

Magdalene Thomassen,
ICP / Diakonhjemmet Høgskole, Oslo

JJCPR, ICP, 30 avril 2009 :

LA QUESTION DE DIEU DANS L'ESPACE PHÉNOMÉNOLOGIQUE ACTUELLE

Commençant ce semestre même le travail d'un doctorat et étant encore au stade d'apprendre la terminologie philosophique française, j'ai signalé que ce serait un peu prématuré aujourd'hui de faire une intervention proprement dit : Je vais ici simplement (A) situer mon travail de thèse, et plus particulièrement (B) esquisser le travail en cours, terminant (C) en soulevant quelques questions à poursuivre. L'intervention portera donc plutôt sur un travail à faire que sur une réflexion déjà faite.

A. CONTEXTE DU PROJET. PROBLÉMATIQUE ET APPROCHE.

Le point de départ de ce projet au titre provisoire: « *La question de Dieu dans l'espace phénoménologique actuelle* », c'est l'observation peu à peu bien reconnue et formulée aussi dans l'invitation à cette journée, qu'il y a un « *retour de Dieu* » ; dans les débats publics, dans les préoccupations de nos contemporains – et aussi en philosophie.

Le retour de la question de Dieu en philosophie, nous le savons, fait suite à une réflexion philosophique au cours des dernières décennies qui se caractérise par une contestation critique toujours plus virulente de la métaphysique classique de la philosophie occidentale ; une pratique philosophique qui montrera que cette métaphysique est un chapitre clos, voulant surtout rompre avec le *projet de fondation* de la métaphysique traditionnelle, à savoir sa quête d'une ultime justification ou cause, un fondement définitif, universel et immuable pour reconnaître ce qui *est* – et ce qui est par excellence ; *maximum esse*.

Par rapport à de grands pans de la pensée religieuse, la philosophie dite *postmétaphysique* présente un défi. Les notions de Dieu et les interprétations traditionnelles de l'expérience religieuse sont en grande partie étayés par une métaphysique classique et sont liées aux « représentations métaphysiques » qui, dans une perspective de la critique de la métaphysique, semblent difficiles à maintenir.

Et voilà que plusieurs philosophes actuels qui professent explicitement des théories sur une époque postmétaphysique, orientent leur réflexion vers la religion.¹ Le « tournant religieux » en philosophie ne représente aucun mouvement rétrospectif ; il n'est pas antagoniste à la critique métaphysique contemporaine, mais se situe au contraire clairement dans une réflexion post-nietzshéenne, post-heideggerienne.

¹ Voir par ex. Jacques Derrida et Gianni Vattimo (éd.) 1996 : *La religion*, Paris, Seuil.

Problématique :

La problématique du projet se situe dans le contexte ici brièvement indiqué. Considéré l'effort philosophique de dépasser « l'onto-theo-logie », et le renouveau de la réflexion sur le religieux ;

- quelles *notions de Dieu* peut-on identifier dans ces essais ?

- quels *modèles* pour penser le religieux ? Et :

- de quelle *expérience* de Dieu, de l'Absolue ou du transcendance s'agit-il dans ces propositions?

Les principales philosophes qui fournissent le corpus de notre étude se trouvent tous essentiellement dans le cadre – ou le prolongement – d'une *tradition phénoménologique* de la philosophie. La phénoménologie, avec son ouverture à l'étude de n'importe quel phénomène, est traditionnellement propice aux recherches sur les phénomènes religieux. Actuellement, c'est plus spécialement la phénoménologie en France qui a revitalisé cette tradition : c'est au sein de la phénoménologie française que ce que l'on appelle « le tournant religieux » en philosophie a commencé à prendre forme et s'est développé, pour ensuite être l'initiateur d'un « tournant religieux » dans la philosophie à l'échelle internationale. Ce qui veut dire que par « *l'espace phénoménologique actuelle* », nous entendons la phénoménologie en France, dans le sillage de Emmanuel Levinas et à commencer par lui.

