de penser ce qui précède la distinction entre sujet et objet – ceux-ci ne sont peut-être même

dont le *Dasein* « est » (« nous entretenons, par le fait même de notre existence, une relation constante avec l'être verbe »).

¹⁶ DEHH 81.

¹⁷ *L'intrigue de l'infini* (« L'existentialisme, l'angoisse et la mort ») 116.

¹⁸ Cf. DEHH 61, 88–89, 103–105.

¹⁹ Cette dernière n'est pas explicitée par Lévinas, mais fera l'objet de nos analyses plus tard, voir au chapitre 2, § 1.1 « La réduction chez Heidegger après Husserl ».

²⁰ Cf. par exemple DEHH 89.

²¹ La lecture de Husserl faite par Lévinas dès ses premiers textes et jusqu'à la formation de la philosophie lévinassienne à proprement parler a fait l'objet d'une étude plus détaillée, dont les pages qui suivent résument l'essentiel – voir notre « Lévinas lecteur de Husserl » paru dans *Studia UBB Philosophia*, 2006/2, pp. 127–144.

pas immédiatement présents l'un à l'autre, parce que la distinction entre les deux ne devient possible qu'à partir du phénomène primaire qu'est l'intentionnalité.²² Mais c'est initialement l'intentionnalité dont Lévinas critique l'intellectualisme, parce que, suivant la thèse de Brentano, reprise par Husserl, chaque expérience intentionnelle est fondée sur un acte objectivant ou sur une représentation, ce qui confère à la phénoménologie husserlienne une constitution essentiellement théorétique.²³ Cette critique va de pair avec une autre, également d'inspiration heideggerienne : Husserl compromet l'historicité de la constitution de la personnalité et de la socialité humaines²⁴ – critique à laquelle le commentaire de Lévinas semble tenter une réponse dans la fusion partielle de l'intentionnalité avec l'être-au-monde.

Ces critiques, loin de conduire au rejet de la phénoménologie husserlienne, sont plutôt resituées dans une (re)lecture de Husserl comme ontologue²⁵ (lecture également inspirée par l'auteur de *Sein und Zeit*). Jean-François Lavigne a relevé deux conséquences de cette relecture : *premièrement*, que Lévinas, en présupposant une théorie ontologique à la base de la phénoménologie, inverse l'ordre de fondation des concepts d'une philosophie qui s'est voulue radicalement sans présupposition, et, *deuxièmement*, que pour Lévinas l'intentionnalité prend la forme de l'être-au-monde du *Dasein*.²⁶ Ces

²² Ce fait a été clairement indiqué et analysé par F.P. Ciglia « Emmanuel Lévinas interprete di Husserl e di Heidegger nel primo decennio della sua speculazione », *Filosofia* XXXIV 1983/3, jul-oct pp. 221–241 (cf. p. 213). On voit cette configuration de pensées, par exemple, dans la première moitié du chapitre VI de TIPH.

²³ Cf. TIPH 174, 184, 192, 219, 221. Lévinas décrit l'intellectualisme husserlien ainsi : « l'attitude première et fondamentale en face du réel, est une attitude désintéressée, une pure contemplation, une contemplation qui envisage les choses comme « simplement choses ». Les prédicats de valeur, les caractères de la chose *usuelle*, en tant qu'*usuelle*, ne sont que postérieurs. Le monde de la théorie est premier. » (TIPH 184).

²⁴ Cf. TIPH 219–221.

²⁵ Cf. TIPH 12, 13, 18, 178, 187–188, *Emmanuel Lévinas* 87 et F. P. Ciglia « Emmanuel Lévinas interprete di Husserl et di Heidegger . . . » *op. cit.* p. 220.

²⁶ J.-F. Lavigne, « Lévinas avant Lévinas. L'introduit et le traducteur de Husserl » in : Emmanuel Lévinas. *Positivité et transcendance*. PUF (Epiméthée), 2000, pp. 49–72, ici pp. 59–62.

deux conséquences découlent naturellement de l'accent que Lévinas a mis sur l'originarité de l'intentionnalité par rapport à la subjectivité et permettront de maintenir la phénoménologie husserlienne dans le débat entre Lévinas et Heidegger sur l'herméneutique facticielle du *Dasein*, débat dont l'enjeu sera le sens originaire ou le caractère de la constitution langagière originaire de l'homme.

