

La philosophie de Lévinas, sacrificielle et naïve ? S'agit-il d'un drame ? À propos d'un ouvrage récent de Daniel Sibony

Ephraïm Meir

Abstract

On the occasion of the publication of a recent book of Sibony, the present article reflects on the question of whether an ethics of being and sharing is preferable to an utopie ethics of self-giving and self-sacrifice. We demonstrate that the philosophy of Lévinas is not sacrificial and naive, but rather a philosophy of responsibility which asks for justice and equality. The ethics of the other with its rupturing of the being and its discourse on the absent is preferable to an ethics of the being which remains too centred on the autonomy of the 'I' who is nevertheless demanded by the always exterior 'other'.

Résumé

Le présent article est une réflexion, à partir du récent livre de Sibony, sur la question de savoir s'il faut développer une éthique de l'être et du partage plutôt qu'une éthique trop utopique du don. Nous montrons que la philosophie de Lévinas, loin d'être sacrificielle et naïve, est une philosophie de la responsabilité qui exige justice et égalité. L'éthique de l'autre avec sa rupture de l'être et son discours sur l'absent est préférable à l'éthique de l'être qui se révèle trop centrée sur l'autonomie du moi qui pourtant est interpellé par ce qui reste extérieur.

Citer ce document / Cite this document :

Meir Ephraïm. La philosophie de Lévinas, sacrificielle et naïve ? S'agit-il d'un drame ? À propos d'un ouvrage récent de Daniel Sibony . In: Revue d'histoire et de philosophie religieuses, 81e année n°1, Janvier-mars 2001. pp. 63-79;

doi : <https://doi.org/10.3406/rhpr.2001.5647>

https://www.persee.fr/doc/rhpr_0035-2403_2001_num_81_1_5647

Fichier pdf généré le 29/11/2019

LA PHILOSOPHIE DE LÉVINAS, SACRIFICIELLE ET NAÏVE ? S'AGIT-IL D'UN DRAME ?

À propos d'un ouvrage récent
de Daniel Sibony

Ephraïm Meir

Département de philosophie, Université Bar-Ilan
52900 Ramat-Gan – Israël

creative commons
BY: Persée

Résumé : *Le présent article est une réflexion, à partir du récent livre de Sibony, sur la question de savoir s'il faut développer une éthique de l'être et du partage plutôt qu'une éthique trop utopique du don. Nous montrons que la philosophie de Lévinas, loin d'être sacrificielle et naïve, est une philosophie de la responsabilité qui exige justice et égalité. L'éthique de l'autre avec sa rupture de l'être et son discours sur l'absent est préférable à l'éthique de l'être qui se révèle trop centrée sur l'autonomie du moi qui pourtant est interpellé par ce qui reste extérieur.*

Abstract : *On the occasion of the publication of a recent book of Sibony, the present article reflects on the question of whether an ethics of being and sharing is preferable to an utopic ethics of self-giving and self-sacrifice. We demonstrate that the philosophy of Lévinas is not sacrificial and naive, but rather a philosophy of responsibility which asks for justice and equality. The ethics of the other with its rupturing of the being and its discourse on the absent is preferable to an ethics of the being which remains too centred on the autonomy of the 'I' who is nevertheless demanded by the always exterior 'other'.*

Ce n'est un secret pour personne que le philosophe Emmanuel Lévinas n'aimait pas la psychanalyse qui peut réduire la pensée au non-dit et à quelques événements cruciaux de la vie. Il n'aurait pas changé d'avis s'il avait lu le nouveau livre de Daniel Sibony¹ qui considère sa philosophie comme problématique après la Shoah.

Notre article se veut une réplique au livre de Sibony, dont le mérite principal réside dans le fait qu'il dit tout haut ce que d'autres pensent

¹ Sibony, 2000.

tout bas depuis longtemps. Sibony formule certains doutes, dans l'intention de démystifier la pensée de Lévinas. Selon Sibony, l'œuvre de Lévinas ne nous « est d'aucune aide » après l'événement traumatisant du siècle passé. Au contraire, il nous faudrait abandonner cette pensée christique qui maintiendrait l'obsession des actes criminels.

Au lieu d'une éthique de l'autre, qualifiée comme éthique sacrificielle du don de moi à toi, Sibony propose une éthique de l'être, une éthique du partage, qui écarte toute position masochiste.

Je me propose d'analyser la pensée de Sibony, en me demandant si la philosophie lévinasienne serait un noyautage dans la conscience malheureuse, une fuite devant l'être, ou si elle correspondrait plutôt à une pensée de ce qui surpasse l'être afin de s'y ancrer de façon plus humaine.

UNE PHILOSOPHIE DE LA CROIX

Le dernier livre du psychanalyste Sibony qualifie la philosophie de Lévinas d'éthique sacrificielle où le moi est le pour-l'autre, sujet, c'est-à-dire assujetti, en substitution (moi *sous* l'autre). Cette philosophie prend le Serviteur d'Isaïe 53 comme modèle messianique pour le moi, – modèle adapté et incarné par Jésus. Le moi est ce Serviteur, dont les plaies sont signes de la guérison des autres. Il s'agit d'une philosophie de la croix, du sacrifice du moi sur le mode christique.

Tout ceci est fort, dit de façon prégnante, mais est-ce vrai ? Il y aurait un « sacrifice d'Isaac » permanent chez Lévinas. Mais la ligature, '*aqeda*', est-elle sacrifice, est-elle le sacrifice christique ? La ligature n'est-elle pas justement le non-sacrifice ?

ÉTHIQUE UTOPIQUE-IRRÉALISTE ET LOGIQUE GESTIONNAIRE

S'agit-il chez Lévinas d'un appel éthique trop utopique, d'une éthique de vœux pieux, qui demanderait un peu de réalisme et de justice ? La *sainteté* ne serait-elle pas tout de même une possibilité quotidienne et non un idéal éloigné et intenable qui mènerait nécessairement à la déception ? De plus, l'éthique chez Lévinas n'exige-t-elle pas aussi l'État pour que – au moins – il y ait égalité ?