Approche méthodique :

La problématique sera étudiée à travers une *double approche méthodique* :

1. Le point de départ sera une lecture (*Auslegung*) des travaux d'Emmanuel Levinas : d'abord dans une étude *diachronique* essayant de suivre le mouvement de pensée qui fait surgir la question de Dieu dans cette philosophie, ensuite par un approche *synthétique*, à partir desquels se cristallise quelques *thèmes clefs* quant à la question de Dieu dans l'œuvre de Levinas.

2. Ces *thèmes clés* structureront une lecture comparée d'autres contributions majeures issues du contexte de la philosophie phénoménologique ultérieure.

B. LE TRAVAIL ACTUELLE : LA QUESTION DE DIEU DANS LA PHILOSOPHIE D'EMMANUEL LEVINAS

Dans le renouveau d'intérêt pour le religieux que nous observons en philosophie au jour d'hui, il ne semble pas exagéré de dire que l'œuvre d'Emmanuel Levinas a représenté une ligne de partage. Prendre Levinas comme point de départ pour une recherche sur la question de Dieu dans la phénoménologie actuelle, se justifie par le fait que Levinas a été un précurseur à reprendre au sérieux le vocable 'Dieu' dans un discours philosophique. Sa nouvelle formulation aussi bien de la métaphysique que de l'interprétation de la réalité humaine en termes tirés d'un langage religieux, a été l'un des contributions les plus significatives pour ouvrir un climat de pensée où le religieux puisse être de nouveau soumis à la recherche et à la réflexion philosophique. Par son œuvre il a – directement ou indirectement – marqué chaque débat ultérieur.

La nouvelle métaphysique que cherche Levinas, est une métaphysique « au-delà de l'ontologie » comprise non pas comme ultime fondement ou l'horizon de l'être, mais comme relation et désir de l'absolument Autre. « Le désir métaphysique », désir jamais assouvi, est formulé comme *événement* et *mouvement* incessant de la relation avec l'Autre² : Dans la recherche continue de la portée de cette « expérience sans concept »³ - la rencontre avec l'altérité de l'Autre - des nouvelles percées métaphysiques prennent forme.

Les questions initiales sont alors: *comment surgit la question de Dieu dans cette métaphysique nouvelle ? Par quel questionnement philosophique ? Par quel mouvement interne de pensée ?* On notera par la forme de ces questions que l'étude ici proposée s'oppose à la conception de Dominique Janicaud, pour qui dans l'œuvre de Levinas

« [l'aplomb de l'altérité] suppose un montage métaphysico-théologique *préalable* à l'écriture philosophique. Les dés sont pipés, les choix sont faits, la foi se dresse majestueuse à l'arrière-plan. »

Et, continue-t-il, méthodiquement

« la phénoménologie a été prise en otage par une théologie qui ne veut pas dire son nom »⁴.

Au contraire, dans notre étude, la présence des termes religieux et de la question de Dieu dans la philosophie de Levinas, n'est pas comprise comme l'expression d'une conviction religieuse simplement traduite en discours philosophique ou comme reposant sur des présupposés d'ordre dogmatiques, relevant de la foi ou des vérités révélées. Qu'une philosophie soit d'inspiration religieuse ne fait pas forcément d'elle une théologie. La philosophie explorera la question de Dieu non pas à partir d'une révélation quelconque, mais à partir de l'homme – et plus particulièrement dans le cas de Levinas ; à partir de la relation entre les hommes⁵. Levinas lui-même, dans l'avant-propos d'un de ses livres, explicite un questionnement qui ne manque guère de pertinence philosophique, quand il dit mener

« [...] une recherche sur la possibilité – ou même sur le fait – d'entendre le mot Dieu comme un mot signifiant »,

de rechercher

« la *concrétude phénoménologique* dans laquelle cette signification pourrait signifier »,

en se demandant

« s'il est possible de parler légitimement de Dieu, sans porter atteinte à l'absoluité que son mot semble signifier. »⁶.

