

Table des matières

Introduction : La mise en intrigue.....	1
1. La situation initiale : la « dramaturgie de l'existence ».....	5
2. Le nœud phénoménologique de l'intrigue éthique : l'identité de l'avenir imprésentable et du passé immémorial.....	9
3. Suite de l'intrigue : déformalisation du temps et irruption de l'avenir.....	9
4. Fin de l'intrigue : immémorialité et appartenance.....	12
Conclusion.....	16

Introduction : La mise en intrigue.

L'approche qu'adopte Sophie Galabru à l'égard de l'ensemble de la philosophie de Levinas est formulée, sans ambages, dès la première page de son ouvrage : il s'agit pour elle d'examiner si et dans quelle mesure le temps peut constituer, chez Levinas lui-même, le troisième terme paradoxal permettant la mise en relation d'une subjectivité et de son Autre (autrui saisi en son altérité), en tant précisément que cette relation ne peut être que le « rapport d'un non-rapport »^[1], à savoir un rapport préservant - et présentant - la transcendance de l'Autre comme ce qui excède ce rapport même^[2]. La thèse que cette interrogation permettra à l'auteur de soutenir, et qui unifie spéculativement et phénoménologiquement tout ce travail, semble être la suivante : le Levinas de la maturité aurait trouvé le secret de l'altérité de l'Autre dans une forme d'*hétéro-temporalisation radicale* de la subjectivité déterminée par l'épreuve d'une transcendance qui la transit. Autrement dit, faire droit à la transcendance de l'Autre ne revient pas à le reconnaître d'abord comme tel - en lui décernant la qualité d'*alter ego* - pour l'insérer ensuite dans *notre* temporalité, pour

lui donner du temps (dix minutes pour s'expliquer, le mercredi et la fin de la semaine pour l'aimer, etc.), mais bien au contraire à se laisser temporaliser par lui, c'est-à-dire à vivre dans « un temps qui ne m'appartient pas comme sujet mais vient de l'autre [...] »[3]. La vraie générosité ne consiste pas ici à donner, mais à recevoir. Plus précisément, il ne s'agit pas de donner *du* temps ou de *son* temps, mais plutôt de donner *le* temps[4], c'est-à-dire de se trouver pris et requis par un temps dont nous ne sommes en rien le principe. Comme le dira encore Sophie Galabru, le temps est pour Levinas le « vecteur de la transcendance »[5], il est donc, en tant que temporalisé par l'Autre ou hétéro-temporalisé, le phénomène même de l'altérité.

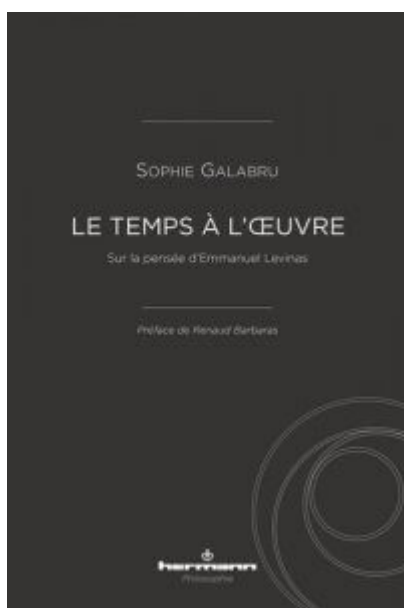
Avant d'en venir à la manière dont Sophie Galabru met en place et approfondit cette thèse, il nous semble nécessaire de soulever une question de méthode. Si ma temporalisation procède de l'Autre, cela signifie, en toute logique, que la description de sa transcendance devra elle-même s'attacher à explorer cette temporalité propre par laquelle l'Autre survient : elle devra arrimer sa description et son élucidation conceptuelle à un *récit* ou *narration*. En effet, l'altérité d'Autrui le préserve par principe de toute forme de déduction rationnelle ou systématique - si Autrui pouvait être déduit, et donc ramené à une prémisse dont il découle nécessairement, il serait en toute rigueur réduit à un principe, et donc prévisible, tout sauf *autre* - de sorte que sa venue ne puisse être pensée comme autre chose qu'un événement venant bouleverser une situation initiale et ouvrant à des aventures ou péripéties[6] que le philosophe devra narrer pour les penser. C'est ce que rappelle Levinas dans la préface de *Totalité et infini*, préface que Sophie Galabru cite à deux reprises : « [Ce livre] va raconter comment l'infini se produit dans la relation du Même avec l'Autre et comment, indépassable, le particulier et le personnel magnétisent en quelque façon le champ même où cette production de l'infini se joue »[7]. Il y aurait donc à l'oeuvre, dans la philosophie phénoménologique de Levinas, quelque chose comme un scénario - ou un schéma narratif - éthique et dont l'explicitation fournirait l'essentiel du travail spéculatif et conceptuel[8].

