

Présence d'Emmanuel Levinas

par Jean HALPÉRIN*, Genève

D'aucuns situent la pensée d'Emmanuel Levinas très haut et très loin, à cause de sa rigueur, de son exigence et, sans doute, de sa spécificité - tant dans son élaboration que dans son expression. Elle frappe, en effet, par sa singularité qui donne tout son éclat à la place qu'elle occupe dans le paysage de la philosophie contemporaine. Or la proximité comme mode de penser et comme manière d'être est, me semble-t-il, l'une des caractéristiques qui convient le mieux pour évoquer sa personne et son œuvre. Ceux qui, comme moi, l'ont connu de près ne pouvaient être insensibles à sa simplicité, à sa disponibilité, à son ouverture et à son attention à autrui, comme aussi à sa spontanéité, à sa pudeur et à son sens de l'humour.

N é le 12 janvier 1906 à Kovno (Lituanie), décédé à Paris le 25 décembre 1995, quelques heures après avoir eu encore la joie de regarder la lumière pure des huit bougies de Hanouka dont il avait si bien su parler dans *Difficile liberté* («Le clair et l'obscur»). Entre ces deux dates, une vie tout entière consacrée à l'enseignement et à la réflexion, dont il a lui-même situé les étapes significatives : dès six ans, la Bible hébraïque, c.-à-d. lue en hébreu, les grands auteurs russes, Pouchkine, Lermontov, Tolstoï, Dostoïevski, qu'il aimera citer par cœur jusqu'à ses dernières années, et la révolution russe de 1917 vécue à Kharkov.

Levinas arrive en France en 1923 pour y faire ses études de philosophie à Strasbourg auprès de Charles Blondel, Maurice Halbwachs, Pradines, Carteron, puis Guérault ; il rencontre Maurice Blanchot à qui l'unira une amitié sans faille de 70 ans. Il passe l'année universitaire 1928-29 à Fribourg-en-Brigau où il suit l'enseignement de Husserl et de Heidegger. Retour à Strasbourg où il soutient sa thèse de doctorat du 3^e cycle sur

Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl, qui fait découvrir celui-ci à J.-P. Sartre. Il s'installe à Paris où il se lie d'amitié avec Gabriel Marcel et Jean Wahl ; naturalisé Français en 1930, mobilisé en 1939, il passera toute la guerre en Allemagne, dans un camp de prisonniers de guerre français où il commence à rédiger *De l'existence à l'existant*. Alors que sa femme et sa fille sont accueillies et protégées par les sœurs de Saint-Vincent-de-Paul d'Orléans, la quasi-totalité de sa famille, restée en Lituanie, est massacrée par les nazis, comme il le rappelle dans sa double et sobre dédicace d'*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1974).

Directeur de l'Ecole normale israélite orientale à Auteuil, formant des maîtres pour les écoles de l'Alliance israélite universelle du Bassin méditerranéen, il étudie

* Jean Halpérin est professeur à l'Université de Fribourg et président du comité préparatoire des Colloques des intellectuels juifs de langue française.

l'exégèse et le Talmud avec un *maître prestigieux - et impitoyable* - M. Chouchani. Après la soutenance de sa thèse de doctorat ès-Lettres, *Totalité et infini*, en 1961, il est nommé professeur à l'Université de Poitiers, puis à Nanterre en 1967 et à la Sorbonne en 1973 jusqu'en 1976. Il enseignera encore pendant plus de vingt ans la pensée juive à l'Université de Fribourg. Ajoutons (ce qu'il ne dit pas lui-même) qu'outre plusieurs distinctions prestigieuses, il est fait docteur *honoris causa* des Universités de Leyde, Loyola à Chicago, Louvain, Fribourg et Bar-Ilan en Israël.

Une bibliographie complète de ses publications et des livres et articles qui lui ont été consacrés a été publiée par Roger Burggraeve en 1990 (éd. Peeters, Louvain). Elle compte 222 pages, avec plus de 2000 entrées : c'est dire l'attention portée à son œuvre dans le monde entier, jusqu'en Afrique, au Japon et en Chine. *Entre nous* vient d'être publié en ukrainien à Kiev. Le nombre des thèses et des études consacrées à sa pensée ou qui s'en inspirent témoigne de la place majeure que celle-ci tient dans la réflexion philosophique, éthique et métaphysique de notre temps.

