

LE « SURPLUS » – DE LA CORPORÉITÉ AU LANGAGE DE L'ÉTHIQUE DANS L'HÉRITAGE LÉVINASSIEN DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE

MASUMI NAGASAKA

Abstract

The conception of the “transcendence in the immanent”, proposed by Husserl in *Ideas I*, suggests the impossibility of total reflection. On the one hand, the originality of Levinas' contribution to the field consists in treating this impossibility positively as a “surplus”, which allows him to introduce his own proper term “home” and to avoid the isolation of subjectivity from the world as well as its absorption. On the other hand, corporeity is for Levinas closely associated with “indigence”, “nakedness” and “hunger”. The surplus as a language emerges in this corporeity as the moral accusation against the proper power of subjectivity. However, the notion of “house” implies the coexistence of absolute and non-absolute exteriority, which leads us to the paradox of a “cracked monad”. Taken seriously, exteriority reveals itself as a “trace” and the language is supposed to be the “witness” in the “prophecy”. The witness is a kind of connection, which refers to something that a subject can never deal with: it is nothing else but the language expressing the surplus. And thus Levinas, rejecting Heidegger's interpretation of the witness being attached to “certainty”, applies the term “religion” to affirm the value perceived through the responsibility only.

Introduction

Afin d'examiner l'héritage de la phénoménologie allemande en France, nous considérons comme indispensable l'explication de la problématique de la « transcendance dans l'immanence » posée par Husserl dans le paragraphe 57 des *Ideen I*, problématique de l'impossibilité de la réflexion totale. L'originalité de la manière lévinassienne d'hériter de cette problématique réside, selon nous, dans la liaison entre la question de la corporéité et celle de l'éthique comprise à travers le langage. Ces trois moments – la corporéité, l'éthique et le langage – ne peuvent être compris séparément.

En partant de la caractérisation de l'impossibilité de la réflexion totale en tant que « surplus » au sein de la corporéité, Lévinas élargit cette caractérisation jusqu'au langage compris comme le moment par excellence de l'éthique. Nous verrons, dans cet exposé, que Lévinas décrit la corporéité ainsi que le langage en tant que « surplus » qui débordent la réflexion phénoménologique et qui ouvrent la dimension éthique. Ce faisant, nous verrons encore, dans les œuvres ultérieures, ce « surplus » comme langage se radicaliser en tant que « témoignage » ou « prophétisme » dans la terminologie lévinassienne ne pouvant s'exprimer que religieusement mais ne reposant sur aucune théologie positive.

1. Surplus de la corporéité

1.1 Prendre au sens positif l'impossibilité de la réflexion totale, en tant que « surplus » comme corporéité

Si Heidegger cherche, selon nous, à surmonter ce problème de l'impossibilité de la réflexion totale, problème inévitable du sujet isolé du monde en tant que pôle de l'intentionnalité, en le remplaçant par le Dasein étant d'ores et déjà l'être-au-monde, il restera dans le cadre du cercle du non-aboutissement et de l'aboutissement, dans la mesure où il réduit la question de l'aboutissement de la réflexion à celle du mouvement de la « compréhension »¹. Le fait de prendre au sens « négatif » l'impossibilité de la réflexion totale, « comme la finitude d'un sujet connaissant qui, mortel et d'ores et déjà engagé dans le monde » (TI244), suppose l'« idéal »² en tant que la réflexion totale, se fonde donc toujours – selon Levinas – sur l'attitude husserlienne.

Différemment de Heidegger, Levinas s'arrête au « corps » qui est le lieu même où se produit le « surplus » par rapport à la réflexion, corps pris comme la « transcendence dans l'immanence ».

Le corps [...] identifie le centre du monde qu'il perçoit, mais conditionné par sa propre représentation du monde, il est par là, comme arraché au centre d'où il partait – telle une eau jaillissant du rocher qui emporte ce rocher. [...] Le corps nu et indigent est le

¹ Dans l'ontologie heideggerienne, « [n]ous existons dans un *circuit* d'intelligence avec réel [...]. Toute incompréhension n'est qu'un mode déficient de la compréhension. » (EN15) « La compréhension rend possible [...] l'incompréhension elle-même. Soulignons [...] cette notion de « mode déficient », une des plus caractéristiques de la dialectique heideggerienne et qui tient à son intuition fondamentale du *circuit* fermé de la compréhension. » (EDE112)

² « Cette impossibilité [=l'impossibilité de la réflexion totale] n'est pas négative (ce serait encore la poser par rapport à l'*idéal* de la vérité contemplée). » (TI244, souligné par nous.)

retournement même, irréductible à une pensée, de la représentation en vie [...] ; son indigence – ses besoins – affirment « l'extériorité » comme non-constituée, avant toute affirmation. (TI133–134)

Le corps, à la fois le point-zéro de la réflexion et l'objet de la réflexion, apparaît comme ce qui échappe à la réflexion, comme son extériorité.

