Les effets-Levinas

Inutile de raconter ou de commenter Levinas, c'est une entreprise qu'il tolère mal et il y a les colloques pour cela. Dans la part décisive de son œuvre, lui-même ne commente pas une tradition de philosophie, Husserl et Heidegger lui servant seulement de repoussoirs, il n'est même pas sûr qu'il fasse une lecture de style rabbinique de la phénoménologie. Il fait autre chose que certains philosophes font mais avec beaucoup de médiations et de ruminations du style dont Derrida nous a donné une idée, il enregistre et « traduit » au plus près, annulant la traduction, le trauma de la Shoah, le répercutant immédiatement « par », plutôt « dans » les moyens d'une langue dont l'intelligibilité n'est plus classique même si ce sont paradoxalement des effets ou des affects d'intelligibilité de type globalement ontologique. Si nous ne voulons pas croire pouvoir nous l'approprier dans un commentaire savant, nous devons nous aussi enregistrer simplement certains des effets-Levinas qui sont ceux d'un texte irrecevable autant qu'irrécusable. Levinas est impossible, voilà sans délais c'est-à-dire sans différance le point de la situation. Nous philosophes, il nous aura persécutés. De cette persécution-Levinas, voici quelques traits.

1. Il a fourni pour la première fois une conceptualité aux vertus apparemment médiatrices, apparemment rationnelle, la plus claire possible pour nous philosophes « modernes » qui pouvons maintenant accéder à une certaine intelligence non dégradante du judaïsme. Il nous a donné une langue commune, il a créé une langue qui n'était pas la langue vernaculaire des philosophes, mais une langue de commerce intellectuel avec les juifs et les autres. L'échange social et économique, donc aussi éthique, est ce qui nous unit de part et d'autre de Socrate et du Christ. Il a créé une langue, un langage peut-être, apparemment mixte mais sans qu'il y ait de médiation entre ces deux faces. Logos et Thora ne sont pas comme recgto et verso, ne forment pas une bande de Möbius. Lui qui ne connaît pas la médiation, il nous a donné ce qui est en fait la Thora mais il a eu l'habileté de nous la présenter sous une forme pour nous acceptable. Entre juifs et grecs, il y a un problème de communication indirecte et même impossible mais il en a trouvé la solution judaïque.

2. Il a remis le judaïsme à un niveau d'égalité voire de concurrence, qu'il n'avait plus depuis longtemps, avec la problématique gréco-philosophique, et l'a plus directement branché sur notre genre de problèmes que Spinoza ou Maïmonide par exemple ne pourraient le faire. Du coup il a fécondé toute la philosophie et l'éthique, et les a tirés de leur paresse engourdie, nous obligeant à des questions cruciales, il a crucifié l'ontologie grecque. Grâce à lui, les Modernes ont pris une mesure nouvelle du sérieux et de l'originalité du judaïsme dans la pensée, et il a rendu obsolètes les anciennes problématiques de l'intégration, de l'assimilation et des Lumières, au risque d'autoriser un communautarisme philosophique nouveau.

3. Il a fait une œuvre de clarté et d'intelligibilité. Levinas comme Althusser et Lacan sont des traducteurs et des introducteurs pour des pensées qui nous étaient restées obscures. Dans le marxisme, dans la psychanalyse, dans le judaïsme, il y a toujours eu un fond opaque qui donne lieu à des violences, des persécutions et des résistances, que leur œuvre de clarté a contribué à dissiper en vue de préparer un « dialogue » qui était resté très limité et pleins d'incompréhensions. Après ces hérauts du « retour à… » (peut-être Levinas lui-même est-il le

héraut du retour de la rationalité philosophique à sa source qui est la Thora ?), les philosophes qui manifestent toujours le même rejet contre ces trois expériences de la pensée héritent de la charge de la preuve, et il vaudrait mieux que ce ne soit pas celle de leur ignorance ou de leur mauvaise foi.