Et pourtant, si la narration de l'événement de l'ouverture du temps de l'Autre semble être la condition de possibilité de la description de son altérité, cette narration même est son plus grand danger : « Pour [Levinas], la narration correspond à une tentative toujours manquée de récupération du temps. Le langage ne résiste pas à sa fonction : il manifeste l'intentionnalité objectivante et identifiante d'un *ego* pensant »[9]. D'autant que la narration se donne toujours comme *totalisante* ou comme *totalisation*, puisque la fin qui guide le récit fait de ce dernier un tout qui confère son sens à chaque événement y prenant place comme à chacun de ses moments. La narration de la

surrection d'Autrui et de la temporalisation dont il est la source entraînerait alors précisément l'éclipse de son altérité, c'est-à-dire de cela même qu'il s'agissait de faire voir[10]. La question de méthode à laquelle Levinas se trouve donc confronté, et à laquelle Sophie Galabru consacre tout un chapitre (le chapitre onze), est celle de la condition de possibilité d'un discours aussi bien narratif que descriptif et conceptuel permettant de parler de l'Autre et de la temporalité propre qu'il initie (la *diachronie*, à opposer à la synchronie) sans le faire disparaître, en son mode d'être originaire, par la parole même qui le vise pourtant. La solution méthodologique dégagée par Sophie Galabru va consister, selon nous, à élever à la dignité de concept la notion d'*intrigue* utilisée par Levinas dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*[11]. Selon Tengelyi, l'intrigue « renvoie au drame de la vie qui donne à raconter sans qu'aucun récit ne parvienne jamais à l'épuiser ni à le résorber. Cette dimension dramatique ne se confond pas avec la dimension épique de la fabulation narrative »[12]. Autrement dit, elle a pour spécificité d'être une narration qui se joue en quelque sorte contre elle-même en rendant possible une parole qui ménage l'inépuisabilité de ce dont elle parle, qui s'arrête en quelque sorte au seuil de l'Autre pour le saisir comme tel. C'est en ce sens que celui autour duquel tourne l'intrigue est *l'intriguant*, à savoir précisément celui dont le mystère s'épaissit et se renforce à mesure que l'intrigue avance, au lieu de se dissiper dans la totalisation effectuée par le récit qui le thématise : son altérité se noue à mesure que l'intrigue se dénoue.

En proposant donc de ressaisir le nœud du rapport temporel qui tresse ensemble le sujet et son Autre comme une « intrigue de la proximité »[13], Sophie Galabru donne une première unité méthodologique au travail de Levinas. C'est cette intrigue même, en tant que narration s'interdisant la totalisation et la fixation de son propre récit, qui commandera, par conséquent, la nature du discours conceptuel auquel elle donnera lieu : il ne sera possible de parler de cette diachronie temporalisée par l'Autre, de cette « intrigue de la proximité » qu'il met en place, qu'avec un langage lui-même *diachronique* ou *intrigué*. On ne peut parler adéquatement de l'Autre qu'en en parlant *autrement*, c'est-à-dire à l'aide d'un *logos* qui épouse son altérité. Sophie Galabru restitue l'ensemble des figures de cet « autrement dit »[14] exigé par la mouture même de l'intrigue éthique taillée à la mesure de l'Autre : la distinction, essentielle chez Levinas, du Dit et du Dire, la biffure, le langage discontinu, le scepticisme etc. En fait, Sophie Galabru montre bien que la *méthode*[15] lévinassienne consiste toujours à creuser dans ce qui est dit un espace d'inadéquation faisant signe à l'altérité visée par-delà toute atteinte possible. Le langage qui atteint l'Autre est précisément celui qui indique que l'écart qui le sépare de ce dont il parle ne pourra être franchi, qui *dédit*[16] ce qui est dit au moment où il le dit de sorte que ce dédire même nidifie dans

la parole un espace préservé pour la respiration de la transcendance de ce qu'il évoque. Pour reprendre ici une expression heureuse de Dufrenne, la béance qui se fait jour dans la parole est une auréole pour un Autre[17].



