

A : Thèmes et structure générale de l'ouvrage

Le dernier tome des Œuvres d'Emmanuel Levinas¹, publié sous la responsabilité de Jean-Luc Nancy et de Danielle Cohen-Levinas, regroupe des textes inédits, littéraires et philosophiques, sur le thème de l'éros. L'on y trouve les deux ébauches de roman de Levinas, des notes philosophiques sur l'éros, ainsi que des textes de jeunesse traduits du Russe.

Si la préface de Jean-Luc Nancy traite de manière plus générale des relations de la littérature et de la philosophie, ce volume reste destiné à un public de spécialistes. La publication de ces textes inédits n'en représente pas moins un nouvel outil important pour les recherches lévinassiennes. Tout d'abord parce que ces textes confirment l'importance et la récurrence de certains thèmes. C'est le cas par exemple de l'éros qui occupe tout à la fois les deux ébauches de romans et les notes philosophiques inédites. De même, les poèmes de jeunesse de Levinas nous permettent de découvrir les obsessions qui étaient déjà les siennes avant sa formation philosophique et qu'il n'aura jamais cessé de traiter ensuite. C'est le cas par exemple de l'attachement indéfectible de l'homme au monde et de sa tendance à penser au-delà. Mais, plus que de confirmer ce que les spécialistes de Levinas savent déjà, certains passages de ces textes sont susceptibles de réorienter et de renouveler notre lecture de cette œuvre. Les deux ébauches de roman s'attachent par exemple à décrire une déformalisation du monde qui n'ouvre plus sur aucune transcendance. Là où les commentateurs de Levinas se concentrent souvent sur la transcendance de la signification éthique qui surgit de la défection de la forme dans le visage d'autrui, ces deux textes littéraires ouvrent à une dimension « immanente » de cette déformalisation, sans issue éthique d'aucune sorte – sans issue autre pour les personnages que de rester rivés à un monde fracturé. De même, les notes philosophiques sur l'éros semblent détrôner l'importance du « visage » qui, dans *Totalité et Infini*, incarne la première relation à autrui. C'est moins l'apparition du visage que la relation érotique qui se trouve ainsi hissée au rang de relation sociale originaire.

Les textes regroupés dans ce volume forment une unité à la fois thématique et stylistique, puisqu'il y est question tout à la fois du thème de l'éros et des écrits littéraires de Levinas. L'on regrette simplement que cette double unité ne soit pas plus justifiée, et que le lien entre la description de l'éros et l'écriture littéraire ne soit pas plus directement abordé. De même, la composition de l'ouvrage, ni stylistique, ni chronologique, semble quelque peu fortuite et l'on peut se demander si les notes philosophiques n'auraient pas mérité d'ouvrir ce volume.

Au-delà de sa forme apparente, l'ouvrage semble néanmoins se composer comme une intrigue autour de trois désirs : littéraire, érotique et métaphysique. Il est question, tout d'abord, du désir littéraire de Levinas, auquel Jean-Luc Nancy consacre sa préface. Comme il le dit bien, si Levinas n'a pas réellement écrit sur la littérature, ou s'il ne l'a pas réellement thématisée, il s'y est lui-même essayé. Et c'est au cœur même de ce travail d'écriture que nous plonge la restitution des brouillons de ces textes inédits, ainsi que les reproductions de certaines pages de ses cahiers, raturées et annotées. Au cœur même de la pratique d'une écriture qui, pour être toujours très inspirée, n'en porte pas moins les signes de l'intranquillité – d'une aspiration à l'indicible qui ne saurait se satisfaire d'un premier jet.

Ces écrits romanesques, philosophiques et poétiques se retrouvent eux-mêmes autour d'un même thème – celui de l'éros ou du désir érotique à proprement parler. Il y est d'abord question des femmes rencontrées par les personnages des deux romans. Et ces différentes figures de la féminité surgissent toujours au sein d'un monde – au sein du « monde brisé » de la guerre, ou du monde agité des Champs-Élysées. D'un monde « érotisé » – dont l'éros semble parfois se faire l'une des principales catégories. C'est cette sensualité du monde, de ses formes à la fois fermes et fluides, stables et insaisissables, que Levinas semble chercher à saisir dans ces deux textes romanesques. De ces différentes figures de femmes, l'on passe à la conception levinassienne de la « féminité » elle-même, thématisée par les notes philosophiques sur l'éros. Figure emblématique de l'altérité levinassienne, la féminité apparaît alors dans toute son ambiguïté : comme en équilibre entre ce qui peut-être le plus pleinement possédé, et ce qui, inlassablement, résiste à toute possession. « Dans le désordonné des caresses, dit Levinas dans *De l'existence à l'existant*, il y a l'aveu d'un accès impossible, d'une violence en échec, d'une possession refusée »².

C'est donc au cœur même du désir érotique, dans son impossible satiabilité, que perce déjà la possibilité d'un désir autre. D'un désir d'Autre ou d'un désir d'Infini, qui n'est autre que le désir métaphysique de *Totalité et infini*. Désir d'un au-delà, ou d'un hors-monde que l'on entend déjà dans certains poèmes et contes traduits du russe, alors que Levinas, encore adolescent, semble déjà en butte contre les limites du monde et de la vie, nous rappelant à la première ligne, fameuse, de *Totalité et Infinité* : « "La vraie vie est absente". Mais nous sommes au monde. »³.

B : La Préface de Jean-Luc Nancy : « L'intrigue littéraire de Levinas »

La singularité de l'écriture levinassienne, soulignée comme elle le fut par de nombreuses études, découlerait moins d'une pensée de la littérature, que de sa

pratique. Tel serait l'un des apports fondamentaux de ce troisième tome des Œuvres d'Emmanuel Levinas. En plus de nous éclairer quant aux relations générales qu'entretiennent littérature et philosophie, la préface de Jean-Luc Nancy explore les différentes pistes susceptibles de relier le « désir », la « disposition », voire la « pulsion » de Levinas pour la littérature et pour la poésie.