Du souvenir qu'il laisse comme professeur, retenons ce témoignage de Jean-Luc Marion : *Je n'ai jamais rencontré un philosophe consacré qui puisse dissiper tant de temps, faire preuve d'une telle générosité à l'égard des jeunes qui commençaient tout juste. Et pendant plus de dix ans, j'ai été admiratif de voir à quel point son comportement humain et concret était une illustration absolue de sa doctrine.*¹

Celle-ci est difficile à résumer brièvement, d'autant plus qu'il s'est toujours refusé à se laisser enfermer dans des catégories, mais on peut dire que Levinas est le philosophe de l'altérité, de la transcendance, de l'éthique et de la responsabilité, de l'hospitalité, de la non-indifférence, du temps qui appelle à la fois urgence et longue patience, de l'*agir* et du

défi. Sa pensée a souvent été qualifiée de *dérangante*. Encore faut-il saisir la liberté et l'audace de sa démarche qui interdit toute forme de confort, surtout intellectuel et spirituel, comme toute tentation d'évasion vers une bonne conscience acquise les mains vides aux dépens d'autrui à coup de formules creuses. Pour lui, rien de ce qui est important n'est jamais facile, et une foi authentique ne peut être qu'*in-quiétude*. D'où l'accent mis sur la nécessité d'une attention toujours aux aguets et d'une constante vigilance au service d'une responsabilité irrécusable et illimitée.

Rationalité et transcendance

Son œuvre est exemplaire en tant qu'elle nous offre une philosophie pure, attentive à l'humain, c.-à-d. au social, à l'économique, au politique, à l'histoire au présent et en devenir, à la création littéraire, tout en étant fondée sur l'éthique et la métaphysique, avec un art consommé de l'herméneutique.

Hors de tout dogmatisme, Levinas se tient au carrefour de la sagesse juive, de la pensée grecque, de la littérature russe et occidentale, de la phénoménologie, de la modernité. Sa pensée est à la fois rationnelle et transcendante : *au-delà du pathétique*. Plutôt que de le commenter, je voudrais le faire entendre sur quelques-uns des thèmes qui lui tenaient particulièrement à cœur.

- *La signifiante du visage d'autrui me demande, me réclame, m'assigne. Ne devrait-on pas appeler parole de Dieu (...) cette assignation à responsabilité ? Dieu ne vient-il pas à l'idée précisément dans cette assignation plutôt que dans la thématization d'un pensable, plus même que dans une quelconque invitation au dialogue ?* (Cahier de l'Herne, Paris, p. 91).



Emmanuel Levinas et Jean Halpérin (novembre 1976).

- Il faut lire attentivement sa méditation sur *Transcendance et hauteur* où il est amené à expliquer dans le débat qui a suivi : *Je ne voudrais rien définir par Dieu, parce que c'est l'humain que je connais. (...) Quand je dois dire quelque chose de Dieu, c'est toujours à partir des relations humaines. (...) Je ne refuse pas le terme de religieux, mais je l'adopte pour désigner la situation où le sujet existe dans l'impossibilité de se cacher. Je ne pars pas de l'existence d'un être très grand ou très puissant. Tout ce que je pourrai en dire viendra de cette situation de responsabilité qui est religieuse en ce que le Moi ne peut pas l'éluder. Si vous voulez, c'est Jonas qui ne peut pas s'enfuir. Vous êtes devant une responsabilité à laquelle vous ne pouvez pas vous dérober. Et de préciser : Mon point de départ est absolument non théologique. J'y tiens beaucoup. Ce n'est pas de la théologie que je fais, mais de la philosophie (ibid., p. 110).*

Les obligations à l'égard d'autrui passent avant les obligations à l'égard de Dieu ou, plus exactement, autrui est la voie même du sacré. *L'éthique est une optique vers Dieu (...). La seule voie du respect envers Dieu est celle du respect envers le prochain.*

- *Le discrédit où tombe la religion ne tient pas à la dévaluation du Divin mais à sa domestication. On se complait aux possibilités qu'elle nous offre d'une bonne conscience sans dérangement. On est spiritua- liste comme on est pharmacien (Difficile liberté, 1^{re} éd., p. 271).* La religion ne définit pas un rendez-vous privé avec un Dieu consolateur. En son essence, elle consiste à *rapporter la présence*

divine à la justice et à l'effort humain. Une religion d'adultes ne peut être que prise de conscience, *appel* à faire le bien, étant entendu que sa finalité n'est pas la recherche du salut individuel mais la participation à l'œuvre de création pour contribuer inlassablement à l'édification d'un monde meilleur, c.-à-d. plus juste, plus généreux, dans la mesure où le souci pour l'autre passerait avant le souci de soi. A ce titre, il est important que chaque être humain sache dire que c'est pour lui que le monde a été créé pour reconnaître ainsi qu'il est lui-même comptable du monde et de l'état dans lequel celui-ci se trouve.