Construire, à partir de l'intrigue éthique initiée par Autrui, un discours conceptuel capable de penser sa diachronie spécifique en respectant la transcendance constitutive, voilà ce qui nous semble être l'unité méthodologique de la démarche levinassienne telle qu'elle est identifiée par Sophie Galabru. Ceci appelle deux remarques. D'une part, la démarche visant à retourner le langage contre lui-même ou à le neutraliser en son versant d'objectivation totalisante pour faire droit au mode d'être d'Autrui est ce qui inscrit Levinas au cœur de la démarche et de l'héritage phénoménologique : décrire le phénomène même de la transcendance suppose précisément la mise au point d'un discours plastique à la phénoménalité de l'objet mis en jeu, quand bien même la spécificité de cette phénoménalité serait, comme dans le cas d'Autrui, de ne jamais apparaître en pleine lumière. Husserl l'a formulé explicitement : « [...] il faut, comme dans chaque projet d'un genre nouveau, *que la méthode apparaisse et grandisse pour nous d'elle-même* », et que, conséquemment, l'évidence contienne « aussi en elle les « chemins » possibles qui y conduisent »[18]. De même ici, c'est l'évidence (au sens large) de l'altérité d'Autrui dans l'infini qu'enveloppe son visage, c'est-à-dire de l'intrigue éthique elle-même, qui commande au phénoménologue la méthode adéquate de description, à savoir, dans le cas présent, un dire qui dédit ce qu'il dit pour pouvoir en parler. Il semble aussi que le travail que nous propose ici Sophie Galabru pourrait être décrit comme *une mise en intrigue de*

l'intrigue éthique construite par Levinas, puisqu'il va s'agir pour elle de reconstruire les étapes successives de construction théorique d'une telle intrigue, depuis les premiers textes de Levinas où cette préoccupation n'est présente que négativement, puisqu'à l'éternité anonyme de l'être n'est opposé que le temps de la subjectivité s'individuant en s'assumant dans l'instant, jusqu'aux textes tardifs où l'intrigue est pleinement pensée comme responsabilité se creusant à mesure que le sujet y répond pourtant adéquatement. *Le temps à l'oeuvre* reconstruit par conséquent le *scenario* d'une telle intrigue : tout commence, pour Levinas, avec l'atemporalité de l'être, l'« il y a », et avec la nécessité, pour le sujet, de briser cette éternité en son uniformité et en son identité, c'est-à-dire de s'évader. Cette situation initiale connaît une première péripétie : l'instant, par lequel le sujet tente une sortie qui en réalité le maintient au sein de ce qui l'emprisonne. Une seconde tentative ou aventure de la recherche de l'altérité se produira avec l'irruption de l'Autre et du désir métaphysique qui le fera apparaître comme tel, pour enfin se muer en responsabilité pour Autrui faisant advenir alors une intrigue éthique à la hauteur de la transcendance de l'Autre. Ce sont donc les différents moments de cette intrigue, tels que Sophie Galabru les restitue avec une grande clarté et une admirable précision, que nous voudrions parcourir maintenant.

1. La situation initiale : la « dramaturgie de l'existence ».

Le temps à l'oeuvre nous propose d'en revenir à l'origine de l'intrigue éthique, au décor, pour ainsi dire, sur fond duquel seulement elle pourra se développer. Il s'agit de la « dramaturgie de l'existence »[\[19\]](#) révélée par l'expérience de l'être comprise et décrite depuis la différence ontologique entre l'être et l'étant dont Levinas héritera de Heidegger. Sophie Galabru insiste bien sur le point de départ heideggerien de Levinas et sur l'infléchissement qu'il lui fera immédiatement subir[\[20\]](#) : si l'être ne renvoie plus seulement à la copule attributive nécessaire au jugement ou à la simple position d'existence, s'il doit être réveillé en sa verbalité[\[21\]](#) et faire l'objet d'une expérience fondamentale, celle-ci n'est en rien l'expérience d'une compréhension, mais l'expérience d'une « présence totale », selon l'expression de Louis Lavelle[\[22\]](#), c'est-à-dire d'une totalité originaire, anonyme et impassible. Toute l'intrigue qui parcourt la philosophie de Levinas commence avec l'être ainsi défini, puisque l'être, dans sa massivité et sa densité originaire, est par définition cela dont le sujet cherche à sortir et cela dont il ne peut paradoxalement jamais s'extraire : « cette révélation de l'être [...] est en même temps l'expérience d'une révolte »[\[23\]](#). Il s'agit là du premier ressort, de la tension initiale qui donnera au scénario lévinassien son dynamisme, puisqu'à partir de ce premier constat métaphysique de la position d'une subjectivité dans un