Dans la lecture de l'œuvre de Levinas, l'attention est donc portée sur la question de Dieu tel qu'elle ressorte comme une partie intégrante d'une recherche philosophique, cherchant à étayer

² cf. Levinas 1961 : *Totalité et Infini*, Paris: Kluwer Livre de Poche 1990 ; pp 21 suite

³ Levinas 1957 : « La Philosophie et l'idée de l'Infini » dans Levinas (1949) 1988 : *En découvrant l'Existence avec Husserl et Heidegger*, Paris : Vrin, 2.ed.aug.; pp 165-178. Cit. p.177.

⁴ Dominique Janicaud 1990: *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas : Editions de l'Eclat, 2^e ed. 2001 ; pp.15 et 31. Nous soulignons.

⁵ Cf. le propos de Levinas dans la discussion après la conférence « Transcendance et hauteur » à Louvain 1962 : « [...] dans toute ma conception, il n'est pas question de Dieu rencontré en dehors des hommes. [...] quand je dois dire quelque chose de Dieu, c'est toujours à partir des relations humaines. » Publié dans *Liberté et commandement*, Paris : Fata Morgana 1994 ; pp 77-96. Cit. p. 86.

⁶ Levinas 1982 : *De Dieu qui vient à l'Idée*, Paris: Vrin, 2^e ed. augmenté 1986, Éd. de poche 1992 ; pp 7 - 8

comment des termes religieux ont une fonction et sont structurés par une exploration philosophique précise.

Étude diachronique / historique

Je commence donc cette lecture à présent par une étude diachronique, cherchant à tracer la question de Dieu tel qu'elle émerge des premiers écrits jusqu'aux ouvrages de maturité.

Même si la lecture chronologique des textes d'Emmanuel Levinas nous fait découvrir un œuvre qui paraît d'une grande continuité, il semble juste de dire que l'on peut dans cet itinéraire voir se dessiner quatre périodes - ou quatre « manières », comme le dit Jaques Rolland⁷ - chaque manière avec ses nuances propres. Une telle périodisation structurera notre travail, où nous chercherons *si* et *comment* les *questions* qui se posent à chaque période et les *réponses* suggérées pourrait se rapporter à l'émergence de la question de Dieu dans le cheminement philosophique.

Je vais brièvement esquisser les grands traits qui caractérisent ces périodes et les questions-réponses qui y semblent particulièrement présents.

1. Sortir de l'être, sortir de soi-même

La *première période* que nous pouvons cerner dans l'œuvre philosophique de Levinas, débute avec les premiers écrits des années trente et suite dans l'immédiat après-guerre, période marquée par l'influence et la présentation à un public français de l'œuvre de Husserl et Heidegger⁸. Le premier travail d'une thématique autonome est l'article *De l'évasion* de 1935. C'est là Heidegger encore qui rode derrière comme un interlocuteur jamais mentionné mais bien présent. Autant qu'il y a un point de départ en des thèmes fondamentalement heideggériennes, nous pouvons déjà noter une opposition latente où la recherche d'aller « au delà de l'être » semble s'annoncer : Désignant ici avant tout le *poids* de l'être et son potentialité violent, c'est le besoin d'en *sortir* qui est la trame des analyses.

Le besoin de sortir est formulé comme

« le besoin de sortir de soi-même, c'est-à-dire *de briser l'enchaînement le plus radical, le plus irrémédiable, le fait que le moi est soi-même.* »⁹.

La suffisance du moi « est l'expression de la suffisance du fait d'être »¹⁰ et encore ; l'emprisonnement dans l'être, c'est la « condamnation d'être soi-même »¹¹. La question ainsi

⁷ Jaques Rolland 1998 : « Surenchère de l'éthique », préface à Levinas 1992 : *Éthique comme philosophie première* ; Paris : Rivage Poche 1998 ; p.11 et note p. 12

⁸ Parmi les ouvrages les plus importants de cette période sont : - 1930 : *La Théorie de l'Intuition dans la Phénoménologie de Husserl*, Paris : Alcan/Vrin ; - 1932 : « Martin Heidegger et l'ontologie » dans *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n°5-6 mai-juin ; pp. 395-431 ; - 1935 : « De l'évasion », en *Recherches Philosophiques V*, 1935-36 ; pp 373-329, rééd. en Levinas 1982 : *De l'évasion*, Paris : Fata Morgana ; -1947 : *De l'Existence à l'Existant* , Paris : Vrin, 2.ed.aug.(1978) 1990 ; - 1948 : *Le temps et l'Autre*, Paris: PUF / Fata Morgana (1979) 3. ed. 1989 ; - 1949 : *En découvrant l'Existence avec Husserl et Heidegger*, Paris : Vrin, 2.ed.aug. 1988.

