

Jean-Bertrand Madragule Badi OP

Dieu au-delà de l'être

Le sens éthique de Dieu dans la pensée
d'Emmanuel Levinas

Préface du Professeur Dr. Jean-Paul Resweber



PETER LANG
EDITION

INTRODUCTION

«Ce qui est extrêmement important pour le sens même de l'Europe : son héritage biblique implique la nécessité de l'héritage grec. L'Europe n'est pas une simple confluence de deux courants culturels. Elle est la concrétude où les sages du théorétique et du biblique font mieux que converger.»

Emmanuel LEVINAS, *Altérité et transcendance*, Le Livre de Poche, 2006, p. 145-146.

1. Définition du sujet

Dieu au-delà de l'être : c'est sous ce titre, emprunté à un article d'Emmanuel Levinas intitulé «Dieu et la philosophie», publié en 1975 et repris dans *De Dieu qui vient à l'idée*, que nous entendons étudier dans la présente étude le point de tension et de convergence entre la tradition biblique et la tradition philosophique dans la pensée du philosophe³. D'une part, Levinas affirme qu'il y a convergence entre les deux traditions et, d'autre part, il n'ignore pas que cette relation est problématique. C'est ainsi qu'il n'hésite pas à décrire l'ensemble de la philosophie occidentale comme étant une ontologie, une «barbarie de l'être»⁴.

Si, depuis Aristote en passant par saint Thomas d'Aquin jusqu'à Martin Heidegger, la philosophie occidentale a souvent été une ontologie ou une ontothéologie, sauf exception, et par conséquent a défini Dieu comme une *pensée qui se pense elle-même*, comme un *Ipsum Esse Subsistens*, *Ens Causa Sui* ou l'*Être*, on peut se demander si ces concepts avancés par l'ontologie occidentale ne sont

3 E. LEVINAS, «Dieu et la philosophie», in E. LEVINAS, *De Dieu qui vient à l'idée*, Vrin, 2004, p. 93-127. Cet article a été publié pour la première fois dans le *Nouveau Commerce*, n° 31 en 1975. Le texte final repris dans *De Dieu qui vient à l'idée* reprend l'essentiel du contenu d'une série de conférences à caractère œcuménique, présentée entre 1973-1974 en France, en Israël et en Belgique.

4 E. LEVINAS, «Détermination philosophique de l'idée de culture», in E. LEVINAS, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Grasset, 1995, p. 208. Dans les premières pages de *Totalité et Infini*, Levinas décrit «l'être» comme guerre, comme violence : «On n'a pas besoin de prouver par d'obscurs fragments d'Héraclite que l'être se révèle comme guerre, à la pensée philosophique; que la guerre ne l'affecte pas seulement comme le fait le plus patent, mais comme la patence même – ou la vérité – du réel» : E. LEVINAS, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, Le Livre de Poche, 1996, p. 5; voir également l'article de F.-D. SEBBAH, «Décrire l'être comme guerre», in D. COHEN-LEVINAS / B. CLÉMENT (dir.), *Emmanuel Levinas et les territoires de la pensée*, PUF, 2007, p. 139-155.

pas inadéquats pour évoquer l'altérité absolue du Dieu biblique. En effet, le Dieu de la Bible ne peut pas être défini au moyen de prédicats et d'attributs logiques. En d'autres termes, la philosophie est-elle capable de penser Dieu ou d'entendre le mot Dieu sans le recours à l'ontologie, à l'onto-théologie et à la théologie, fût-elle rationnelle? Dieu peut-il avoir sens en dehors de la foi et de toute pensée de l'être? Positivement, est-il possible de trouver un modèle d'intelligibilité trans-ontologique pour penser Dieu? Peut-on penser Dieu en philosophie dans les circonstances concrètes où le mot Dieu prend sens?