être qui l'étouffe, il ne sera plus question au fond que de l'organisation d'une *évasion*[\[24\]](#), évasion qui ne trouvera elle-même sa possibilité que dans l'apparition de l'Autre.

De quoi est-il au fond question, avec cette révélation de l'être ? Nous nous risquerions ici à affirmer qu'il s'agit d'une *claustrophobie ontologique* ou - ce qui revient au même chez Levinas - de l'ontologie comme claustrophobie. Autrement dit, l'être, en raison de son statut particulier, ne peut se manifester à nous que dans ou par une claustrophobie qui en constitue l'apparaître originaire. Sophie Galabru nous en donne la formule : « être *autrement*, c'est encore être »[\[25\]](#). En effet, l'être, entendu comme cela par quoi tout est, comme dénominateur commun de toute existence, contient en lui toute forme d'altérité, puisque cette altérité, pour se réaliser, doit encore *être*, si bien que l'être qui rend possible tout Autre est lui-même privé d'altérité[\[26\]](#), qu'il est comme sans dehors : « Levinas comme Blanchot partagent l'idée que l'être ou le neutre - puisque cet événement consiste dans le constat de l'anonymat du verbe, du fait que « ça existe » - est le sommet de l'horreur. Horreur parce que la distinction du dedans [...] et du dehors n'est plus assurée »[\[27\]](#). Il n'est donc pas possible de sortir de l'être car toute sortie se fait encore dans l'être et repose sur lui, de la même manière que Merleau-Ponty pouvait soutenir que l'espace est sans dehors puisque tout dehors, tout autre lieu, doit encore être spatial[\[28\]](#). Par conséquent, non seulement l'être est sans dehors, mais toute tentative pour en sortir nous y enferme davantage : même la tentative de négation radicale de l'être le présuppose encore, de sorte qu'« une négation qui se voudrait absolue, niant tout existant [...] ne saurait mettre fin à la scène toujours ouverte de l'être, de l'être au sens verbal : être anonyme »[\[29\]](#). Ainsi, l'expérience ontologique de la verbalité anonyme de l'être trouverait son *analogon* dans l'expérience paradigmatique de l'horreur de certains cauchemars où, nous trouvant en un lieu fait de couloirs infinis, toute porte que l'on ouvre pour en sortir nous y enferme davantage alors même qu'elle était une promesse d'évasion, ou encore, dans la figure du labyrinthe où tout nouveau chemin se découvrant comme possibilité de fuite nous ramène encore plus profondément en son centre. C'est en ce sens que nous pouvons parler de claustrophobie, puisqu'à proprement parler, cette dernière ne se résume pas à la peur de lieux clos empiriquement exigus, mais à la panique due à la reprise, par cela que l'on cherche à fuir, de cette fuite elle-même et à son involution corrélative. C'est pourquoi le mal-être par lequel l'être verbal se révèle au sujet est indépendant de l'exiguïté de ce qui l'enferme, comme Jules Supervielle l'avait bien vu : « Trop d'espace nous étouffe autant que s'il n'y en avait pas assez »[\[30\]](#).