4. Les chrétiens demandaient, comment philosopher en Christ, avec le Christ ? Levinas demande comment philosopher en Thora, avec la Thora ? C'est un penseur religieux (expression utilisée pour des luthériens comme Hamann, Jacobi, Kierkegaard) de l'autorité et de la primauté omni-englobante de la religion contre la primauté de la philosophie (et pas seulement de telle conceptualité propre à un système). Il s'est servi du Logos pour y implanter en excès ou en exception une autre parole, une autre hyperbolicité, l'affect de l'infini. Cet effet est propre à toute une tradition plus large de penseurs qui usent du christianisme, du luthéranisme, du judaïsme, pour contester le « grand rationalisme » qui est celui des systèmes philosophiques. Hamann est le génie contestataire de Kant, Jacobi celui de Fichte, Kierkegaard celui de Hegel, mais Levinas est le génie religieux qui poursuit la philosophie tout entière.

Il convoque donc un double langage, Logos et Thora, l'un plutôt ontologique, l'autre plutôt spontanément éthique. Il ordonne la philosophie à la Thora, le Logos à la Loi. Il a montré qu'il était possible en subordonnant la langue philosophique à la Thora, de secouer le joug de la philosophie, pas de penser sans philosophie mais de penser sans l'autorité de la philosophie. Il nous a appris à faire cette différence que les philosophes ne font pas, cette ouverture est pour nous l'un des acquis les plus durables de Levinas. Mais il ne nous a évidemment pas délivré de la Thora elle-même. Comme il n'a de toute façon pas beaucoup envie de nommer « Dieu », l'essentiel est la Thora et le Talmud qui sont des représentants absolus, non pas vraiment des intermédiaires, on ne peut dire qu'ils médiatisent Dieu ou Autrui pour l'homme. Ils sont un milieu d'extériorité, de légalité, de sociabilité, peut-être de « présence » qui suffit à faire craindre Dieu, non pas à le pressentir, encore moins à l'anticiper, mais à le craindre, vrai contenu du face à face, du face à l'infini. Rien dans la philosophie ne correspond à cette situation.

Derrida marque une régression par rapport à Levinas, un retour à une certaine autorité de la philosophie englobante, de là sa déconstruction de Levinas, qui est presque en un sens malheureuse parce qu'elle efface la violence de Levinas en la faisant apparaître (de même pour Lacan). En même temps c'est une œuvre utile, Derrida a montré combien il était problématique de liquider non seulement la matérialité philosophique mais même la simple autorité de la philosophie.

Derrida opère avec des présupposés plus complexes. Il substitue le Logos à la Thora ou traite le texte philosophique comme un Talmud (le Talmud d'Athènes…), mais reste dans la transcendance judaïque. En un sens il est plus philosophe que Levinas (il reste dans l'immanence du texte-Logos) et en même temps plus juif dans le Logos que ce dernier (le Logos est compris comme lettre ou texte ou écriture, ce que ne fait pas Levinas). Derrida resserre l'intervalle entre Logos et Transcendance devenue archi-écriture. Levinas traite le Logos comme Logos, le respecte et le prend en un sens comme Logos, Derrida le traite en fait

comme Talmud tout en disant que c'est bien le Logos, lui fait subir une violence initiale. C'est pourquoi, sur la base de cette décision, il peut prétendre déconstruire Levinas. Il suppose un être-commun aux deux discours, à Levinas et au Logos, un signifié où ils se reconnaîtraient, comme si la « foi » de Levinas était affaire de langage ou de texte au sens où Derrida entend ces mots. Le paradoxe est que la Thora n'est jamais un texte ou ne vaut pas comme texte comparable aux textes de la philosophie, c'est plutôt la Loi, le médium absolu. Ce qui deviendra chez Levinas un texte de combat un peu comparable au texte philosophique, c'est le Talmud. Le combat avec le Logos s'engagera à travers ces deux « textes ». La besoin de deux médiations-sans-médiateur, la Loi et le Talmud, c'est ce que veut peut-être l'extrême transcendance ou l'infini.