Une première piste nous mène au seuil de la plume levinassienne, depuis « la nature et la place de la littérature romanesque de l'époque »⁴. S'il commence par souligner le caractère exceptionnel des philosophes du XX^{ème} siècle qui, comme Sartre et Gabriel Marcel furent également romanciers ou dramaturges, Nancy en atténue aussitôt la surprise en l'expliquant depuis la place qu'occupe à l'époque la littérature et en retraçant les différents moments, depuis l'émergence du roman moderne qui « rivalise avec la sophia, sinon avec la theôria »⁵ et de la poésie du premier romantisme qui se propose comme « autre voie d'accès au savoir »⁵, à la parution en 1927 du dernier tome de *La recherche du temps perdu*, jusqu'à l'existence même d'une « phénoménologie littéraire »⁶.

C'est également depuis la culture et l'éducation littéraire de Levinas que Nancy explique son « désir d'écrire »⁷. Levinas, dans un passage de ses carnets de captivité, récapitule son « œuvre à faire », la scindant en ces trois moments – philosophique, littéraire et critique⁸. Les notes prises par Levinas en captivité, témoignent de ses « lectures abondantes » et de ses « intenses curiosités littéraires », en amont desquelles s'ajoute la culture russe « dans laquelle Levinas a d'abord grandi » et sa connaissance des penseurs russes « qui sont d'abord des écrivains »⁹.

« Levinas est donc né à la littérature et à l'écriture (sainte ?) en quelque sorte avant d'entrer en philosophie ».¹⁰

Finalement, si Jean-Luc Nancy nous mène au désir romanesque de Levinas, c'est depuis l'importance, au sein même de son œuvre philosophique, des figures du « drame », et de l'« intrigue ». Du drame de l'existence tout d'abord, dont nous sommes les personnages.¹¹ Et du drame de « l'époque toute entière, en tant qu'époque de guerre »⁵ :

« Il est permis de dire de manière paradoxale que la littérature est aussi appelée par là. Non la littérature au sens d'une duperie frivole mais la littérature au sens d'une monstration du vrai dans sa concrétion, dans son acte et dans sa vie ».⁵

Et c'est d'« intrigue » dont il est question également. D'un concept levinassien d'« intrigue » que Nancy définit comme ce « nœud de relations » qui s'ouvre dans la «

proximité », qui « se substitue à la perspective théorique »¹² et par laquelle également, la littérature est appelée. L' « intrigue de toutes les intrigues », c'est ce rapport à l'autre dans lequel l'autre me précède absolument, et dans lequel prend place « l'évènement principal du je » :

« L'intrigue de toutes les intrigues : un/e autre arrive et m'ouvre à lui/elle, m'ouvrant ainsi à moi qui n'advientra jamais autrement que dans cette ouverture ou plutôt comme elle ».¹³

En ce sens l' « intrigue » est moins un « nœud » de concepts dont la trame se laisserait déployer au moyen d'une dramaturgie bien ficelée, qu'elle est un « nœud de sensations » – un nœud « au fond sans “dénouement” »¹⁴. L' « histoire » de ces deux essais de romans est secondaire, quoique, comme l'ajoute Nancy, « elle donne en même temps les conditions de possibilité des situations dans lesquelles surviennent les sensations, les émotions, les désirs et les dégoûts »⁵. L'intrigue du roman a moins chez Levinas le sens d'une « aventure », d'une « série de péripéties », ou d'un « processus évolutif », qu'elle est la mise en scène d'une « situation » par laquelle ces sensations, émotions, désirs et dégoûts sont articulés comme autant de rencontres et d'expériences de l'autre et de soi. De rencontres et d'expériences qui se jouent sur la scène du monde lui-même, lui conférant ses différentes formes, ou l'en dénudant parfois complètement, nous ouvrant ainsi au « mystère » qui se loge dans la fêlure d'un « monde cassé » ou « bouleversé »¹⁵.



Jean-Luc Nancy conclut finalement sur l'enchevêtrement des écritures littéraires et philosophiques de Levinas, faisant de la première, non pas une simple alternative à la seconde, mais bien sa « face d'ombre » indissociable, qui seule peut ouvrir la « simple et froide idée », « à la lueur du mystère » :

« Dégager la pensée du concept, la laisser s'engager dans la proximité effective, dans le contact, non pas comme dans une pure fusion ou dans un évanouissement mais dans une proximité, avec, de fait, l'évanouissement où se joue le mystère en tant qu'il n'est “pas seulement ce qui est caché à autrui mais ce qui est caché à soi-même”, laisser donc le mystère s'exposer en tant que tel, voilà l'enjeu d'une écriture littéraire – non seulement pour Levinas mais chez lui dans la tentative expresse (tentation, peut-être) de donner au discours philosophique une face d'ombre où luirait la lueur du mystère, non sa simple et froide idée »¹⁶.