Ajoutons, afin de compléter la détermination de la situation initiale de cette

dramaturgie de l'existence où l'intrigue éthique pourra se nouer, que l'être est pourvu de sa temporalité propre. Il s'agit d'une « présence atemporelle » [31], absolument continue et homogène, nivelant tout surgissement, tout événement, et toute singularité. Cette présence atemporelle de l'être servira de fondement au « temps économique » : il s'agit de ce temps, formé par une suite d'instantanés homogènes, invoqué par cette fausse sagesse qui tire son épingle du jeu en affirmant que toute perte ou toute destruction est en même temps création. Ce temps est le temps qui « sèche toutes les larmes » [32] par la frivolité des substitutions dont il est l'incessante proposition. De ce point de vue, tout se vaut, car rien ne se perd et rien ne se crée, mais tout se transforme. Or, c'est dans ce contexte que va se manifester la première péripétie de l'intrigue nouée par la philosophie de Levinas. Cette première péripétie, par laquelle la révolte du sujet contre l'être va s'actualiser, n'est rien d'autre que la tentative, menée par la subjectivité, de sa propre individuation dans l'assomption de *l'instant*. Le sujet tentera de rompre la continuité et l'impersonnalité de l'être par le *commencement*. Sophie Galabru montre très bien que ce qui intéresse Levinas à propos de l'instant n'est en rien le fait qu'il soit la plus petite unité comptable de la durée discrète et donc objectivement mesurable, qu'il s'agit au contraire de voir que l'instant n'existe phénoménologiquement que par sa qualité de rupture [33], rupture imposée par les grandes décisions subjectives où une personnalité toute entière se reprend et s'assume, c'est-à-dire se pose à nouveaux frais dans l'être. L'instant apparaît donc comme un redressement du sujet sur le vecteur de sa propre existence et lui permet d'initier un engagement qu'il devra sans cesse reprendre et assumer, poursuivre, comme l'effort incessant de sa propre *persistance* : « La persistance ou la persévérance du moi en son existence signifie que son identité lui vient de ce ré-engagement de chaque instant avec l'existence » [34]. Cette persistance du sujet lui assure une maîtrise sur l'être dont il essaye de s'émanciper : le sujet, déployé par sa décision et son commencement dans l'instant, en tant qu'il cherche à persister, va précisément, sur un mode encore très heideggerien, saisir l'être à l'aune de ce qu'il va pouvoir lui fournir en vue de soi, de sa propre persévérance dans l'être. Ainsi, l'individuation du sujet portera pour Levinas le nom de *virilité*, de maîtrise de l'être : « virilité qui n'est pas faite d'un pouvoir sur la mort mais sur l'être » [35]. Et c'est dans cette optique que les premiers chapitres de *Totalité et infini* pourront déployer leur analytique de la virilité, entendue comme jouissance immédiate, c'est-à-dire appropriation identifiante, en vue de soi, du monde ressaisi comme collection de nourritures terrestres. Nous en trouvons un bon exemple dans le travail, longuement décrit par Levinas et repris par Sophie Galabru : « Il s'agit toujours d'une même structure, déjà perçue dans l'hypostase : donner un commencement et une fin, saisir et rapporter à soi » [36]. Le travail, en tant que condition de possibilité de la persistance

d'un sujet dans l'être, individue les éléments pour permettre à l'individu de maintenir son individuation, il fait des éléments (l'eau, la terre, le soleil etc.) un « cela grâce à quoi » notre existence peut perdurer et persévérer dans l'être.

Or, en réalité, cette première aventure de la subjectivité ne parviendra pas à résoudre la tension résultant de la définition verbale de l'être et de la nécessité, consubstantielle au sujet, de s'en émanciper. En effet, l'émancipation à l'égard de l'être va dialectiquement se retourner en une emprise encore plus grande de l'être sur le sujet qui cherche à s'en extraire : l'effort du sujet se constituant dans l'être contre l'être, implique précisément un incessant effort contre la dérive de l'être, *effort pour être soi*, et qui confirme la primauté de l'être au lieu de la mettre en question. Le sujet se formant est corrompu par cela de quoi il cherche à s'émanciper et s'identifie paradoxalement à cela à quoi il s'oppose en s'y opposant. Ainsi, comme le rappelle Sophie Galabru, si le moi émerge par une percée hors de l'être, cette dernière a pourtant encore lieu dans l'être, puisque « le moi en retourne toujours à lui-même et donc, indirectement, à l'être » [37]. Toute maîtrise de l'être est encore assujettissement à l'être. A notre sens, ce n'est pas un hasard si l'individuation du sujet a pu être pensée par Levinas comme un *repli* de l'être [38], puisqu'un pli se définit, en toute rigueur, comme un dedans intégralement constitué par son propre dehors, au sens où il est produit par une simple courbure ou torsion dans l'étoffe de l'extériorité : pli dans l'être, le sujet abonde dans son sens en cherchant paradoxalement à le fuir par le renforcement de son intériorité. C'est la raison pour laquelle, afin qu'un véritable événement survienne dans le royaume où l'être est roi, un nouveau rebondissement sera nécessaire : l'entrée en scène d'Autrui.