- *Le monothéisme n'est pas une arithmétique du divin. Il est le don, peut-être surnaturel, de voir l'homme absolument semblable à l'homme sous la diversité des traditions historiques que chacun continue. Il est une école de xénophilie et d'antiracisme (ibid., p. 204.).*

Levinas nous enseigne que l'homme croyant, ou qui se veut tel, n'a pas le droit de se défausser sur le Très-Haut : un des pièges redoutables des systèmes religieux, c'est de faire croire que tout dépend de

Dieu - comme si tout ne dépendait pas de soi ! Nous n'avons pas à attendre que la volonté divine se manifeste. Il m'appartient de savoir être moi-même pleinement à la hauteur de ce que le Très-Haut attend de moi. Jamais il n'exonère, toujours il appelle. *C'est à l'homme de sauver l'homme : la façon divine de réparer la misère consiste à ne pas y faire intervenir Dieu. La vraie corrélation entre l'homme et Dieu dépend d'une relation d'homme à homme, dont l'homme assume la pleine responsabilité, comme s'il n'y avait pas de Dieu sur qui compter (Les imprévus de l'histoire, p. 161).*

- *Une expérience aiguë de l'humain enseigne, au vingtième siècle, que les pensées des hommes sont portées par les besoins, lesquels expliquent société et histoire ; que la faim et la peur peuvent avoir raison de toute résistance humaine et de toute liberté. De cette misère humaine - de cet empire que les choses et les méchants exercent sur l'homme - de cette animalité - il ne s'agit pas de douter. Mais être homme, c'est savoir qu'il en est ainsi. La liberté consiste à savoir que la liberté est en péril. Mais savoir ou avoir conscience, c'est avoir du temps pour éviter et prévenir l'instant de l'inhumanité (Totalité et infini, 1^{re} éd., p. 5). A personne n'est permis ni un relâchement d'attention ni un manque de rigueur, ce qui rejoint la vigilance au signe, le poids de l'intention, le rejet du geste gratuit ou simplement conventionnel, de l'alibi verbal, de tout ce qui n'est que factice.*

- *Reconnaître autrui, c'est reconnaître une faim. Reconnaître Autrui c'est donner. Mais c'est donner au maître, au seigneur, à celui que l'on aborde comme «Vous» dans une dimension de hauteur.*

- *L'insécurité du lendemain, la faim et la soif, se rient de la liberté... Pour opposer à l'absurde et à sa violence une liberté intérieure, il faut avoir reçu une éducation. La*

liberté se grave sur la pierre des tables où s'inscrivent les lois - elle existe par cette incrustation d'une existence institutionnelle (ibid., p. 48 et pp. 218-219).

Sources juives et universalité

On peut se rendre compte de l'attention, toujours en éveil, et de la proximité de Levinas face à ses interlocuteurs, de sa capacité d'écoute, de son scrupule, en lisant les entretiens auxquels il a participé autour de son œuvre, tels qu'ils ont été reproduits par exemple dans *Transcendance et intelligibilité*² et dans *Autrement que savoir*³. Il est significatif que les dialogues tiennent une place importante dans ses œuvres complètes ; on en trouve des exemples forts dans *Entre nous*, *A l'heure des nations*, *Les imprévus de l'histoire*. Le précieux volume de François Poirié, *Qui êtes-vous, Emmanuel Levinas ?*⁴ s'inscrit dans la même veine. Ces entretiens sont une bonne voie d'accès à sa pensée.