S'il est encore trop tôt, dans *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, pour identifier ce rôle de la phénoménologie, la possibilité pour Lévinas d'introduire Husserl dans le débat sur la constitution langagière du sujet semble être confirmée par les interprétations ultérieures. Déjà *L'œuvre d'Edmond Husserl* de 1940²⁷ marque un changement de perspective par rapport aux critiques formulées dans le livre sur Husserl. C'est un changement

- i. de la critique d'intellectualisme vers une interprétation de la phénoménologie comme une théorie du sens : « Il serait peut-être injuste de la qualifier d'intellectualisme », dit Lévinas à propos de la philosophie husserlienne, parce que la « primauté accordée à la notion du sens par rapport à la notion d'objet pour caractériser la pensée nous l'interdit », ce qui veut dire que « la pensée peut avoir un sens, viser quelque chose même lorsque ce quelque chose est absolument indéterminé, une quasi-absence d'objet ».²⁸
- ii. de la primauté de la représentation vers la primauté de l'acte de donner du sens : l'acte par lequel la conscience intentionnelle vise tel ou tel objet est celui de prêter ou de donner un sens à l'objet en le posant comme identité. C'est l'acte de donner un sens qui fait une synthèse à partir de la multiplicité d'événements intentionnels et qui constitue ou identifie ainsi l'objet ; il n'y a pas d'objet en dehors de l'acte qui lui confère un sens.

²⁷ DEHH 7–52.

²⁸ DEHH 23–24. La critique d'intellectualisme n'évoque plus tard qu'un « qu'importe ? » (DEHH 115) et dans TI 128, Lévinas dit avec indignation à propos de ceux qui accusaient Husserl d'intellectualisme : « comme si c'était une accusation ! ».

- iii. de l'explication de l'acte objectivant vers l'éclaircissement du sens de l'évidence, qui est la présence « en chair et en os » devant la conscience.²⁹

Mais cette primauté du sens décrit également l'idéalisme phénoménologique. Selon Lévinas, « tout en recevant quelque chose d'étranger à lui, l'esprit dans l'évidence est aussi l'origine de ce qu'il reçoit. Il y est toujours actif » et c'est pourquoi « l'esprit ne peut rien rencontrer sans le comprendre » ou que « rien au monde ne saurait être absolument étranger au sujet. »³⁰ L'esprit qui donne du sens vise un monde qui lui apparaît dans la lumière de l'évidence – lumière qui émane originellement de l'esprit qui pose les choses comme illuminées.³¹

Ainsi, faire de la phénoménologie, ce serait assumer la possibilité d'être libre par rapport au monde, libre parce que l'on reste désengagé de tout sauf de la raison qui ne rencontre jamais que ce qui a du sens grâce à sa propre *Sinngebung*. La possibilité d'existence concrète, personnelle et libre qui s'accomplit en pratiquant la phénoménologie placerait le phénoménologue avant l'être ; l'être se constitue par rapport à lui et son « être » n'est pas conditionné par l'existence du monde.³² Cette nouvelle interprétation de la conscience est mise en relief, nous semble-t-il, par le fait qu'ici Lévinas insiste clairement sur la différence entre la conscience intentionnelle de Husserl et son « *Ausser-der-Welt-sein* »³³ d'une

²⁹ Cf. DEHH 17.

³⁰ DEHH 24 et 32 respectivement.