⁹ Levinas 1935 / 1982 ; p.97-98

¹⁰ op.cit. p.93

¹¹ op.cit. p.121

posée ; comment « sortir de soi-même », équivaut alors à la question comment « sortir de l'être » – ou vice-versa.

«Il s'agit de sortir de l'être par une nouvelle voie » conclue Levinas en 1935¹². J. Rolland observe qu'il ne nous est pas dit dans cet article ce que pourrait être cette « nouvelle voie » pour sortir de l'être – ce sera là « la tâche de toute l'œuvre à venir »¹³. Et, pourrions-nous ajouter ; ce sera là aussi la première tâche qui mènera jusqu'à ce que Dieu « vient à l'idée » comme un mot signifiant. Déjà s'annoncent des thèmes qui seront élaborés ultérieurement, à indiquer avant tout; la sortie de l'être et de soi-même par « l'événement éthique », par la kénose de soi pour et par l'Autrui.

2. *L'Idée de l'Infini*

La première période de l'œuvre laissait voir une concentration de plus en plus pointée sur la socialité, la question de la relation avec l'autrui. Et c'est la question de la rencontre avec l'Autre qui prend de force et marque le développement d'une *deuxième période*, période d'élaboration d'une voix singulièrement personnelle, vers la fin des années cinquante et dans les années soixante, autour de la culmination avec la publication de *Totalité et Infini* en 1961¹⁴.

Nous retiendrons de cette période avant tout l'élaboration de la structure formelle de *l'Idée de l'Infini en nous*, et la concrétisation phénoménologique de cette idée ; *le Visage de l'Autre*¹⁵ :

Une question conducteur dans l'œuvre de Levinas sera : comment est-il possible de penser le hors l'être, l'au-delà de l'être, l'autrement que l'être ? L'importance de la structure de pensée que représente *l'idée de l'Infini*, réside en ce qu'elle ouvre à penser l'impensable pour ainsi dire, ouvre à ce que le moi « pense plus qu'il ne pense »¹⁶; l'idée dépasse de loin ce que le moi peut comprendre ou contenir. L'idée de l'infini implique ainsi une rupture dans l'activité synthétisante de la conscience, rompant le 'je pense' qui selon Kant accompagne toutes nos représentations, et rompant aussi la corrélation de la connaissance et de l'être¹⁷. L'idée de l'infini comme structure formelle est sans contenue, et devient comme une brèche dans la conscience, une ouverture de la pensée vers une altérité absolue et irréductible. À partir de cette structure philosophique s'ouvre la possibilité de penser l'au-delà de l'être – et par la suite de penser Dieu hors l'être¹⁸.

¹² op.cit. p.127

¹³ Jacques Rolland 1982 : « Sortir de l'être par une nouvelle voie », introduction à Levinas (1935) 1982: *De l'évasion* , Paris : Fata Morgana Poche 1998 ; pp.13-88. Cit. p.65.

¹⁴ Les œuvres principales en sont : Levinas 1957 : « La Philosophie et l'idée de l'Infini » dans DEHH; pp 165-178 ; - 1961 : *Totalité et Infini* , Paris: Kluwer Livre de Poche 1990 ; - 1962 : « Transcendance et hauteur » dans *Liberté et commandement*, Fata Morgana 1994 ; pp 49-76 ; - 1963 : « La Trace de l'Autre » dans DEHH; pp 187-202 ; - 1965 : « Énigme et phénomène » dans DEHH; pp 203-216.