L'œuvre de Levinas frappe par la pluralité des registres et leur cohérence. On a souvent parlé de ses deux «versants» comme s'ils étaient séparés ; en réalité, je vois une parfaite convergence entre ce qui apparaît comme la quête philosophique la plus haute (*Totalité et infini*, *Autrement qu'être*, *Humanisme de l'autre homme*, *Ethique et infini*, *De Dieu qui vient à l'idée*) et l'immersion en quelque sorte consubstantielle dans la pensée juive qu'il offre en partage dans *Difficile liberté* et les volumes parus aux Editions de Minuit (*Quatre lectures talmudiques*, *Du sacré au saint*, *L'Au-delà du verset*, *A l'heure des nations*), dont il faut lire d'abord les introductions pour saisir sa méthode et sa visée. Si Levinas lui-même refusait de se laisser définir comme «penseur juif», c'est précisément parce qu'il ne voulait pas isoler ses sources juives de la pensée universelle, ni les faire apparaître comme simplement «confessionnelles».⁵

G. Petitmange le dit bien : *Il est impossible de fermer les yeux sur la présence du judaïsme chez Levinas. Ce judaïsme n'est pas une référence extérieure ; c'est une imprégnation. Sans en faire argument, Levinas n'en a jamais fait mystère. Il ne s'agit pas d'un judaïsme tonitruant, clamé, apologetique, missionnaire. Avant même d'être une évidence intellectuelle, c'est une tradition incorporée (...), non par volonté mais par immersion dans la chaîne des généalogies revendicatives d'un droit à la parole (j'ajouterais : et à l'écoute) à partir d'un lieu qui toujours tient.*⁶ Sans ses sources juives, sa pensée ne serait pas ce qu'elle est.

J'aurais voulu pouvoir parler longuement de la présence rayonnante et de l'engagement exemplaire de Levinas aux Colloques annuels des intellectuels juifs de langue française, de 1957 à 1991. L'impressionnant corpus des vingt-trois leçons talmudiques qu'il y a données demeure une mine inépuisable pour l'étude et la réflexion (*Difficile justice*, pp. 13-21). Il faudrait évoquer aussi l'illustre philosophe qui, chaque samedi, après la prière, dans une salle de l'Ecole normale d'Auteuil, commentait avec simplicité et ferveur la péricope de la semaine, ainsi qu'en témoigne Roger Fauroux (*ibid.*, p. 160).

Très instructive est l'analyse approfondie des «textes juifs» de Levinas à laquelle s'est livré le P. Azzolino Chiappini, dans une thèse de doctorat soutenue à l'Université grégorienne et pour laquelle il a su trouver un titre qui renvoie à un essai majeur paru dans *Difficile liberté* (p. 171) : *Amare la Torah più di Dio. Emmanuel Levinas lettore del Talmud.*⁷

C'est cette unité des deux versants qui anime le va-et-vient continu entre l'immémorial et l'hyperactuel. *Ce qui nous importe*, disait-il, *c'est d'interroger ces textes - auxquels est liée, comme à un sol, la sagesse juive - en fonction de nos problèmes d'hommes modernes.* Ce va-et-vient entre

les deux horizons, on le retrouve, sous une autre forme, dans les textes réunis dans *Noms propres* - d'Agnon à Jean Wahl, en passant par Jean Lacroix, Max Picard ou Marcel Proust - ou dans *Hors sujet*, deux volumes qui illustrent à la fois la singulière universalité de Levinas et la qualité - unique - de son écriture.

Influence actuelle

Nul n'ignore l'intérêt que le pape Jean Paul II porte depuis longtemps personnellement à l'œuvre de Levinas. Dans sa dernière encyclique *Fides et ratio*, le pape s'appuie sur une lecture attentive des textes bibliques. Comme l'a écrit Mgr Billé, on sent dans la méditation biblique de Jean Paul II *comme une connaturalité avec le Livre saint et même une admiration - certes contenue, mais c'est comme pour marquer le respect qui l'anime - pour Israël qui, par sa réflexion, a su ouvrir à la raison la voie vers le mystère* (n. 18). Et lorsque le pape écrit que *l'homme biblique a découvert qu'il ne pouvait pas se comprendre sinon comme un être en relation : avec lui-même, avec le peuple, avec le monde, et avec Dieu* (n. 21), il n'est pas interdit de deviner que la voix de Levinas n'est pas loin. Au-delà de l'anecdote, il n'est pas sans signification que le pape ait placé à ses côtés E. Levinas et P. Ricoeur, à Castel Gandolfo, en 1985, lors d'un déjeuner donné à l'occasion d'une session de l'Institut des sciences de l'homme.

