

L'idée d'Infini chez Emmanuel Lévinas

1. Introduction

Ce petit travail s'appuie principalement sur ce que j'ai retenu de ma lecture du livre « Totalité et Infini » (à l'exception de la partie « Au-delà du visage ») et du cours. Je fais référence ci-dessous à cet ouvrage dans l'édition Livre de Poche, 2012 en le notant TI (suivi du numéro de page), il m'arrive aussi de citer « Ethique et Infini » par EI. Je présente d'abord un petit résumé de ce que j'ai compris de la notion d'Infini chez Lévinas (« L'Infini de l'altérité »), puis de sa notion de Dieu que je confronte au Dieu chrétien (« Dieu et l'Infini »). J'annexe enfin quelques autres remarques personnelles sur les différences entre Hans Jonas et Emmanuel Lévinas sur la notion de responsabilité.

2. L'Infini de l'altérité

L'Infini chez Kant (TI, p. 214) se présente comme l'achèvement de ce qui se donne comme inachevé (ex : la série de nombre 1-2-3-4...jusqu'au bout). De ce point de vue, l'infini s'appuie sur le fini. Chez Hegel, l'infini est l'englobant, exclusion de tout autre, le fini s'y absorbe. Au contraire de Kant, **l'Infini chez Descartes** fonde le fini, au sens où c'est sur l'idée d'infini trouvée en soi que le Cogito trouve sa vérité. En effet, c'est seulement parce que Dieu est non trompeur que l'idée pourtant claire du cogito est vraie. Au contraire de Hegel, l'idée d'infini en moi n'est pas englobante pour Descartes : cette idée d'infini en moi est altérité pour le fini qui ne peut la concevoir, altérité issue de Dieu. Comme chez Descartes, l'Infini chez Lévinas, d'une part laisse subsister le fini et lui est même nécessaire, et d'autre part est non englobant et maintient l'altérité (TI, p. 31, p. 85, p. 229-233).

Chez Lévinas, l'Infini est l'Autre. Moi et Autre vivent dans un régime de **séparation** qui permet l'intériorité. La description de ce régime de séparation occupe toute la deuxième section de TI (p. 109-200). Un résumé en est donné TI, p. 190 : la plongée dans l'élémental qui est « vivre de », jouissance et qui entrouvre l'intériorité, le temps qui permet la conscience de soi et du monde, d'où émergent représentation du monde et maîtrise technique...

Mais Moi et Autre ne sont pas que séparés, ils entrent en relation. On pourrait croire que cette relation pourrait se faire au travers des **œuvres**, fruits de notre action dans le monde (p. 251-252, 331-332). Mais, souligne Lévinas, l'œuvre trahit plus qu'elle n'exprime. L'œuvre a sa propre vie, pour une large part indépendante de son producteur. L'œuvre est pourtant la trace que chacun laisse dans l'histoire. A ce titre, elle peut être englobée dans la totalité hégélienne. L'œuvre est finie.

Mais dans un face à face, **L'Autre est l'Infini**, et cela pour plusieurs raisons :

1. il est Infini parce qu'il **échappe à la totalisation hégélienne**. Il ne se laisse pas englober dans une rationalité, car toujours libre de lui échapper. Il reste Autre même dans mes propres tentatives d'asservissement, qui ne peuvent réussir qu'en apparence. Le régime de séparation est en fait « *éloignement d'une étoile dans l'immensité de l'espace* » (TI, p. 215).

2. l'autre est Infini parce qu'il est **mon Maître**. Dans le face à face, il est plus grand que moi : il y a « *courbure de l'espace intersubjectif* » (TI, p. 323). Il n'y a plus un Je-Tu symétrique comme chez M

Buber¹ (TI, p. 64), mais un Je-Vous (TI, p. 73, p. 104) qui marque une différence/déférence. Paradoxalement, Autre est le maître dans la faiblesse et la nudité de son visage. Visage ne doit pas être pris ici au sens du masque, de la façade que l'on aurait tout loisir d'étudier et d'apprécier. Le visage, c'est autrui qui se présente face à moi (épiphany, TI p. 235) et qui, par sa simple présence, avant même qu'un dialogue rationnel s'instaure, avant même que j'ai eu le temps de l'observer, sollicite une réaction de ma part. Ce visage m'oblige, « ouvre le discours originel dont le premier mot est obligation »² (TI, p. 220). Ainsi, avant d'être rationnel, le langage originel est éthique. L'éthique précède l'ontologie, comme chez Platon où « la place du Bien (est) au dessus de toute essence » (TI, p. 106).