Le fait que l'auteur parle dès le début de son livre d'« adeptes » de Lévinas est symptomatique de son attitude vis-à-vis du maître à penser qu'était Lévinas. Chez Lévinas, un problème de relation se poserait

entre une éthique trop exigeante, pathologique, cette bonté « folle » d'une part et une gestion raisonnable des affaires, prenant en compte l'État et ses institutions, d'autre part. En parlant du tiers, Lévinas construirait une éthique banale. Il module le face-à-face, plus exactement : il le banaliserait dans le cadre d'un État libéral, où la justice gère, équilibre et distribue.

Et si cette justice qui réclame mesure et savoir était exigée par la bonté, c'est-à-dire par l'éthique même ? Et si cette éthique n'était pas sans jugement ? N'évite-t-on pas la *Realpolitik* en liant politique et éthique ?

AUTRE ÉTHIQUE OU ÉTHIQUE DE L'ÊTRE

Sibony propose au lecteur une autre éthique, l'éthique de l'être. Il la formulait déjà dans son œuvre *Les trois monothéismes*. Il propose non pas *le don de soi*, mais *un partage de soi*.

En faisant ceci, il retourne vers l'être avec son potentiel de possibles, et vers le moi qui est. Mais est-ce que cette éthique ne reste pas utilitariste, bonne « pour moi », et donc pas suffisamment « bonne » ? Le bien n'est-il pas nécessairement *au-delà* de l'être, non identifiable avec l'être ? Le moi n'est-il pas élu pour respecter cette transcendance, accessible dans le désintéressement ? L'infini est-il l'infini de l'être, ou l'infini comme rupture de la totalité de l'être, c'est-à-dire comme possibilité d'une véritable sortie ? L'autre éthique que l'éthique de l'autre est-elle suffisamment éthique ?

Sibony veut remplacer l'autre par l'être, qui n'est pas seulement horrible, mais aussi merveilleux. Il veut un rapport renouvelé à l'être. Mais Lévinas ne rejette pas l'être, il l'oriente. Il affirme que nous sommes au monde, mais que dans ce monde nous sommes en question. Et les ruptures dans l'être dont il parle ne sont pas réductibles à l'être.

Pour Sibony, si l'être est remplacé par le moi égocentrique dans les travaux de Lévinas, sa pensée se stabilise. Mais Lévinas ne décrit-il pas plutôt la dé-stabilisation et la dé-possession comme l'introduction de l'humanité dans l'être ? Lévinas fuit-il l'être, comme un Jonas – jaloux au regard de l'être ? Veut-il se sacrifier ? Ou ne s'agit-il pas plutôt d'une ouverture désintéressée à l'autre, de la merveille du don gratuit plutôt que d'une ouverture à l'être (toujours trop refermée et totale) ? On ne rencontre pas l'autre sans l'être, mais l'autre et sa demande dépassent l'être. Et Heidegger, Sibony le sait, rencontre l'être sans l'autre.

En somme, l'éthique proposée par Sibony reste monologique, ne sortant pas réellement du moi. La transcendance que Sibony propose

est une transcendance qui n'est que transcendante en apparence, mais qui reste finalement immanente.

La faute originaire serait pour lui, comme pour Heidegger d'ailleurs, le manque-à-être. Heidegger pourrait être fier de lui.

IMPORTANCE DE LA NON-PRÉSENCE

Le mot « Dieu » occupe une place bien logique dans la pensée de Lévinas. Dieu n'y est pas lié à la vie privée de l'homme, mais à la vie dans la Cité. Il ne s'agit point d'un Dieu qui veut la mort ou la mortification ascétique, mais d'un Dieu attaché à la vie et aux vivants. L'idée de Dieu s'impose dans le respect d'autrui.

Sibony, pensant l'être comme présence, ne porte pas suffisamment d'attention à la non-présence qui caractérise la tradition juive. Au contraire, pour lui, la tradition juive serait la tradition de l'être-temps et en tant que telle, liée à la pensée de Heidegger. Comme nous l'avons remarqué, Lévinas ne quitte nullement l'être : il veut élucider l'être du phénomène, dans lequel l'autrement se produit. L'idée de l'infini dans le moi éthique, voilà la haute pensée de Lévinas qui essaie d'« entendre un Dieu non contaminé par l'être », selon la formule de Jean-Luc Marion : « Dieu sans être ».

Dieu chez Lévinas est pensé non pas comme Être suprême ni comme être-temps immanent, mais comme non-être qui constitue la signifiante même de l'être, garantie de la dynamique de l'être. Dieu n'est pas partie d'un être voilé comme *a-leitheia*, mais un négatif imprononçable, pas à atteindre, mais toujours approchable dans une dynamique positive, non-masochiste, sans complexes de culpabilité.

Dans le judaïsme, il y a un universalisme négatif, un être autour du néant, autour de l'absent, dont l'être va surgir et qui donne à l'être sa signification.

Ce qui nous manque dans l'ouvrage de Sibony est le discours sur l'absent qui donnera le sens au présent. Il ne pense pas aux « trous » de *Succot* (sans lesquels la demeure temporaire n'est pas *cachet*), au « manque » positif. Le manque pour lui se mêle au manque d'être, nécessairement négatif.

HEIDEGGER PLUS BIBLIQUE QUE LÉVINAS ?

Sibony rend possible l'impossible en rendant Heidegger plus biblique que Lévinas. Heidegger ne parle-t-il pas de l'« être avec », tout près du nom imprononçable de Dieu qui est l'être-temps ? Les textes bibliques aussi ne sont-ils pas ancrés dans l'être ?

Lévinas au contraire ne conçoit pas Dieu comme être-temps. Dieu n'est pas non plus lié à un vœu pieux, mais au passage du moi à l'autre, qui se passe dans l'être, grâce à une rupture de l'être. La philosophie de Lévinas est une réplique et un défi pour les penseurs qui cherchent en Heidegger les finesses du dernier mot en philosophie.