Il n'est pas étonnant que tant de théologiens chrétiens soient si attentifs à l'enseignement de Levinas qui a sans doute grandement contribué à faire entrer l'éthique dans la dogmatique. Au reste, un ouvrage collectif a paru en Allemagne sous le titre *Emmanuel Levinas - eine Herausforderung für die christliche Theologie.*⁸

Quand Alain Cordier (l'ancien directeur général de l'Assistance publique et actuel

président du Directoire Bayard) s'adresse à l'Assemblée des évêques de France, son intervention est - il le dit explicitement - inspirée par son «maître», E. Levinas : *Ce langage éthique, cherchant à dire la responsabilité comme ouverture de soi pour l'autre, ne veut pas dire pour autant mépris de soi ou culpabilité destructrice. L'offrande de soi suppose un soi. Mais j'ai compris qu'il s'agit en réalité d'élection, qui signifie en langage philosophique responsabilité pour autrui. L'élu ne choisit pas d'être bon, il est requis par le Bien. Dans la Torah, l'élection souligne les devoirs et la responsabilité qui incombent à l'élu et à lui seul.*⁹

Écoutons aussi Marc Faessler : *Avec une hardiesse inégalée depuis Descartes, l'œuvre d'Emmanuel Levinas continue, sans répit et avec une innovation de pensée sans comparaison, d'autrement dire Dieu.*¹⁰

On trouve aussi la trace, voire l'influence, de Levinas dans la pensée politique de Václav Havel. Son éthique comme philosophie première fait de lui l'un des penseurs les plus originaux et les plus toniques des droits et des devoirs de l'homme, étant précisé qu'il s'agit pour lui des *droits pour l'autre à partir des devoirs de soi. La justice me somme d'aller au-delà de la ligne droite de la justice, et rien ne peut marquer dès lors la fin de cette marche ; derrière la ligne droite de la loi, la terre de bonté s'étend infinie et inexplorée, nécessitant toutes les ressources d'une présence singulière (Totalité et infini, p. 223) et pour laquelle nul ne peut se substituer à moi.*

D'où la vision des droits pour l'autre homme, non pas comme un objectif immédiatement accessible, mais comme le commandement à un permanent effort dont le champ est total et infini, c.-à-d. interminable. Pour lui, on pourrait dire que liberté, égalité, fraternité ne sont pas un acquis glorieux et définitif - une source de fierté collective saluée comme un dra-

peau à coups de clairon - mais une visée aussi urgente que lointaine qui requiert constante vigilance, impatiente patience, voire insomnie.

Il sait donner une acuité éthique à des formules aussi banales en apparence que *Après vous, Monsieur...* ou *Quelle heure est-il ?*, ou encore *Ma place au soleil*. La leçon qu'il nous laisse est : *Me voici !*

J. H.

Pour approfondir le sujet

Jacques Derrida, *Adieu à Emmanuel Levinas*, Galilée, Paris.

Cahier de l'Herne, Paris, 519 p.

Catherine Chalié, *Levinas : l'utopie de l'humain*, Albin Michel, Paris 1993, 168 p.

A. Michel et de Salomon Malka, *Lire Levinas*, Cerf, Paris 1989, 120 p.

Revue *Sens*, 9-10, 1996.

¹ *Difficile justice. Dans la trace d'Emmanuel Levinas* (dir. J. Halpérin et N. Hanson), Albin Michel, Paris 1998, p. 53.

² Entretien à Genève, le 2 juin 1983, Labor et Fides, Genève.

³ Colloque du Centre Sèvres, le 3 juin 1986, Osiris.

⁴ La Manufacture, 1987.

⁵ Lire sur ce point ses réponses à F. Poirié, *ibid.*, pp. 110-116.

⁶ *Levinas. Phénoménologie et judaïsme*, in «Recherches de sciences religieuses», avril-juin 1997. Cf. aussi, du même auteur, *E. L. et la politique*, in «Projet», n° 121, 1978.

⁷ Giuntina, Florence 1999.

⁸ Schöning, Paderborn 1998.

⁹ *La Documentation catholique*, 20.12.1998. Cf. aussi *Difficile justice*, pp. 165-181.

¹⁰ *Dieu envisagé*, in «Répondre d'autrui» (dir. J.-Ch. Aeschlimann), La Baconnière, Boudry, p. 95. Cf. aussi **Anneke Ravestein-Geense**, *De Roepende*, Boekcentrum 1999 (thèse de doctorat, Université d'Utrecht).