

Lévinas et le rythme du désir

Author : Sophie Galabru

Categories : [Classiques iPhilo](#)

Date : 9 septembre 2019

ANALYSE : On lie généralement l'œuvre d'Emmanuel Lévinas au thème du rapport à l'Autre. Ses réflexions sur le temps, moins connues, sont pourtant essentielles, assure la philosophe [Sophie Galabru](#) dans sa thèse de doctorat, qui décrit les méandres d'un passé immémorial, jamais vécu, qui fonde le désir d'Autrui lévinassien.



*Agrégée et docteur en philosophie, [Sophie Galabru](#) enseigne au lycée et à l'université. Un livre adapté de sa thèse paraîtra en janvier 2020 chez Hermann sous le titre *Le temps à l'œuvre*. Sur la pensée d'Emmanuel Lévinas, avec une préface de son directeur de thèse, Renaud Barbaras.*

Le visage, l'éthique, la responsabilité, la vulnérabilité : c'est toujours par ces termes que nous abordons et retenons la pensée d'Emmanuel Lévinas. Pourtant, la temporalité est une question omniprésente chez ce penseur. Plus encore, la conception lévinassienne du temps est, de part en part, reliée à sa philosophie du sujet comme à son éthique. La pensée du temps conditionne en effet la relation du sujet à son existence mais surtout à une altérité transcendante, c'est-à-dire autre que cette existence. Autrui «est» ce qui me sort de l'être et de mon être, sans que je puisse pour autant pleinement accéder à lui.

Lire aussi : [Lévinas et les robots \(Julien de Sanctis\)](#)

L'axe principal qui détermine la progression de l'œuvre lévinassienne et l'infléchit (après *Totalité et Infini*, publié en 1961) est celui de la subjectivité et de sa condition d'édification : le temps. En effet, jusqu'en 1961, nous pouvons dire que le problème lévinassien est celui-ci : comment penser le sujet à l'égard de l'être anonyme dans lequel il se situe, afin qu'il puisse s'en distinguer et se tourner vers autrui ? C'est *l'instant* qui se voit attribuer une fonction déterminante. Le sujet, voué à exister, n'existe vraiment personnellement qu'en se distinguant de cette existence impersonnelle et éternelle qui a lieu avant et après lui. Pour ce faire, le sujet aperçoit, dans l'effort d'exister, combien chaque instant peut lui offrir une liberté d'initiative, d'action et d'être. Une fois le sujet affirmé comme un être personnel, il faut pourtant comprendre comment il peut sortir de son être – parfois étouffant – pour aller vers l'Autre. Cette évasion se joue *comme* et *dans* l'avenir que seul le désir pour autrui délivrera au sujet.

De l'instant à l'avenir

Toutefois, dès *L'Humanisme de l'autre homme* et *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, la question devient pour Lévinas : comment repenser le sujet afin qu'il soit véritablement en mesure d'être sensible et inspiré *par autre chose que lui* ? Ce nouveau sujet ne sera que la défection du sujet que décrivait *Totalité et Infini*. En effet, la formation d'un sujet substantiel qu'est le sujet lévinassien en 1961 laissait place à une contradiction : si le sujet consiste à s'affirmer en chaque

instant, comment peut-il s'ouvrir à l'autre instant, *dont seul autrui est le véritable garant* ? Est-il bien sûr que l'on puisse désirer le tout autre qui surgit pour nous, nous qui sommes pleins de nous-mêmes ?

Jusqu'en 1961, le sujet est décrit comme s'ouvrant à l'altérité, synonyme d'*avenir* et déclinée selon *l'inquiétude* pour la jouissance, *la mort* et *autrui*. L'altérité peut être d'abord envisagée dans l'anticipation d'un futur : comment survivre demain ? Cette inquiétude – troublant ma jouissance du présent et du monde – se trouve domestiquée dans le recueillement au sein d'une demeure et par le travail. Ainsi, pour l'auteur de *Totalité et Infini*, si l'avenir trouble la jouissance de ma plénitude présente, le travail et l'habitat devront répondre à cet avenir inquiétant et me permettre de l'anticiper. Mais anticiper ainsi l'avenir, c'est le concevoir à la manière d'un lointain présent plutôt qu'à la manière d'un avenir radical. La *mort* est une figure de l'altérité qui peut délivrer un avenir plus radical puisque plus inconnu et imprévisible, sans rapport possible avec le présent du sujet et sa maîtrise – contre Heidegger qui en faisait l'ultime possibilité d'un sujet. Mais cette mort est d'une altérité trop radicale pour nous aider à penser notre rapport à l'altérité et à l'avenir.