C : Les deux ébauches de roman

Chacune des deux ébauches de roman est présentée selon deux versions : une version « continue » qui reconstitue les textes en excluant les notes étrangères intercalées ainsi que la plupart des ratures et variantes ; et une version « génétique », accompagnée d'une note sur l'établissement du texte, qui consiste en une transcription fidèle des manuscrits archivés. Ce choix éditorial a le double avantage de faciliter la lecture de ces écrits, tout en restituant par ailleurs la réalité de l'état des textes, conservant ainsi la trace de leur élaboration. Peut-être pourrait-on regretter seulement que la datation ou l'absence de datation des différents cahiers et dossiers d'où proviennent les textes, n'apparaisse pas plus clairement. Bien qu'il soit délicat de juger de la qualité littéraire de ces textes inachevés, leur apport fondamental consiste selon nous à mettre en cause l'importance de ces motifs fameux de l'œuvre de Levinas, que sont ceux de la transcendance, de la venue de Dieu à l'idée, et même de manière plus générale, de l'éthique. Les expériences dépeintes, au sein desquelles le monde se dénuide de ses formes rassurantes et de sa familiarité, n'ouvrent plus sur rien d'autre que sur un monde nu, étrange et insensé. Ces descriptions, à la fois plus profondément phénoménologiques et plus désespérées, donnent un aperçu de ce que les conceptions levinassiennes de la souffrance, du traumatisme et de l'obsession, pourraient nous dire, si elles étaient décorrelées des motifs métaphysiques et éthiques du bien et de la responsabilité.

Eros consiste en deux ensembles d'archives dont seul le second semble contenir une indication chronologique allant du 1er octobre 1959 à l'année 1960. L'un des feuillets est même daté de 1961, année de parution de *Totalité et Infini*. Comme le notent les éditeurs, *Triste opulence* est selon toute probabilité, l'autre titre que Levinas donnait à ce même texte dans ses *Carnets de captivité*, alors qu'il parlait de son œuvre à faire¹⁷. Dans ce texte fragmentaire au sein duquel les personnages, les décors et les situations changent subrepticement, il est question de la Seconde Guerre mondiale et des différents visages dans lesquels le monde s'y révèle.

Le texte s'ouvre sur les adieux de Rondeau qui quitte son bureau parisien pour s'en aller rejoindre le front. C'est à travers ses yeux de « français moyen », croyant en un monde « régi par la raison »¹⁸, que l'on assiste à la déliquescence progressive du monde et de la France, à mesure que l'on s'approche de la guerre. Une fois la guerre inéluctablement présente, la quotidienneté rassurante des « hommes d'intérieurs » laisse place à la solitude. La France disparaît le temps d'un « intervalle absolu », laissant place à un « vide vertigineux », à une « clairière parsemée de quelques débris », à un « espace désormais désencombré, vide, homogène, sans cachettes »¹⁹. C'est à la vue d'une lycéenne dans un abri que la France réapparaît. Avec la renaissance d'un «

désir sans ambiguïté », le monde se reforme, la quotidienneté reprend son droit, l'économie reprend son cours, quoiqu'en un monde profondément changé, aux valeurs inversées²⁰. Puis, le front fait place à la captivité – à sa société et à sa promiscuité. A cette captivité vécue par Levinas et dont certains passages des carnets qu'il rédigea à l'époque, relate l'influence sur son œuvre à venir. L'on passe ainsi subrepticement du regard de Rondeau, aux rêves du prisonnier Weil. Rêves au sein desquels le monde une fois de plus se dénude, se dépouillant de sa « draperie », nous laissant face à un monde nu aux « lignes dures », ou à un « vaste taudis »²¹. Et, de nouveau, le monde se reforme dans son intériorité rassurante : « Partout était le chez-soi », « on pouvait continuer la merveille de la vie quotidienne »²². Mais nous voilà déjà sur le perron de la gare du Nord. Et c'est sur la traversée d'un Paris inchangé, après cinq ans d'absence et de paysages allemands irréels que s'achève le récit – quoiqu'il se poursuive encore en des notes plus parsemées et elliptiques qui témoignent du projet de Levinas de continuer son récit dans le Paris d'après-guerre. C'est donc sur la scène d'un Paris encore endormi qui ne tardera pas à s'éveiller, que réapparaît la « stabilité impassible des choses »²³, après cette traversée du monde fracturé de la guerre – d'un « monde où tout craquait »²⁴.

La dame de chez Wepler consiste en un seul cahier dont la date n'est pas mentionnée. Levinas y décrit différentes expériences d'un personnage, tour à tour dénommé « Simon », « Riberat » et « Roland ». Le leitmotiv semble être le même que celui d'Eros – comme une seconde variation autour de l'ordre du monde. D'une variation à la limite de l'ordre et du désordre – de l'archè et de l'an-archè, de la mesure et de la démesure. A ceci près que le monde bouleversé est moins ici celui de la guerre, que celui de la folie. « La femme de Simon était folle » écrit Levinas²⁵. Et c'est depuis l'expérience de cette folie qu'il entreprend de décrire d'autres figures du désordre qu'il fut donné au personnage de rencontrer. Différentes figures du désordre qui semblent être chaque fois liées à différentes figures de la féminité – que la femme soit folle, ennuyeuse ou désirable.

Alors que le récit s'ouvre sur la folie grandissante de la femme de Simon et sur son internement, la première description frappante est celle du ré-ordonnement du monde qui s'opère pour Simon lorsqu'il sort de ces « courts instants de la visite dominicale à la clinique »⁵. « Le labyrinthe aboutissait à une issue »²⁶ et cette issue ouvrait de nouveau sur un monde défini et mesuré.

« Tout ce qui prolongeait ce square dans les grandes maisons des alentours, même la douleur et le malheur, même la mort, devait avoir des proportions à la mesure de

l'homme. Voici que de nouveau un arbre devenait un arbre sans équivoque, sans parenté avec ce qui n'est pas arbre, le pain simplement comestible, le soleil brûlant, les femmes désirables...»⁵.

