[Compte-rendu] Madgdalene Thomassen, Traces de Dieu dans la philosophie d'Emmanuel Levinas

Emmanuel Housset

▶ **To cite this version:**

Emmanuel Housset. [Compte-rendu] Madgdalene Thomassen, Traces de Dieu dans la philosophie d'Emmanuel Levinas. Revue des sciences philosophiques et theologiques, 2018, pp.545. 10.3917/rspt.1023.0543 . hal-02151292

HAL Id: hal-02151292

https://normandie-univ.hal.science/hal-02151292

Submitted on 7 Jun 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Emmanuel Housset

Université de Caen Normandie

Identité et Subjectivité

Magdalene Thomassen, *Traces de Dieu dans la philosophie d'Emmanuel Levinas*, coll. Philosophie & Théologie, Paris, Les Editions du Cerf, 2017 ; 23 x 15, 285 p. ; 30€, ISBN : 97-8-2-204-12536-9

Cet ouvrage vient enrichir la collection Philosophie & Théologie fondée et dirigée par Philippe Capelle-Dumont en proposant une présentation de l'élucidation du mot « Dieu » par Emmanuel Levinas, élucidation qui a ouvert un nouveau champ aux analyses phénoménologiques toujours plus vivantes dans le monde. Madame Magdalene Thomassen annonce clairement son projet de mettre en lumière le caractère triple de la notion de trace dans la philosophie d'Emmanuel Levinas : l'autre qui me libère, le surgissement de l'humain, l'absence qui dérange. Cet ouvrage très complet montre qu'il y a au mieux une phénoménologie de l'éventualité des traces de Dieu, de cette présence dans l'absence, dans la mesure où Dieu ne se donne pas selon l'être et n'est donc pas un phénomène qui apparaîtrait selon un horizon et n'est même pas l'horizon lui-même sous la forme de l'Idée. Dès le départ, cette étude, qui prend en compte la plus grande partie des travaux déjà existant sur la question de Dieu en phénoménologie, souligne que Dieu ne peut se comprendre que selon la nature sociale du sens (p. 11) ; ce qui explique que Levinas ne veuille parler qu'en philosophe (p. 17), même si le mot « Dieu » ne se prononce que par abus de langage. Le renversement levinassien dans l'analyse de la phénoménalité consiste à ne plus parler de Dieu selon l'ontologie, mais à partir de l'obligation.

Toute la première partie montre comment Levinas, détournant le vocabulaire théologique à des fins philosophiques, entend par religion le lien à la transcendance d'autrui, qui n'a rien de commun avec la transcendance d'un objet. Ainsi, aucune relation directe avec Dieu n'est possible (p. 67) et la subjectivité se fonde dans l'idée de l'infini. Magdalene Thomassen explique alors en quoi le moi, ou plutôt « moi », doit se comprendre comme « créature » et non en tant que *causa sui* (p. 85) : être comme créature, c'est être capable de recevoir une révélation et une obligation, c'est pouvoir être libéré par l'autre, au lieu d'être dans la séparation de la jouissance. La socialité devient alors le temps lui-même, dans la mesure où autrui me rend à mon avenir, étant pur surgissement de la nouveauté (p. 103). Ainsi Dieu ne se trouve pas dans des signes, mais se montre dans sa trace et cette trace nous reconduit à la proximité des autres.

La deuxième partie déploie le caractère an-archique de la responsabilité en tant que moment de la subjectivation du sujet exposé, selon une passivité plus passive que toute patience venant du sujet lui-même (p. 139). Encore une fois, il n'y a d'altérité du temps que par autrui, et c'est pourquoi ce n'est pas moi qui choisis le Bien, mais c'est le Bien qui me choisit (p. 153). Ainsi madame Thomassen développe cette loi phénoménologique qui vient de Levinas et pour laquelle Jean-Louis Chrétien donnera une description sensiblement différente, à savoir que l'appel ne peut être entendu que dans la réponse. La sainteté, entendue dans sa signification phénoménologique, devient alors un « se vouer à l'autre » dans une kénose. Cette kénose est selon Derrida l'événement de la *différance*, mais pour Levinas elle est rupture de l'identité car elle est « pour l'autre ». Selon cette perspective Dieu n'est pas un interlocuteur et toutes les figures de l'intersubjectivité sont à récuser pour dire la relation du sujet à Dieu (p. 184), car elles figent le moi et Dieu dans l'être. Le moi est réponse à autrui, est ouverture à l'infini de Dieu (p. 188).

La troisième partie de l'ouvrage se demande comment Dieu depuis son altérité absolue peut entrer dans le langage (p. 195) : en effet, comment dire un Dieu qui est au-delà de l'ordre de l'être, qui ne se pense plus selon l'être ? Levinas retrouve ici la thèse hégélienne que le langage porte toujours une

ontologie déterminée. C'est alors la méthode emphatique, et non la méthode dialectique, qui permet d'échapper à une ontologie catégoriale, pour penser un Dieu qui n'est jamais quelque chose. Magdalene Thomassen explique alors que la « réduction » mise en œuvre par Levinas donne accès à une signifiance autre que l'être, qui est celle d'un Dieu d'avant le savoir. De ce point de vue, le sujet s'altère selon son identité même (p. 227), sans qu'il puisse y avoir une identité de l'identité et de la différence, sans que la religion soit ce qui doit trouver son dépassement dans le savoir absolu. Cette altération de l'identité se donne à penser dans le témoignage, qui est l'épreuve du retrait de l'illéité. Depuis ce retrait nous pouvons prononcer le mot Dieu (p. 234). L'infini fait éclater les cadres du langage et l'objet du témoignage échappe à toute noèse, ce qui signifie que Dieu n'est pas donné selon le savoir (p. 238), mais selon l'obligation du Bien. L'auteure donne donc bien à penser que les traces de Dieu nous invitent plus à être qu'à voir et il y a là encore tout un avenir pour les analyses phénoménologiques.