

Laval théologique et philosophique



Emmanuel Lévinas : une éthique déconcertante

Simonne Plourde

Volume 55, numéro 2, juin 1999

La pensée juive au XXe siècle

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401231ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401231ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Plourde, S. (1999). Emmanuel Lévinas : une éthique déconcertante. *Laval théologique et philosophique*, 55(2), 205–213. <https://doi.org/10.7202/401231ar>

EMMANUEL LÉVINAS : UNE ÉTHIQUE DÉCONCERTANTE*

Simonne Plourde

Département des lettres
Université du Québec à Rimouski

RÉSUMÉ : L'article propose un examen de quelques notions utilisées par Emmanuel Lévinas qui donnent lieu à différentes interprétations de la part des commentateurs : substitution, obsession, persécution, culpabilité, expiation, dette. Il reprend pour les commenter les critiques formulées par Paul Ricœur dans son opusculé *Autrement à l'endroit de l'éthique lévinassienne*.

ABSTRACT : The article examines a few notions used by Emmanuel Lévinas which give rise to different interpretations on the part of commentators, namely : substitution, obsession, persecution, culpability, expiation, debt. It takes up again, for comment, the critiques formulated by Paul Ricœur in his short text *Autrement with regard to Lévinas's Ethics*.

A border l'œuvre philosophique d'Emmanuel Lévinas, c'est d'abord apprivoiser un vocabulaire pour entrer dans une pensée à la fois fascinante et déroutante dès le premier contact. En effet, quand il veut donner à entendre l'*autrement qu'être*, Lévinas ne trouve à sa disposition qu'un vocabulaire ontologique qu'il juge inadéquat. Le registre où se meut sa réflexion et le rôle qu'il confère à la sensibilité dans la relation éthique génèrent, sous sa plume, un lexique étonnant qu'il enchâsse bon gré mal gré dans un style émaillé d'hyperboles inusitées en ontologie : *substitution, obsession, persécution, culpabilité, otage, expiation, dette*... « Formulations sévères, — voire "masochistes" ! —, remarque Marc Faessler, si on les confond avec des thèses ontologiques, mais qui ouvrent, dans l'*autrement qu'être* d'avant la conscience, une pensée inédite de la kénose du sujet et de la patience messianique de Dieu¹ ». Certains termes philosophiques d'usage courant offrent à Lévinas trop peu de flexibilité et d'extension pour véhiculer l'excès de la réalité inouïe qu'il cherche à faire entendre. « C'est, écrit Faessler, pour dire l'intrigue où cette élection d'au-delà de l'être creuse la proximité visage à visage, que Lévinas détourne de son sens obvie

* Extrait d'un ouvrage en préparation : *La Responsabilité éthique au risque de l'avenir*.

Sigles employés :

AE *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1974.

DMT *Dieu, la Mort et le Temps*, Paris, Grasset, 1993.

HAH *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier, Fata Morgana, 1973.

TI *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1961.

1. Marc FAESSLER, « Dieu, autrement », dans *Emmanuel Lévinas*, Paris, L'Heme, 1991, p. 412.

tout un vocabulaire de registre assez sacrificiel². » À ce répertoire d'apparence sacrificiel, se joignent des mots qui déroutent par leur accent biblique : *élection, messianisme, prophétisme, gloire de l'Infini, témoignage*...

Plusieurs commentateurs ne cèlent ni leurs réticences ni leurs questions à propos d'une éthique dont la sensibilité apparaît bien nouvelle et le champ trop métaphysique. Au sujet du vocabulaire utilisé par Lévinas, nous voulons d'abord signaler qu'entre autres, les concepts de substitution, de culpabilité, de persécution, d'expiation, de dette, thèmes majeurs de son éthique, donnent lieu à diverses lectures et objections. Dans un second temps, nous prendrons en compte le débat que Paul Ricœur a engagé avec Lévinas en publiant, à l'automne 1997, l'opuscule intitulé *Autrement*³.