C'est ainsi que Levinas, par le « corps [qui] est une permanente contestation du privilège qu'on attribue à la conscience de « prêter le sens » à toute chose » (TI136), ouvre la dimension de la jouissance de la vie, dimension dissimulée chez Heidegger.

1.2 Maison et recueillement

Il ne s'agit néanmoins pas pour Levinas de refuser la méthode de réflexion husserlienne, mais de la remplacer – selon notre interprétation – par celle du « recueillement » (TI164), notion reposant sur celle de « maison » qui englobe le « corps » lui-même, non pas la maison qui rend possible l'installation sédentaire, maison enracinée dans la terre, mais celle pour l'errance, déracinée de la terre³. Le recueillement dans la « maison » désignant la frontière entre l'intériorité et l'extériorité assimilable ne met pas en suspension le corps, mais se fonde au contraire sur le corps même, sur ce surplus qui déborde la mise entre parenthèses de la réduction phénoménologique. Notre interprétation consiste à considérer cette notion de maison comme la subjectivité élargie afin qu'elle puisse contenir la corporéité, subjectivité qui vise sans être visée, qui maintient l'intentionnalité par rapport à l'extériorité assimilable dans la dimension de la jouissance, y compris la jouissance corporelle.

C'est ainsi que Levinas, par la notion de recueillement comme point final du réseau d'ustensiles et de l'intentionnalité objectivante, comme point de la satisfaction et de la jouissance, cherche à surmonter deux problèmes: chez Husserl celui de l'isolation, et chez Heidegger celui de l'absorption, de la subjectivité par rapport au monde. Le premier est décrit par la notion d'*il y a* – l'être sans l'étant – qui émerge dans la régression interminable doutant de toutes les positions de l'étant⁴,

³ « Elle [=la maison] indique un dégagement, une errance qui l'a rendu possible, laquelle n'est pas un *moins* par rapport à l'installation, mais un surplus de la relation avec Autrui [...]. » (TI187–188)

⁴ « Le doute au sujet des objets, implique l'évidence de l'exercice même du doute. » (TI93) En suggérant la critique husserlienne de Descartes, Levinas parle du doute répété indéfiniment comme le recul interminable, qui est la forme radicalisée de la « neutralisation » husserlienne. Levinas appelle ce mouvement *il y a*, l'être sans l'étant, flottant en descendant interminablement sans atteindre aucune position (TI93–94).

le deuxième décrit par la même notion d'*il y a*, qui à son tour émerge dans l'être présumé comme la condition silencieuse de l'étant, comme la lumière qui conditionne la vision en tant que troisième terme qui n'est ni étant ni néant⁵.

1.3 Corps-éthique – la maison avec la fenêtre et la porte – et Femme

Néanmoins, l'importance de la notion de « maison » réside ailleurs. Ne devrions-nous pas nous demander, encore une fois, qu'est-ce que la corporéité? La corporéité est l'indigence, la nudité, la faim. Le corps qui a faim veut prendre ce que mange autrui qui lui-même a faim. La question de la corporéité ne réside pas seulement dans la dimension de la jouissance égoïstique isolée de l'autre, mais ressort donc aussi d'entrée de jeu de la question éthique. Et chez Levinas, comme nous le verrons, c'est le langage oral inséparable du corps qui ouvre la dimension de l'éthique.

La notion de maison métaphoriquement décrite, équipée non seulement de la fenêtre mais aussi de la porte, rend possible l'accueil d'Autrui qui parle. En même temps qu'elle isole le moi du monde, elle fonctionne en tant que ce qui constitue un « rapport sans rapport » du moi avec l'extériorité absolue qui s'apparaît dans le langage. Cette coexistence de l'extériorité assimilable et de l'extériorité absolue repose sur ce que Levinas appelle la « logique de l'intériorité » (TI322), laquelle s'oppose à la « logique formelle », logique de l'intériorité dans laquelle le paradoxe de la coexistence de deux extériorités impossibles – non-absolue et absolue – se concrétise.