Sibony en reste à l'être qu'il lie à Heidegger *et* à la Bible. De plus, pour lui, Heidegger et ses étymologies se rapprocheraient des étymologies du type biblio-talmudique.

À la fin de son livre, Sibony nous rappelle le grand silence de Heidegger. Plus que sur le niveau de l'« extermination » des juifs, ce silence porterait sur tout ce qui concerne le Livre utilisé pour son ontologie. Mais ce Livre, contenant certainement l'amour de l'être, ne parle-t-il pas aussi de justice et d'éthique sur lesquelles Heidegger a gardé un silence plus profond que sur d'autres domaines ?

PHILOSOPHIE ENGENDRANT LA VIOLENCE

La philosophie de Lévinas serait-elle née dans une peur obsédante de la violence qui risque de faire doubler cette violence ? Ou ne serait-ce pas plutôt l'alternative à une violente ontologie qui se veut *prima philosophia* et dont l'éthique est significativement absente ? Rejette-t-il l'être, ou – au contraire – lui donne-t-il son sens plénier ?

LA PHILOSOPHIE ET LES PHILOSOPHES, OBJETS DE PSYCHOLOGIE

Selon Sibony, Lévinas a vécu quarante ans (de 1934, quand il écrit l'article sur la philosophie de l'hitlérisme², jusqu'en 1974 avec la parution d'*Autrement qu'être*) dans la souffrance de l'amputation, se coupant d'une pensée sur laquelle il s'était fondé. Il aurait évolué d'une admiration pour Heidegger à une attitude de résistance vis-à-vis de cette personne qui manifeste « un syndrome narcissique ». Au lieu de tuer « le père » Heidegger, il réalise le sacrifice sur lui-même. En fait, Lévinas se serait effondré sous le poids de son maître. À cause de l'autre, à cause de Heidegger, Lévinas se serait sacrifié pour les autres en tant que penseur. Pour les autres, les siens, il aurait condamné la pensée de l'être, en tombant dans une éthique chrétienne limite.

Lévinas serait le juif qui passe du grec-philo à la Bible-foi, en les ayant séparés auparavant. C'est le juif qui veut réussir dans un

² Lévinas, 1934, p. 119-208.

domaine non-juif, séparant foi et raison. Sur ce fond « occidental » arrive la catastrophe.

Lévinas aurait voulu « refaire » sa vie psychique en prenant comme origine la souffrance des siens.

Mais Lévinas n'avait-il pas un engagement juif prononcé avant la guerre, comme en témoignent par exemple ses articles (peu connus d'ailleurs) des années trente ? N'a-t-il pas écrit sur l'existence juive sous le régime raciste de Hitler, le fameux texte sur la philosophie de l'hitlérisme, qui n'est d'ailleurs pas le seul traitant de l'existence juive ?

Mais surtout, la *mémoire immémoriale* dont parle Lévinas correspond-elle à la mémoire de la souffrance d'autrui, au plutôt à la mémoire de l'appel de tout homme ?

Plus généralement, Sibony réduit la pensée aux événements de la vie psychique. D'où un grand nombre de *Hineininterpretierungen* dans les notions lévinasiennes. Nous n'en donnons ici que les plus visibles.

a. *Autrement qu'être* chez Lévinas n'est jamais une modalité d'être.

b. *Sainteté* en tant que « donner sa peau à l'autre » n'est pas entièrement utopique, mais topique, et demande une réalisation concrète dans la proximité.

c. La notion lévinasienne de « *maternité* » n'a rien à voir avec les mères possessives dévorant leurs enfants, mais avec la formation d'un lieu vide en soi pour l'autre.

d. Lévinas n'est pas *moralisant*. Il décrit les conditions de l'ouverture éthique. Sa méthode n'est pas la prescription, mais la description de la prescription.

e. Le *moi* chez Lévinas ne rend pas l'autre captif de ce qu'il lui donne. Il ne se creuse pas pour mieux avaler l'autre, dans un acte cannibale. Dans la définition du « moi » comme l'un-pour-l'autre, il ne reste rien d'un moi possessif ; au contraire, c'est la dé-possession. La soi-disant possession absolue de l'autre est loin de la divinisation du moi et ne correspond en rien à ce que Lévinas écrit sur la dépossession du soi qui ne laisse pas de traces.

f. La dyade du *face-à-face* et du *tiers* dans des institutions raisonnables n'est pas comparable à la saine triade qui exige le tiers dans le rapport avec la mère.

g. Le *visage* n'est jamais un phénomène, vu par l'être voyant. Ce n'est pas ce que l'on regarde. Le visage est d'emblée éthique. Le visage est encore moins un masque, mais ce qui est expression, demande, même si le visage est masqué.

h. L'*autre* n'est pas une victime sur le point de mourir chez Lévinas. L'*autre* n'est pas non plus déifié, n'est pas celui que je possède parce que je lui dois tout, mais justement celui que je ne possède jamais. La pensée d'une possession absolue par la dé-possession totale n'est pas une idée lévinasienne. L'*autre* n'est pas non plus approchable par le moi dans l'ouverture commune à l'être, mais dans la merveille de la décentralisation du moi en recevant dans l'acte d'hospitalité la face de l'*autre*.

i. Quand Sibony parle de *l'être* qui est aussi merveilleux qu'horrible, c'est encore une remarque sans base dans la philosophie de Lévinas. Lévinas en parlant de *l'il y a* ne fait pas de psychologie : il explique l'émergence et l'hypostase du moi.

j. L'*insomnie* n'est jamais le résultat d'un lien incertain à l'être et encore moins un problème narcissique, mais un état de (r)éveil à l'*autre*.

k. Le dicton « *Plus je suis juste, plus je suis coupable* » n'est pas une interdiction de partage avec l'*autre*, mais une attitude de devoir permettant la relation éthique même.