I. LE VOCABULAIRE LÉVINASSIEN

Substitution et culpabilité

Selon l'avis de Marc Richir, auquel nous souscrivons, « la substitution est une notion difficile, subtile et ambiguë⁴ ». Étienne Feron en souligne également la difficulté. Dans la ligne de mire de son étude remarquable sur la question du langage chez Lévinas, Feron en vient à interpréter la notion de substitution « dans l'élément du langage — et seulement en lui ». « Quant à la substitution à laquelle la responsabilité aboutit, écrit-il, elle épouse exactement la structure du langage en tant que relation interlocutive, à savoir la conjonction d'une différence et d'une interchangeabilité des interlocuteurs. [...] Dans le langage en effet, les rôles de locuteur et d'allocutaire sont interchangeables, et pourtant le sujet n'accède à son unicité irremplaçable que dans la parole ! [...] C'est ainsi que la notion de substitution se réfère en définitive au langage⁵. »

Prise littéralement, l'interprétation d'Étienne Feron nous semble réduire la pensée de Lévinas. À notre avis, la notion de substitution n'est intelligible et recevable que si elle découle de la créaturalité et de l'élection ; elle n'a de sens que dans le contexte d'une Subjectivité dont l'unicité coupe à la racine la tentation de résilier son assignation à responsabilité. La substitution chez Lévinas est réellement suspendue au *Dire* créateur⁶ et, de ce fait, elle a à voir avec un type particulier de langage, différent de celui de la relation interlocutive, puisque ce *Dire créateur* — situé par Lévinas dans un temps qui échappe à toute mémoire — n'est pas proféré dans un discours audible,

2. ID., « L'intrigue du Tout-Autre », dans *Emmanuel Lévinas*, Lagrasse, Verdier (coll. « Les Cahiers de La Nuit Surveillée »), 1984, p. 130.

3. Paul RICŒUR, *Autrement. Lecture d'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Lévinas*, Paris, PUF (coll. « Les essais du collège international de philosophie »), 1997, 39 p.

4. Marc RICHIR, « Phénomène et Infini », dans *Emmanuel Lévinas*, Paris, L'Herne, 1991, p. 250.

5. Étienne FERON, *De l'idée de transcendance à la question du langage. L'itinéraire philosophique d'Emmanuel Lévinas*, Grenoble, Jérôme Millon, 1992, p. 287-288.

6. Pour le développement de ce thème, voir Simonne PLOURDE, *Emmanuel Lévinas. Altérité et responsabilité. Guide de lecture*, Paris, Cerf (coll. « La nuit surveillée »), 1996, p. 141-147.

mais est lu comme un texte sur le visage d'Autrui : « À travers le masque, écrit Lévinas, percent les yeux, l'indissimulable langage des yeux. L'œil ne luit pas, il parle » (TI 38). Ce que l'œil dévoile dans son langage sans mot, c'est le cri : *Tu ne tueras pas !*, expression de la nudité et de la fragilité de l'Autre Homme. Aussi la réponse : *Me voici !* que l'élection inspire à la Subjectivité est-elle un *acte éthique* relevant du seul Soi qui, en tant que Soi, n'est jamais interchangeable avec cet Autrui qui lui fait face et dont il est responsable. Le rapport éthique n'est pas dialogique.

Étienne Feron avoue en outre son malaise au sujet des notions de *culpabilité*, d'*obsession*, d'*expiation* et de *persécution*⁷. Sa critique décèle chez Lévinas une « tendance à glisser vers un registre lexical qui ne relève plus du langage éthique requis pour la description de la proximité ». Et il poursuit : « Quand, dans *Autrement qu'être* en particulier, l'auteur parle d'obsession, d'aliénation ou de psychose, il y a peut-être là une sorte de dérapage en dehors du champ de signification propre à l'éthique vers quelque chose qui relèverait plutôt du "psychopathologique" et dont la responsabilité peut fort bien se passer⁸ ».