³¹ Cette interprétation utilisant la métaphore de la lumière, se retrouvera encore dans les œuvres contenant la philosophie proprement lévinassienne. Cf. par exemple TA 47 : « La lumière est ce par quoi quelque chose est autre que moi, mais déjà comme s'il sortait de moi. L'objet éclairé est à la fois quelque chose qu'on rencontre, mais du fait même qu'il est éclairé, on le rencontre comme s'il sortait de nous. », EE 76 : « Le monde, dont l'existence est caractérisée par la lumière, n'est donc pas la somme des objets existants. L'idée même de totalité ou d'ensemble n'est compréhensible que dans un être qui peut l'embrasser. Il y a totalité, parce qu'elle se réfère à une intériorité dans la lumière. » et TI 129 : « Dans la clarté un objet, de prime abord extérieur, *se donne* c'est-à-dire se livre à celui qui le rencontre comme s'il avait été entièrement déterminé par lui. »

³² Cf. DEHH 49, 31 & 35.

³³ Selon le néologisme de Lévinas, DEHH 50.

part et, d'autre part, le *In-der-Welt-sein* heideggerien. Heidegger, au lieu de reprendre la notion de liberté qui repose sur la lumière de l'évidence, nous présente l'homme qui « est d'ores et déjà submergé par l'existence, où dans une existence faite de compréhensions, c'est-à-dire toute réductible à des pouvoirs, le *fondement ne se peut pas*, mais, toujours préexistant, détermine l'homme comme être et non seulement comme conscience, savoir et liberté [comme chez Husserl – EW] ». ³⁴ C'est pourquoi, chez Heidegger, le « sujet n'est ni libre ni absolu, il ne répond plus entièrement de lui-même. Il est dominé et débordé par l'histoire, par son origine sur laquelle il ne peut rien, puisqu'il est jeté dans le monde et que cette dérélition marque tous ses projets tous ses pouvoirs. » ³⁵

Mais l'insistance sur la *Sinnggebung*, sur la lumière, n'élargit pas simplement la primauté de la représentation, tout au contraire, dans

³⁴ DEHH 25. Dans son commentaire de cet article de 1940, Adriaan Peperzak voit Lévinas prendre « clairement » le parti de Heidegger contre un Husserl qui insisterait trop sur la relation théorique de l'homme envers le monde. A. Peperzak insiste avec justesse sur l'importance pour Lévinas de la métaphore de la lumière dans la phénoménologie dont nous avons indiqué la suite critique dans les textes ultérieurs de Lévinas – la lumière y est liée à la totalité et à l'autarcie du sujet (voir notre discussion précédente et celle sur la totalité chez Lévinas). En plus, le philosophe néerlandais indique le lien entre cette analyse que Lévinas propose de la liberté chez Husserl et l'autonomie de l'esprit occidental qui est (selon Lévinas dans « Signature », cf. *Difficile liberté* 407) la cible de sa critique. Cependant, il nous semble qu'A. Peperzak laisse échapper en partie la complexité de la relation entre Husserl et Heidegger pour Lévinas : il n'a pas pris en compte que l'homme heideggerien « submergé par l'existence », comme Lévinas le dit dans notre citation, est également l'homme qui aurait désespérément besoin d'une évasion de cette existence même (selon l'article de 1935, « De l'évasion ») et qui serait célébré par la « philosophie de l'hitlérisme » (selon l'article de 1934, « Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme »). Nous trouvons ici, dans l'essai de 1940 une polémique contre ce qui serait pour Lévinas l'élément le plus scandaleux dans *Sein und Zeit* : la mienneté (cf. notre discussion § 4 « Heidegger (*contra*) »). Donc, en 1940 (mais probablement déjà plus tôt) Lévinas ne pouvait plus être ni husserlien pur, ni heideggerien pur. Notre discussion porte sur Adriaan Theodoor Peperzak, *Beyond. The philosophy of Emmanuel Levinas*. Northwestern University Press : Evanston, Illinois, 1997, pp. 44–46.

³⁵ DEHH 49 et de même 52.

les trois essais de 1959 recueillis dans *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Lévinas avance que la phénoménologie contient déjà en germe son propre dépassement – la ruine de la représentation.