Lire aussi : [Pourquoi avons-nous besoin de compassion ? \(Zona Zaric\)](#)

Dès lors, c'est *autrui*, en ce qu'il ne peut être ni connu ni anticipé, en dépit de sa rencontre possible, qui peut nous signifier une transcendance. Jusqu'à *Totalité et Infini*, le sujet rencontrait la transcendance d'autrui, dès lors qu'il était suffisamment comblé, indépendant et plein de lui-même. Par la pensée d'un moi autarcique, il s'agissait d'éviter le risque d'altération de la transcendance : que le sujet ne cherche en autrui que la mesure de sa béance ou ce par quoi il comblerait un manque constitutif de son être – manifesté par une recherche psychologique, affective ou cognitive d'apaisement en autrui. Dans cette mesure, la transcendance d'autrui, pour être préservée, nécessite la constitution d'un sujet plein, pour qui autrui ne serait pas un élément complémentaire (du moins, pas en droit) mais un excès sur lui-même, lui permettant de se désencombrer de sa monotone présence à soi plutôt que de se remplir d'un substitut.

L'excès de la transcendance est alors pensé comme écart ou intervalle de temps. L'écart de la transcendance est *avance ou intervalle* irrattrapable et irréversible de l'autre sur le moi. Le temps est ce *surplus* sur toute chose, leur permettant de s'esquiver d'une éventuelle prise. En outre, autrui par son surgissement impromptu et brutal promet une imprévisibilité qui dégage la temporalisation de l'avenir, à la manière dont l'*être-pour-la-mort* heideggérien ouvre à l'avenir extatique. Le temps est donc fondamental pour une relation à un Autre. Jusqu'en 1961, ce par quoi autrui est toujours à venir est le *désir*— métaphysique plus qu'érotique. Le désir est le nom de ce rapport à autrui où ce dernier se dérobe à ma prise, par un temps d'avance^[1].

Du désir d'avenir aux remords

En effet, le sujet ne se voit offert l'avenir que par cet autre, en avance sur son désir. Autrui n'est autre que dans ce désir où il est à-venir sans jamais se présenter. L'autre radicalement autre nous exporte donc hors du besoin, voire de l'*éros*, pour s'inscrire dans un désir métaphysique où il n'est abordé que pour être secouru et non me combler. Le désir métaphysique n'étant pas un remplissement d'une visée intéressée, il place autrui hors de la portée du sujet. Lévinas ne cessera de radicaliser cette relation à autrui de sorte que seule la responsabilité pourra approcher l'altérité. Préservant la transcendance, il n'est pas sûr que Lévinas préserve la relation désirante à autrui : comment le sujet peut-il se tenir dans l'indifférence de ses propres attentes à l'égard de l'autre ? Attentes dont nous pouvons affirmer qu'elles sont, au moins en partie, suscitées par la découverte de cet autre dont la vertu est de débarrasser de soi^[2]. Le désir érotique ne se rapporte-t-il à la transcendance de l'altérité qu'à proportion des « déceptions de la satisfaction ou dans l'exaspération de la non-satisfaction » ? Ne le peut-il autrement que dans cette négativité ? Le soupçon de Lévinas à l'égard du désir le rend problématique. Pour le dire avec les mots de Derrida : « La structure de mon rapport à l'autre est celle d'un 'rapport sans rapport'. C'est un rapport où l'autre reste absolument transcendant. Je ne peux atteindre l'autre. Je ne peux connaître de l'intérieur, et ainsi de suite^[3] ».

La résolution théorique consiste à dire que l'intéressement du sujet à autrui le précède et le constitue, qu'il est une intériorité faite par l'extériorité qui l'a *d'ores et déjà* interpellé. Mais quel sens peut encore avoir un désir qui n'est même plus aimanté par l'avenir ou l'inconnu mais par l'appel d'un déjà-passé ? Le désir prend désormais la forme des remords et de la culpabilité pour un « indésirable désiré^[4] ».