5. Il y a un problème général de limite et de saut par rapport à un plan d'expérience commune, que ce soit dans le saut absolu de la philosophie, ou dans le saut de l'infini dans le judaïsme, ou encore dans le saut radical et non absolu de la non-philosophie, tout cela doit être distingué. La philosophie s'est toujours imprégnée de religion et couronnée de théologie, là n'est pas la question, mais elle s'est toujours armée pour reprendre le dessus, refaire les comptes et tirer à nouveau le trait final qui ramène la transcendance à l'immanence. Mais ici avec le judaïsme cela n'a pas été possible, la philosophie a été subordonnée à l'éthique et au judaïsme, celui-ci s'est implanté dans le sol grec mais arrache le sujet et s'arrache au-delà du moi sur le mode violent de l'exception et de l'élection. Levinas a exploité toute la puissance de la transcendance, d'une certaine manière il a refait le fameux saut en passant à la limite, mais « dans » la limite comme transcendance, il a raidi la nuque de la pensée et l'exception comme universelle. Mais c'est un saut qui n'en est pas un, sauf pour l'homme qui met sa foi dans le Logos. Ou alors c'est un saut à rebours dans ma responsabilité, si cette formule a un sens, et Levinas nous demande un tel saut à rebours qui n'annule pas le transcender platonicien indéfini mais l'enkyste dans une transcendance actuelle. La transcendance a ceci de particulier qu'elle s'ouvre par définition toujours plus, indéfiniment, mais Levinas fait le saut en « décidant »t que l'infini est actuel ou est « Un » et que c'est lui qui sépare à rebours. Il règle une fois pour toutes, une fois chaque fois peut-être, la dérive ou l'hyperbolicité néo-platonicienne. Il semble que l' « au-delà de l'essence » soit une formule en réalité mal adaptée pour lui car elle ne permet pas de faire le saut judaïque. Il y a un risque et quelque chose d'un peu dérisoire à vouloir comme Derrida relogiciser en le retextualisant le saut absolu, surtout s'il se fait à rebours, à vouloir le ramener dans le texte. Il faut admettre qu'il est impossible de convaincre philosophiquement un esprit religieux et la Déconstruction reste lettre morte face à l'infini.

D'où chez Levinas l'extraordinaire torsion du langage où la métaphore est constamment convoquée et détruite par la phénoménologie elle-même détruite du Visage. La philosophie s'est toujours mue dans la torsion, en suivant un cours de la pensée qui se replie sur lui-même, et les penseurs religieux-chrétiens ont accentué cette violence. Mais Levinas ajoute l'ex-position à la torsion, il expose, la déchirant, la torsion naturelle du concept. C'est un coup d'état dans la philosophie qui est ici un double coup d'état, le premier est naturellement philosophique et appartient aux philosophies de l'Absolu à fondements religieux, c'est un renversement, mais le second est spécifiquement juif, ce n'est plus un renversement à l'infini mais une inversion à rebours où c'est l'infini qui inverse. L'hyperbolicité du processus est finalement à rebours. Il y a presque quelque chose de plus convaincant dans les textes de

Difficile Liberté et dans les Lectures talmudiques qui correspondent mieux au style de la pensée rabbinique et juive. Les grands ouvrages ont parfois une allure forcée. Mais l'intérêt est de créer alors des affects nouveaux dans une vieille pensée. Sans Levinas, sans Lacan non plus, sans Derrida à leur suite, la philosophie aurait été bien ennuyeuse. Nous aurions dû nous contenter des fadeurs chrétiennes, fadeurs iréniques du catholicisme, fadeurs œcuméniques du protestantisme.