¹⁵ L'article de 1957 : « La Philosophie et l'idée de l'Infini » est une percée de cette problématique qui sera prolongée en *Totalité et Infini* de 1961. La réflexion sur l'idée de l'infini se fait en 1957 à partir de la 3e Méditation de Descartes, et elle accompagne l'œuvre de Levinas depuis lors.

¹⁶ Levinas 1957 op.cit. ; p.172

¹⁷ Levinas 1975 : « Dieu et la Philosophie » en Levinas 1982 : *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris : Vrin 2e ed.aug. 1986, Ed. de Poche 1992 ; pp 104 suite

¹⁸ Dans plusieurs ouvrages ultérieurs 'l'idée de l'infini' et 'l'idée de Dieu' sont traitées en synonymes.

L'idée de l'infini en nous trouve sa concrétisation phénoménologique dans le face à face avec l'Autre, altérité absolue. Par l'appelle à la responsabilité qu'exprime le regard de l'autre, le transcendant apparaît, non pas comme ontologie, mais comme *éthique*. La réflexion sur la signification et la portée de la rencontre avec l'Autre - l'axe central de la philosophie de Levinas - ouvre ainsi une brèche aussi dans l'impasse de l'ontologie fermé clos. La présence de l'Autre, c'est *déjà* la sortie de l'être - une sortie qui va vers « le Bien au-delà de l'être »¹⁹, et qui simultanément ouvre la dimension du divin : « La dimension du divin s'ouvre à partir du visage humain » et « Dieu s'élève à sa suprême et ultime présence comme corrélatif de la justice rendue aux hommes »²⁰.

Les deux dernières « manières » de Levinas sont des phases qui rendent plus explicite encore la recherche d'une *pensée* qui va au-delà de l'être, l'élaboration d'un *langage* brisant les catégories ontologiques et l'interrogation sur *la signification du mot 'Dieu'* :

3. *Sainteté – kénose du sujet*

La *troisième phase* est dominé par la publication en 1974 du deuxième *opus magnum* de Levinas ; *Autrement qu'être et au-delà de l'essence*, ouvrage qui représente une radicalisation du travail commencé autour de *Totalité et Infini*. Au centre de ce développement se trouve l'exploration de la subjectivité²¹.

Par un langage « hyperbolique », tel que le caractérise Paul Ricœur, le sujet, responsable de tout et pour tous, est décrit dans sa relation avec l'autre comme étant « obsédé » et « persécuté » par l'Autre, « otage » de l'Autre - expressions désignant une passivité absolue au cœur de la naissance du sujet. Avant toute initiative de sa part, le moi est toujours déjà assigné par l'autre à une responsabilité déjà là, « an-archique », qui ne se justifie par aucun engagement préalable. Il est assigné par l'autre comme soi-même, *un et irremplaçable*, dans une responsabilité qui va jusqu'à la *substitution* pour l'autre²². La substitution « le fait, pour l'être, de se dé-prendre, de se vider de son être » n'est pas, dit Levinas, « un acte, elle est une passivité inconvertible en acte »²³.

Dans la structure éthique de « l'un-pour-l'autre » où le sujet porte jusqu'à la responsabilité de l'autre, ayant toujours « un degré de responsabilité de plus »²⁴, ce sujet *kenotic* est arraché à l'être, à le souci de l'être. Voilà l'« *événement éthique* » où s'accomplit la rupture avec l'ontologie. Dans la substitution s'accomplit ainsi aussi *l'idée de l'infini en nous* ; dans une responsabilité sans limites, sans justification ou fondement, au-delà de l'être, *autrement qu'être*, infinie. . . Dans une expiation pour l'Autre, au-delà de tout capacité humaine, apparaît un sujet messianique, témoignage de l'Infini dans l'obéissance de la *sainteté*.

¹⁹ Levinas réfère ici à Platon, la République, livre IVe.

²⁰ Levinas op.cit. (1961) 1990 ; p. 76

²¹ Les ouvrages centrales de cette période sont Levinas 1968 : « La Substitution » en *Revue Philosophique de Louvain*, nr. 91, août 1968 ; pp 487-508 ; - 1972 : *Humanisme de l'autre homme*, Paris: Fata Morgana, Livre de Poche 1990 (1964/1968/1970) ; - 1974 : *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris; Kluwer Livre de Poche 1990 (1976/77) ; - *Dieu, la Mort et le Temps*, Paris: Grasset Livre de poche 1993.