La « technique » phénoménologique annonce la rupture de la vision naïve et directe des choses ; elle fait retour aux choses en les assimilant aux nœuds d'actes intentionnels qui leur confèrent du sens, en d'autres termes « l'accès à l'objet fait partie de l'être de l'objet ».³⁶ Donc, la théorie de la constitution des objets témoigne de la complexité de la manière d'apparaître des choses. La phénoménologie est déjà la destruction de la représentation de l'objet théorique univoque ; et l'acte objectivant chez Husserl – qui était d'ailleurs l'origine de la critique d'intellectualisme – ne serait rien d'autre que le point de départ d'un « mouvement régressif de l'objet vers la plénitude concrète de sa constitution »³⁷, c'est-à-dire d'un mouvement vers les intentionnalités, irréductibles à l'intentionnalité représentative. Husserl sape la souveraineté des actes objectivants.

La réduction phénoménologique est la suspension de l'attitude naturelle ; elle change l'objet en l'isolant de l'enchevêtrement de sa constitution. Cette constitution se produit, d'après Lévinas, *à l'insu* du sujet et ne se laisse découvrir qu'*après coup* dans la réflexion, ce qui veut dire qu'il est en fait possible pour quelque chose d'« entrer subrepticement en moi ».³⁸ Lévinas insiste donc plus maintenant sur la constitution passive, hors de l'activité du sujet, pour une raison bien spécifique, à savoir pour affirmer que la phénoménologie husserlienne contient en elle un renouvellement du

³⁶ DEHH 115.

³⁷ DEHH 115. Françoise Dastur résume très nettement cette nouvelle optique que Lévinas présente de la phénoménologie : « L'opération originale de l'analyse intentionnelle consiste donc à dévoiler les potentialités impliquées dans l'état actuel de la conscience et à montrer que l'intentionnalité, loin de s'épuiser dans la présence à l'objet qu'elle vise, porte en elle les horizons innombrables de ses implications. » Cf. Françoise Dastur, « Intentionnalité et métaphysique » in : Emmanuel Lévinas. *Positivité et transcendance*. PUF (Epiméthée), 2000, pp. 125–141, ici p. 130.

³⁸ DEHH 131.

concept du transcendantal, qui pouvait être caché par la notion de constitution.³⁹ Le transcendantal serait caché dans cette ambiguïté entre la passivité et l'activité du sujet dans la constitution de l'objet. En commentant Husserl, Lévinas décrit un héritage de l'existence, une transcendance dans l'immanence.⁴⁰ L'héritage est le monde pré-prédicatif qui n'est pas seulement constitué par le sujet, mais qui supporte le sujet dans son mouvement vers l'objet. En d'autres termes, la lumière de l'acte de donner du sens n'est revendiquée que pour la réflexion, tandis que ce moi qui réfléchit est d'ores et déjà étayé par un horizon d'implications intentionnelles, sans que cet horizon puisse jamais être visé comme objet, parce qu'il est ce qui rend possible la vision. L'héritage est une « extériorité qui n'est pas objective » ; c'est une altérité par rapport à l'intentionnalité objectivante qui ne rencontrerait jamais rien d'entièrement étranger, une altérité en dehors d'une polarité sujet-objet. Voilà le schéma d'une métaphysique du transcendantal que la phénoménologie nous fournit, d'après Lévinas.⁴¹

Toujours est-il que cette *camera obscura* (l'héritage pré-représentatif) de la passivité du sujet qui précède et constitue son activité connaissante et donatrice de sens, est incarnée. Le corps propre, à la fois perçu et percevant, tend en tant qu'intentionnalité vers quelque chose d'autre que lui-même : l'intentionnalité est transitive.⁴² La transativité de la conscience incarnée est en même temps la transcendance par rapport à l'idéalisme phénoménologique en ce que l'autre est rencontré en dehors des actes du sujet d'y donner du sens.⁴³ Ainsi, la philosophie de Husserl aide Lévinas à

³⁹ Cf. DEHH 127.

⁴⁰ Cf. DEHH 120.

⁴¹ Cf. DEHH 138–139.

⁴² Cf. DEHH 142.

