



---

Volume 47, numéro 3, octobre 1991

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400642ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400642ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

---

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

---

Citer ce compte rendu

Ponton, L. (1991). Compte rendu de [LÉVINAS, Emmanuel, *Entre nous. Essais sur le penser-à l'autre*]. *Laval théologique et philosophique*, 47(3), 454–455. <https://doi.org/10.7202/400642ar>

Et voilà que la question qui au départ retenait notre attention, qui était implicite et qu'il n'était pas permis de poser se présente ouvertement. En effet, l'ouvrage est habité par une délicate question que nous devons maintenant dévoiler: Edith Stein peut-elle revendiquer l'honneur d'avoir réconcilié la phénoménologie et le thomisme? Il n'est pas difficile de constater que cette question «délicate» est pleine d'ambiguïtés. Ceux qui invoquent sans critique les grands maîtres de la phénoménologie et ceux qui descendent de l'école thomiste pourront être rassurés de constater que Gaboriau répond «non» à cette question. Mais les raisons qu'il invoque ne vont certainement pas dans le même sens que ces partisans. C'est pour cela qu'il faut lire l'ouvrage. Et c'est en cela qu'il faut le tenir pour original. L'auteur n'a pas la prétention de clore ce débat mais plutôt de l'ouvrir sur les bases d'une recherche déjà commencée par E. Stein et qui vaut d'être poursuivie.

Mario ST-PIERRE

Tzvetan TODOROV, **Les morales de l'histoire**. Coll. «Le Collège de Philosophie», Paris, Grasset, 1991, 309 pages (13.5 × 22.5 cm).

Ce livre rassemble une quinzaine de petits textes sur des thèmes que reconnaîtront sans peine les lecteurs récents de Todorov, puisqu'il s'agit d'une série de réflexions sur l'expérience de la diversité des cultures et sur cet «humanisme tempéré et critique» qu'il cherchait à définir dans ses livres précédents. Mais alors que le remarquable *Nous et les autres* (Seuil, 1989), dont nous rendions compte avec enthousiasme dans ces colonnes il y a quelques mois (*L.T.P.*, 1990, no 1), se distinguait par la cohérence de son propos et l'ampleur de sa démonstration sur l'histoire de la pensée française, ce dernier ouvrage est d'un tout autre caractère. Certes on retrouve avec plaisir l'écriture limpide et pédagogique de Todorov, et ses idées maîtresses sur l'éthique de la modération; mais la structure et l'objectif de l'ouvrage sont finalement aussi vagues et incertains que son titre. On doit même se demander si, au fond, le véritable point commun des textes réunis ici serait simplement de n'avoir pas été utilisés dans les livres antérieurs de l'auteur, où ils auraient dû normalement trouver place.

En effet, on voit se succéder des analyses intrigantes mais trop allusives et détachées les unes des autres, sur des auteurs comme De Bonald et Constant, T.S. Eliot et Soljénitsyne, Max Weber et Léo Strauss. Ou encore de séduisantes petites dissertations, par

exemple sur l'histoire de la rhétorique et de l'éloquence à partir de l'utilisation contemporaine du terme «manipulation»; ou sur la genèse de l'idée de tolérance aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles et sa pertinence pour nos débats d'aujourd'hui sur le racisme et le sexisme. On trouve aussi la reprise, sous un angle légèrement modifié, des analyses de *Nous et les autres* sur Montaigne et Montesquieu et leurs réactions à la colonisation de l'Amérique. Todorov formule son diagnostic cette fois en termes de «globalisme axiologique et d'atomisme épistémologique» pour le premier, et d'«atomisme axiologique et de globalisme épistémologique» pour le second. Il discerne ainsi dans l'humanisme de Montaigne, qui s'est imposé au fil des siècles comme un idéal de tolérance en France, une tolérance si généralisée qu'elle débouche sur un relativisme extrême où se cache en fait un ethnocentrisme; et cette pensée devient alors, selon Todorov, le «complément idéal des colonisateurs» (p. 77). Le mélange de relativisme et d'universalisme chez Montesquieu, en revanche, évite ces écueils, et si cette pensée ne pouvait sans doute être entendue au XVIII<sup>e</sup> siècle, elle révèle magistralement sa portée éthique aujourd'hui avec la fin de la colonisation.

Ces brèves analyses sont stimulantes, comme le sont les deux petits essais placés, assez artificiellement, en introduction et en conclusion de ce volume: sur les rapports de la science et de la morale d'abord, puis sur le rôle des intellectuels, «les taons modernes». Et nous avons apprécié, d'autre part, les évocations par l'auteur de son propre statut de Bulgare émigré en France, qui assaisonnent agréablement ses réflexions sur l'expérience de l'Autre. Mais tout ceci suffit-il pour faire un livre? Disons au moins que Todorov nous avait habitué à mieux; ainsi d'ailleurs que cette nouvelle collection du «Collège de Philosophie» (dirigée par L. Ferry et A. Renaut), dont les premières livraisons avaient pourtant impressionné par leur originalité et leur sérieux.

Philip KNEE  
Université Laval

Emmanuel LEVINAS, **Entre nous, Essais sur le penser-à-l'autre**. Paris, Bernard Grasset, 1991, 274 pages (14 × 22.5 cm).