Les choses reprennent leurs formes définies, révélant l'existence rassurante d'une « géométrie », d'une « mécanique » ou d'une « hiérarchie raisonnable ». Le monde dont la proportion est à la mesure de l'homme, est un monde de formes. Fut-il un monde en guerre, qui, à côté de la folie, passerait presque pour un monde rassurant. Contrairement à la folie, la guerre s'ordonne en une « scolastique abstraite et confortable ». Elle donne forme au chaos. La guerre prolonge le square, comme la paix prolonge la guerre. Elle est une réalité « concrète », « stable », « tangible » et « intelligible » qui s'oppose à « l'autre ordre » qu'est celui du « dés-ordre » de la folie.

Mais ce « voisinage de l'ordre et du désordre »⁵, Simon l'avait déjà connu avant de rencontrer sa femme. Il l'avait déjà connu dans l'expérience de l'« ennui », alors qu'à l'âge de vingt ans, il rencontra Suzanne, une jeune femme éprise d'amour romanesque dont il n'eut pas le courage de décevoir les espoirs. C'est ainsi que le récit donne lieu à une seconde description, non plus d'un ré-ordonnement du monde, mais de son dénuement dans le face-à-face avec une femme non-aimée. Levinas décrit alors le déjeuner quotidien de Riberat avec Suzanne qui, d'abord rassurant et entouré d'un monde sensé de fonctionnaires, d'étudiants et de « sensations élémentaires », se défait peu à peu, à mesure que le déjeuner se termine et que le café se vide. Dès lors que le monde commun ne médiatise plus leur relation, commence « le vide où il faudra rester avec Suzanne elle-même », « l'infini et le trouble » de sa présence²⁷.

C'est dans un rapport à autrui que le monde se laisse dénuder et bouleverser – dès lors du moins qu'il cesse d'être un monde commun. C'est toujours d'autrui, dit Levinas, qu'émane « l'angoisse ou l'ennui ». Comme en témoigne la folie de la femme de Riberat, la présence d'autrui devient invivable dès lors qu'elle sort « du cadre des choses qui la rendaient supportable »²⁸. Et n'est-ce pas là précisément ce que Levinas entend par « visage » ? Le visage comme éclatement de la forme de sa propre manifestation, n'est-ce pas cette sortie du cadre de ce qui le rendait jusqu'alors supportable ? L'altérité, et ici celle emblématique de la féminité, apparaît dès lors comme ce avec quoi il n'est rien en commun. Et la caresse apparaît comme le seul refuge du personnage – entre la commune mesure du mariage, et l'infinie démesure de la pure présence de l'altérité : « ... quand on ne peut plus rien dire ni rien faire en commun, quand il n'y a plus que la présence d'autrui – la caresse ou l'ennui est tout ce qui reste »⁵.

La fin du récit donne à voir une troisième figure du désordre et de la féminité. Non plus de la femme folle, ni celle de la femme non-aimée, mais celle de la femme désirée – d’une femme « dépouillée de son humanité », pur « instrument de plaisir »⁵. La veille de son départ à la guerre, enfin libéré de la folie de sa femme récemment internée, le personnage est hanté par un désir qui le prit trois ans auparavant à la vue d’une prostituée, et auquel il n’avait pas alors cédé. Enivré par sa nouvelle liberté, il retourne à l’hôtel Georges V où il avait à l’époque aperçu cette femme. La femme n’étant plus là, le personnage se met à errer sur les Champs-Élysées dans l’idée vague d’accoster d’autres femmes. Mais, entre le désir du personnage et sa satisfaction, s’ouvre alors un abîme infini d’impossibilité. Impossibilité « de franchir la minutie de la toilette » et la « décence du vêtement », et impossibilité surtout de soupçonner « que derrière tout cela se cache la possibilité du désordre et la brutalité d’une étreinte ».

« Le vêtement n’invitait-il pas plutôt à la conversation, au respect ? Comment accoster une femme ? S’il s’agissait simplement de se jeter sur elles et de les violer ! »²⁹.

Réapparaît alors la même distinction entre, d’un côté, une relation médiatisée par un monde commun – par les vêtements, par la foule, et par la lumière des grandes avenues -, et, de l’autre, la brutalité immédiate du désir et de l’étreinte. Toute médiation s’interposant « entre le désir et la satisfaction » signe l’infinie impossibilité d’une telle brutalité. Mais, de l’impossibilité d’un tel désordre érotique, s’en ouvre un autre. « Les rues se remplissaient de personnes qui savaient où elles allaient », « de maisons et d’affaires importantes, de bouches de métro invitant à choisir sa destination, de grands sentiments et d’intérêts permanents », là où Riberat, « tout en marge », n’avait plus « aucune raison de tourner à gauche ou à droite »³⁰. Le désordre se fait alors désorientation, mais cesse aussitôt, alors que Riberat reconnaît une voix familière qui le salue. L’égarement passager se dissipe et les choses retrouvent de nouveau leur ordre, leur forme et leur sens :

« Le chaos où Riberat se sentait alors se dissiper s’évanouit. Une forme solide le revêtit de nouveau (...) Maintenant, il pourra rentrer, se coucher, lire au lit avant de s’endormir un poème de Leconte de Lisle. Il descendra dans la prochaine bouche de métro. Une douce tristesse l’envahit. Il pensa à sa femme, à la France, à lui-même, si joliment détaché des choses, mais ayant tout de même une modeste fonction sociale et militaire à son petit poste. Ah qu’il était doux de se sentir encadré et intégré, aller quelque part »⁵.

C’est une fois l’ordre rétabli que Riberat rencontrera une femme, sortant de chez Wepler, sur laquelle s’achève le récit.

D : Les notes philosophiques sur éros

Les *Notes philosophiques sur éros* consistent en cinq ensembles de notes, rédigées sur différents supports, et dont il n'est pas d'indications de datation. De ces notes riches et diverses, nous ne retiendrons qu'un seul thème : celui de l'éros comme relation originelle à l'altérité d'autrui, depuis laquelle, seule, peut advenir la subjectivité. L'originalité de ces notes consiste donc à mettre en cause la suprématie du visage dans la rencontre d'autrui. Comme si cette relation originaire à l'altérité pouvait se laisser décliner sous d'autres modes et s'incarner dans d'autres expériences, plus concrètes et plus palpables.