Suite de la recension :

<http://www.actu-philosophia.com/sophie-galabru-le-temps-a-loeuvre-sur-la-pensee-demmanuel-levinas-partie-2/>

[1]Galabru, Sophie, *Le temps à l'œuvre. Sur la pensée d'Emmanuel Levinas*, Paris, Hermann, 2020, p. 376.

[2]« Cherchant à envisager à nouveau frais l'œuvre de Levinas, nous nous sommes demandés : si cette pensée de l'éthique s'évertue à penser le rapport d'un sujet à un autre, transcendant, situé au-delà de toute connaissance et de tout discours, n'y a-t-il pas un tiers terme, un point nodal de ce rapport qui lui donne l'occasion de s'attester, tout en se préservant ? ». Ce point nodal, mettant le sujet en relation avec ce qui excède cette relation elle-même, l'Autre, est bien-sûr le *temps*. *Ibid.* p. 17.

[3] *Ibid.* p. 22, ainsi que : « Il ne s'agit pas de faire droit à l'altérité des dimensions temporelles, mais de subordonner le temps à l'altérité », *Ibid.* p. 26.

[4] « Donner du temps » n'est pas « donner le temps » : qui « donne de son temps » impartit un créneau, un moment à l'Autre, dont il fixe les bornes et le cadre. Au contraire, qui « donne le temps » subordonne d'emblée son temps à l'autre temporalité et se défait par là de son initiative. C'est toute la différence qui sépare la philanthropie de la générosité : le philanthrope cesse d'apporter son aide quand *il* s'estime quitte, le généreux lorsque l'Autre le lui indique. En ce sens, la philanthropie est encore une entreprise, alors que la générosité est déjà une obsession.

[5] *Ibid.* p. 375.

[6] Ainsi par exemple, le surgissement de l'enfant, cet Autre par excellence, est caractérisé par Levinas, selon Sophie Galabru, comme non pas « une possibilité » anticipée mais « une aventure ». *Ibid.* p. 189.

[7] Levinas, Emmanuel, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Paris, Le livre de poche, 2010, p. 11. (nous soulignons)

[8] Levinas se rangerait donc du côté des philosophes pour lesquels le critère de validité des propositions ne repose pas sur leurs déductions rigoureuses à partir d'un fondement certain, d'après le modèle de la syllogistique aristotélicienne. Le critère définitionnel de la pertinence philosophique résiderait bien plutôt pour lui dans les phénomènes qu'elle est capable de rendre visible, indépendamment de leur fondation logique. C'est pourquoi la forme *dramatique* peut être une ressource philosophique. Levinas serait ainsi à inscrire dans l'héritage platonicien, kierkegaardien, nietzschéen ou même hégélien (du Hegel de la *Phénoménologie de l'esprit*), pour lesquels le drame est consubstantiel à la pensée.

[9] Galabru, Sophie, *Op. Cit.* p. 313.

[10] « [...] pour que l'événement le plus banal devienne une aventure, il faut et il suffit qu'on se mette à le raconter. C'est ce qui dupe les gens : un homme, c'est toujours un conteur d'histoires, il vit entouré de ses histoires et des histoires d'autrui, il voit tout ce qui lui arrive à travers elles ; et il cherche à vivre sa vie comme s'il la racontait. Mais il faut choisir : vivre ou raconter ». L'événement narré devient alors *aventure*, c'est-à-dire événement sans événementialité, puisque réintégré dans une totalité qui le précède et lui confère son être. Sartre, Jean-Paul, *La nausée*, Paris, Gallimard, 1938, p.

63-64.

[11] Levinas juge ainsi que la diachronie de la sensibilité est « [...] une *intrigue* qui ne se subordonne pas aux péripiéties de la représentation et du savoir [...] ». Levinas, Emmanuel, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Le livre de Poche, 2011, p. 126.

[12] Tengelyi, László, *L'histoire d'une vie et sa région sauvage*, Grenoble, Millon, 2005, p. 33.

[13] Galabru, Sophie, *Le temps à l'oeuvre, Op. Cit.* p. 313.

[14] *Ibid.* p. 309.

[15] *Ibid.* p. 326.