3. l'autre est Infini parce qu'il me sollicite par une exigence qui est **Désir**. Or, un désir, contrairement au besoin, ne se comble pas, il « s'augmente de sa satisfaction » (EI, p. 86). « Plus je suis juste, plus je suis responsable. » (EI 101). Cela revient à dire que l'exigence éthique est insatiable, « elle est exigence de **sainteté** » (EI, p. 101), à l'infini.

4. Mais de même qu'il n'est pas englobé, l'Autre, le Maître, n'est pas un Infini englobant. On est aux antipodes de la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave. De même que « l'idée de l'Infini qui chez Descartes se loge dans une pensée qui ne peut la contenir...l'extériorité se fait en quelque façon « intériorité » dans la sincérité du témoignage » (EI, p. 106). Le témoignage, c'est la réponse du Moi qui est le témoin, à l'Autre qui est l'Infini. « La gloire de l'Infini se révèle dans ce qu'elle capable de faire dans le témoin » (EI, p. 105). Ce témoignage fonde ma **liberté** : « En l'appelant à la **responsabilité**, il l'instaure et la justifie...La résistance de l'Autre ne me fait pas violence, n'agit pas négativement ; elle a une structure positive : éthique » (TI, p. 215). On est aussi aux antipodes aussi de la liberté selon Sartre, qui trouve au contraire sa limite en autrui (TI, p. 338)³.

3. Dieu et l'Infini

Parler de l'Autre comme Infini oblige un étudiant en théologie à se demander si cet Infini a quelque chose à voir avec le Dieu des chrétiens. D'ailleurs, l'Infini de Descartes évoqué au début du paragraphe et cité plusieurs fois par Lévinas⁴ est bien Dieu. Mais comme « *Totalité et Infini* » est une œuvre philosophique, même si le vocabulaire et la tonalité semblent parfois proches du religieux, je n'ai trouvé qu'une seule discussion substantielle sur Dieu des religions : TI, p. 75-77 : « *Le Métaphysique et l'humain* ».

3.1 Le Vrai Dieu selon Lévinas

Athéisme ne signifie pas chez Lévinas la négation de Dieu, mais : « On peut appeler athéisme cette séparation si complète que l'être séparé se maintient tout seul dans l'existence sans participer à l'Etre dont il est séparé – capable éventuellement d'y adhérer par croyance...On vit en dehors de Dieu, chez

¹ Mais d'où le « Il » est déjà absent : autrui n'est déjà plus un objet.

² Un peu comme le bébé qui nous oblige au sourire, ou le mendiant dont la faiblesse a la force de dévier notre trajectoire de piéton...

³ On voit ainsi entre Lévinas et Sartre deux conceptions de la liberté s'affronter. Je crois y discerner un lointain écho de l'opposition entre la « liberté de qualité » thomiste et la « liberté d'indifférence » ockhamiste au XIVs... Voir Servais Pinckaers, *Les Sources de la morale catholique* (Paris : Cerf), p. 381-385. On sait en effet que la liberté de qualité cherche à répondre à l'injonction du bien extérieure à moi, alors que la liberté d'indifférence procède au contraire de la seule volonté de mon moi autonome.

⁴ TI, p. 31, 85, p. 229-233...

soi, on est moi, égoïsme. L'âme – la dimension du psychique – accomplissement de la séparation, est naturellement athée. Par athéisme, nous comprenons ainsi une position antérieure à la négation comme à l'affirmation du divin, la rupture de la participation à partir de laquelle le moi se pose comme le même et comme moi. » (TI, p. 52). L'athéisme est donc en fait la situation de séparation du Moi, antérieure à la rencontre du visage de l'Autre, situation déjà évoquée au début du § 2. L'athéisme est la condition initiale nécessaire à la révélation du vrai Dieu : « *L'athéisme conditionne une relation véritable avec un vrai Dieu* » (TI, p. 75).

L'athéisme étant séparation, la religion, par opposition et conformément à son étymologie, sera lien : « *Nous proposons d'appeler religion le lien qui s'établit entre le Même et l'Autre, sans constituer une totalité* » (TI, p. 30, de même p. 78). Ce lien maintient la séparation, c'est-à-dire que la religion s'oppose à la totalisation (TI, p. 107).

C'est dans la rencontre de l'Autre comme Infini que s'ouvre l'accès au Transcendant : « *La dimension du divin s'ouvre à partir du visage humain. Une relation avec le Transcendant...est une relation sociale* » (TI, p. 75). Ce vrai Dieu n'est pas (ontologiquement parlant), mais il peut se manifester : « *Dieu s'élève à sa suprême et ultime présence comme corrélatif de la justice rendue aux hommes* » (TI, p. 76). Il faut donc comprendre : dans la rencontre de l'Autre s'ouvre l'espace du Transcendant. Le vrai Dieu surgit ou non dans cet espace selon la réponse éthique que je donne à la sollicitation du Visage d'Autrui. « *L'éthique est l'optique spirituelle* » (TI, p. 76). « *Il faut œuvre de justice – la droiture du face à face - pour que se produise la trouée qui mène à Dieu – et la vision coïncide avec cette œuvre de justice* » (TI, p. 77).