Ce jugement sévère, même nuancé par un « peut-être », met bien en relief les difficultés inhérentes au vocabulaire lévinassien et à son usage de l'hyperbole. Les mots *culpabilité*, *obsession*, *expiation* sont effectivement évocateurs d'une sensibilité que l'ontologie n'a pas l'habitude de prendre en compte et qu'elle abandonne au champ de la psychologie. Leur introduction en philosophie étonne, voire irrite la raison. Pour être entendus dans la richesse de leur expression métaphorique, ils doivent être situés, non à l'intérieur d'un discours ontologique, mais bien *dans* « le champ de signification propre à l'éthique » lévinassienne et au rôle fondamental qu'y joue la sensibilité à travers les mots traumatisme, obsession, vulnérabilité, hémorragie du soi, proximité, etc. À propos de la *culpabilité*, par exemple, il faut là comme ailleurs suivre le philosophe dans la courbe sinueuse de sa méthode, lorsqu'il dit, puis « dédit » son dit, non pour nier ce qu'il a déjà avancé, mais pour prévenir les contresens, pour redire autrement, pour préciser une *signification* qui se coule mal dans l'étroitesse du dit : « [...] le pour l'autre du sujet, écrit Lévinas, ne saurait s'interpréter ni comme complexe de culpabilité (qui suppose une liberté *initiale*), [...] ni comme un je ne sais quel amour ou une je ne sais quelle tendance au sacrifice » (AE 160). Ces précisions de Lévinas sont incontournables. Elles permettent de comprendre que le *complexe de culpabilité*, quand il existe, appartient au registre de l'acte moral — et non à l'éthique telle que développée par le philosophe — puisqu'il présuppose une « liberté initiale », qui ne peut être que postérieure à la responsabilité.

Persécution, expiation et dette

Ne faut-il pas faire abstraction des images négatives du sens obvie du mot *persécution* pour percevoir la valeur positive qui lui est conférée par Lévinas, à savoir, « une mise en question antérieure au questionnement » (AE 130), l'évasion hors du

7. Voir Étienne FERON, *De l'idée de transcendance à la question du langage*, p. 288 et suiv.

8. *Ibid.*, p. 289.

conatus essendi de l'ontologie, l'arrachement de la Subjectivité à son identité essentielle et à son souci de soi, en vue d'une libération pour l'accueil du visage, pour la « responsabilité par delà le *logos* de la réponse » (*ibid.*) ? « La persécution, écrit Lévinas, ne vient pas s'ajouter à la subjectivité du sujet et à sa vulnérabilité ; elle est le mouvement même de la récurrence » (AE 141). Sous ce mot habituellement péjoratif, on doit donc entendre le mouvement sans fin de récurrence en soi qui débusque une « bonne conscience » se reposant en soi et qui, en tant que « persécutée » par l'épiphanie du visage — celle-ci l'atteint au lieu de sa jouissance — la rend « susceptible de répondre du persécuteur » (*ibid.*) en assumant le *pour-autrui*. La notion de *persécution*, dit poétiquement Marc Faessler « contraint la conscience à une défection de soi, au “défaire” de sa toile thématitante jusqu'à perdre le fil de sa maîtrise⁹ ». Hors ce sens méta-ontologique précis qui vise l'assignation à responsabilité, toute persécution est, en morale, un non-sens qui entre en contradiction avec l'absolu de l'interdit : *Tu ne tueras point*. Pas plus que quiconque, Lévinas ne saurait approuver le *fait* empirique de la persécution. Mais, comme nous avons tenté de le rappeler, ce n'est pas de cette persécution active qu'il est question, mais de la déprise de soi, de la « mise à l'envers » du Moi assigné à responsabilité.

Les concepts d'*expiation* et de *dette* véhiculent également leur lot d'interrogations. Que faut-il entendre par « l'expiation de l'être » (AE 151), cette expression qui, dans son sens obvie, renvoie aux notions de faute et de réparation ? Y aurait-il, sous-jacente, une allusion à une faute originelle, comme pourrait le donner à penser la référence biblique faite par le philosophe à Adam qui se cache « dans les fourrés du Paradis » (AE 184) ? Lévinas s'en défend : « Le Soi, le persécuté est accusé par delà sa faute d'avant la liberté et, par là, d'inavouable innocence. On ne doit pas le penser à l'état du péché originel — il est au contraire, la bonté originelle de la création » (AE 156). L'expiation est reliée par Lévinas au registre ontologique, au « poids de l'essence » (AE 161) cédant la place au « poids de l'Autre » (AE 151), avec comme conséquence subie la « responsabilité pour les autres, le rapport avec le non-moi [qui] précède tout rapport du Moi avec lui-même » (AE 152). Le Moi, précisera Lévinas « dans son port de même, est de plus en plus tenu à l'égard de l'autre, tenu jusqu'à la substitution comme otage, expiation qui coïncide en fin de compte avec l'extra-ordinaire et dia-chronique renversement du même en l'autre, dans l'inspiration et le psychisme » (AE 187). Avec ce thème surprenant d'*expiation*, nous nous retrouvons manifestement dans le registre de l'*autrement qu'être*.