Le penseur de la transcendance extrême, mais aussi celui de l'immanence radicale, le juif et le non-philosophe, s'opposent donc au philosophe qui ne fait le saut qu'au terme indéfini de la limite (et Derrida revient ici), ils ordonnent toute démarche ou processus à un absolu ou un saut actuel qui en inverse le sens, ils pensent à contre-courant. Mais il faudra voir plus tard en quoi le saut non-philosopique se distingue du saut judaïque et s'oppose à lui autant qu'au saut philosophique.

6. Levinas et Derrida se partagent le royaume de la transcendance, c'est dire qu'il y a un manque ou une absence chez Levinas, il n'a pas fait, pas plus que Michel Henry dans son ordre de l'immanence radicale, ou que ne le font en général les penseurs de l'extrême ou du radical, le travail de démonstration de cette possibilité de bousculer la philosophie en usant de celle-ci et de ses moyens sans son autorité. C'est Derrida qui a fait cette théorie de Levinas mais en refusant d'abandonner cette autorité, et le déconstruisant du coup. Mais Derrida n'a pas tenu les promesses de Levinas et l'a ramené à la Raison, c'est une revanche mesurée de la philosophie mais c'est bien une revanche ou une reprise d'autorité. Notre problème est celui de ne faire de ces deux moitiés qui ont partagé la philosophie contemporaine qu'une seule et unique pensée qui ne soit par conséquent ni une philosophie ni une religion séparées, ni un Logos ni une Thora.

Le problème n'est pas de savoir si le geste de Levinas est possible en un sens philosophique traditionnel, ce serait rester enfermé dans la philosophie, et de toute façon il ne l'est pas, mais dans quelle mesure et sous quelle forme il peut nous aider, nous affecter suffisamment pour tenter un autre geste et un autre saut hors du Logos mais peut-être pour lui? Il ne s'agit toutefois pas de mimer son effet de rupture. Globalement le judaïsme doit être, comme le paganisme grec ou le christianisme, un modèle pour l'interprétation concrète, empirico-historique, de la non-philosophie. Ce n'est pas le seul, tous les philosophes en sont.

La non-philosophie est la théorie pratique qui transforme, les uni-fiant de manière immanente donc unilatéralement, d'une part les coups d'état révolutionnaires ou impérialistes, la violence philosophico-religieuse du saut dans l'Absolu, et d'autre part leur digestion textuelle, leur quasi lissage par la déconstruction qui, laissée à elle-même, est décidément devenue trop académiquement confortable. Levinas a une fonction libératrice, on l'a dit, pour nous qui sommes enfermés dans la philosophie ou dans sa « fin », c'est la même chose. Mais la prudence textuelle et la minutie presque rabbinique de Derrida la tempèrent, l'un se libère de l'autorité philosophique, l'autre nuance cette libération. Ils ne se complètent pas plus que les autres penseurs entre eux, ils rendent possible une autre pensée dont ils ne sont pas les prémisses, juste les symptômes enfin apparus. Rendre intelligible que l'on puisse se libérer ainsi, mettre à jour la raison plus forte que la philosophie qui nous permet de nous libérer à

bon droit de l'autorité mais non de la matérialité de la philosophie, cela mène à une « dualyse » de la philosophie qui doit à ces deux auteurs plus qu'à la psychanalyse même si elle mène tout près de celle-ci.

7. La transcendance d'Autrui, le Visage, n'est pas un problème, c'est le point du plus réel, il ne se discute pas, au pire il se commente, Autrui est anhypothétique mais par lui-même, par l'infini ou par Dieu. La non-philosophie est un autre choix, elle croise Levinas, l'universalise non pas en l'inversant une seconde fois puisqu'il le fait déjà lui-même, mais en ramenant la transcendance à rebours au sein de l'immanence radicale. C'est transformer l'axe de la transcendance à rebours, qui va de l'Autre Homme ou de Dieu à moi, en un axe de l'immanence elle aussi à rebours qui va de l'Homme-en-personne au sujet comme Etranger ou Messie. Que le Réel soit l'infini de Dieu ou d'Autrui ou bien la finitude intrinsèque, radicale, de l'Homme-en-personne, ils sont tous deux forclos à la représentation, de là un transcender à rebours qui est l'effet ou la conséquence du saut dans le Réel.