Le paradoxe est donc en d'autres mots celui d'une monade éclatant: mais comment – se demandera-t-on – une monade peut-elle être équipée d'une porte ouverte? – nous reviendrons à ce sujet plus bas.

Or, si Levinas entreprend de surmonter la méthode de la réduction phénoménologique husserlienne présumant – selon Levinas – la « liberté » de la théorie⁶ et supposant donc la capacité de la réflexion, le « recueillement » devrait être fondé autrement que la réflexion sur la liberté. Ce que Levinas propose en tant que condition du recueillement est le fait que « la présence d'Autrui [...] se révèle,

⁵ « Chez Heidegger, une ouverture sur l'être qui n'est pas *un être* – qui n'est pas un « quelque chose » – est nécessaire pour que [...] un « quelque chose » se manifeste. [...] Ainsi apparaissent les articulations de la vision où le rapport du sujet avec l'objet se subordonne au rapport de l'objet avec le vide de l'ouverture qui, lui, n'est pas objet. » (TI206–207) Levinas décrit, partant de sa critique d'Heidegger, l'être qui n'est pas un étant, être qui est séparé de l'étant. Ce vide qui refuse toutes les positions et n'équivaut pas non plus au néant, est appelé aussi *il y a*.

⁶ « Husserl se donne la liberté de la théorie, [...] » (TIH222) À la fin de *Théorie de l'intuition*, Levinas met en cause la prémisse tacite faite et laissée intacte par Husserl sans être mise en question dans la construction de la phénoménologie.

simultanément avec cette présence, dans sa retraite et son absence » (TI166). Cette simultanéité de la présence et de l'absence, explicable exclusivement dans la « logique de l'intériorité », signifie la coexistence de la dimension de l'être καθ'αυτό – l'être en soi – et celle du phénomène sans l'être καθ'αυτό (Cf. TI60). Cet Autrui se présentant dans son absence est, d'après Levinas, la « Femme » qui est « la condition du recueillement, de l'intériorité de la Maison » (TI166). La condition du recueillement, qui diffère de la condition de réflexion fondée sur la liberté de la théorie, est fondée sur l'extériorité ambiguë, à la fois absolue et non-absolue.

2. Surplus en tant que langage

2.1 Autre absolu dans le langage

Or, si cette notion de femme réside dans cette ambiguïté de deux extériorités impossibles, la notion de « maître » (TI66) est posée – selon notre interprétation – comme un Autre pour ainsi dire purifié, c'est-à-dire celui qui porte un seul côté de la femme, l'extériorité purement absolue inassimilable, et avec laquelle le sujet ne peut s'apporter que dans le langage.

Au contraire du monde qui se laisse docilement mettre en suspension, en ne mettant pas en question la pensée gygésienne qui voit des objets sans être vue, l'« expression » de l'Autre s'impose en mettant en question ce qu'elle appelle. C'est ainsi que Levinas prend au sens positif – sans la prendre négative – l'impossibilité de la réflexion totale en tant que ce qui atteste le « surplus » dans l'expression. L'impossibilité de la réflexion totale doit être posée « comme le surplus de la relation sociale où la subjectivité demeure en face de ..., dans la droiture de cet accueil [...] Cette impossibilité tient au surplus de l'épiphanie de l'Autre qui me domine de sa hauteur. » (TI244)

Or, dans la terminologie lévinassienne, le terme « langage » indique un excès par rapport à l'« œuvre » (TI192) en tant que contenu langagier exprimé aussi dans les termes « travail » ou « action », excès de ce qui s'exprime par rapport à l'exprimé, alors que ce premier se transforme aussitôt en sa dépouille. Le langage qui effectue une « première action au-dessus du travail, action sans action, même si la parole comporte l'effort du travail », « dépasse à tout instant ce travail par la générosité de l'offre » (TI189).

Ce dépassement, équivalent au surplus de l'assistance de l'être qui s'exprime par rapport au contenu de l'exprimé, ne signifie en rien le débordement du contenu par rapport à la forme, qui présuppose l'existence par avance de quelque contenu

sans forme et qui peut être comparé avec l'« image du liquide débordant d'un vase » (TI213). Cette présence débordante d'un être qui s'exprime « s'effectue comme une position en face du Même. La position en face [...] ne se peut que comme mise en cause morale. Ce mouvement part de l'Autre (TI213) ».