Ce recueil rassemble sous le vocable «études» des articles, des communications, des exposés, des entretiens et des propos qui recouvrent une partie importante de la carrière philosophique d'Emmanuel

Levinas — 1951-1990 — et permettent de saisir rétrospectivement les axes majeurs d'une pensée que l'éditeur considère à bon droit comme l'une des plus originales et des plus fortes de ce temps. Dans l'*Avant-propos*, daté de 1990, Levinas insiste sur la cohérence de ces essais puisque le premier d'entre eux «L'Ontologie est-elle fondamentale?» de 1951 indique «le débat général» de ceux qui le suivent: «La rationalité du psychisme humain y est recherchée dans la relation intersubjective, dans le rapport de l'un à l'autre, dans la transcendance du "pour-l'autre" qui instaurent le "sujet éthique", qui instaurent l'*entre-nous*.» Parmi les textes rassemblés on trouvera la conférence prononcée au XVII<sup>e</sup> Congrès mondial de philosophie, tenu à Montréal en 1983: *Détermination philosophique de l'idée de culture* (pp. 199-208), l'admirable préface à l'édition allemande de *Totalité et Infini* (pp. 249-252), l'émouvante conférence prononcée en mars 1987 au Collège international de philosophie: «*Mourir pour ...*» (pp. 219-230), ainsi que l'exposé sur les droits de l'homme publié dans *Le Supplément* (mars 1989): *Droits de l'homme et bonne volonté* (pp. 231-235), qu'il ne faut pas confondre, comme le fait l'éditeur, avec l'exposé qui a paru dans *Indivisibilité des Droits de l'homme* aux Éditions universitaires, Fribourg, en 1985: *Les droits de l'homme et les droits d'autrui*, repris dans *Hors sujet* (pp. 173-187).

Dans ces essais, Levinas revient sur le thème du temps: «Mon thème de recherche essentiel, déclare-t-il, est celui de la déformalisation de la notion de temps.» (p. 253) On se rappellera que le philosophe a intitulé «*Le temps et l'autre*» ses conférences de 1946-1947 au Collège Philosophique fondé par Jean Wahl. Sur ce point, Levinas avoue sa dette envers Rosenzweig et Heidegger qui ont tous deux attaché les extases du temps à des situations ou circonstances, religieuses dans le premier cas, profanes dans le second, de l'existence concrète. Rosenzweig a déformalisé les moments abstraits du temps: pour lui, le passé, c'est la Création, le présent, c'est la Révélation, le futur, c'est la Rédemption (p. 137). Pour sa part, Heidegger distingue l'extase du «d'ores et déjà», l'extase du présent, «le fait d'une emprise sur les choses, auprès d'elles dans la représentation ou le connaître», et l'extase du futur, «le fait d'exister-à-la-mort» (p. 263). Levinas soutient que «l'antériorité éthique de la responsabilité-pour-autrui, sans référence à mon identité assurée de son droit» signifie le passé (p. 172). Le «mourir pour autrui», inséparable du présent de l'amour du prochain, renvoie à un futur qui ne sera jamais «mon présent». Ainsi le temps abandonne-t-il son statut de simple forme de toute expérience: «Peut-être, mon discours sur ce

que je vous ai dit de l'obligation envers autrui antérieure à tout contrat — référence à un passé qui n'a jamais été présent! — sur le mourir pour l'autre — référence à un futur qui ne sera jamais mon présent — vous paraîtra-t-il, après cette ultime évocation de Heidegger et de Rosenzweig, comme une préface à des recherches possibles.» (p. 264)

Le titre «*Entre nous*» pourrait surprendre. Dans *Totalité et Infini*, Levinas affirme que la réponse qu'exige la présentation du visage «ne peut rester entre nous», que «tout ce qui se passe ici "entre nous" regarde tout le monde». L'expression «entre nous» ne désigne donc pas une relation privée ou une forme de clandestinité. Elle n'évoque pas non plus une «tâche commune» (pp. 187-188). Ce qui se passe entre nous, la relation éthique, la relation avec autrui en tant que tel, appelle la prédication, l'exhortation, la parole prophétique. Pour Levinas, la responsabilité envers l'autre commandée par le visage, sans réciprocité, fonde à titre de première socialité les diverses sociétés qui ne seraient pas possibles sans elle, même si elles l'estompent parfois et même tentent de l'annuler. L'insistance de Levinas sur l'«entre nous», différent d'un code ou de règles, résulte de son intention d'accéder par-delà «le savoir immanent de l'être» à un autre «dessein de l'intelligibilité», celui qui caractérise l'éthique. L'entre nous s'oppose à la persistance dans l'être, au «conatus essendi». Aussi, du même mouvement, Levinas rejette-t-il la thèse selon laquelle le «sujet éthique», le «moi éthique» serait *solitaire* et il se déclare en communion avec les Grecs qui ont aperçu l'éthique dans la socialité.

Lionel PONTON  
Université Laval

Joseph HERMET, **À la rencontre d'Albert Camus. Le dur chemin de la liberté.** Paris, Beauchesne, 1989, 219 pages (14.5 × 21.5 cm).

Albert Camus est proche de nous, dit Onimus, parce qu'il est «un homme simple doué du génie de l'expression». Il est le témoin attentif des problèmes qui se posent et que vivent ses contemporains. «Je me pose les mêmes questions que se posent les hommes de ma génération, voilà tout, et il est bien naturel qu'ils les retrouvent dans mes livres, s'ils les lisent»<sup>1</sup>,

1. *Essais critiques*, La Pléiade, tome II, p. 1965.