l. L'*éthique* de Lévinas n'est pas à réduire à une morale constituée de principes.

m. La *dette* chez Lévinas n'est pas névrotique. De même le *Désir* métaphysique n'est jamais compulsif.

n. La *droiture* n'est pas « *temimut* » dans le sens de crédulité ou naïveté, mais dans le sens d'innocence non-naïve. À moins de dire que Noé était un juste « naïf » parmi ses générations. (Gen 6,9)

o. Dans l'*amour du prochain*, on n'entre pas seulement dans l'être : l'un-pour-l'autre se produit sur la façon d'« autrement qu'être ».

p. La *caresse* dans le jeu érotique est le contact avec l'*autre* toujours autre qui ne sera jamais réductible au même comme c'est le cas dans la connaissance.

q. La *culpabilité* n'est que l'*autre* versant de la responsabilité et non le résultat du fait que Lévinas le survivant a comme inconscient l'*autre* souffrant, la victime absolue refoulée.

r. Expliquer le fait que l'*autre* me précède, qu'il est irréprésentable, et qu'il me dérange, par l'équation de l'*autre* avec l'inconscience, revient à ne pas apprécier l'*an-archie* de l'appel éthique même, ni son *ana-chronie*, ni, dans cet appel, l'*extériorité* de l'*autre* par rapport au moi.

Autant dire qu'une analyse psychologique des termes philosophiques de Lévinas ne nous avance guère. De plus, il faut bien voir que Heidegger n'est pas réfuté par Lévinas seulement à cause de sa conduite, mais aussi et surtout à cause de sa pensée.

En bref, Sibony dans son livre fait la psychologie de la philosophie de Lévinas, en expliquant la pensée de ce dernier par un rapport ambigu à ses origines. Cette psychologisation ne respecte pas la liberté ni la vérité de cette philosophie. Ce qui caractérise toute véritable pensée, c'est qu'elle est libre, c'est-à-dire non réductible à des antécédents historiques ou psychiques. Pour ne reprendre qu'un seul exemple : le thème du « face-à-face » n'est pas écrasant, mais il constitue la pensée de l'introduction de l'humanisation même dans l'humanité. Plutôt qu'un Jonas qui s'enfuit de l'être, Lévinas est un Jonas qui ne peut plus s'enfuir ou se cacher, à cause du haut appel à l'écoute attentive de l'autre. Lévinas n'est pas un juif qui se veut universel et qui, trahi et délaissé, retourne auprès des siens. Au contraire, il a toujours vu son judaïsme comme lié à la pensée universelle, et son style de vie juif résonne et se reflète dans sa pensée professionnelle.

PROTESTATION CONTRE L'ATTITUDE POSSESSIVE

Nous l'avons dit, Lévinas ne rend pas l'autre captif du moi, bien au contraire : le moi dé-rangé devient dé-possédant. Il est vrai que la tendance à posséder mène les hommes à faire d'autres hommes des objets utilisables. C'est ainsi que l'on crée des catégories de ceux qui possèdent et de ceux qui n'ont que peu ou rien. L'économie est basée sur l'avoir et se sert de la rationalité technique pour maintenir l'abîme entre les vingt pour cent qui possèdent et qui ont des droits, et les autres qui n'en ont pas. Une minorité utilise la majorité pour son propre bien-être. Cet état de fait est en flagrant contraste avec l'idée d'égalité de tous les hommes. Bien sûr, il y a des concurrences loyales, qui n'impliquent pas la confiscation de l'autre. Mais dans les concurrences, les rivalités sont souvent toutes proches d'un véritable *struggle for life*.

Quand Lévinas inscrit dans sa philosophie de rigueur l'égalité de tous, c'est loin d'être une pensée utopique, lacrymale ou sacrificielle.

La métaphysique éthique de Lévinas, qui tient compte de l'apparition du *tiers*, voit le remède à l'oppression des pauvres et à l'inégalité de la diffusion des moyens de vivre dans la *responsabilité* des institutions étatiques, sociales, économiques et juridiques. De ces institutions, qui garantiront l'égalité, et qui justement sont exigées par la relation asymétrique à l'autre, c'est-à-dire par l'éthique, nous entendons peu parler chez Sibony.

LA DÉPOSSESSION VIS-À-VIS DU VISAGE

Pour s'insurger contre cette mentalité d'avoir et contre la consommation au détriment de la majorité, Lévinas ne va *pas romantiser la*

pauvreté. Il est loin d'être un « poverello », un François d'Assise qui se mariait à Dame Pauvreté, haïssait l'argent et ne voulait, en tant que frère mineur, aucun honneur ou possession ³.

Ce qu'il avait à l'esprit, c'était un moi non centré sur lui-même. L'autre serait central. Il décrit la possibilité qu'a l'homme de vider le moi de son soi pour devenir plein de l'autre. Cela correspond à l'ancienne idée juive du *tsimtsum*, de la contraction, ou encore, celle de l'inspiration.

La dé-possession, la dé-position, créerait un autre temps : un *temps pour l'autre*, un passage à l'autre qui libère le moi de soi-même pour le plus grand honneur de l'autre. Ceci se réaliserait par l'obéissance à une demande ana-chronique, de tout temps et d'avant le temps même, – demande résumé dans le commandement « tu ne tueras point », provenant du visage d'autrui. La philosophie de l'altérité comprend le temps comme action pour l'autre et comme patience.

La dé-position de soi ou le respect de l'autre homme, accepter l'interdiction de faire pâlir le visage de l'autre parce que c'est une forme de meurtre, dominerait la relation éthique, – relation éthique qui est la relation entre un même et un autre, sans totalité.