« La relation à autrui se présente sous plusieurs formes »³¹ écrit Levinas dans le premier ensemble de notes. Elle prend la forme du commerce, du voisinage, de la camaraderie, ou encore de l'amitié. Mais, de l'économie à la camaraderie, ou de la camaraderie à l'amitié, ça n'est jamais l'altérité d'autrui qui est visée. Dans le commerce ou l'économie, autrui reste « anonyme et interchangeable »³². Et dans le commerce intellectuel, c'est moins autrui lui-même qui est rencontré, qu'un contenu objectif et commun. Convaincre quelqu'un, écrit Levinas « c'est se créer un pair »³³. La camaraderie se fonde, elle aussi, sur une coexistence ou sur une cohabitation qui ne concerne autrui que « dans sa ressemblance », ou « dans sa communauté avec moi »⁵. Et, si dans l'attachement propre à l'amitié, c'est autrui lui-même qui se fait l'autre terme de la relation, cet attachement se laisse encore décrire en termes de « privilège » et de « possession ». Privilège dans lequel l'altérité préférée, se laisse une fois de plus définir « par rapport à moi ». L'ami, dit-on, est mon « âme sœur », « il est mon alter ego »³⁴.

Dans ces différentes manifestations, autrui ne se présente pas dans son altérité. Pour Levinas, ces « relations » à autrui ne sont pas encore des « relations » à proprement parler. La camaraderie et l'amitié « reposent déjà sur l'apparition même d'autrui ». Et l'apparition d'autrui n'est autre ici que la sexualité. « L'éros est la communication et l'expression première » dit Levinas³⁵. La première et la seule relation qui ouvre un accès à l'altérité. Si bien qu'un « autrui absolument autrui »... n'est ni le camarade, ni le voisin, ni le commerçant, ni même l'ami... mais « la femme »³³.

C'est ainsi que, des différentes catégories de la relation sociale, nous passons aux différentes catégories de cette relation originelle qu'est la relation sexuelle. Catégories de l'éros que sont celles de la « caresse », de la « nudité », de l'« intimité », de la « volupté », ou encore, de la « virginité » et dans lesquelles se révèlent chaque fois une altérité absolue et inviolable.

C'est parce qu'elle s'accomplit dans la « caresse » que la relation à autrui est appelée « sexualité ». Et ça n'est qu'« en surface » que la caresse peut être définie comme « communion » ou « confusion de deux êtres »³⁶. Approfondir cette situation, comme Levinas prétend le faire, c'est comprendre la caresse comme ce mouvement vers l'autre qui, non seulement ne cherche pas à posséder, mais qui meurt de posséder ce qu'elle ne cherchait pas :

« La caresse ne cherche pas à posséder. Il est vrai cependant qu'elle cherche. Cette recherche de la caresse qui se manifeste dans son mouvement même, en constitue l'essence ; la caresse est une recherche dans le Mais une recherche qui ne tend pas à une possession – elle est comme un jeu avec quelque chose qui se dérobe. Son essence est précisément dans la recherche : quand l'étreinte devient dans son paroxysme comme une possession, elle est morte, comme si elle avait saisi /ce qu'elle ne cherchait pas »³⁷.

Resterait néanmoins à mettre en perspective ces analyses de la caresse avec celle du plaisir dans *De l'évasion*, et avec celles de l'éros dans *Totalité et Infini*, en interrogeant la pertinence de cette description qui fait de la caresse un désintéressement. L'altérité d'autrui ne se manifeste-t-elle pas d'autant plus qu'elle échappe à ce qui vise sa possession ? Ne peut-on dire de la caresse, comme le fait Levinas par endroit, qu'elle est bien la promesse d'une possession, quoiqu'une promesse jamais tenue ?³⁸. En ce sens, la caresse ne mourrait pas d'atteindre ce qu'elle ne cherche pas, mais, comme le plaisir dans *De l'évasion*, mourrait bien au contraire d'atteindre ce qu'elle cherche. Elle mourrait au paroxysme même de la jouissance et dans l'impossibilité d'en jouir.³⁹

Mais la caresse présente bien un accès, quoiqu'un accès à de l'inaccessible. Elle est une manière « de se heurter à l'étranger », comme à la brutalité de sa chair – ou, faudrait-il ajouter, une manière de s'y heurter tendrement. D'où peut-être toute la puissance du concept lévinassien d'« intimité » comme cette proximité inouïe avec ce qu'il y a de plus étranger⁴⁰. Proximité qui se laisse tout autant dire en termes de tendresse que de brutalité, depuis l'essentielle équivocité de la chair, à la fois solide et fragile. La chair dit Levinas « c'est la brutalité et la solidité d'un objet physique qui recèle s'annonce cependant comme quelque chose de fragile, de tremblant, comme exposé à la blessure »⁴¹.

Dans ces descriptions de la caresse et de la sexualité, s'annonce donc en creux toute la conception lévinassienne de l'altérité. De cette altérité qui se laisse dire en termes de « mystère » et de « contrariété ». L'autre, c'est d'abord ce qui ne se laisse pas saisir, ni posséder – ce qui essentiellement échappe, ou se dérobe. Ou encore, ce qui « inviolable

», conserve indéfiniment sa « virginité ».