La notion de *Dieu au-delà de l'être* diffère de celle du «Bien ou de l'Un au-delà de l'être». Celle-ci «s'interprétera encore à partir de la vérité de l'être et, chez Heidegger, à partir de la différence ontologique»⁵. La notion de *Dieu au-delà de l'être* ne renvoie pas non plus à un Dieu qui se situerait «en arrièremonde», elle énonce au contraire la *transcendance du Dieu biblique* pensée en dehors des catégories ontologiques et signifiant autre chose, à savoir la responsabilité pour Autrui. Levinas utilise différents termes tels que «l'au-delà de l'être», «l'autre de l'être», «l'autrement qu'être», «l'illéité», etc. pour exprimer la «transcendance» de Dieu. Le terme «transcendance» signifie justement le fait de ne pas penser ensemble Dieu et l'être. Dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, il insiste également sur l'irréductibilité de la transcendance et du sujet au problème de l'être : «Le problème de la transcendance et de Dieu et le problème de la subjectivité irréductible à l'essence – irréductible à l'immanence essentielle – vont ensemble»⁶. Ainsi, le philosophe n'hésite pas à affirmer que «l'intelligibilité de la transcendance n'est pas ontologique. La transcendance de Dieu ne peut ni se dire ni se penser, en termes de l'être, élément de la philosophie, derrière lequel la philosophie ne voit que nuit»⁷.

La notion de transcendance en dehors de la catégorie de l'être énoncée dans *Totalité et Infini* sera radicalisée et approfondie dans *Autrement qu'être et au-delà de l'essence* et dans d'autres écrits ultérieurs. Quelle est la matrice qui commande, en fait, la notion de transcendance dans la pensée de Levinas? Dans *Hors sujet*, on peut lire que c'est l'«Illéité de Dieu qui me renvoie au service du prochain, à la responsabilité pour lui. Dieu serait personnel en tant que suscitant des rapports interpersonnels entre moi et mes prochains. *Il signifie à partir du*

5 E. LEVINAS, «De la signification de sens» in E. LEVINAS, *Hors sujet*, Le Livre de Poche, 2006, p. 123-130; voir également E. LEVINAS, «De la signifiante de sens», in R. KEARNEY / J. S. O'LEARY (dir.), *Heidegger et la question de Dieu*, PUF, 2009, p. 260-261. Nous citerons désormais cet article dans *Hors sujet*.

6 E. LEVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Le Livre de Poche, 1996, p. 33.

7 E. LEVINAS, «Dieu et la philosophie», *op. cit.*, p. 125.

visage de l'autre homme d'une signifiante qui n'est pas articulée comme rapport de signifiant à signifié, comme ordre à moi signifié»⁸.

La thèse fondamentale de notre travail consiste justement à soutenir que le Dieu de la Bible ne se donne jamais directement, mais que le mot Dieu ne prend *sens* et ne devient *audible* que dans les circonstances éthiques de la responsabilité pour Autrui. En d'autres termes, le visage d'Autrui est le lieu par excellence où passe la transcendance. Autrui ne joue pas le rôle de médiateur, il n'est pas non plus l'incarnation de Dieu, mais précisément par son visage, Dieu se révèle comme une *trace* et non comme une présence ontologique. C'est cette problématique qui justifie le sous-titre de notre étude : *Le sens éthique de Dieu dans la pensée d'Emmanuel Levinas*.

L'objectif de cette étude consiste à traiter la question de sens du Dieu biblique non plus dans une perspective ontologique ou onto-théologique, mais à partir de *l'intrigue éthique de l'interhumain*. C'est ici que se réalise la rupture avec l'ontologie et tout ce qui peut être entendu sous le nom de théologie. D'une certaine manière, nous rejoignons ainsi la tâche que Levinas a assignée à la philosophie et qui consiste à «chercher un élargissement de la notion de *sens* qui, par-delà le rêve périmé de l'accord entre les propositions de la raison et de la foi, [établirait] l'unité où le sensé de la pensée de l'être rejoindrait ce qui prend sens à partir des textes bibliques, ou réciproquement»⁹.

Cette nouvelle voie, qui consiste à chercher le sens du sensé biblique, en dehors de l'être, a également trouvé un écho favorable chez le philosophe chrétien Jean-Luc Marion. Bien que la perspective soit différente, celui-ci tente de penser Dieu sans l'être et de le libérer des «idoles métaphysiques». Le nom qui convient à Dieu est l'Amour au sens d'*Agapè*¹⁰. La présentation de la pensée de Marion et la confrontation entre les deux penseurs se feront dans la dernière partie de cette étude.