Le Bien avant la volonté libre

Dès *De l'humanisme de l'autre homme* (publié en 1972), Lévinas souhaite penser une subjectivité-otage, un psychisme aliéné, inspiré par autrui, dont l'appel provient d'un passé immémorial. Le renversement conceptuel est radical : l'autre n'est plus l'instant à venir, mais il est surtout un passé pur. Me devançant, autrui m'a toujours et déjà interpellé. *Diachronique* en cela qu'il est comme le laps de temps passé, non vécu et irrécupérable. Dès lors, il est celui vers qui je vais toujours en retard. Cette thèse lévinassienne va de pair avec une autre : l'antériorité et la préséance du Bien sur la volonté libre. L'antériorité du Bien et de la responsabilité sur la liberté individuelle impose une inquiétude structurelle au sujet : il n'a encore rien fait et se trouve pourtant convoqué par l'appel d'autrui. Le sujet se retrouve hanté par un passé qui n'est pas constitutif d'un vécu propre et qui conditionne pourtant son rapport à l'avenir imprévisible – qui ne lui appartient pas davantage : il ne lui reste plus qu'à agir de façon responsable, sous le coup de ces appels venus d'un autre temps.

Il demeure néanmoins divers niveaux de temps qui rendent acceptable cette transcendance temporelle aliénante. Le sujet dispose en effet d'un temps-de-la-conscience, *temps-flux* où l'instant passé se récupère et l'instant d'après s'anticipe, fort utile pour la vie sociale et institutionnelle. Mais derrière ce temps de la conscience, se joue un temps éthique qui ne m'appartient pas et me vient de l'autre : l'autre qui a passé sans jamais m'être présent est aussi celui qui viendra sans que je puisse le voir venir.

Lire aussi : [Jean-Paul Sartre : conscience de soi et conscience d'autrui](#) (Daniel Guillon-Legeay)

Finalement, après les années soixante-dix, le sujet lévinassien ne désire plus cette transcendance ou cette altérité, mais il y répond avant toute décision et toute représentation. Cette réponse devient remords et culpabilité d'être toujours en retard vis-à-vis d'un passé et d'un appel immémoriaux. L'écho lointain d'un ordre jamais présent à secourir autrui me parvient et m'oblige,

au mieux m'inspire. Le désir lévinassien est profondément inactuel puisqu'il devient ce rapport à un passé que l'on n'a jamais vécu ou vu passer. Pourtant, est-il possible de désirer ce qui ne peut jamais se présenter, même un instant ? Si le désir pour autrui, toujours à venir, paraissait profondément temporel, désynchronisant le désirant et le désiré, il finit par être soupçonné de synchronisme. Provenant du sujet, ce désir manifeste encore une initiative et une demande ; il est suspecté de vouloir absorber et posséder l'infini d'autrui.

Il demeure un autre problème que notre travail a cherché à affronter : une fois dit que la transcendance de l'altérité se trouve pensée grâce à la temporalisation, il ne demeure pas moins que la dialectique du temps et de l'autre reste à éclairer. En effet, est-ce donc autrui qui est transcendant et donne sa teneur à l'expérience du temps – notamment l'avenir – ou est-ce l'avenir qui conditionne la transcendance d'autrui ? Le temps n'est-il qu'une image, voire une métaphore de la transcendance ou est-il la transcendance même ? A l'intersection de cette tension, nous pensons que le temps initie à l'altérité qu'il permet d'incarner : il offre de rencontrer autrui dans l'expérience, tout en préservant sa transcendance. Pour utiliser un vocabulaire kantien, nous pourrions dire que le temps nous sensibilise à la transcendance de l'Infini et de l'altérité.

^[1] Lévinas écrit : «Le toujours du temps serait engendré de par cette disproportion entre le désir et ce qui est désiré.» *Dieu, la mort et le temps*, Paris, Le livre de poche, «Biblio essais», 2010, p. 126.

^[2] Lévinas écrit : «L'Eros délivre de cet encombrement, arrête le retour de moi à soi.» *Totalité et Infini*, Paris, Le livre de poche, «biblio essais», 2010, p. 303.

^[3] Jacques Derrida et John Caputo, *Desconstruction ira Nutshell : A conversation with Jacques Derrida*, New York, Fordham University Press, 1997, p.14. Nous traduisons ses propos de l'anglais.

^[4] E. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Le livre de poche, «Biblio essais», 2011, p. 140.