2.2 Langage comme question / passage à la sphère de l'éthique

Ce surplus, paraphrasé en tant que celui de l'« idée de l'infini » débordant la pensée chez Descartes, est donc le surplus comme mise en question de mes pouvoirs par rapport à l'Autre. « L'idée de l'infini dépasse mes pouvoirs – (non pas quantitativement, mais [...] en les mettant en question). » (TI213)

Pour comprendre pourquoi ce surplus ne peut se produire qu'en tant que mise en « question » morale, il serait utile de nous référer aux notes tardives du cours de Lévinas où ce surplus est décrit comme le surplus de la « question » (« mise en question ») par rapport à l'« affirmation ». Si la question tenue pour la quantité d'information nous apparaît en tant que mode déficient à l'égard de l'affirmation, elle nous apparaît, lorsqu'elle est tenue dans la dimension de la morale, en tant que demande, exigence, dans la mesure où elle exige la réponse de celui à qui elle est lancée, et en ce sens, elle nous apparaît en tant que « surplus » par rapport à l'affirmation : « il faudrait penser le langage comme question. » (DMT146). La question n'est pas « le décroît de l'affirmation » (Idem.), mais « toute question est demande, prière » (DMT129).

Nous verrons ce passage à la dimension éthique dans le langage en nous référant à la citation qui suit et dans laquelle Levinas parle du langage comme question de la mort.

La mort dans le visage de l'autre homme est la modalité selon laquelle l'altérité par laquelle le Même est affecté, fait éclater son identité de Même en guise de question qui se lève en lui. Cette question – question de la mort – est à elle-même sa propre réponse : c'est ma responsabilité pour la mort de l'autre. Le passage au plan éthique est ce qui constitue la réponse à cette question. (DMT133)

Le surplus de la question par rapport à l'affirmation, qui ouvre la dimension éthique, n'est pour cette raison exprimé que par des termes qui ne peuvent échapper à la connotation éthique comme la « nudité » (TI73), la « misère » (Idem.), l'« indigence » et qui sont inséparables de la corporéité. L'être qui s'exprime « s'impose, mais précisément en appelant à moi de sa misère et de sa nudité – de sa faim – sans que je puisse être sourd à son appel. » (TI219)

Ainsi voyons-nous que Levinas radicalise le surplus de la corporéité par rapport à la réflexion jusqu'au surplus du langage dans la dimension éthique, à travers la notion de maison qui rend possible à la fois le rapport avec l'extériorité assimilable et celui avec l'extériorité absolue.

3. Témoignage ou prophétisme

3.1 Le témoignage de moi sur moi – La constitution de l'intersubjectivité autrement que dans la maison

Cependant, comme nous l'avons remarqué plus haut en employant l'expression « monade éclatant », faudrait-il se demander, comment l'extériorité absolue peut-elle affecter le sujet, si elle demeure dans sa résistance absolue par rapport à l'assimilation du sujet, et si elle ne doit pas pour cette raison apparaître au sujet?

Après Totalité et infini, les notions de « maison » ainsi que de « recueillement » nous semble être oubliées par leur auteur, mais c'est parce que – selon nous – c'est à cette question que Levinas a dû se confronter. La solution lévinassienne consiste à introduire la notion de « trace » (EDE261, et suiv., La trace de l'autre) – l'affection de l'extériorité ne peut être accessible qu'en tant que « trace » –, dont l'inaccessibilité s'exprime dans le terme « illéité ». Le surplus du langage, le surplus de l'Infini formulé comme « la gloire de l'Infini » dans ses œuvres ultérieures, est décrit comme ce qui laisse la « trace » qui est seule témoin de son événement.

Or, si l'extériorité absolue n'apparaît dans la subjectivité qu'en tant que « trace », le langage qui atteste l'affection de cette trace n'est possible qu'au nom du « témoignage ». La notion de « témoignage » qui correspond à celle de « trace » dans la sphère langagière, marque la rupture fondamentale avec l'événement dont le témoignage parle. L'affection de l'extériorité absolue constitue un rapport avec ce à quoi le sujet ne peut jamais se rapporter. Et le témoignage peut être défini comme langage qui rapporte un passé irréversible, irréparable, langage qui a un rapport avec ce à quoi le sujet ne peut jamais se rapporter.

C'est pourquoi Levinas, dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* dans lequel il conceptualise le langage comme le « Dire » par contraste avec le « Dit » en tant que contenu résultant du « Dire », déclare : « De soi le Dire est témoignage » (AE231). Le langage qui exprime le surplus est d'entrée de jeu le témoignage.

De plus, si donc on ne peut plus supposer comme origine l'altérité absolue qui parle en se présentant, c'est moi seul qui puisse témoigner de cette altérité.