2. État de la recherche

Levinas soutient que «la philosophie occidentale a été le plus souvent une ontologie : une réduction de l'Autre au Même»¹¹. Cette ontologie comme philoso-

8 E. LEVINAS, «À propos de Buber : Quelques notes», in E. LEVINAS, *Hors sujet*, Le Livre de Poche, 2006, p. 64 (je souligne).

9 E. LEVINAS, «De là signification du sens», *op. cit.*, p. 125; voir également E. LEVINAS, *De Dieu qui vient à l'idée*, *op. cit.*, p. 96.

10 Voir J.-L. MARION, *Dieu sans l'être*, PUF, 2010.

11 E. LEVINAS, *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 33. Sur la question de l'anthropologie philosophique chez Levinas, particulièrement dans *Totalité et Infini*, on peut lire avec intérêt l'article du professeur Jan SOKOL, «La fécondité – thème négligé», in

phie première est une philosophie de puissance qui cherche la suppression de l'Autre et en même temps l'englobe dans la Totalité. Une telle philosophie de la Totalité ne tient pas compte de l'unicité et de l'irréductibilité du sujet humain et, par conséquent, elle a pu conduire à la violence, à la guerre et aux idéologies racistes ou antisémites qui ont atteint leur point culminant dans la catastrophe de la Shoah au milieu du XX^e siècle. Il s'avère que cette critique de l'ontologie se radicalise pour Levinas dans la question de Dieu, surtout quand «Dieu entre dans la philosophie»¹². D'où, pour lui, l'idée que la philosophie occidentale en tant que philosophie de l'être «devient philosophie de l'immanence et de l'autonomie, ou athéisme»¹³.

Certes, si dans la philosophie contemporaine la question de la faisabilité du projet éthique de Levinas a été largement débattue chez bon nombre de philosophes, le questionnement de l'arrière-plan de sa conception de Dieu n'est pas encore assez exploré. Là où la question de Dieu était abordée, elle portait, en général, sur sa nature ou sur la «preuve» de son existence. Et la seule voie qui conduit à ce Dieu est celle de l'*être*. Ne s'agit-il pas là encore de l'influence de l'héritage de la philosophie grecque? N'y a-t-il pas d'autres voies possibles pour cerner la question de Dieu? Telles sont les questions auxquelles nous essaierons de répondre dans cette étude.

Parmi les publications de ces dix dernières années, nous citerons à titre d'exemples quelques auteurs qui abordent la question de Dieu ou de l'Infini chez Levinas : Lorenz B. Puntel, Alexander Schnell, Bernard Casper, Jacques Rolland, Catherine Chalier, etc.¹⁴. Dans son livre, Puntel ne traite pas d'emblée

<http://www.jansokol.cz/fr/n-fecondite.php?lang=fr>. Sokol est professeur à l'Université Charles de Prague.

12 Nous pensons ici à Heidegger qui se demande comment Dieu entre dans la philosophie – voir M. HEIDEGGER, *Identität und differenz*, Günther Neske, 1999, p. 64. Nous y reviendrons plus loin.

13 E. LEVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, 2006, p. 263.

14 L. B. PUNTEL, *Sein und Gott. Ein systematischer Ansatz in Auseinandersetzung mit M. Heidegger, E. Levinas und J.-L. Marion*, Mohr Siebeck, 2010; A. SCHNELL, *En face de l'extériorité. Levinas et la question de la subjectivité*, Vrin, 2010; B. CASPER, *Angesichts des Anderen. Emmanuel Levinas – Elemente seines Denkens*, Schöningh, 2009; J. ROLLAND, «'Divine comédie' : La question de Dieu chez Levinas», in A. MÜNSTER (dir.), *La différence comme non-indifférence. Éthique et Altérité chez Emmanuel Levinas*, Éditions Kimé, 2002, p. 109-127; C. CHALIER, *La trace de l'Infini. Emmanuel Levinas et la source hébraïque*, Les Éditions du Cerf, 2002; S. TRIGANO (dir.), *Le christianisme au miroir du judaïsme*, Pardès n° 35, Éditions in Press, 2003; D. COHEN-LEVINAS / S. TRIGANO (dir.), *Emmanuel Levinas et les théologies*, Pardès n° 42, Éditions in Press, 2006.