UNE SOCIÉTÉ JUSTE

De plus, cette position asymétrique est à la base de la *création d'une société* et de ses institutions qui resteraient soumise à la critique de l'éthique. Si ce mouvement est lacrymal, alors toute éthique voulant une politique qui ne dégénère pas en *Realpolitik* est lacrymale. La violence anonyme et institutionnelle sera restreinte du moment où l'on combine la politique à l'éthique. La philosophie de Lévinas décrit donc la possibilité humaine d'un combat contre l'inégalité et la violence, en écrivant, au cœur même de sa pensée, l'égalité de toutes et de tous, de personnes de toute couleur de peau et de toute condition.

Nous sommes loin d'un amour pour le criminel, loin de quelqu'un qui prierait comme les Carmélites à Auschwitz pour les victimes *et* pour les bourreaux. Lévinas n'écrit nulle part qu'il faut aimer le bourreau, mais il écrit que nous ne sommes pas dispensés d'une responsabilité sans borne.

Selon Sibony, Lévinas insiste sur le fait que même les tueurs veulent sauver leur face. Il faut répondre aux tortionnaires et à leurs visages. Ils ne savent pas ce qu'ils font, il faut les pardonner. L'auteur du *drame de Lévinas*, a-t-il lu attentivement la leçon talmudique de Lévinas sur le pardon, les nombreux passages de Lévinas sur la justice, ou les a-t-il « oubliés » ?

³ Soelle, 1997, p. 296-303.

« ‘ LA VRAIE VIE EST ABSENTE ’.
MAIS NOUS SOMMES AU MONDE »⁴

Selon Lévinas, la dignité de l’homme consiste à travailler dans ce monde tout en n’étant pas de ce monde, en ne persévérant pas dans l’être. Il ne s’agit pas d’une montée au ciel sans descente sur la terre, mais bien d’une échelle qui permet de grimper à condition d’être bien posée sur terre.

Lévinas conteste l’impossibilité humaine de vivre sans violence. Ceci ne se ramènera pas à une existence angélique, sans être dans la Cité. L’utopie est réalisable de façon topique. Elle n’est pas trop lointaine ou trop élevée⁵. Pour Lévinas, il est impératif de refuser une politique non éthique, des lois non liées à la justice, ou des structures économiques et sociales opprimantes. Il ne faut pas tolérer le racisme et l’inégalité, cette haine identitaire de l’autre homme qui a trait à la décomposition de la société même. Il s’agit de l’accueil de l’étranger, et de la défense de la veuve et de l’orphelin, de la création d’une Cité de générosité où le refus de l’hospitalité et la haine de l’étranger sont bannis ou réduits au minimum. N’est ce pas là une philosophie qu’il nous faut après la Shoa, non pas un masochisme, mais un dévouement, qui exige d’abord une égalité pour tous ?

IDENTITÉ NOMADE SANS PATHOLOGIE

Selon Lévinas, l’identité du moi n’est pas une fabrication autonome de soi-même, mais un *être élu* par l’autre et un *être créé*. La liberté humaine trouve son sens et sa signification non dans l’enracinement⁶, mais dans le déracinement et dans l’assignation par l’autre, par la responsabilité envers autrui.

Le moi est appelé à devenir ex-centrique, à se dé-centraliser, à ne pas devenir sédentaire avec une bonne conscience tranquille. Cela ne revient point à une situation pathologique ou à se trouver sur la croix et en plus aimer cette situation. Il ne s’agit point d’une situation douloureuse comme on la trouve chez certains mystiques chrétiens qui recherchent la passion et le mépris, comme c’était le cas de Jean de la Croix⁷, qui inspirait Édith Stein et Simone Weil⁸. Le souffrir en soi, selon Lévinas, n’a pas de sens. Mais le souffrir-pour-l’autre en a bien un⁹.

⁴ Lévinas, 1984, p. 3.

⁵ Comp. Deut.30, 11-14

⁶ Voir Lévinas, 1995, p. 299-303. Pour le problème de la sédentarisation et la nécessité de la rupture, du cheminement et de l’arrachement à la nature, voir Abécassis, 1987, p. 99-112.

⁷ Soelle, 1997, p. 185-190.

⁸ Soelle, 1997, p. 190-201.

⁹ Lévinas, 1984 (2), p. 329-338.

Il ne s'agit point d'un Golgotha à imiter ou du fameux « sacrifice » de la tradition catholique, ni d'une ascèse ou pire, d'un suicide.

Formulé positivement, il s'agit chez Lévinas de vivre différemment, de façon non violente, sans persévérance dans l'être, sans recherche de succès et de possession comme but premier. C'est-à-dire vivre une vie en alerte, une vie humaine, dans le « Désir » métaphysique de ce que l'on ne possède jamais, du moins de façon éthique.

C'est que l'autonomie de l'homme tellement louée par une certaine psychologie n'est ni le premier ni le dernier mot sur l'être humain. Le moi est appelé à entrer en relation sans totalisation dès le début de son existence, en tant que fils de ou fille de. Appelé à une solidarité qui est le résultat de l'accusation du moi ou – pour le formuler positivement – de l'obligation au « me voici », au *hinèni* abrahamique de la tradition hébraïque¹⁰. Le moi est interpellé, mais cette interpellation suppose l'extériorité, la non-assimilation de l'autre. Du point de vue éthique, – non du point de vue ontologique ! –, l'autre n'est pas absorbable par le moi, ni dans ses pensées ni dans ses actions.

Contrairement au proverbe, charité bien ordonnée ne commence pas par soi-même, mais prend ses sources dans l'*ordination* du moi par autrui. Le véritable amour – toujours désintéressé, toujours *don gratuit* et donc forcément plus qu'un contrat – est de moi à l'autre, et non pas de l'autre à moi. C'est cette asymétrie primordiale et ce véritable nomadisme qui introduit l'humain dans l'humanité.

C'est ainsi que selon Lévinas je suis lié à tous, responsable tout d'abord envers les miens, mais aussi – sans que le moi ne puisse s'en dérober – envers ceux que je vois à la télévision, les femmes battues ou violées, les enfants affamés en Afrique et les gens massacrés au Kosovo. Ma responsabilité est infinie. Cette responsabilité n'est pas écrasante, mais me met en contact avec une dynamique infinie, qui me fera sortir du solipsisme et qui constituera la signifiante du monde.