L'extériorité de l'Infini se fait, en quelque façon, intériorité dans la sincérité du témoignage. La gloire qui ne vient pas m'affecter comme représentation ni comme interlocuteur devant quoi ou devant qui je me place, se glorifie dans mon dire, me commandant par ma bouche. (AE229–230)

Le visage d'autrui se présentant dans le langage ne peut plus être supposé, mais ce qui m'affecte est le « visage sans s'exposer à moi » (AE234).

Rappelons ici que la notion semblable à ce « témoignage » est apparue dans la philosophie heideggerienne à l'époque de *Sein und Zeit* – et uniquement à cette époque – en tant que « *Bezeugung* » qui donne la « *Gewißheit* » – certitude de la vérité ontologique. Comme cette analytique existentielle dans laquelle la « *Bezeugung* » part du (« *aus* ») Dasein sur (« *über* ») le Dasein (SZ275 cf. L84), le témoignage chez Levinas, part de la bouche de « moi » et s'entend par « moi ». C'est moi qui témoigne de cette affection sans apparition, de cette affection sans aucun fondement référenciable, de cette affection « an-archique ».

Or, Ricoeur remarque que le témoignage en général, en se constituant dans la dimension de l'oralité dans la situation dialogale, contient l'« autodésignation » du témoin dans l'espace (là-bas) et le temps (passé): « J'y étais » (MHO204). Nous considérons que cette fonction du témoignage se reflète dans la constitution de la subjectivité dans les œuvres ultérieures de Levinas. L'autodésignation qui pourrait être trouvée aussi dans *Sein und Zeit* en tant que découverte de l'authenticité du Dasein, est néanmoins différente de celle de Levinas. Car chez Heidegger, le Dasein qui « a à assumer (*übernehmen zu haben*) » (SZ250) l'appel de lui-même est déjà supposé, tandis que chez Levinas, cet appel est décrit comme « non-assumable » (AE188), car le sujet qui demeure dans la maison n'est plus supposé mais c'est plutôt cet appel, ce témoignage qui rend possible la constitution de la subjectivité. Nous voudrions souligner cette étonnante proposition lévinassienne : ce n'est pas la subjectivité qui rend possible le langage mais plutôt c'est le langage qui rend possible la subjectivité.

3.2 Religion portant sur la valeur

Il ne faudrait pas oublier aussi le caractère singulier du témoignage qui consiste en cette unicité, cette contingence ou singularité qui se trouve chez Heidegger ainsi que chez Levinas. Il ne s'agit plus de la certitude universellement pertinente concernant la nécessité, mais de la certitude se présentant chaque fois que j'entends mon propre témoignage.

Dans le témoignage ordinaire dans une situation dialogale, qui suppose deux personnes, l'unicité du témoignage n'est pas séparable de la revendication de l'accréditation de celui qui l'entend : « Croyez-moi » (MHO205), et donc, si

l'on suppose un saut de la singularité de l'autre à sa pluralité ou à son universalité, le témoignage peut se transformer en revendication de la vérité universelle: « C'est vrai! »

Nous avons vu que chez Heidegger ainsi que chez Levinas, cela ne se passe pas, étant donné que l'auditeur est moi et que ce moi est singulier, ni transformable au pluriel ni à l'universel. Ce qui reste est donc la revendication de l'accréditation de moi-même, ce que Heidegger appelle « *Gewißheit* », et la revendication de la vérité pour ainsi dire contingente qui n'est pas la vérité universelle. Levinas parle à son tour de « L'idée que *vérité* peut signifier témoignage rendu de l'Infini » (AE 190, souligné par nous). Dans ce sens, nous pouvons interpréter la philosophie du témoignage chez ces deux philosophes comme ce qui donne un nouveau critère de vérité à la philosophie.

Néanmoins, différemment de Heidegger qui utilise le terme « *Gewißheit* », Levinas n'emploie pas le terme « certitude » mais des termes religieux : « Intrigue qu'on est tenté d'appeler religieuse, qui ne se dit pas en termes de certitude ou d'incertitude et ne repose sur aucune théologie positive. » (AE230) Nous l'appelons « religion » au lieu de « certitude ».

Qu'est ce qui sépare la « religion » lévinassienne de la certitude heideggerienne ? Selon nous, c'est le fait que la « religion » porte sur l'affection de la valeur, tandis que la certitude n'en a pas besoin.