« La virginité est la définition même du féminin – qui est le fait même de l'existence d'autrui – le fait premier de la socialité »⁴²

La virginité est ainsi définie par Levinas comme cette échappée de l'altérité. Elle est le « mode d'être qui consiste à se dérober essentiellement à la lumière »⁴³. Et c'est en ce sens que Levinas parle « de la pudeur et du mystère » inviolable de la féminité, redéfinissant à ce propos la « nudité » – non plus comme dévoilement du mystère, mais comme « le fait pour le mystère de se révéler »⁴².

« “Autrui” – c'est négativement le caché. Et l'éros c'est la communion avec le caché ».⁴⁴

« Autrui c'est ce qui est inviolable », et la sexualité, c'est l' « affirmation d'autrui dans son altérité, dans son inviolabilité »⁴³. L'éros, en un mot, c'est la profanation de ce qui ne se laisse pas profaner⁴⁵. Ou, comme le dit Levinas dans *Totalité et Infini*, la relation érotique « se réfère à la pudeur qu'elle a profané sans la surmonter »⁴⁶.

Dans le second ensemble de notes, ce mystère est défini en termes de « contrariété » : « C'est dans sa contrariété que l'étreinte saisit la compagne vierge qui échappe »⁴⁷. La relation sexuelle est une « relation avec ce qui est contraire »⁴⁸. C'est une relation dans laquelle « les extrêmes se touchent », dit Levinas, reprenant à son compte l'expression hégélienne, et nous rappelant ainsi à sa tournure Dostoïevskienne dans *Les frères Karamazov* : « Les extrêmes se rejoignent, les contradictions vivent accouplées ».⁴⁹ C'est parce que l'autre est « contraire » qu'il ne se donne pas à moi. D'une contrariété qui n'est pas une contradiction logique, pas plus qu'elle n'est une « différence spécifique », ni même « l'opposition de deux volontés », et dont il faut reconnaître que Levinas ne la définit pas ici positivement. Pourquoi donc l'altérité se manifeste-t-elle dans la caresse, comme contrariété ? Pourquoi la « relation réelle » serait-elle une « contrariété totale » ? Force est ici de laisser la question ouverte. Contentons-nous simplement de remarquer que c'est depuis cette « contrariété totale » que Levinas entend déduire l'avènement de la subjectivité.

Cette description de l'éros est tout autant guidée par la recherche d'un concept radical d'« altérité », que par la recherche de cette relation insigne depuis laquelle, seule, peut advenir la subjectivité. En ce sens, elle s'inscrit sur le même plan que certaines analyses de *Le Temps et l'Autre* et de *De l'existence à l'existant*. Sur le plan d'une recherche du « commencement même du sujet », que Levinas nomme ici les « recherches initiales »⁵⁰. A ceci près que la subjectivité advient moins de l' « il y a » et

de la contraction de l'existence par l'existant⁵¹, que de cette contrariété totale de l'altérité qui se présente dans l'éros. Ces notes semblent parfois osciller entre deux conceptions de la subjectivité : entre la subjectivité conçue comme « hypostase » ou encombrement de soi par soi, ici définie comme « possession de l'être »⁵² et la subjectivité « éthique » d'*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, conçue comme ipséité dénucléée, depuis l'effraction en son cœur même d'une altérité traumatisante ; entre une subjectivité suffisante ou pleine d'elle-même, et une subjectivité trouée, dépossédée. Est-ce bien la subjectivité, ici conçue comme « possession de l'être », qui commence dans cette relation de contrariété ? Dans cette altérité, rétive à tout « langage de propriétaire » ?³⁷

A cette première ambiguïté s'en ajoute une seconde. Si la relation érotique semble être décrite par Levinas comme la relation originelle et archétypique, seule susceptible de nous mettre face à l'altérité d'autrui, qu'en est-il alors de la fameuse description levinassienne du visage ? De ce visage au-delà duquel se joue l'éros dans *Totalité et Infini*, et dont Levinas dit que l'éros le suppose toujours déjà ?⁵³. Tout se passe dans ces notes comme si la relation érotique venait se substituer à l'apparition du visage. L'altérité de la femme qui s'annonce ici dans l'éros est-elle l'altérité métaphysiquement désirée des premières pages de *Totalité et Infini* ? L'altérité au-delà du monde, qui jamais ne se fait l'objet d'une satisfaction ? En d'autres termes, le désir érotique se laisse-t-il confondre ici avec le désir métaphysique ?

C'est du moins ce que laisse présager le prologue qui conclut le quatrième ensemble de notes dans lequel un personnage révèle à « Mr. tout le monde » l'existence d'une maladie et d'une folie de l'homme. De cette folie qu'est celle du « désir de l'Infini », au nom duquel le Dr Faust vend son âme au diable, et en réponse auquel le diable lui offre « l'apparition de la jeune fille pure, qui désormais, hantera l'imagination de tous les poètes »⁵⁴. Comme si l'apparition de la femme infiniment pure et à jamais impossédable « répondait » ici au désir de l'Infini.

E : Les écrits de jeunesse en langue russe.

Les textes regroupés dans la dernière partie de ce volume furent écrits en langue russe entre 1921 et 1928. Ces textes sont divisés en trois ensembles. Le premier regroupe des poèmes écrits sur un carnet de 1921 à 1923. Le deuxième comprend les textes en prose dont les éditeurs supposent qu'ils furent rédigés entre 1924 et 1925. Et le dernier ensemble comprend « des poèmes et fragments de poèmes épars (datant pour l'essentiel de la période strasbourgeoise, 1923-1928) »⁵⁵. L'apport de ces textes de jeunesse est évidemment plus secondaire et ils sont sans doute plus à même de

satisfaire la curiosité d'un spécialiste que de révéler le génie poétique précoce d'un philosophe. Ils auraient pour principal intérêt, d'après les éditeurs, de témoigner « des goûts et des intentions littéraires du jeune Levinas »⁵⁶. Mais, plus que ça, ils témoignent selon nous de la présence précoce de certains motifs de l'œuvre levinassienne. C'est le cas par exemple du « désir métaphysique » qui, déjà, semble animer la flamme poétique du jeune Levinas et dont nous nous attacherons à relever ici les quelques occurrences.