À propos de la notion de *dette*, Marc Richir écrit : « [...] responsabilité où se marque une espèce de dette, qui ne se confond pas tout à fait avec la culpabilité, et qui est liée à la passivité immémoriale de la sensibilité — et à la mort (AE 139). Dette qu'il est difficile de penser puisqu'elle ne conduit, chez Lévinas, ni à la servi-

9. Marc FAESSLER, *op. cit.*, p. 415. Peter Kemp entend dans le même sens la notion de *persécution* : « Lévinas ne craint pas même de dire que, dans la situation éthique originelle, je suis le “persécuté”, c'est-à-dire celui qui “est expulsé de son lieu et n'a que soi à soi, rien dans le monde où poser sa tête” (AE 155). Je suis hors de tout concept, sans possibilité de me reposer en moi-même, sans coïncidence avec moi-même » (Peter KEMP, *Lévinas. Une introduction philosophique*, La Versanne, Encre marine, 1997, p. 126.

vitute ni à l'esclavage, alors même qu'elle est pré-archaïque, c'est-à-dire pré-originnaire¹⁰ ».

Il est en effet impossible de rendre lumineuses ces facettes de la responsabilité, si elles ne sont pas rendues au méta-ontologique et au méta-logique du pré-originnaire. Elles révèlent mieux leur signifiante dans la lumière de la créaturalité. Le rapprochement de la notion de création qu'effectue Lévinas avec la trilogie « substitution, responsabilité, expiation » (HAH 94) — réplique éthique aux thèmes ontologiques « égoïsme, jouissance, sensibilité » (TI 122) — suggère que la dette de l'être reçu dans la passivité absolue a été contractée non envers Autrui — « il n'y a pas de dette à l'égard d'autrui — car le dû est impayable : on n'est jamais quitte » (DMT 21) — mais à l'égard du *Dire* créateur. Dans cette optique, l'expiation renvoie à la « déprise » du moi, à son expulsion hors de l'identité. Elle se confond avec l'*élection*, elle signifie l'assignation de la Subjectivité à la bonté envers Autrui dans le *donner* jusqu'au pain arraché de sa bouche. « Ce "dû débordant l'avoir", écrit Jean-Louis Chrétien, est pour Lévinas ce qui rend "le *donner* possible" (AE 139). L'impossible de la dette immémoriale et m'excédant de toute part serait la condition de possibilité du don¹¹. » Eu égard à l'être reçu, le Soi sera en dette envers le Bien qui l'a appelé à l'être, perpétuellement, sans pouvoir atteindre jamais le fond de son déficit. Quelle passivité absolue pourrait prétendre n'être plus, un jour, redevable de son origine ? Et s'il y a dette envers Autrui, c'est celle de la responsabilité, celle de ne pouvoir jamais *donner* autant que ce qui a été reçu dans la gratuité. Le don à Autrui — ou l'ordination à la Bonté — ne trouve-t-il pas son moment le plus propice, lorsqu'Autrui affronte la souffrance ? L'expiation de l'être sera alors l'antithèse du *conatus essendi*, c'est-à-dire le retournement du Moi en bonté, la souffrance portée avec Autrui souffrant, « la souffrance de la souffrance, la souffrance pour la souffrance inutile de l'autre homme, la juste souffrance en moi pour la souffrance injustifiable d'autrui, [qui] ouvre sur la souffrance la perspective éthique de l'inter-humain¹² ».

Avant de revenir à ces épineuses questions générées par un vocabulaire taillé sur mesure par le philosophe, venons-en à quelques objections soulevées par la lecture ricœurienne d'*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*.