Ainsi, Autrui, même comme Infini, n'est pas Dieu, mais la rencontre d'Autrui permet l'ouverture de l'espace de la Transcendance. Ma réponse dans cette rencontre, si elle est action conforme à la justice, est la manifestation même du vrai Dieu, dans le champ éthique.

3.2 Le Dieu des religions positives

C'est selon Lévinas le Dieu mal épuré des mythes. Ce faux Dieu peut prendre deux formes :

1. celui de l'onto-théologie : « *notre rapport avec le Métaphysique est un comportement éthique et non pas la théologie, non pas une thématization, fut-elle connaissance par analogie des attributs de Dieu...L'intelligence directe de Dieu est impossible à un regard sur lui dirigé...notre possibilité d'accueillir [Dieu] va plus loin que la compréhension qui thématise et englobe son objet* » (TI p. 76). Dieu ne peut être la cible visée par notre intelligence et notre réflexion. Il ne peut être l'objet d'un discours, théo-logie, l'analogie n'y mène pas. Pour Lévinas, inutile de chercher dans le ciel ce qui se trouve en fait sur terre : l'Infini d'Autrui.

2. celui de la participation au divin comme expérience mystique de la présence du divin numineux en nous : « *L'intelligence de Dieu comme participation à sa vie sacrée, intelligence prétendue directe, est impossible parce que la participation est un démenti infligé au divin.* » (TI, p. 76). En effet, l'ouverture de la Transcendance s'opère, non pas dans la fusion, mais dans la séparation, l'athéisme.

3.3 Discussion

Discours sur Dieu ou discours de Dieu ?

On concèdera volontiers à Lévinas que la théologie comme **discours sur Dieu**, Etre suprême objet de notre méditation, vise mal son objet. Un discours humain, trop lourd du poids des concepts terrestres, ne peut jamais atteindre le Père céleste en son cœur. Sommes-nous condamnés pour autant au silence de la théologie négative ou apophatique ? Peut-être pas si l'on considère la théologie d'abord comme **Discours de Dieu**. Le chemin qui va de nous à Dieu est en sens unique et Dieu seul peut l'emprunter. Dieu nous parle, non seulement en paroles, mais surtout en actes. Il vient à nous dans son action dans l'histoire que nous sommes appelés à discerner, comme le peuple juif. En Jésus-Christ s'exprime l'icône de Dieu. De tout cela, passé et présent, nous pouvons rendre compte dans notre langage.

Abstraction ou Incarnation ?

Le Dieu de Lévinas est un Dieu des philosophes, abstrait. Il est relation quand cette relation est justice. Il est désincarné : « *Autrui n'est pas l'Incarnation de Dieu, mais précisément par son visage, où il est **désincarné**, la manifestation de la hauteur où Dieu se révèle* » (TI, p. 77). La désincarnation marque une distance avec le Dieu chrétien !

Jésus-Christ lui aussi est Visage de l'Autre au sens de Lévinas. Sa rencontre est appel, sollicitation de notre action, vocation. Mais Jésus-Christ n'est pas que cela : il est « Sainte Face ». Il nous parle, sollicite notre réflexion, nous montre sa vie... bref il se révèle dans l'ordre de l'Etre. Il est **Dieu incarné**. Chez Lévinas, l'Infini exclusivement humain confine la divinité dans l'abstraction, celle de la relation.

Pourtant, la relation éthique est aussi omniprésente dans la tradition judéo-chrétienne, mais les acteurs y jouent des rôles différents. Prenons le Jugement Dernier de Mt 25, 31-46. La relation au pauvre est centrale là aussi. Mais la relation n'est pas Dieu. Dieu est Incarné dans le visage du Pauvre, de l'Autre⁵. Dieu n'est pas la relation, mais un des termes de la relation. La relation, elle, est jugement : de salut si je sais répondre à la sollicitation du Pauvre, de perdition sinon.

Paix ou Unité ?

La séparation est un concept essentiel dans TI. Elle permet le face à face, elle permet d'échapper à la totalité, toujours menaçante comme totalitarisme. Elle permet le pluralisme dans la société, dont la paix est son idéal : « *L'unité de la pluralité c'est la paix et non pas la cohérence d'éléments constituant la pluralité* » (TI, p. 342).

