

LA QUESTION DE L'INTERSUBJECTIVITÉ DANS LA PENSÉE D'E. LEVINAS. ESSAI D'ANALYSE

Alphonsine ALOKI YENYI
Facultés Universitaires du Sankuru, Lodja, RDC
alphonsine.ay.17.09@gmail.com

THE ISSUE OF INTERSUBJECTIVITY IN E. LEVINAS'S VIEW. AN ATTEMPTED ANALYSIS

Abstract

In this study, we aim to show that the entire philosophy of E. Levinas focuses on the ethical and metaphysical issue concerning the "Other". The concept is represented as an infinity of facets or even as lying "beyond the being".

This is essentially a phenomenology of love which establishes the bond between the "I" and the "Other", a relationship that should unite each individual to his/her fellow creature.

Key words:

Ethics, intersubjectivity, relationship, otherness, I, Other, being, phenomenology.

Résumé :

Dans cette étude nous nous proposons de montrer que toute la philosophie d'E. Levinas est centrée sur la question éthique et métaphysique d'autrui caractérisé comme l'infini à totaliser ou encore comme l'au-delà de l'Être.

Il s'agit là, pour l'essentiel, d'une phénoménologie de l'amour qui relie la relation entre Moi et Autrui, une relation qui doit unir chaque homme à son prochain.

Mots clés :

Ethique, intersubjectivité, relation altérité, Moi, Autrui, être, phénoménologie.

Introduction

Dans l'œuvre de Levinas, la plupart de ses lecteurs ont retenu son discours éthique, qui concerne la responsabilité de l'infini, de moi envers

l'Autrui. Même si la vraie signification de ses recherches reste phénoménologique¹.

Mais la question qui a fait surgir la philosophie et dont Levinas rend compte tout au long de sa pensée, est celle de savoir « pourquoi il y a quelque chose et non plutôt rien ? » c'est la question du mystère de l'être, dans sa relation éthique.

Disons que pour Emmanuel Levinas ; c'est le mystère de l'autre qui est à l'origine de toute existence car, c'est lorsque l'autre apparaît que surgit véritablement la différence et que toute indifférence est brisée par l'existence.

C'est donc à travers une série de textes remarquables, qui charpentent les axes traditionnels de sa réflexion, que Levinas explique et montre la corrélation entre Moi et Autrui, et définit la nature de la relation éthique qui unit chaque individu à son prochain par exemple la morale de l'amour, de la sincérité mais aussi méditation sur la sagesse et la responsabilité. Le tout est présenté dans un vocabulaire et un style difficile surtout aux non habitués.

1. L'auteur dans le temps

Né en Lituanie, Levinas a étudié la philosophie en France, puis à Fribourg, en Allemagne, où il a suivi, en 1927 et 1928, les cours de Husserl et de Heidegger. Son premier livre, *La Théorie de l'instruction dans la phénoménologie de Husserl*, en 1930, marque l'introduction de la phénoménologie en France².

L'étude de l'évasion, parue en 1936, deux ans avant le fameux roman de Sartre, est un essai de description phénoménologique de la nausée, comme révolte du sujet contre son engrène dans la pure facticité de l'être-là.

De là, il écrit d'autres ouvrages qui ont marqué sa célébrité, entre autres : *Totalité et infini* (1961) et *Humanisme de l'autre homme* (1972).

¹Cf. Yasuhiko Murakami, *Levinas phénoménologue*, 2002.

² Monique Canto-Sperber, *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, pp. 824 sqq.

2. Sources d'inspirations

La Seconde Guerre Mondiale, que Levinas vécut dans un camp de prisonniers de guerre Français en Allemagne et la découverte des horreurs Nazies, vont peu à peu incliner sa pensée dans une direction nouvelle, celle de la prééminence absolue de l'éthique. C'est alors que Levinas décrit la condition du sujet humain prisonnier de la présence obsédante de l'être dans son envahissement omniprésent et que Levinas va dénommer «il y a».

Mais c'est à partir de *Totalité et infini* (1961) que la pensée de Levinas commence à se déployer dans toute son ampleur. Le livre commence par une méditation sur la guerre, conçue comme état normal d'une humanité vivant dans la mobilisation permanente des consciences s'affrontant dans une lutte incessante pour la survie.