Le premier poème du premier ensemble, intitulé « Le pays des dieux », relate la quête d'un pays où partirent les Dieux après avoir abandonné les hommes. D'un pays « inconnu », pas si lointain peut-être du « pays où nous ne naquîmes point » des premières pages de *Totalité et Infini*:

« Mais l'océan déchaîné ne connaît pas le pays des dieux.

Les sphinx non plus ne connaissent pas ce pays
vers lequel s'éloignent les dieux ;

(...) Mais je ne connais pas le chemin,

mais je ne connais pas le pays,

mais je ne connais pas la ville

des dieux qui vous ont abandonnés »⁵⁷.

Les hommes cherchent donc ce pays « au monde » et en vain, jusqu'à ce qu'un mendiant le leur révèle dans un « recoin oublié » de leur âme : « rapprochez-vous de votre cœur – il y a là dans un sombre recoin une flamme »⁵⁸.

C'est cette quête d'un pays inconnu et divin qui, dans un poème intitulé « Les yeux de l'enfant », semble se faire le lieu d'un désir d'infini. D'un désir d'infini qui vient se heurter aux limites du monde et qui préfigure la fameuse inversion du vers de Rimbaud dès la première phrase de *Totalité et Infini* : « “La vraie vie est absente”, mais nous sommes au monde » :

« Le cœur veut Dieu – le cœur veut croire

La visée insatiable se précipite dans l'infini

Mais ne rencontre partout, comme dans un square de province

Que clôture ou sortie sans mystère ni bois épais »⁵⁹.

C'est donc aux limites de la réalité à laquelle nous sommes rivés, que se heurte ce désir insatiable. Et c'est cette même réalité sombre que ce désir cherche à illuminer. Dans un poème intitulé « Dans la capitale », il est question d'une quête de « jeunes géants » et d'« aigles célestes », de la quête d'une autre réalité, « illuminant cette

réalité misérable »⁶⁰.

« Je suis voué à la vie ... », « La vie est inévitable », sont les titres de deux autres poèmes qui disent cet indéfectible attachement du poète au monde de la vie. Cet attachement qui lui interdit d'accéder à la « vraie vie », métaphysiquement désirée :

« La vie est inévitable,
Le battement de l'aile sombre plane sans cesse au-dessus de moi –
Impossible de partir comme on quitte la ville un jour de canicule
Impossible d'acheter un billet, prendre place dans le train et s'en aller... »⁶¹.

« Que faire ? Je suis voué à la vie,
Pauvre de moi – mais la vie est sombre »⁶².

Ce désir « insatiable » qui, depuis la vie inévitable « se précipite dans l'infini », est celui du poète. Un poème intitulé, « Le poète, le réaliste et Dieu », oppose le poète au réaliste, faisant du premier un rêveur dont « Le cœur est las... et le cœur désire », et auquel apparaît de ce fait un « monde inconnu »⁶³. Or, le cœur désirant du poète, s'oppose au froid regard de la Pensée :

« Les souffrances tourmentent mon cœur –
Mais froid est le regard de la Pensée
Dans la nuit profonde sans désir
Mirent des yeux sans passion »⁶⁴.

Cette « Pensée » sans désir et sans passion, est décrite ailleurs comme le « valet sans âme dans une maison désertée »⁶⁵. Et l'un des écrits en prose de Levinas, intitulé, « Deux sages », raille la dite « sagesse », qui, d'une génération à l'autre, et à mesure qu'elle diminue, laisse enfin place à la possibilité du salut⁶⁶. Ce qui, déjà, laisse entrevoir, par contraste, toute l'originalité de la future conception levinassienne de la « sagesse » et de la « pensée » – d'une sagesse au-delà de tout savoir, et d'une pensée qui pense plus qu'elle ne pense. Et peut-être l'œuvre philosophique de Levinas n'aura-t-elle d'autre dessein que de réinscrire la pensée et la philosophie dans ce désir d'Infini, la reconduisant ainsi à son origine commune avec la poésie – à ce désir passionnel, douloureux et si sensible d'un être qui, indéfectiblement, est au monde, et qui pourtant, tend irrésistiblement vers l'« ailleurs », l'« autre » et l'« autrement »⁶⁷. Si comme le dit Jean-Luc Nancy, la littérature se fait chez Levinas la « face d'ombre » de la philosophie, c'est peut-être aussi parce qu'elle permet de dire, au creux d'une philosophie lumineuse qui toujours est au monde, « la vraie vie » qui en est absente.

Conclusion

Pour n'être pas des textes incontournables de l'œuvre de Levinas, certains des textes publiés dans ce volume peuvent néanmoins contribuer à en renouveler la lecture, souvent répétitive et complaisante. Mettant en cause la suprématie de certains thèmes bien connus, ils ouvrent cette œuvre à la possibilité d'une nouvelle lecture, en deçà peut-être de sa vocation éthique.