Pourtant, le christianisme prêche l'unité. L'unité est dans l'origine commune : tous créés en un seul Dieu Père, tous recréés en Christ, vigne dont nous sommes les sarments (Jn 15, 5). La dernière prière de Jésus avant son arrestation est prière pour l'unité des croyants : « que tous soient un... » (Jn 17, 21). De l'acte de création peut émerger plus que le **pluralisme paisible**. Lévinas le reconnaît lui-même lorsqu'il décrit la création comme un processus qui, certes engendre « *une hétérogénéité radicale* », mais aussi une « *parenté des êtres entre eux* » (TI, p. 326). Issus d'un même créateur, nous sommes appelés à plus qu'à la paix, à la **fraternité**. Mais Lévinas nous met en garde contre un danger dans lequel les chrétiens sont souvent tombés dans leur histoire : celui que l'unité comme fraternité fondée sur l'Infini du Dieu créateur ne sombre dans la violence d'une Totalité forcée !

⁵ Voir aussi le chemin de Damas où le Christ Ressuscité dit à Paul : « Je suis Jésus, c'est moi que tu persécutes » (Ac 9, 5 ; 22, 8). En persécutant Autrui, c'est Dieu lui-même que persécute Paul.

Annexe : Responsabilité chez Jonas et Lévinas

Ayant lu récemment « *Le Principe Responsabilité* » de Jonas, il m'a paru intéressant de comparer TI avec cette œuvre.

Avec Jonas, on sort du domaine de la **phénoménologie**⁶ pour retourner dans celui de l'**ontologie**. Le bien doit donc être enraciné dans l'être. C'est-à-dire : le bien ne doit pas être une simple émanation de la volonté, il doit pouvoir se dresser face à la volonté. Ce bien en soi positionné en vis-à-vis de mon vouloir et exigeant d'en être écouté a donc pris la place du visage de Lévinas. Mais bien-en-soi et visage tous deux en appellent à ma responsabilité.

Jonas distingue en effet deux types de **responsabilité**. Le premier est l'imputation causale de ce que l'on a fait : c'est en ce sens que, par exemple, on est légalement responsable de ses actes. Mais Jonas parle aussi d'un autre type de responsabilité, non plus lié à ce que l'on a fait, mais à ce que l'on a à faire. Jonas présente deux paradigmes de ce type de responsabilité : la responsabilité parentale et celle du chef d'état. « *Le bien-être, l'intérêt, le sort d'autrui a été remis entre mes mains du fait des circonstances [une naissance, une élection...] ou d'une convention, ce qui veut dire que mon contrôle sur cela inclut en même temps mon obligation pour cela. Exercer le pouvoir sans observer l'obligation est alors irresponsable*», dit-il (§4.2). En tant que parents, nous portons donc la responsabilité pour notre nouveau-né. Mais, souligne Jonas, la responsabilité pour autrui est en fait beaucoup plus large que la responsabilité des parents ou des chefs d'états, qui ne sont que des exemples : elle concerne chacun de nous et vise tous les pas-encore-nés en tant qu'humains. Il s'agit de prendre en compte l'avenir, qui n'a pas de lobby, pas de voix aux élections, dans notre présent. L'actuelle dérive écologique de notre planète rend une réponse responsable à l'interpellation des pas-encore-nés encore plus urgente⁷. C'est dans une réflexion, parfois laborieuse (travaux du GIEC...) que peut être entendu cet appel et non pas dans l'immédiateté d'une présence.

La responsabilité selon Levinas et selon Jonas ont donc en commun d'être des responsabilités pour autrui. Mais née dans le contexte de l'ontologie, peut-on dire que celle de Jonas est plus large ? Ou en d'autres termes : les pas-encore-nés de Jonas ont-ils un visage au sens de Lévinas ? Pas sûr si l'on considère que le concept de visage est plutôt phénoménologique. De ce point de vue, l'ontologie vient prolonger la phénoménologie.

Par ailleurs, le primat de l'Autre sur le Moi conduit Lévinas à conclure ses entretiens « Ethique et Infini » par cette question, inévitable mais angoissante: «*Est-ce que je ne tue pas en étant ?...ce qui est le plus naturel devient le plus problématique. Est-ce que j'ai le droit d'être ? Est-ce qu'étant dans le monde, je ne prends pas la place de quelqu'un ?* » (EI, p. 119-120). Peut-être n'avait-il encore en vue que le seul Visage de l'Autre qui, aujourd'hui, m'aborde. Mais en incorporant avec Jonas dans le champ de ma responsabilité l'infinité des êtres à venir, je me sens totalement écrasé : comment vivre sans me dérober à cette infinie responsabilité ?

⁶ Terme qui ne semble néanmoins pas totalement approprié à Lévinas : « *Je ne sais si l'on peut parler de phénoménologie du visage, puisque la phénoménologie décrit ce qui apparaît* » .(EI, p. 79)

⁷ Merci M. Chirac d'avoir été un homme d'Etat responsable en inscrivant le principe de précaution dans notre Constitution !