la question de l'existence de Dieu ni de son être mais plutôt du cheminement philosophique qui permet d'y aboutir. Il ne s'agit pas non plus pour lui de convaincre quelqu'un d'accepter la foi en Dieu ou quelque chose de similaire. Il essaie de savoir si et comment du point de vue philosophique on peut parvenir à un «point» qu'on peut nommer «Dieu». En d'autres termes, sa thèse fondamentale consiste à affirmer qu'on ne peut traiter la question de Dieu *du point de vue philosophique* que dans le cadre d'une conception globale de la «réalité» (Wirklichkeit) ou plus précisément de l'«être» comme tel et dans sa totalité. Dans ce cas, Dieu est l'être, l'être dans sa plénitude¹⁵.

C'est en partant d'une telle thèse, comme on le verra dans la dernière partie de cette étude, que Puntel critique la conception de Dieu et de sa transcendance dans la pensée de Levinas et de Marion, laquelle est développée en dehors de la dimension de l'être.

Quant à Alexander Schnell, il réserve deux chapitres à la question de Dieu chez Levinas : le second chapitre intitulé «Subjectivité et Infini» et le dernier chapitre, «La transcendance». Si le livre de Schnell a le mérite de lier la pensée de l'altérité chez Levinas à celle de la subjectivité et celle-ci à celle de l'Infini, il met néanmoins entre parenthèses l'interprétation juive de cette question¹⁶.

Dans son livre *Angesichts des Anderens. Emmanuel Levinas – Elemente seines Denkens*, Bernard Casper reprend deux de ses articles traitant de la question de la «Transcendance» et de l'«Illéité» dans l'œuvre de Levinas¹⁷. Comme le sous-titre du livre l'indique, Casper focalise sa recherche sur certains «éléments fondamentaux» qui lui permettent, d'une part, de jeter un regard sur l'origine de la pensée de Levinas en partant de la phénoménologie et, d'autre part, d'envisager aujourd'hui le possible accès à la «rationalité de la foi biblique» (Vernunft des biblischen Glaubens) et à l'«humanité de l'homme» (Menschlichkeit des Menschen)¹⁸. Ce sont les thèmes, par exemple de la «Transcendance», de la «création», de l'«Illéité» qui sont analysés comme des «mots clés» pour comprendre la pensée de Levinas. Bien que l'auteur reconnaisse que la pensée de celui-ci a également sa source dans la tradition talmudique et qu'il existe une «cohérence interne» (eine innere Einheit) dans toute

15 Voir L. B. PUNTEL, *Sein und Gott. Ein systematischer Ansatz in Auseinandersetzung mit M. Heidegger, E. Levinas und J.-L. Marion*, Mohr Siebeck, 2010, p. 2 sqq.

16 Voir A. SCHNELL, *En face de l'extériorité. Levinas et la question de la subjectivité*, Vrin, 2010, p. 39-48.

17 B. CASPER, *Angesichts des Anderen. Emmanuel Levinas – Elemente seines Denkens*, Schöningh, 2009.

18 Voir *Ibid.*, p. 6.

pensée philosophique importante, il n'analyse cependant les «éléments» de cette pensée que par rapport à leur source phénoménologique¹⁹.

Dans cette même perspective phénoménologique, on peut aussi citer l'article de Jacques Rolland «'Divine comédie' : la question de Dieu chez Lévinas»²⁰. Rolland parle plus précisément d'une «contre-phénoménologie» dans le sens où il ne s'agit pas de rechercher le sens du mot Dieu à partir des pseudonymes qui lui sont attribués lorsqu'il entre en philosophie, mais bien dans la *transcendance* que lui confère la Bible²¹. Il soutient que le discours de Levinas sur Dieu n'est pas celui d'un théologien mais d'un phénoménologue qui cherche les circonstances dans lesquelles le mot Dieu peut prendre et faire sens, c'est-à-dire comment le Transcendant peut signifier sans pour autant perdre son sens. Est-ce à dire que la phénoménologie serait la mieux indiquée à accueillir la transcendance? Pour penser Dieu dans *sa transcendance*, Rolland montre que Levinas recourt à l'idée de l'Infini dans la *Troisième Méditation* de Descartes, laquelle sera désignée dans *Totalité et Infini* comme «la double structure de l'infini, présent *au fini*, mais présent *hors du fini*»²². Le sens de Dieu n'est possible que par un double retrait : «retrait de la conjonction noético-noématique dans la trace, puis second retrait, *hors* de cette trace même, qui seul, assure le sérieux du premier»²³.