Comment se combinent l'Un et l'Autre dans les deux cas, dans l'Autre homme comme Autrui d'une part, dans l'Homme-en-personne comme sujet-Messie d'autre part ? Le premier se dit en termes de transcendance qui « se nie » en un point tout en se conservant et en s'inversant, le second se dit en termes d'immanence dont la transcendance est déjà niée et déjà donnée a priori par l'Homme-en-personne. Il semble que l'Un soit premier mais il est aidé chez Levinas par le transcender qui s'annule dans le saut, mais qui se conserve comme lien religieux ou comme ma responsabilité, il est constitutif directement de moi, indirectement d'Autrui, c'est une pensée encore unitaire. Dans la non-philosophie, il est aidé par un transcender qui s'annule lui aussi mais qui, s'il se conserve, le fait comme Autre-à-rebours ou comme a priori et par ailleurs comme apparence objective réduite par cet a priori. Le transcender est résorbé dans l'Un dans les deux cas, soit l'Infini soit l'Un-en-Un, mais il se retrouve soit comme Transcendance ou séparation à rebours, comme Thora pour le Même, soit comme dualysé en un a priori de l'à-rebours et en une apparence transcendantale. Il y a toujours un donné, soit la Thora soit le Logos, qui s'ajoute au non-rapport de l'Absolu et du moi, du Radical et du sujet. Transcendance radicale de l'infini, immanence radicale de l'Homme-en-personne, ce caractère radical sépare la Transcendance et l'Immanence d'avec le monde ou leur mélange. Mais il faut toujours un élément supplémentaire, la Thora donne la forme du monde des humains, le Logos la forme du monde des sujets.

8. Du Saut à la Venue. La transcendance est la loi philosophique du monde, elle exige pour se réaliser un supplément comme saut dans l'Absolu, que celui-ci soit ontologico-classique ou bien judaïque. Pour être atteinte, l'immanence radicale exige, elle, par rapport au transcender philosophique un demi-saut dans l'immanence de l'Homme-en-personne. Le transcender ne passe à l'Absolu comme tout du transcender que par un saut, mais le transcender ne passe à l'immanence radicale que par le mi-saut qu'exige le non-lieu où l'Homme-en-personne n'a jamais sauté. L'Homme-en-personne est un hors-saut qui ne saute que pour la philosophie et son transcender, et seulement pour elle, « pour » c'est-à-dire aux yeux de la transcendance comme on dit « aux yeux du monde ». Il est impossible de sauter dans l'immanence ou dans le radical comme on saute dans l'Absolu, quelque chose de tel que le mi-saut n'a de sens et n'est possible que mesuré à la transcendance. Et pareillement ce qui se donne aux yeux de la

philosophie comme à rebours du transcender est une inversion dans le judaïsme, mais un Envers-sans-inversion dans la non-philosophie. Dans les deux cas le saut est messianisme, mais on opposera au messianisme transcendant du judaïsme la messianité immanente de l'Homme-en-personne comme Venue ou comme grâce. Parce que l'Homme est donné d'un coup non pas comme saut mais comme mi-saut ou grâce à rebours, le sujet-Etranger est tout au plus uniface pour le monde. L'immanence n'est pas donnée dans le face à face, comme crainte de Dieu ou responsabilité. L'Homme-en-personne n'est pas un Dieu pour le sujet-Etranger qui n'est pas en face à face avec lui, qui est plutôt la face unique que l'Homme tourne vers le monde. La non-philosophie, nous délivrant de la responsabilité pour Autrui comme Dieu, nous libère comme responsabilité pour le monde et les « Autrui » qui y séjournent de loin. Déliés de la crainte et du tremblement du face à face en tant qu'ils se déduisent de l'Homme-en-personne qui est tout de venue, les sujets sont messies ou Christs qui consomment le monde.

François Laruelle, 30/05/2006