[16] « Je ne récuse pas pour poser, mais je récuse pour invoquer celui qui m'a parlé et à qui je parle », *Ibid.* p. 329.

[17] « [...] la béance est une auréole pour un Autre, par qui règne une absence promue à l'absolu, l'absolu de l'altérité », Dufrenne, Mikel, « Pour une philosophie non théologique », in *Le poétique*, Paris, PUF, 1973, p. 27.

[18] Husserl, Edmund, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976 § 34, p. 152.

[19] Galabru, Sophie, *Le temps à l'oeuvre, Op. Cit.* p. 37.

[20] « Levinas est donc moins sensible à l'articulation heideggerienne de l'être et de l'étant qu'à la distinction », *Ibid.* p. 44.

[21] Si le verbe être doit être compris comme *verbe*, c'est au sens où « être » est déjà faire quelque chose, possède déjà un sens. Le verbe être n'est pas la condition grammaticale de l'attribution d'une signification, il est déjà à lui-même sa propre signification et recèle déjà, en sa pureté, la matière d'une expérience originale.

[22] C'est un des grands mérites exégétiques de l'ouvrage de Sophie Galabru que d'insister sur l'influence fondamentale que Louis Lavelle a pu avoir sur le jeune Levinas. Cela nous permet également de situer les premières intuitions philosophiques de Levinas dans une double infléchissement conjoint : un premier détournement de la

philosophie heideggerienne de l'être, et un second détournement de la philosophie lavellienne de la présence originaire de l'être.

[23] Levinas, Emmanuel, *De l'évasion*, Paris, Le livre de Poche, 1998, p. 95. Et aussi : « Le réveil ontologique coïnciderait donc avec un soulèvement du sujet contre l'être, grâce auquel il cherche à briser un ordre [...] ». Galabru, Sophie, *Le temps à l'oeuvre*, *Op. Cit.* p. 37.

[24] La trame du cheminement de Levinas aurait donc quelque chose à voir avec le scénario de ces grands films de genre hollywoodiens dont le nœud de l'action consiste toujours à trouver le moyen de *sortir* (d'une prison, d'un complot etc.).

[25] *Ibid.* p. 38.

[26] En bonne logique, l'être serait, en tant que genre suprême, le seul genre à contenir tous les contraires et contradictoires. Il est donc immunisé à l'égard de toute forme de contrariété ou de contradiction.

[27] *Ibid.* p. 48.

[28] « [...] ne lui [l'espace] est-il pas essentiel d'embrasser tout être qu'on puisse se représenter, puisque tout ce qu'on voudrait poser hors de lui serait par là même en rapport avec lui et donc en lui ? ». Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 341.

[29] Levinas, Emmanuel, *De l'existence à l'existant*, Paris, Vrin, 1990, p. 10.

[30] Supervielle, Jules, *Gravitations*, Paris, Gallimard, 1925, p. 93.

[31] Galabru, Sophie, *Le temps à l'oeuvre*, *Op. Cit.* p. 58.

[32] Levinas, Emmanuel, *De l'existence à l'existant*, *Op. Cit.* p. 154.

[33] Le jeune Levinas est donc proche du Sartre de *L'être et le néant*, pour lequel le temps n'est pas fait d'instant, mais l'instant demeure une modalité possible de la temporalisation du sujet et correspond au moment de la *conversion*, c'est-à-dire d'une « brisure dans l'unité ek-statique de notre être » constitutive de ce qu'il nomme « l'instant libérateur » permettant au pour-soi de commencer un nouveau projet originel. Sartre, Jean-Paul, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 520.

[34]Le sujet s'individuant dans l'assomption instantanée de son existence n'est donc pas *permanent*, mais *persistant*. Le passage de l'adverbe au participe présent dit l'essentiel de l'effort que doit être, chez le jeune Levinas, la temporalisation propre du sujet. Galabru, Sophie, *Le temps à l'œuvre, Op. Cit.* p. 90.

[35]*Ibid.* p. 94.

[36]*Ibid.* p. 135. Par « hypostase » il faut entendre ici l'assomption de l'existence dans l'instant par laquelle le sujet *se pose* (stase) dans l'être.

[37]*Ibid.* p. 96.

[38]Le sujet persistant enveloppe « la notion d'un être dont l'avènement même est un *repli* sur soi [...] ». Levinas, Emmanuel, *De l'existence à l'existant, Op. Cit.* p. 138.