²² Levinas op.cit. 1974 ; p.162 suite

²³ Levinas op.cit. 1974 ; p.185

²⁴ *ibid*

4. *Transcendant jusqu'à l'absence*

La suite dans la *quatrième période* enfin, voit l'épanouissement de l'œuvre dans la maturité des années 1980 et '90, et elle paraît comme une période de récolte des fruits d'une recherche constante et insistante sur la portée de la socialité et le sens de l'éthique. Nous ne trouvons rien de nouveaux, mais plutôt des préoccupations déjà établies qui sont rendu plus manifestes, affinées, accentuées²⁵. Période très riche, c'est tout d'abord l'ouvrage *De Dieu qui vient à l'Idée* de 1982 qui nous donne des formulations pertinentes quant à la question de Dieu dans cette philosophie. C'est encore dans l'intrigue de l'intersubjectivité - où l'Autre devient condition de possibilité tant pour la genèse du sujet que pour l'intelligible - que Dieu "vient à l'idée" et où Levinas trouve la possibilité « d'entendre le mot Dieu comme un mot signifiant »²⁶.

Le temps étant limité, je ne vais pas essayer ici, même brièvement, de rendre justice à cette période - je vais simplement faire ressortir deux points finals concernant la signifiante de 'Dieu', en donnant la voix à Levinas lui-même:

Premièrement : L'événement éthique – la possibilité du sacrifice et de la substitution pour l'autre – c'est l'événement de la transcendance :

« l'éthique n'est pas un moment de l'être – il est autrement et mieux que l'être, la possibilité même de l'au-delà. »

Et en note en bas de page est ajouté :

« C'est la signification de l'au-delà, de la transcendance et non pas l'éthique que notre étude recherche. Elle la trouve dans l'éthique. *Signification*, car l'éthique se structure comme l'un-pour-l'autre [...] où l'être se défait de son être. »²⁷

C'est dans l'éthique ainsi compris que

« Dieu est arraché à l'objectivité, à la présence et à l'être. [...] Son éloignement absolu, sa transcendance vire en ma responsabilité [...] pour autrui. »²⁸

Deuxièmement et peut-être le remarque le plus direct sur Dieu dans ce texte :

« Dieu n'est pas simplement le « premier autrui », ou « autrui par excellence » ou l'« absolument autrui », mais autre qu'autrui, autre autrement, autre d'altérité préalable à l'altérité d'autrui, à l'astreinte éthique au prochain, et différent de tout prochain, transcendant jusqu'à l'absence, jusqu'à sa confusion possible avec le remue-ménage de l'*il y a* »

et ajouté en note de bas de page :

« Trace d'un passé qui ne fut jamais présent – mais absence qui encore dérange. »²⁹

²⁵ Les principales titres de cet période sont Levinas 1982a : *De Dieu qui vient à l'Idée*, Paris: Vrin, 2.ed.aug. 1986, édition de poche 1992 ; - 1982b : *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Paris; Fayard Livre de Poche 1990 ; - (1982c) : *Éthique comme philosophie première*, Paris : Payot et Rivage Poche 1998 ; - 1984 : *Transcendance et intelligibilité*, Genève: Labor et Fides 1996 ; - 1988 : « Langage et proximité » dans DEHH; pp 217-236; - 1989 : « Philosophie et transcendance » en 1995: *Altérité et transcendance*, Paris: Fata Morgana Poche.

²⁶ Levinas 1982a: *De Dieu qui vient à l'Idée*, Paris: Vrin, 2° éd. augmentée 1986, Éd. de poche 1992 ; pp 7 - 8

²⁷ Levinas 1982a op.cit. ; p.114

²⁸ Levinas 1982a op.cit. ; p.115

²⁹ ibid

Pour conclure, quelques questions qui se soulèvent dans cette lecture.