⁴³ Cf. DEHH 143 : « La relation avec un autre que soi, est possible uniquement comme une pénétration dans cet autre que soi, comme une transativité. Le moi ne reste pas en soi-même pour absorber tout *autre* dans la représentation. Il se transcende véritablement. [...] L'intentionnalité comme acte et transativité, communion de l'âme avec le corps, c'est-à-dire comme *inégalité entre moi et l'autre* signifie le dépassement radical de l'intentionnalité objectivante dont vit l'idéalisme. La découverte de l'intentionnalité dans la praxis,

cultiver une réceptivité à ce qui est de l'ordre de la passivité, comme la sensibilité et la vulnérabilité, et de l'altérité, comme la souffrance de l'autre. Le développement des idées de passivité et d'altérité, qui sera si important pour Lévinas, est donc entre autres redevable à cette lecture de Husserl.

Nous avons vu ce que Lévinas a retenu de ses premières interprétations de la phénoménologie husserlienne et heideggerienne, mais dans les années 1930, cette découverte est troublée de deux manières : par l'essor du nazisme d'une part, et par la découverte faite par Lévinas de l'œuvre de Franz Rosenzweig d'autre part, deux faits portant atteinte, surtout, à son estime pour Heidegger. Vu l'impact que ces deux facteurs ont eu sur le jeune lecteur de Heidegger, interrompons-nous d'abord pour explorer le Rosenzweig de Lévinas avant de retourner à son interprétation de Heidegger et de signaler les premières tentatives de prise de distance par rapport à certains aspects de cette philosophie de l'être.

§ 3. LE ROSENZWEIG DE LÉVINAS ET LA LUTTE CONTRE L'IDÉALISME

Les deux dernières pages de *De l'évasion* sont consacrées à une critique de l'idéalisme. Lévinas y donne une toute petite histoire thématique de l'idéalisme :

« L'affranchissement de l'idéalisme à l'égard de l'être est basé sur sa sous-estimation. Dès lors, [1] au moment même où l'idéalisme s' imagine l'avoir dépassé [2] il en est envahi de toutes parts. »

et, explique Lévinas plus loin :

« L'idéalisme [1] n'est pas seulement exposé aux attaques de tous ceux qui lui reprochent de sacrifier la réalité sensible, de méconnaître et de mépriser les exigences concrètes et poignantes de l'homme en proie à ses problèmes quotidiens, d'être par conséquent incapable de diriger et de conduire ; [2] il n'a même pas l'excuse d'échapper à l'être, car sur le plan où il nous amène, il trouve sous une forme plus subtile et qui invite à une

l'émotion, la valorisation, où l'on a vu la nouveauté de la phénoménologie, n'emprunte sa vigueur métaphysique qu'à l'intentionnalité transitive de l'incarnation. »

fausse sérénité l'être toujours le même qui n'a renoncé à aucun de ses caractères. »⁴⁴

En somme, l'idéalisme se développe dans une première phase, celle de la séparation par rapport à l'être, ou phase du sujet transcendantal, puis dans une deuxième phase, où l'être reprend le sujet humain pour régner sur lui.

Ce schéma est pour nous d'une valeur considérable dans l'interprétation de l'œuvre de Lévinas. En effet, Lévinas a écrit ces lignes sur l'idéalisme juste après avoir découvert *Der Stern der Erlösung*. Nous croyons que ce petit détail nous permet d'associer un nom à chacune des deux phases de l'histoire de l'idéalisme que Lévinas nous a présentée dans les passages cités. La première phase rappelle Hegel⁴⁵, la deuxième Heidegger. Donc, si le jeune Lévinas trouvait un philosophe ayant tenté de surmonter l'idéalisme hégélien, il pouvait prendre appui ou exemple sur lui pour surmonter lui-même l'idéalisme heideggerien. Lévinas croyait avoir trouvé un tel partenaire chez Franz Rosenzweig, et c'est même peut-être la découverte de la pensée de Rosenzweig qui a permis à Lévinas de lire la philosophie heideggerienne comme un prolongement de la tradition idéaliste. Cette lecture de l'« idéalisme heideggerien » ne sera jamais élaborée. Néanmoins, si nous voulons comprendre le projet de Lévinas, qui reprend malgré tout un nombre considérable d'éléments heideggeriens, il nous faut savoir ce qui est pour lui le plus important dans la pensée de cet autre maître qu'est Rosenzweig, « le seul philosophe moderne du judaïsme digne de ce nom ». ⁴⁶

⁴⁴ *De l'évasion* 126–127 – nous avons introduit les numéros pour faciliter la lecture que nous proposons de ces citations.