II. OBJECTIONS SOULEVÉES PAR PAUL RICŒUR

Vu sa radicalité et son ampleur, nous devons considérer le débat jusqu'ici engagé occasionnellement par Paul Ricœur avec la pensée d'Emmanuel Lévinas et qui, à l'automne 1997, s'est cristallisé dans un opuscule intitulé *Autrement*. On connaissait jusque-là les réserves de Ricœur à propos de l'usage lévinassien de l'hyperbole,

10. Marc RICHIR, « Phénomène et Infini », p. 249.

11. Jean-Louis CHRÉTIEN, « La dette et l'élection », dans *Emmanuel Lévinas*, Paris, L'Herne, 1991, p. 267.

12. Emmanuel LÉVINAS, « La souffrance inutile », dans *Emmanuel Lévinas*, Lagrasse, Verdier, 1984, p. 332. Il peut être éclairant, croyons-nous, de recourir à l'étymologie du mot *expiation*, et d'en lire un *sens* possible à partir du préfixe *ex* (*extériorité*) et de l'adjectif *pius* (qui a rapport avec la *bonté*) ; l'expiation renvoie largement à l'ordination du Soi à la bonté dans l'événement inopiné et traumatisant de la survenance d'autrui.

entendu selon lui comme pratique systématique de l'*excès* dans l'argumentation philosophique dont témoigne déjà *Totalité et Infini*, et au sujet du renchérissement sur l'hyperbole dans *Autrement qu'être et au-delà de l'essence* jusqu'à lui donner, selon son expression, « un tour paroxystique¹³ ». Ricœur avait déjà identifié un point de rupture entre Lévinas et lui-même à propos de l'identité du Même qui, écrit-il, « a partie liée avec une ontologie de la totalité que ma propre investigation n'a jamais assumée, ni même rencontrée¹⁴ ». Dans *Temps et Récit*, il avait protesté contre « l'ambition de l'éthique à régir seule la constitution de la subjectivité¹⁵ ». La parution de l'opuscule *Autrement*, portant comme sous-titre *Lecture d'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Lévinas*, remet à jour les objections soulevées par Paul Ricœur à propos d'une œuvre dont il reconnaît les difficultés inhérentes, celle en particulier qui tient à la confrontation de l'éthique et de l'ontologie, et celle, pour ce qui concerne l'éthique, de trouver dans son affranchissement de l'ontologie un langage propre, c'est-à-dire « le dit de son Dire¹⁶ ».

Il est très difficile de faire dialoguer deux pensées aussi originales et aussi novatrices que celles de Lévinas et de Ricœur, qui ne partent pas du même lieu (*responsabilité* pour l'un et *liberté* pour l'autre) et qui, en maniant un vocabulaire analogue, ne parlent pas le même langage. Dès le début de son opuscule, Ricœur signale dans le maître livre de Lévinas l'absence d'introduction et un manque de progression visible dans l'argument (p. 2-3). Quiconque connaît la rigueur analytique et démonstrative avec laquelle Ricœur, lecteur et écrivain, lit les auteurs et structure ses textes arrive à comprendre l'agacement que provoque en lui la lecture du Lévinas de l'*Autrement qu'être*. Le ton de la critique en restera marqué.

La première partie de l'examen porte sur le Dire et le dit. Familier de la philosophie du langage, Ricœur interprète ces deux thèmes lévinassiens en référence au champ linguistico-logique ; dans ce champ adéquat à une philosophie centrée sur l'être, la philosophie analytique a systématisé l'opposition entre la sémantique de l'énoncé et la pragmatique de l'énonciation. C'est à cette opposition que Ricœur fait référence : « On reconnaît là, écrit-il, le dit et le Dire » (p. 6). Engagée sur cette voie, la critique ricœurienne ne peut pas rejoindre le parler philosophique de Lévinas qui se développe dans le champ de l'éthique : elle achoppe nommément sur le pré-originel (p. 6) et la dia-chronie (p. 10). Le Dire de la philosophie du langage ne saurait coïncider parfaitement avec le Dire auquel se réfère Lévinas, ce Dire inscrit sur le visage, « trace d'une relation avec l'*illéité* qu'aucune unité d'aperception n'embrasse, m'ordonnant à la responsabilité » (AE 214). Dans l'optique de sa lecture, Ricœur reproche

13. Paul RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, principalement p. 390. Paul Ricœur ne trouve pas chez Lévinas la possibilité de maintenir la distinction opératoire que lui-même établit entre l'identité et l'ipséité. « À vrai dire, écrit-il, ce que l'hyperbole de la séparation rend impensable, c'est la distinction entre soi et moi, et la formation d'un concept d'ipséité défini par son ouverture et sa fonction découvriante » (p. 391).