ANTI-NAÏVETÉ

Lévinas ne propose pas le sacrifice naïf. Si la distance vis-à-vis du darwinisme social et vis-à-vis de la volonté de pouvoir est une naïveté, alors cette métaphysique sera nommée naïve à juste titre. Lévinas ne considère pas l'être comme la chose première. La primauté reviendrait à la demande de l'autre, brisant la totalité de l'être. Lévinas souligne l'importance de ce qui est absent, de l'infinité de la demande.

Totalité et Infini (1961) commence par l'analyse de la guerre comme l'essence de l'être, comme conséquence de la tendance d'abolir

¹⁰ Voir Gen 11,1 qui contient le *hinèni* d'Abraham envers Dieu, mais aussi Gen. 22,7 qui atteste de l'accusation d'Abraham envers son fils qui l'interpelle.

l'autre dans la totalité du même. Contre la violence de l'absolutisme, la pensée de Lévinas – cette eschatologie de la paix – lie la politique à l'éthique. La Cité hébraïque y est pensée. Pour Lévinas, l'histoire ne juge pas, mais la conscience juge l'histoire. L'histoire est jugée par la face de l'autre au-delà de l'histoire, ordonnant « tu ne tueras pas ».

Dans *Autrement qu'être* (1974), la responsabilité est la structure même de la subjectivité. Le moi deviendra ici l'autre-dans-le-même, l'autre dans ma peau ; j' en suis l'otage ; le moi est : décentralisé, l'un-pour-l'autre, 'substitution'.

Ce qui est important pour Lévinas, c'est moins le savoir que la proximité, moins la vérité comme correspondance entre la pensée et le pensé que le bien. Être bien est mieux qu'être. On ne saurait donc réduire l'étant à l'être ou la pluralité à un seul élément de base : il s'agit de ne pas réduire l'autre à un ego transcendantal ou à l'être, mais plutôt d'entrer dans l'infinité de la demande, qui amène la véritable transcendance.

ÊTRE OU ÉTHIQUE

Heidegger reprenait les Grecs qui plaçaient l'ontologie au centre. Il disait que l'Occident avait oublié l'être. Lui-même, comme Jean-François Lyotard l'a bien montré, a oublié l'éthique dans son monisme ontologique. Chez Heidegger, la morale est sacrifiée à l'autel du solipsisme.

Pour Lévinas, l'être n'est pas un don généreux, mais étouffant. Il se demande comment on peut s'échapper de cet être anonyme. C'est la question des œuvres apparues après la guerre, la question de *De l'évasion*, mais aussi de *De l'existence à l'existant* où Lévinas analyse les phénomènes de fatigue, de paresse et d'insomnie. L'être est lourd, pesant et ennuyeux, et est à échanger contre une vie-pour-l'autre. La différenciation de l'être et de l'autre est l'essence même de la pensée lévinasienne. L'être comme autre de Sibony ne serait pas suffisamment autre pour Lévinas parce qu'intégrable dans le moi qui, par-là même, va neutraliser cette altérité trop faible.

Selon Lévinas, l'échappée à l'être a lieu dans la mort (mais aussi dans l'amour, – mot qu'il n'utilise que rarement). Mais Lévinas n'est pas morbide ou obsédé par la mortification. Son point de vue est que l'être ne se justifie pas par lui-même et que l'on y échappe véritablement – sans être détruit – dans l'écoute à l'appel de l'autre. C'est l'éthique qui justifie l'être. Le souci heideggerien de l'être devient chez lui le souci de l'autre. La peur de la mort sera transformée en peur de la mort de l'autre. La dignité humaine ne vient pas de la persévérance dans l'être, mais de son ouverture vis-à-vis de l'autre non pas

comme un « être-là » (*Dasein*), mais comme quelqu'un à respecter en responsabilité.

La phénoménologie est devenue ontologique chez Heidegger. Lévinas s'intéressait beaucoup aux analyses phénoménologiques de son maître, mais son projet de pensée même lui paraît injustifiable. Il y aurait une tentation païenne dans cette philosophie, et aussi une tragédie : à partir du moment où l'homme est né, il est condamné à mourir, à l'anéantissement¹¹. Avant cela, il persévère dans l'être et le reflète.

Quand Lévinas ne pose pas la fameuse question de Leibniz « Pourquoi est-ce qu'il y a quelque chose plutôt que rien ? », mais plutôt la question « comment est-ce que l'être se justifie ? », il ne s'agit pas d'une question régressive. Il serait plutôt régressif de ne poser que la première question. Chez Lévinas, la question « Est-ce que j'ai le droit d'être ? », est moins le seul point d'accrochage d'un sujet qui se décompose, que la question d'un être qui commence à devenir humain, qui peut mourir et donc vivre pour l'autre, dans le désintéressement¹². Le problème de fond est que Sibony pense l'être de façon hébraïque, tandis que Lévinas en parle de façon grecque. D'où le malentendu.

L'AUTRE : PAS UN PHÉNOMÈNE

Chez Lévinas, l'autre n'est pas réductible à un phénomène. Il y a intentionnalité de valeur. Il s'agit de sortir de l'hégémonie du moi transcendantal, de cette totalité. La phénoménologie de Husserl serait égologique. L'autre est reste, non adéquat aux intentions analysées par Husserl. L'autre brise l'intentionnalité. C'est ainsi que naît la métaphysique de l'absence, en contraste avec une métaphysique de la présence. Dans le projet épistémologique de la métaphysique de l'absence, la vision n'est pas prioritaire.

JUDAÏSME

Le judaïsme, cet « événement cosmique »¹³, serait justement ce qui montre de façon exemplaire la priorité de l'autre avant le moi. La demande de l'autre y est le point d'Archimède.

Avec Rosenzweig, Lévinas conçoit l'histoire comme une force qui va. Loin de la théodicée de l'histoire, il voit dans le judaïsme

¹¹ Derrida, 1992, p. 51.