Nous voudrions souligner l'importance de la notion de « valeur » ou de « valoir » chez Levinas, qui est posée au-delà de l'être, comme « surplus » de l'être. Ce qui rend possible le sans-fondement, c'est la valeur qui échappe à toutes les références systématiques possibles. L'« anarchie » rend compte « peut-être » dit Levinas « de la notion du valoir » (AE196), valoir qui pèse « sur le sujet » « autrement » que la cause sur l'effet, autrement que la présentation de l'être sur la pensée. Et c'est la « responsabilité qui permet seulement d'apercevoir et de penser la valeur » (AE197). C'est donc la valeur éthique dont nous avons parlé en identifiant le langage comme « question » débordant l'« affirmation », question qui est déjà réponse, responsabilité pour l'autre, bref, bonté.

3.3 L'éthique comme champ – Prophétisme

Nous voudrions attirer l'attention sur le fait que Levinas appelle cette éthique « champ »:

Que la façon dont l'Infini passe le fini et se passe ait un sens éthique, ne procède pas d'un projet de construire le « fondement transcendantal » de l'« expérience éthique ».

L'éthique est le champ que dessine le paradoxe d'un Infini en rapport avec le fini sans se démentir dans ce rapport. (AE232–233)

À la différence de Heidegger qui suppose le domaine ontologique comme ce qui pourrait être le fondement transcendantal de toute expérience ontique y compris de l'expérience éthique, l'éthique lévinassienne est déjà « l'au-delà de l'expérience » (AE233), dans la mesure où l'expérience n'est que donnée dans la synchronie. C'est le champ du paradoxe de coexistence des deux extériorités impossibles mais dans lequel l'une affecte l'autre, paradoxe du « surplus ».

Or, comme nous avons indiqué plus haut, dans ce témoignage il y a un « retournement » qui consiste dans le fait d'« être auteur de ce qui m'avait été à mon insu insufflé – [dans le fait d']avoir reçu, on ne sait d'où, ce dont je suis l'auteur » (AE232). C'est dans ce sens que Levinas précise cette notion de témoignage en tant que « prophétisme ». Prophétisme signifie en ce sens « retournement » de l'hétéronomie en autonomie, ou la conciliation entre hétéronomie et autonomie (AE232): « On peut appeler prophétisme ce retournement [...] » (AE233); « προ-φημι », c'est l'antécédence du Dire.

Nous voyons ici l'ambiguïté de deux extériorités que nous avons vu dans la notion de « maison » en tant que « logique de l'intériorité » dans *Totalité et infini* se maintenir en tant que « retournement » dans le prophétisme, comme « ambivalence diachronique » (AE232), en effaçant l'extériorité absolue de la présence à son anarchie et en la rappelant dans la subjectivité en tant que « l'autre dans le même » (AE233)

4. Conclusion

Nous avons commencé notre essai en indiquant que la corporéité en tant que « surplus » débordant la réflexion du sujet, permet à Lévinas de penser la structure de « recueillement » dans la « maison ». Cependant, la corporéité n'est pas séparable de la dimension éthique, et la maison qui rend possible l'extériorité absolue ouvre la dimension du langage en tant que « surplus » par rapport à l'activité langagière. Mais, à travers la prise au sérieux de cette extériorité absolue ne devant apparaître qu'en tant que trace, an-archique, nous avons vu que le langage a été repris en tant que « témoignage ». Pour caractériser ce témoignage de ce côté du « retournement », Lévinas utilise le mot « prophétisme », concept qui ne peut s'exprimer que dans la terminologie « religieuse ». Cela nous permettra de penser un nouveau critère de la vérité.

Ainsi avons-nous vu comment le concept de « surplus » se maintient chez Levinas, partant de la corporéité pour aboutir à l'éthique du langage, à tel point que cet auteur est tenté d'appeler ce dernier « prophétisme ».

Bibliographie

SZ : Heidegger, M. *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 2001.

TIH : Levinas, E. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, Vrin, 1930.

TI : Levinas, E. *Totalité et Infini*, éd. de poche, Kluwer Academic 1971 (originellement apparu chez Nijhoff, 1961).

AE : Levinas, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Kluwer Academic 1978 (originellement apparu chez Nijhoff, 1974).

EN : Levinas, E. *Entre nous*, Paris, Grasset, éd. de poche, 1991.

DMT : Levinas, E. *Dieu, la mort et le temps*, Paris, Grasset, éd. de poche, 1993.

EDE : Levinas, E. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 3 éd. de poche, 2001.

L : Ricoeur, P. *Lecture 3, Aux frontières de la philosophie*, Paris, Seuil, 1994.

MHO : Ricoeur, P. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.