⁴⁵ Le nom de Fichte apparaît (mais rarement) dès *Autrement qu'être* et Schelling est pratiquement absent dans l'œuvre de Lévinas (cf. TI 299, un rare exemple).

⁴⁶ *L'intrigue de l'infini* 87. Mis à part des références dans les entretiens, les textes importants à ce sujet sont « Entre deux mondes. La voie de Franz Rosenzweig » (1959 – repris en *Difficile liberté* 253–281), « Franz Rosenzweig. Une pensée juive moderne » (1965 – repris en *Hors sujet* 67–89) et la « Préface » (pp. 7–16) à *Système et Révélation. La philosophie de Franz Rosenzweig*. Seuil : Paris, 1982, de Stéphane Mosès.

« C'est la critique de l'idée de totalité dans *Stern der Erlösung* que j'ai purement et simplement reprise »⁴⁷, a dit Lévinas. Et on peut préciser ce que cette notion fort importante de totalité entraîne en citant ce que Lévinas écrit ailleurs sur la philosophie de ce livre de Rosenzweig :

« Sa nouveauté tient à la contestation du caractère primordial d'une certaine rationalité : de celle [...] qui consistait à totaliser l'expérience naturelle et sociale, à en dégager et à enchaîner entre elles les catégories jusqu'à en bâtir un système incluant l'ordre religieux lui-même. La nouvelle philosophie [celle de Rosenzweig – EW] s'efforce, au contraire, de penser la religion – la Création, la Révélation, et la Rédemption qui en orientent la spiritualité – comme horizon originel de tout sens et jusqu'à celui de l'expérience du monde et de l'histoire. »⁴⁸

Au centre de cette découverte se situe clairement la nécessité de dépasser la notion de totalité ou plus précisément, de se libérer d'une certaine rationalité totalisante. Mais le dépassement n'est pas motivé par des considérations épistémologiques : l'enjeu de cette pensée concerne une civilisation entière, parce que Rosenzweig « a tôt le pressentiment des dangers qui menacent l'Europe dont la philosophie hégélienne reste une remarquable expression »⁴⁹. Et s'il y a un lien étroit entre l'idéalisme hégélien et ces « dangers qui menacent l'Europe », on entend en écho de ce pressentiment l'avertissement dirigé par Lévinas contre toute philosophie et ses versants culturels : « Toute civilisation qui accepte l'être, le désespoir tragique qu'il comporte et les crimes qu'il justifie, mérite le nom de barbare. »⁵⁰ La critique de l'idée de totalité que Lévinas reprend « purement et simplement » de Rosenzweig est donc aussi bien une critique politico-culturelle que la critique d'une manière de penser.

⁴⁷ *Lire Lévinas. op. cit.*, p. 105.

⁴⁸ « Préface » 8.

⁴⁹ *Hors sujet* 70 (en italiques dans le texte). Il n'est peut-être pas un hasard si l'on retrouve ce même mot « pressentiment » utilisé d'une manière semblable, quand Lévinas dit de sa propre biographie qu'« Elle est dominée par le pressentiment et le souvenir de l'horreur nazie » (*Difficile liberté* 406). La phrase est accentuée par le fait qu'elle constitue à elle seule un paragraphe.

⁵⁰ *De l'évasion* 127.