¹² *Ibid.*

¹³ Lévinas, 1939.

un mouvement qui va à contre-courant. Le judaïsme représente une brisure de l'histoire immanente. Dans un monde (scientifique et chrétien) où tout est présent, le judaïsme est l'expérience d'une rupture avec un monde sans origine, avec un monde simplement présent, c'est-à-dire est une expérience de création, de filiation et d'élection qui a trait à un passé immémorial¹⁴. Rosenzweig formulait cette vérité de rupture avec le monde clos contre Hegel ; Lévinas la formule contre Husserl et Heidegger.

Dans le judaïsme, nous dit Lévinas, l'autre n'est pas assimilable au moi : il est l'étranger ; l'autre ; il est différent. Il est appel, il exige la sortie du narcissisme clos.

Nous l'avons déjà souligné : Dieu dans le judaïsme est *illéité*, transcendant, à appréhender dans la demande infinie de l'autre homme. Après la Shoah, un tel Dieu, transcendant, laissant toute la responsabilité à l'être humain, reste d'importance, sans jamais justifier la souffrance de l'autre. Le « royaume des prêtres » et la « nation sainte » (Ex 19,6) ne signifient pas moins qu'une différenciation par rapport à toute force-qui-va.

ANTI-UTILITARISTE

Dans la pensée de Lévinas, l'éthique n'est pas « utile » pour moi. Elle proteste contre la réduction de l'autre au même. La pluralité n'y est pas réduite ou neutralisée comme dans la guerre. Contre la totalité du même qui en fait est un moi tragiquement lié à soi-même, Lévinas parle de l'*autre* dont la demande silencieuse représente la transcendance rompant la totalité du moi. L'éthique délivre l'homme de la prison de soi-même, de sa spontanéité violente.

Sibony aussi reconnaît l'existence des actes non calculés et non égoïstes, mais il reste suspect vis-à-vis l'acte « gratuit », qui serait déjà trop narcissique. L'éthique de Lévinas exigerait de façon christique (Évangile selon Jean 15,13 !) le don de la vie, ce qui reviendrait à une violence symbolique. Mais l'acte qui fait sortir le moi de sa prison solipsiste est-il un acte de sacrifice, ou plutôt le miracle de l'ouverture à ce qui est autre, absolument non-moi ? Et la joie du don dans cette ouverture provient-elle du fait qu'on reçoit en retour le fait d'avoir donné, ou bien du fait que ce don nous lance dans le domaine du désintéressement et dans l'ex-centrique qui donne un sens social à ce qui est ?

ANTI-RELATIVISTE

Opposé au relativisme post-moderne, Lévinas développe une philosophie qui sauvera le sujet de la totalité d'un système quelconque,

¹⁴ Lévinas, 1947, p. 253-264.

structuraliste, psychanalyste ou autre. Lévinas n'accepte pas la définition moderne du « moi » synoptique ni le relativisme post-moderne. Il accepte le pluralisme qui exige le respect de l'altérité.

Sibony pour sa part désire retourner vers l'ontologie qui contiendrait l'éthique (comme si l'éthique pouvait être contenue dans l'ontologie) et dans ce sens il défait l'intention même du projet de Lévinas qui souligne le respect, l'altérité et l'extériorité, contre la tendance idéaliste de la phénoménologie husserlienne.

SACRIFICE HÉROÏQUE ?

Nous sommes loin du sacrifice du moi, d'un sacrifice héroïque. Il ne s'agit pas d'un sacrifice sans proportion, mais d'une proximité qui demande l'organisation complexe de toute une société. Il ne s'agit point de porter le deuil et par là de ne pas oublier, tout en s'interdisant de s'en délivrer. Il ne s'agit pas non plus d'une obsession de la Shoa comme l'impensable et sur lequel on pensera donc toujours. Il s'agit plutôt, dans cette pensée, d'humanisation de l'homme, respectant le Nom de l'autre, en évitant l'impersonnel.

CULTURE DE LA FAUTE OU CULTURE TOUT COURT ?

Le moi « accusé » est donc un moi-en-relation. Nietzsche croyait que ceux qui imitent, les juifs qui sortent du ghetto et les femmes, sont faibles et font du mimétisme. Ce sont des acteurs de théâtre. Mais lui-même portait le masque de Dionysos. Dans sa philosophie du marteau, la confirmation permanente du moi est élevée à la hauteur d'une valeur. Le moi-pour-l'autre de Lévinas au contraire est « créé » par le « Désir » (sic) de justice. Le discours diminue la violence spontanée, il met un monde en commun. Il y a signification avant mon *Sinngebung*.

Le moi de Lévinas est loin d'être malade, vivant dans l'horreur d'être sauvé, mais est « élu » pour une sainteté qui n'est pas trop utopique. Il y a chez Lévinas une orientation qui fait toute la richesse du moi. L'autre me dé-range, me remet en question. Le sujet est ainsi assujetti, sous le jugement. L'autre comme non -identique au même est la fin de mon intérêt. Je ne suis jamais innocent. Les célèbres mots de Hillel expriment la confirmation du moi, la nécessité d'expression, mais aussi la dignité humaine qui se trouve dans l'ex-centricité : « Si je ne suis pas pour moi, qui le sera et, quand je ne suis que pour moi-même, que suis-je ? »¹⁵. La fameuse « obsession » de Lévinas n'est

¹⁵ Pirqé Avot 1,14.

donc nullement malade, mais non-in-différence. L'« expiation » est responsabilité sans borne, dépassant la morale raisonnable et intentionnelle de Kant.

La liberté n'est pas ce qui fait toute la dignité de l'homme. La liberté humaine est écrite sur les tables formulant une Loi. Dans des termes hébraïques anciens : *hérut harut al ha-luhot*, liberté gravée sur les tables¹⁶.