Ces auteurs que nous venons de présenter brièvement se limitent aux textes proprement philosophiques et négligent souvent les textes juifs de Levinas. De telles interprétations unilatérales et partielles peuvent être remises en question ou du moins complétées car ces interprètes de l'œuvre de Levinas oublient alors «une autre source du sens» dans l'étude de la question de Dieu chez Levinas²⁴. Contrairement aux précédents penseurs, Catherine Chalié se pose la question du lien entre le discours philosophique et les sources hébraïques – qui ne sont pas à

19 Remarquons cependant que dans son analyse, Casper a établi la proximité entre le thème de l'«Illéité» et celui de «IL» (ER) adressé à Dieu dans la prière chez Franz Rosenzweig. Voir B. CASPER, *Angesichts des Anderen. Emmanuel Levinas, op. cit.*, p. 44 *sqq.*

20 J. ROLLAND, «'Divine comédie' : La question de Dieu chez Levinas», in A. MÜNSTER (dir.), *La différence comme non-indifférence. Éthique et Altérité chez Emmanuel Levinas*, Éditions Kimé, 2002, p. 109-127.

21 Voir J. ROLLAND, «'Divine comédie' : La question de Dieu chez Levinas», *op. cit.*, p. 110.

22 Voir *Ibid.*, p. 111 *sqq.*

23 Voir *Ibid.*, p. 119.

24 Dans son article «Hegel et les juifs», Levinas fait cette remarque : «On ne se demande pas si le langage n'a pas un autre secret que celui que lui apporte la tradition grecque – une autre source du sens», in E. LEVINAS, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Le Livre de Poche, 1995, p. 332 (je souligne).

proprement parler «théologiques» – de la pensée de Levinas. Ce lien entre la source hébraïque et la source philosophique est fait de tensions, d'interrogations réciproques et non d'un souci de réconciliation²⁵. C'est ainsi que dans son livre *La trace de l'Infini. Emmanuel Levinas et la source hébraïque*, Chalier estime que

«Levinas ne cherche pas [...] à concilier Jérusalem et Athènes afin de guider les égarés de son siècle, si tragique et si désespéré soit-il, et ne propose aucunement de soumettre les philosophes à l'autorité des prophètes en cas de conflit théorique. Mais il entend penser, de façon extrême et sans concession aux 'remous de l'époque', l'excès d'une inquiétude irréductible à l'oubli de l'être, d'une inquiétude que philosophie et théologie ne peuvent, selon lui, ni apaiser ni surmonter»²⁶.

Cette inquiétude qui traverse l'œuvre de Levinas comme un fil rouge, Chalier la qualifie d'«inquiétude spirituelle»²⁷, d'«inquiétude humaine de la transcendance»²⁸ dans la mesure où elle «reste irréductible à l'apaisement que procure le savoir, et rebelle aux propositions d'une théologie fondée sur l'ontologie»²⁹. Si cette inquiétude en philosophie consiste à tenter de parvenir à un savoir, voire à une sagesse, censés répondre aux interrogations humaines, Chalier affirme qu'il en est autrement dans la pensée de Levinas. Chez Levinas, l'inquiétude provient d'un *psychisme* que le savoir ne peut aucunement apaiser. L'auteur fait cependant remarquer que c'est cette inquiétude dont les prophètes ont fait mémoire, qui exige de renouer avec le Livre inspiré. Mais la «philosophie qui nous est transmise» s'est décidée contre ce psychisme et, par conséquent, a commis un double oubli : celui d'une inquiétude spirituelle et celui d'une sagesse issue de la Bible³⁰. Face à ce double oubli, que faut-il faire? Il faut chercher un sens qui est irréductible au savoir, il faut introduire en philosophie une sagesse qui puise son inspiration à une «source», la source hébraïque, non pas pour y chercher une

25 Voir C. CHALIER, «*La trace de l'Infini. Emmanuel Levinas et la source hébraïque. Intervention de l'auteur*», in *Transversalités*, n° 84, 2002, p. 66.