En ce sens, la guerre dévoilera la vérité même de l'être. Reprenant les analyses de Hegel, Levinas se demande alors si la réalité de la guerre n'est pas destinée à avoir nécessairement le dernier mot par rapport aux exigences de la morale individuelle.

Ce n'est pas le conflit qui en l'homme, poursuit Levinas, qui opposerait les forces du mal aux forces du bien, mais le fait que l'homme soit une partie d'une réalité qui l'englobe.

Bien plus, si la vérité se trouve dans la totalité, et non dans les parties qui la constituent, le sujet individuel est condamné à s'incliner devant la nécessité, que ce soit, souligne Lévinas, celle de l'histoire ou celle du logos qui la gouverne.

Dans ce contexte, la totalité désigne dans la pensée de Levinas, l'Être de la philosophie traditionnellement, conçu comme la somme de toutes les particularités, ou encore le corrélat de la pensée compris comme instance suprême de synthèse où s'intègrent tous les savoirs³.

A cette vision de l'Être, comme rapport émanant d'une pensée posée comme absolue avec une totalité indépassable, Levinas oppose la relation du sujet de l'éthique à une transcendance extérieure au système de la pensée objectivante. Cette transcendance est selon Levinas, celle du visage d'autrui,

³ Cf. E. Levinas, *Totalité et infini*, pp. 233 ; 242 ; 522 *sqq.*

tel qu'il se révèle au Moi dans son altérité absolue, c'est-à-dire en dehors de tout contexte. Voilà le sens de l'intersubjectivité tel que Levinas a révélé dans le rapport éthique entre Moi et autrui⁴.

3. De l'intersubjectivité

D'emblée, on remarque très vite, que dans cette philosophie de l'intersubjectivité, il y a deux concepts clés qui constituent le maillon de la chaîne de sa pensée. Il s'agit, de l'Autrui, de l'altérité (Moi).

Qui est *Autrui* ?

L'autrui en tant qu'autre est absolument autre source de toute signification pour moi, c'est autrui. Autrui est l'autre homme. Mais il ne faudrait surtout pas comprendre qu'autrui et moi-même sommes deux individus appartenant à un même genre (le genre humain), partageant par-là, la même essence ou existence⁵.

Si Autrui n'est pas comme un individu dans la collection du genre humain, c'est d'abord qu'autrui ne peut être donné que depuis la singularité absolue de ma position, et de telle manière qu'il se donne alors comme incomparable.

Autrui est « Celui à qui l'on parle », pour autant que la signification dans le langage trouvera sa source dans l'appel de l'autre.

Autrui est le « prochain » pour autant que le terme de prochain prend un sens très précis à partir de la description de la relation de proximité.

Signalons enfin que la signification d'autrui chez Levinas, n'a pas la même signification que la notion du visage. Le visage étant la manière absolument singulière dont autrui s'exprime et s'impose à moi⁶.

C'est pourquoi aux yeux de Levinas, le rapport éthique à autrui, ma responsabilité envers lui est inconditionnée, elle déborde tous les conditionnements psychologiques, historiques ou sociaux, qui pourraient la limiter. Le visage d'autrui, ce terme si central dans la philosophie de Levinas, ne doit pas être pris dans son sens empirique ; il ne désigne pas les traits de la

⁴ E. Levinas, *Totalité et infini*, cf. aussi Monique Canto-Sperber, *op. cit.* pp. 824 *sqq.*

⁵ E. Levinas, *Le temps et l'autre*, p. 63 Cf. aussi Rodolphe Calin, François-David Sebbah, *Le vocabulaire de Levinas*, p. 6.

⁶ Rodolphe et alii, *op. cit.*, p. 9.

physionomie. Mais ce n'est pas non plus une simple métaphore : à travers la réalité corporelle, mais au-delà d'elle, le visage signifie la pure contingence d'autrui, dans sa faiblesse et sa moralité, ou encore, selon l'expression de Levinas, sa pure exposition, c'est-à-dire la demande silencieuse que, par sa seule présence, l'autrui m'adresse ce que le visage me révèle, c'est la réalité d'autrui dans sa pure humanité, par-delà tous les rôles sociaux qu'il a pu être amené à gérer.