14. *Ibid.*, p. 387. Il ajoute : « Il en résulte que le soi, non distingué du moi, n'est pas pris au sens de désignation par soi d'un sujet de discours, d'action, de récit, d'engagement éthique ».

15. Paul RICŒUR, *Temps et Récit*, III, Paris, Seuil, 1985, p. 359.

16. ID., *Autrement. Lecture d'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Lévinas*, p. 2.

à Lévinas de refuser au sujet parlant l'initiative de son Dire, ce qu'accorde au locuteur « la théorie des actes de discours et des performatifs » (p. 10). Ricœur considère la position de Lévinas comme un point « d'extrême difficulté » (p. 11) et s'engage dans un débat qui remet en question, outre le *Dire*, le *dit* et le *dédit*, les thèmes lévinassiens de *passivité*, de *temporalité*.

La seconde partie de l'étude ricœurienne s'attaque à la question du tiers et de la justice, une thématique qu'il a lui-même magistralement développée. La difficulté qu'il rencontre dès le départ est celle qui concerne la question : « Comment faire coïncider le plaidoyer tenu dans l'*Argument* en faveur de l'irréductibilité du dire au dit avec le discours tenu dans la partie médiane de l'ouvrage sur la proximité, la relation dissymétrique de responsabilité et, couronnant l'ouvrage, la substitution ? » (p. 19). La thèse de Ricœur est que l'irruption déconcertante du thème du tiers et de la justice a quelque chose à voir avec cette difficulté, « avec la possibilité même du discours [...] sur l'équation qui joint le Dire, comme instance de parole, et la responsabilité comme instance reine d'une éthique sans ontologie » (p. 19-20). Il semble que la place accordée par Lévinas à la sensibilité en éthique déstabilise la réflexion ricœurienne. En concentrant son analyse sur les chapitres III et IV d'*Autrement qu'être*, Ricœur déplore à nouveau le ton « déclaratif, pour ne pas dire kérygmatisque » (p. 20) de Lévinas, « soutenu par un usage insistant, pour ne pas dire obsédant, du trope de l'hyperbole » (*ibid.*). « Pourquoi, écrit-il, cette montée aux extrêmes : obsession, blessure, traumatisme ? Pourquoi cette surenchère du pathique en pathétique et pathologique ? » (p. 21). « Que peut bien ajouter — en excès — la substitution à la proximité ? » (p. 23). Le « crescendo » persécution, outrage, expiation qu'il lit dans ces chapitres d'*Autrement qu'être* ne serait-il pas « l'aveu que l'éthique déconnectée de l'ontologie est sans langage direct, propre, approprié ? » (p. 25). Le jugement de Ricœur tombe sans ménagement : « *tropologie réulsive* », « *terrorisme verbal* » (p. 26) ; « faire dire par la méchanceté le degré d'extrême passivité de la condition éthique » est un énorme paradoxe (p. 24). Le choix de ces expressions rend difficile la méprise sur le débat engagé par Ricœur ; le climat guerrier dans lequel il se déroule est accentué par le début de l'avant-dernier paragraphe : « Oserai-je tirer une dernière salve ? » (p. 38), visant cette fois « cette tête de gorgone de l'il y a » (*ibid.*).

Avec tout le respect dû au philosophe d'envergure qu'est Paul Ricœur, nous devons déplorer certaines incompréhensions et omissions qui vouent à l'échec le dialogue avec l'œuvre d'Emmanuel Lévinas. Il est regrettable que le *Dire* lévinassien soit entendu au niveau linguistique d'une simple énonciation ; que l'*Illéité* « qui déborde sur la troisième personne » (p. 35) perde le sens qu'elle revêt par sa mise en relation avec le *Dire* lévinassien ; que le *Nom de Dieu*, « ce Nom sans théologie » (p. 37) soit compris comme « la revanche du nom sur la condamnation initiale de la dénomination, telle qu'elle a servi de machine de guerre contre l'ontologie » (p. 36) ; que les thèmes de *créaturalité* et d'*élection*, indispensables pour légitimer les dimensions d'extériorité d'Autrui et de passivité du Soi, n'apparaissent pas dans le débat. La référence au seul ouvrage *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, si elle peut d'une part donner un certain fondement à plusieurs réserves de Paul Ricœur, tronquer