26 C. CHALIER, *La trace de l'Infini. Emmanuel Levinas et la source hébraïque*, Cerf, 2002, p. 11.

27 *Idem*.

28 *Ibid.*, p. 19.

29 *Ibid.*, p. 11.

30 Voir *Ibid.*, p. 9. Chalier cite ici explicitement Levinas : «La philosophie qui nous est transmise s'est donc décidée contre le psychisme de l'inquiétude et de l'éveil». Cette citation provient d'E. LEVINAS, «Philosophie et positivité», in J.-L. MARION (dir.), *Positivité et transcendance*, suivi de *Levinas et la phénoménologie*, PUF, 200, p. 24; voir aussi C. CHALIER, «*La trace de l'Infini. Emmanuel Levinas et la source hébraïque. Intervention de l'auteur*», in *Transversalités*, n° 84, 2002, p. 61 *sqq.*

consolation mais «pour se demander si elle nous parle des circonstances où Dieu vient à l'esprit des hommes»³¹.

Le livre de Catherine Chalièr a non seulement le mérite de s'interroger sur la tension entre la philosophie et le prophétisme dans la pensée de Levinas, en développant l'idée de trace de l'Infini, mais il insiste également sur la source hébraïque de cette pensée – comme l'indique d'ailleurs le sous-titre du livre – et cela, en thématissant les thèmes de l'épreuve de l'absence de Dieu, de la création, de la prophétie, de la sainteté et de l'eschatologie. L'ouvrage de Chalièr s'efforce de comprendre la pensée de Levinas essentiellement à partir de sa source hébraïque, en invoquant certaines grandes figures de la tradition rabbinique, même s'il nous semblerait tout aussi important et peut-être même plus de mettre l'accent sur la catastrophe de la *Shoah*, événement le plus tragique de l'histoire juive et de l'humanité, qui reste comme un fil rouge dans cette pensée levinassienne et qui permet de mieux comprendre le choix du terme *trace* pour évoquer l'absence de Dieu.

Bien que Catherine Chalièr interroge le lien entre les sources philosophiques et hébraïques, il faut néanmoins souligner que sa démarche n'utilise la source hébraïque qu'à titre d'appui supplémentaire et qu'elle ne montre pas toujours suffisamment l'évolution sémantique de certains thèmes principaux comme l'idée de trace, qui constitue l'axe majeur de son livre *La trace de l'infini. Emmanuel Levinas et la source hébraïque*. Dans notre travail, nous entendons montrer comment les deux sources, juive et philosophique, interfèrent constamment entre elles et sont toutes deux largement présentes dans l'écriture de Levinas; et cela en repérant la naissance d'une notion ou d'une question et en suivant son développement dans l'œuvre de Levinas. Autrement dit, il s'agira de déchiffrer les textes de Levinas en explicitant son écriture philosophique mais aussi leur arrière-fond biblique et talmudique. Cet effort d'explicitation permettra ainsi de mieux comprendre les enjeux de sa pensée sur la question de Dieu.

Face à la diversité des thèses des différents auteurs évoqués ci-dessus, la question reste posée : comment étudier la question de Dieu dans l'œuvre de Levinas? Comment parler de Dieu et de sa transcendance s'il faut se méfier de la rationalité conceptuelle, de la théologie et du mysticisme?

Pour notre part, nous nous proposons d'étudier la question de Dieu chez Levinas à la fois dans ses textes «juifs» et «philosophiques», selon une approche originale. Il ne s'agit pas tant pour nous d'analyser à proprement parler les thèmes traditionnels de la «question de Dieu» ou de son «existence» et de sa «nature» que d'étudier les circonstances concrètes dans lesquelles le mot Dieu

31 Voir C. CHALIER, «La trace de l'infini. Emmanuel Levinas et la source hébraïque. Intervention de l'auteur», in *Transversalités*, n° 84, 2002, p. 63.