En d'autres termes, c'est parce que dans son essence la plus profonde, la rencontre avec autrui se produit dans la révélation de son visage, qu'elle transcende le système clés de la Totalité ou tout rapport se lit en termes de savoir ou de pouvoir.

C'est le concept de cette transcendance de la relation éthique que Levinas désigne du nom d'infini⁷.

Ce terme est employé ici dans le sens que Descartes lui donne dans ses *Méditations métaphysiques*, lorsqu'il analyse le paradoxe par lequel l'homme, créature finie, est capable de penser l'idée de l'Infini⁸.

Pour Descartes en effet, la présence en nous de l'idée de l'infini ne peut s'expliquer que par le fait qu'un Être infini l'a placé en nous. Précisions à cet égard que ce que Levinas retient de cette figure de pensée, ce n'est pas la preuve de l'existence de Dieu qu'elle implique, mais le « geste spéculatif » suggérant que « dans l'idée de l'infini se pense ce qui reste toujours extérieur à la pensée⁹ »

En conséquence, ce qui se noue et se dénonce à la fois dans ce paradoxe, c'est l'idée que la pensée peut contenir plus que ce qu'elle pense, c'est-à-dire qu'elle peut, en quelque façon, penser une extériorité qui, en même temps, la déborde absolument.

C'est de cette manière que l'altérité d'autrui, telle qu'elle se révèle dans la relation éthique, apparaît à la fois comme radicalement extérieure à la visée objectivante s'accomplit dans le système de la totalité, tout en continuant à pouvoir être décrite à l'intérieur des règles du discours philosophique.

⁷ E. Levinas, *Totalité et infini*.

⁸ Pour plus de détails, voir R. Descartes, *Méditations métaphysiques*.

⁹ Cf. „Préface” à *Totalité et infini*.

4. De l'éthique à l'altérité

Pour Levinas, l'éthique ne constitue pas un domaine à part, séparé de la réflexion théorique ; au contraire, la relation forme l'horizon premier de toute philosophie spéculative, puisque toute philosophie est discours, et qu'il n'y a de discours qu'adressé - même implicitement à une autre personne¹⁰.

De ce point de vue, tout savoir, y compris le savoir scientifique, souligne Lévinas, tire sa possibilité même d'une attitude éthique préalable. De fait, l'altérité radicale d'autrui dans la relation éthique signifie avant tout, que celle-ci n'est pas réciproque. Il ne s'agit pas d'un troc ou l'autre serait destiné à me rendre le bien que je lui ai fait. Une telle réciprocité caractérise le circuit des échanges économiques, régi par la règle du bénéfice mutuel, mais non pas l'unicité du rapport éthique où le Moi s'efface devant l'autre, dans un mouvement de générosité fondamentalement désintéressée. Autrui, écrit Levinas, me concerne avant toute dette que j'avais contractée à son égard, je suis responsable de lui indépendamment de toute faute commise vis-à-vis de lui. Cette relation où l'obligation à l'égard d'autrui prime tout ce que je pourrais attendre de lui est essentiellement asymétrique.

Dans « Totalité et Infini », le Moi avait encore été défini comme une essence qui se pose elle-même et s'identifie dans la jouissance du monde. L'ouverture vers l'autre avait alors été présentée comme la rupture de cet égoïsme primordial.

Dans « Autrement qu'être », la subjectivité n'est plus décrite en termes de positivité ; ce n'est pas une essence qui existerait, en soi et pour soi, avant de se trouver vers autrui. Originellement, avant toute définition de soi par soi, la subjectivité apparaît comme réponse à autrui, comme engagée par la demande de l'autre, comme soumise à son appel.

Cette responsabilité a priori pour l'autre, explique Levinas, est d'ordre d'une sensibilité originale. Ainsi, pour lui, la subjectivité est une pure passivité, comme pure exposition à la requête silencieuse d'autrui. Cette passivité ne devrait pas être comprise comme une attitude psychologique, mais plutôt comme une catégorie, comme une manière d'être de la subjectivité.