Soyons encore plus explicite : quand Lévinas parle dans son essai de 1935 d'une « civilisation qui accepte l'être, le désespoir tragique qu'il comporte et les crimes qu'il justifie », il vise au moins un exemple précis, celui qu'il a critiqué l'année précédente dans les *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*. L'hitlérisme, en dépit de sa simplicité, serait philosophiquement intéressant justement parce que, contrairement à l'esprit occidental qui n'a jamais voulu se contenter du sentiment d'identité entre le moi et le corps, il chercherait expressément l'essence de l'homme dans une telle identité, qui rendrait finalement la liberté humaine non-héroïque : « Les mystérieuses voix du sang, les appels de l'hérédité et du passé auxquels le corps sert d'énigmatique véhicule perdent leur nature de problèmes soumis à la solution d'un Moi souverainement libre. »⁵¹ L'hitlérisme serait une célébration de l'enchaînement de l'homme à son corps, à son être, et ainsi à l'histoire ou à l'être. « Accepter l'être » comporte donc « un désespoir tragique », selon le commentaire que Lévinas donne de la pensée nazie, parce que c'est une manière de soumettre la liberté à l'emprise de l'histoire :

« l'histoire est la limitation la plus profonde, la limitation fondamentale. Le temps, condition de l'existence humaine, est surtout condition de l'irréparable. Le fait accompli, emporté par un présent qui fuit, échappe à jamais à l'emprise de l'homme, mais pèse sur son destin. Derrière la mélancolie de l'éternel écoulement des choses, de l'illusoire présent d'Héraclite, il y a la tragédie de l'immovibilité d'un passé ineffaçable qui condamne l'initiative à n'être qu'une continuation. La vraie liberté, le vrai commencement exigerait un vrai présent qui, toujours à l'apogée d'une destinée, la recommence éternellement. »⁵²

Limitation, irréparable, fait accompli, emprise, pèse, destin, tragédie, immovibilité, n'être qu'une continuation – tels sont les termes du risque que fait courir le désespoir tragique de l'être sans issue, risque couru par l'hitlérisme et déjà pressenti par Lévinas avant la guerre. Une civilisation mérite d'être qualifiée de

⁵¹ *Les imprévus de l'histoire* (« Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme ») 30.

⁵² *Les imprévus de l'histoire* (« Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme ») 24.

barbare si elle accepte un destin excluant la liberté humaine. L'enjeu ici est « l'humanité même de l'homme »⁵³ et concerne la philosophie comme la politique.

Cela explique que Lévinas évalue ainsi l'idéalisme : « dans les aspirations de l'idéalisme, sinon dans sa voie, consiste incontestablement la valeur de la civilisation européenne : dans son inspiration première l'idéalisme cherche à dépasser l'être. »⁵⁴ Et si Lévinas suit Rosenzweig dans sa critique de la notion de totalité, c'est aussi en vue de chercher une manière de « dépasser l'être », l'évasion dont parle l'essai.

La nouvelle philosophie de Rosenzweig, dit Lévinas, consiste à briser cette idée de totalité grâce aux trois notions de création, révélation et rédemption. Mais ces notions n'étaient-elles pas connues de Lévinas dès son enfance et ne sont-elles pas des notions religieuses qui n'ont rien à voir avec la réflexion philosophique ? Comment Rosenzweig a-t-il transformé leur teneur en sorte qu'elles soient devenues utiles pour Lévinas philosophe ? En définissant la religion comme ce qui « dessine les coordonnées premières de l'Etre » au lieu de s'ajouter à un ordre préalable. Lévinas nous rappelle que le mot « religion » n'apparaît pas dans *Der Stern der Erlösung* – « Le bon Dieu n'a pas créé la religion, il a créé le monde », dirait Rosenzweig.⁵⁵

Ayant établi ce qui est pour Lévinas l'essentiel dans cette philosophie, résumons-en le mouvement pour mieux comprendre sa valeur philosophique, comme Lévinas l'interprète.

Selon Rosenzweig, la philosophie occidentale de Thalès à Hegel suivrait une démarche par laquelle la réalité entière serait englobée dans un Tout. Ce Tout se réduirait au monde, ou à Dieu, ou à l'homme, trois totalités qui correspondent aux trois étapes de l'histoire de la philosophie, l'Antiquité, le Moyen-âge et les Temps modernes. Mais selon Rosenzweig ces réductions à un Tout se heurtent inévitablement à une réalité irréductible, la

⁵³ *Les imprévus de l'histoire* (« Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme ») 33.

⁵⁴ *De l'évasion* 127.

⁵⁵ *Hors sujet* 76 & 75.