C. QUESTIONS À POURSUIVRE

La suite de cette étude diachronique ici esquissée, serait un travail *synthétique* pour extraire quelques thèmes clefs quant à la question de Dieu dans la philosophie de Levinas - thèmes aptes à être discutés à la lumière d'autres contributions phénoménologiques ultérieures. Je ne suis pas encore là - mais à l'arrière-fond de l'aperçu donné, je vais à titre de résumé identifier quelques questions centrales dans ce parcours :

Nous avons commencé avec (1) le besoin de quitter le climat de l'ontologie heideggerien, et la recherche sur la catégorie du *sortir*, où le besoin de *sortir de l'être* et *sortir de soi-même* vont de paire. Comment cela peut-il être *possible* ? Et comment cela peut-il être *pensable* ? Autrement dit : comment est-il possible de penser l'au-delà de l'être, et quelle situation phénoménologique pourrait faire paraître une telle possibilité ? C'est en s'apercevant de (2) toute la portée de « *l'idée de l'infini en nous* » comme structure formelle de pensée que Levinas trouve un point de départ pour élaborer sur ces questions. La concrétisation phénoménologique de l'idée de l'Infini dans le Visage de l'Autre, est approfondie d'une manière de plus en plus radicale jusqu'à l'apogée de « l'événement éthique », où le kénose du sujet, la substitution pour l'Autre, témoigne de la possibilité de l'humain ou de la sainteté.

La recherche de la possibilité de sortir de l'être, d'aller au-delà de l'ontologie, est si importante pour Levinas à cause de la violence totalitaire inhérente à l'être, inhérente à la vie naturelle des hommes fermée sur elle-même. Aller au-delà de l'être, c'est aller vers *le Bien*. Déjà au départ se trouve alors la préoccupation de l'humain, le souci des demandes de la socialité. La première question de Levinas est non pas ; comment penser Dieu, mais ; *comment penser l'obligation à l'Autrui* ? Dans la recherche du sens de l'intrigue de l'intersubjectivité dans la rencontre avec l'Autre, la recherche de la portée de la rencontre avec l'altérité de l'Autre . . . *voilà* que Dieu vient à l'idée, comme à l'insu.

Le troisième « comment » lié à la recherche de la sortie de l'être, c'est ; comment cela peut-il être *dit* ? C'est la question d'une *signification* au-delà de l'être, un *langage* qui pourrait dire l'autrement qu'être. La question du langage, ses possibilités et transformations, fait l'un des grands traits du travail de Levinas :

Nous avons vu le développement d'un (3) langage *hyperbolique* dans l'interprétation de la subjectivité en termes de kénose et sainteté messianique, un langage de tradition autre que la philosophie, un langage de *l'Autre* de la philosophie, la connaissance et l'être . . . l'essai d'élaborer un langage *brisant* les catégories ontologiques. Le langage qui peut dire l'autrement qu'être, c'est le langage prophétique, le langage du témoignage : « *l'un-pour-l'autre est la structure formelle de la signification* ». C'est en prolongement de ce développement que se fait (4) l'interrogation sur *la signification du mot 'Dieu'*, une recherche d'énoncer Dieu « dans un

discours raisonnable qui ne serait ni ontologie, ni foi »³⁰. Par là Levinas propose une signifiante autre que la corrélation être-connaissance et autre que la relation intentionnelle entre cogitatio et cogitatum ; une *signification hors l'être*.

Dans cette lecture, maintes questions à poursuivre, à choix :

Les implications de la rencontre avec l'Autre :

- la *passivité totale* de la subjectivité dans une relation *dissymétrique* – qui est ce sujet capable néanmoins d'être affecté par l'Autre ?
- et est-il si sûr que Dieu est impensable à l'intérieur d'un horizon ontologique ? *La rupture avec l'être*, est-il incontournable en cherchant le transcendant, l'Autre, Dieu ?
- et *qui* est cet Autre qui m'affecte ; la personne de l'autrui ? ou le Tout Autre dans l'autre ?
- etc. *The floor is open* ...

Merci de votre attention.

³⁰ Levinas 1982a op.cit. ; p.95