Aux yeux de Sibony, Lévinas, dans une culpabilité compulsive, aurait construit une éthique totalitaire, qui voudrait rendre impossible le retour du Nazisme. Seuls y ont le droit d'être ceux qui sont totalement innocents, dans une existence angélique. En chacun de nous sommeillerait un Nazi ou un criminel indifférent. Ce qui explique pourquoi, à mon avis, Sibony a écrit son livre. Il est convaincu que cela n'« aide » pas. Il note aussi que ceux qui en ont assez d'être coupables des crimes de leurs ancêtres sont de plus en plus nombreux. Sibony souligne qu'il ne faut pas vivre dans une gratuité complète, mais plutôt dans un renouveau à l'être qui dépasse l'étant. Lévinas aurait érigé un mur de culpabilité tout en s'opposant à la Shoah. Et si cela est vrai, affirme Sibony, on payerait cher, du point de vue psychique. On ne se réduira pas à Auschwitz, en l'évoquant tout le temps. Mais cette interprétation de Lévinas rend-elle justice à la pensée de Lévinas ? Cette pensée fuit-elle l'être en nous culpabilisant ?

La question se pose de savoir si Sibony a raison quand il présente Lévinas comme persécuté par l'autre-victime, avec la mauvaise conscience du survivant, qui se sent coupable d'exister. Lévinas est présenté par lui comme s'arrachant à l'être et à l'histoire. Mais ne peut-on imaginer la possibilité de surmonter l'histoire *dans* l'histoire ?¹⁷ Le modèle d'une telle vie n'est-il pas déjà tracé par Rosenzweig bien avant Lévinas ? Rend-on vraiment service à un grand penseur comme Lévinas en réduisant sa pensée à une position masochiste, à un deuil infini ? Lévinas, en voulant répondre de tout autre, serait-il comme les grands mystiques qui croyaient que leur modestie les faisait fusionner avec Dieu même ?

Selon nous, la pensée de Lévinas, accentue – sans anxiété ! – la Loi et son bonheur, met en valeur l'autre, donne du sens à l'existence du moi, et s'ancre par là dans une expérience juive profonde. Pas

¹⁶ Pirqé Avot 6,2.

¹⁷ Wittgenstein a bien formulé que les valeurs sont en dehors du monde. Voir Wittgenstein, 1961, p. 103.

« 6.41 : Le sens du monde doit se trouver en dehors du monde. Dans le monde toutes choses sont comme elles sont et se produisent comme elles se produisent : il n'y a pas *en lui* de valeur – et s'il y en avait une, elle n'aurait pas de valeur.

S'il existe une valeur qui ait de la valeur, il faut qu'elle soit hors de tout événement et de tout être-tel (*So-sein*). Car tout événement et être-tel ne sont qu'accidentels.

Ce qui les rend non-accidentels ne peut se trouver dans le monde, car autrement cela aussi serait accidentel.

Il faut que cela réside hors du monde ».

besoin d'une psychologie de sa pensée, qui retourne aux vérités heideggeriennes, prête à les déclarer plus bibliques que celles de Lévinas. Lévinas n'encourage pas le masochisme ni le don qui écrase l'autre. Il ne prêche pas d'aimer les ennemis. La bonté chez Lévinas n'est pas un oubli de soi qui pousserait le sujet sur la voie narcissique de devenir Dieu. Un spécialiste des trois religions monothéistes ne considérera pas trop vite comme christique cette pensée qui reprend des leçons de la vieille Bible toujours nouvelle. Selon Sibony, Lévinas n'« aide » pas en disant que le moi devrait répondre de l'autre. Mais le projet de Lévinas n'est pas que le moi-en-substitution réponde pour tous les autres, en confisquant leurs destins, sans qu'ils prennent leurs propres responsabilités. Il ne s'agit pas de délier l'autre de sa responsabilité. La philosophie de Lévinas est et reste une réflexion sur la possibilité de l'éthique et de la politique. Dans cette métaphysique, la bonté, l'éthique, ainsi que la société, la politique, l'économie et la philosophie même qui s'en suivent, constituent la raison d'être de l'être.

BIBLIOGRAPHIE

- Abécassis, 1987 : A. Abécassis, *La Pensée juive. 1. Du désert au désir* (biblio essais 4050), Paris 1987.
- Derrida, 1992 : J. Derrida, « Donner la mort », dans J.-M. Rabaté et M. Wetzel (éd.), *L'éthique du don – Jacques Derrida et la pensée du don*. Colloque de Royaumont décembre 1990, Paris, 1992.
- Lévinas, 1934 : E. Lévinas, « Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme », dans *Esprit* 2 (1934), n. 26, novembre, p. 119-208.
- Lévinas, 1939 : E. Lévinas, « La 'Journée Juive' au Congrès mondial des Croyants », dans *L'Univers israélite. Journal des principes conservateurs du judaïsme*, 14 juillet, 1939.
- Lévinas, 1947 : E. Lévinas, « Être Juif », 15-17 *Confluences* (1947), p. 253-264.
- Lévinas, 1984 : E. Lévinas, *Totalité et Infini – Essai sur l'extériorité* (Phaenomenologica 8), 4^e éd., Hague, 1984.
- Lévinas, 1984 (2) : E. Lévinas, « La souffrance inutile », in *E. Lévinas. Textes rassemblés par Jacques Rolland* (Les Cahiers de La nuit surveillée), Lagrasse 1984, p. 329-338.
- Lévinas, 1995 : E. Lévinas, « Heidegger, Gagarine et nous », in id., *Difficile liberté*, 4^e éd., Paris, 1995, p. 299-303.
- Sibony, 2000 : D. Sibony, *Don de soi ou partage de soi ? Le drame Lévinas*, Paris, 2000.
- Soelle, 1997 : D. Soelle, *Mystik und Widerstand. « Du stilles Geschrei »*, Hamburg, 1997.
- Wittgenstein, 1961 : L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus suivi de Investigations philosophiques*, traduit par P. Klossowski, Paris, 1961.