d'autre part le registre du dialogue. Mais Lévinas peut-il être lu uniquement en aval et peut-on, pour y entrer, ignorer l'évolution de cette pensée telle qu'elle procède dans les ouvrages antérieurs ? Il est vrai, remarque Peter Kemp, « qu'on ne trouve pas dans *Autrement qu'être* cet équilibre entre le chez-soi et l'extérieur, ni entre le visage et l'aimée "au-delà du visage" qui rend si exceptionnel *Totalité et Infini* ». Mais, ajoute-t-il, « [l]a "jouissance" que décrit *Totalité et Infini* joue [...] constamment un rôle dans *Autrement qu'être*, parce qu'elle y est vue comme la condition pour comprendre que l'être humain est vulnérable et exposé¹⁷ ».

Il nous faut clore, en le laissant inachevé, ce débat entre deux grands philosophes, avec la conscience que nous ne pourrions rendre justice à leur pensée respective qu'en prolongeant la discussion amorcée. Tels ne sont ici ni le lieu ni le propos.

CONCLUSION

L'écriture lévinassienne donne du fil à retordre à notre compréhension par son usage de « glissements sémantiques¹⁸ », car elle s'efforce de rendre compte de la torsion du Moi en Soi, de marquer le passage de l'ontologie à « l'"intrigue" éthique qui noue le moi à autrui¹⁹ » et s'applique à traduire sans trahison l'envers et l'endroit de la responsabilité éthique. Notre souci n'est pas de défendre l'écriture originale de Lévinas, mais d'essayer de saisir la pensée qui s'y love. Le vocabulaire à connotation éthique utilisé par Lévinas ressemble à un bistouri incisiv. Il vise le mal du retour à soi impliqué dans le *conatus essendi* dont il craint la résurgence sans cesse menaçante. L'excessif d'une terminologie appelée à traduire le surplus des devoirs sur les droits et les ambiguïtés qui en découlent le caractérisent. Les difficultés d'interprétation se multiplient : 1) si l'on perd de vue le niveau, antérieur à la morale, où se meut la réflexion éthique de Lévinas ; 2) si l'on ignore sciemment ou non le concept de création ; 3) si l'on néglige de prendre en compte la relation avec les tiers qui est l'autre face du rapport éthique. L'oubli du tiers est fréquent dans les interprétations de l'œuvre de Lévinas, sans doute parce que le philosophe a réservé une place somme toute marginale à ce thème en regard du rôle qu'il est appelé à jouer dans la relation sociale. Sur ce point, Paul Ricœur lui-même a traduit par une heureuse comparaison l'importance du tiers dans la pensée lévinassienne : « C'est ainsi, écrit-il, que "l'exigence de justice" se laisse tisser dans l'envers du tissu de la proximité²⁰. » Sans cette exigence de justice où le tiers se hisse au premier plan, Michel Haar aurait raison de demander : « [...] ne faut-il pas réhabiliter le Même contre l'excès littéralement insupportable de l'Autre, contre "toute l'énormité" et "toute la démesure" de "l'absolument Autre" (AE 146), réhabiliter du moins partiellement la norme et la mesure, le Moi et le Toi ? Sans quoi l'Autre serait à son tour plus terroriste et plus totalitaire, plus impérialiste que

17. Peter KEMP, *Lévinas. Une introduction philosophique*, p. 126-127.

18. Marc RICHIR, « Phénomène et Infini », dans *Emmanuel Lévinas*, Paris, L'Herne, 1991, p. 241.

19. Jean GREISCH, « Éthique et Ontologie », dans *Emmanuel Lévinas. L'éthique comme philosophie première*, Paris, Cerf (coll. « La nuit surveillée »), 1993, p. 32.

20. Paul RICŒUR, *Autrement. Lecture d'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Lévinas*, p. 29.

toute totalité instituée par le Même²¹ » ? Cette question qui atteint le cœur même de l'œuvre rappelle la nécessité de toujours tenir ensemble, au centre de l'éthique déconcertante laissée par Lévinas, la responsabilité et la justice.

21. Michel HAAR, « L'obsession de l'Autre », dans *Emmanuel Lévinas*, Paris, L'Herne, 1991, p. 452.