¹⁰ Monique Canto Sperber, *op. cit.*

De plus, chez Levinas, le terme vulnérabilité à autrui est le traumatisme que sa seule présence inflige à l'identité du moi ; parce que, à travers cette sensibilité originale au prochain, son sort m'importe plus que le mien, et que de ce fait, je suis fondamentalement requis de « me mettre à sa place », je deviens en quelque sorte son otage, de ce point de vue, le Moi se dépouille de son identité et, d'une certaine manière, se substitue à Autrui.

En un retournement paradoxal, c'est pour cette substitution que le moi sera désormais défini : être Moi, c'est être pour autrui¹¹.

Éléments de conclusion

Plutôt qu'une conclusion, la lecture de l'œuvre de Levinas soulève certaines questions liées à ses sources d'inspiration, notamment la Bible et la tradition rabbinique. Cette dernière nécessite une élucidation au risque de confondre sa réflexion purement philosophique sur l'éthique avec les textes sacrés (l'intersubjectivité). Car, il est remarquable que certains des thèmes les plus centraux de *Totalité et Infini* se réfèrent à la Bible et à son interprétation dans la tradition rabbinique. Cependant, les analyses de Levinas ne se réclament jamais de l'autorité des textes sacrés ; elles tirent leur éclat de leur seule force philosophique. Pour Levinas, les sources bibliques et la réflexion philosophique constituent deux ordres séparés : en effet, le statut épistémologique de la Bible n'est pas différent de celui de la philosophie grecque : il s'agit de deux « spiritualités » distinctes, qui expriment deux modalités spécifiques de l'humain, aussi originales l'une que l'autre, la philosophie grecque mettant l'accent sur la théorie et sur l'idéal du savoir, la traduction biblique sur la proximité sociale et dialogale.

Treize ans après, *Totalité et Infini, Autrement qu'être ou Au-delà de l'essence* (1974), Levinas tente d'exposer une autre manière de philosopher, fondée sur l'antériorité absolue en l'homme d'une exigence éthique laquelle témoigne de la présence en nous de l'idée de l'Infini. Cette autre dimension qui s'ouvre alors dans la pensée implique une extrême radicalisation des

¹¹ E. Levinas, *Cahier de l'Herne*, Autant que dans l'Éditions de l'Herne, 1991, *Totalité et Infini*, et dans les autres œuvres, les auteurs de Cahier de l'Herne explicitent cette pensée de E. Levinas.

thèmes posés dans la *Totalité et Infini*, en particulier en ce qui concerne les deux notions centrales : l'intersubjectivité et l'altérité.

Disons en somme, que la réflexion éthique de Levinas est ordinairement rapportée à sa philosophie de la transcendance et à sa phénoménologie sensible.

Bibliographie

Sources

LEVINAS, E., 1961, *Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité*, La Haye : M. Nijhoff.

LEVINAS, E., 1972, *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier : Fata.

LEVINAS, E., 1974, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye : M. Nijhoff.

LEVINAS, E., 1983/1998, *Le temps et l'autre, quadrige*, Paris : P.U.F.

LEVINAS, E., 1930, *Théorie de Husserl*, Paris : Vrin.

Références

CANTO-SPERBER, M., 1996, *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, P.U.F.

COLIN, A., 1997. MARITAIN, J., 1960, *La philosophie morale*, Paris : NRF.

Justifications de l'éthique, (XIX^{ème} Congrès de l'Association des Sociétés de Philosophie de la langue Française) Bruxelles - Louvain-la-Neuve: 6-9 septembre 1982.

LALANDE, A., 1976, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris : P.U.F.

NANGA-ESSOMBA, J.T., 2012, *Emmanuel Levinas, La philosophie de l'altérité*, Paris : L'Harmattan.

PILLANT, Y., 2021, *Une philosophie de la rencontre: Lecture de notre réalité commune avec Emmanuel Levinas*, Paris : L'Harmattan.

ROBERT MISRAHI, *Qu'est-ce que l'éthique ? L'éthique et le bonheur*, Paris : Armand Colin.

RODOLPHE LALIN, F.-D., SEBBAH, 2002, *Le Vocabulaire de Levinas*, Paris : Ellipses.

SCHIFFER, D.S., 2007, *La philosophie d'Emmanuel Levinas*, Paris : P.U.F.