-
1. Emmanuel Levinas, *Eros, littérature et philosophie*, Editions Grasset et Fasquelle, IMEC éditeur, 2013 [↵]
 2. Emmanuel Levinas, *De l'existence à l'existant*, Vrin, Paris, 2004, p. 66. [↵]
 3. Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*, Martinus Nijhoff, 1971, p. 21. [↵]
 4. Emmanuel Levinas, *Eros, littérature et philosophie, op.cit.*, p. 11 [↵]
 5. *Ibid.* [↵] [↵] [↵] [↵] [↵] [↵] [↵] [↵] [↵] [↵] [↵] [↵]
 6. *Ibid.*, p. 12. [↵]
 7. *Ibid.*, p. 18. [↵]
 8. Emmanuel Levinas, *Carnets de Captivité*, Editions Grasset et Fasquelle, IMEC, 2010, p. 74. [↵]
 9. *Eros, littérature et philosophie, op.cit.*, p. 18-19. [↵]
 10. *Ibid.*, p. 19 [↵]
 11. *Ibid.*, p. 14 : « La vérité, écrit Levinas, cité par Nancy, n'est plus pour lui (l'homme) la contemplation d'un spectacle étranger – elle consiste dans un drame dont l'homme est lui-même l'acteur ». [↵]
 12. *Ibid.*, p. 16. [↵]
 13. *Ibid.*, p. 21. [↵]
 14. *Ibid.*, p. 23. [↵]
 15. Cf. Emmanuel Levinas, *De l'existence à l'existant, op.cit.*, p. 25. [↵]
 16. *Eros, littérature et philosophie, op.cit.*, p. 29. [↵]
 17. Emmanuel Levinas, *Carnets de captivité, op.cit.*, p. 74. [↵]
 18. *Eros, littérature et philosophie, op.cit.*, p. 39-40. [↵]
 19. *Ibid.*, p. 42-44. [↵]
 20. *Ibid.*, p. 44. [↵]
 21. *Ibid.*, p. 46-54. [↵]
 22. *Ibid.*, p. 52-53. [↵]
 23. *Ibid.*, p. 54. [↵]
 24. *Ibid.*, p. 57. [↵]
 25. *Ibid.*, p. 117. [↵]

26. *Ibid.*, p. 118. [[↵](#)]
27. *Ibid.*, p. 120-121. [[↵](#)]
28. *Ibid.*, p. 121. [[↵](#)]
29. *Ibid.*, p. 125. [[↵](#)]
30. *Ibid.*, p. 126. [[↵](#)]
31. *Ibid.*, p. 165. [[↵](#)]
32. *Ibid.*, p. 166. [[↵](#)]
33. *Ibid.*, p. 167. [[↵](#)] [[↵](#)]
34. *Ibid.*, p. 173. [[↵](#)]
35. *Ibid.*, p. 162. [[↵](#)]
36. *Ibid.*, p. 177. [[↵](#)]
37. *Ibid.*, p. 178. [[↵](#)] [[↵](#)]
38. *Ibid.*, p. 184 : « La volupté est faite de promesses de volupté plus grande. Promesses qui ne sont jamais tenues ». [[↵](#)]
39. Emmanuel Levinas, *De l'évasion*, Fata Morgana, 1982, p. 110 : le plaisir « est une évasion qui échoue » ; « il se brise juste à l'instant où il semble sortir absolument. Il se développe avec un accroissement de promesses qui deviennent plus riches, à mesure qu'il atteint son paroxysme, mais ces promesses ne sont jamais tenues » ; « Il se conforme aux exigences du besoin mais il est incapable d'en égaler la mesure. Et au moment de sa déception qui devait être celui de son triomphe, le sens de son échec est souligné par la honte » [[↵](#)]
40. *Eros, littérature, philosophie, op.cit.*, p. 183. [[↵](#)]
41. *Ibid.*, p. 177-178. [[↵](#)]
42. *Ibid.*, p. 181. [[↵](#)] [[↵](#)]
43. *Ibid.*, p. 182. [[↵](#)] [[↵](#)]
44. *Ibid.*, p. 179. [[↵](#)]
45. *Ibid.*, p. 195 : « ... la caresse qui se heurte à un autre, absolument autre, à cet autre dont la leque pudeur est constamment profanée. Cette notion de profanation est en effet le concept même de l'éros ». [[↵](#)]
46. *Totalité et Infini, op.cit.*, p. 287. [[↵](#)]
47. *Eros, littérature et philosophie, op.cit.*, p. 196. [[↵](#)]
48. *Ibid.*, p. 193 [[↵](#)]
49. Dostoïevski, *Les Frères Karamazov*, Editions Gallimard, 1973, p. 169. [[↵](#)]
50. *Eros, littérature et philosophie, op.cit.*, p. 206 : « Nous aboutissons ainsi à un plan de recherches absolument original où se poursuit la trace du commencement même du sujet sans que cela soit dans le temps constitué ni dans l'ordre de relations intelligibles ou idéales. Nous appellerons ces recherches initiales ». [[↵](#)]

51. Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, PUF, Paris, 1983, p. 24-34. [[↵](#)]
52. *Eros, littérature et philosophie, op.cit.*, p. 205-212. [[↵](#)]
53. *Totalité et Infini*, p. 294 : « Il faut que le visage ait été aperçu pour que la nudité puisse acquérir la non-signifiante du lascif ». [[↵](#)]
54. *Eros, littérature et philosophie, op.cit.*, p. 221. [[↵](#)]
55. *Ibid.*, p. 230. [[↵](#)]
56. *Ibid.*, *Présentation générale*. [[↵](#)]
57. *Ibid.*, p. 239-241. [[↵](#)]
58. *Ibid.*, p. 242. [[↵](#)]
59. *Ibid.*, p. 246. [[↵](#)]
60. *Ibid.*, p. 303. [[↵](#)]
61. *Ibid.*, p. 364. [[↵](#)]
62. *Ibid.*, p. 351. [[↵](#)]
63. *Ibid.*, p. 248. [[↵](#)]
64. *Ibid.*, p. 252. [[↵](#)]
65. *Ibid.*, p. 264. [[↵](#)]
66. *Ibid.*, p. 275-277. [[↵](#)]
67. *Totalité et Infini, op.cit.*, p. 21. [[↵](#)]