

« L'être rivé à soi » et son intrigue narrative : Levinas et Henry, phénoménologues- romanciers *

Cesare DEL MASTRO

FNRS - Université catholique de Louvain

Les quatre conférences tenues par Emmanuel Levinas en 1946 et 1947 sous le titre *Le temps et l'autre*¹ constituent une source incontournable pour aborder la question de la conformation de la subjectivité dans ses rapports à la temporalité ainsi qu'aux différentes figures de la socialité. Levinas récuse l'assimilation du temps aux limites de l'être fini pour l'inscrire dans l'ouverture à l'autre absolument autre. D'une part, l'irruption de l'appel d'autrui dans le visage – éros ou fécondité – interrompt l'immanence de la présence et de la coprésence – jouissance des nourritures ou lumière du savoir – pour la renvoyer à un passé immémorial qui ouvre vers le mystère du « féminin » et du « fils », autant de figures d'une altérité toujours en dérobade, toujours à venir. D'autre part, ce « face à face » inaugure un lien diachronique et asymétrique en vertu duquel l'isolement du moi est brisé sans que l'altérité de l'autre ne soit pas compromise pour autant. En sortant de l'emprise de l'être le sujet entre dans le temps de l'autre : il recommence comme sujet grâce à l'irruption de l'extériorité d'autrui, d'une proximité distante et troublante.

Ceci étant, la possibilité d'un temps à venir dans la « socialité à deux » de l'éros ainsi que dans la « transcendance et la responsabilité » du fils est précédée par la confrontation du moi à la non-absorption de la mort d'autrui. En effet, même si la mort ne sauve pas de l'être enfermé dans les conditions matérielles de son existence, elle « promet quelque chose d'exceptionnel. C'est tout de même une possibilité extrême, une promesse de transcendance »². En tant qu'événement tout autre et mystère insaisissable, la mort pointe vers l'éventualité même de l'avenir, autrement dit vers la temporalité du temps, vers ce qui demeure absolument dehors ; ce faisant la mort brise la virilité immanente du sujet au profit d'une extériorité réelle, celle de la relation avec autrui :

* Cet article est issu d'une communication présentée à l'École Normale Supérieure (Paris) le 9 novembre 2015, dans le cadre du séminaire « Lectures levinassiennes : une autre voie phénoménologique » dirigé par Danielle Cohen-Levinas. Ses remarques ont contribué à enrichir cette étude.

¹ Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, Paris, PUF (coll. « Quadrige »), [1947] 1983.

² Emmanuel Levinas, « Carnets de captivité », dans *Carnets de captivité et autres inédits, Œuvres I*, R. Calin et C. Chalier (éd.), Paris, Éditions Grasset et Fasquelle/IMEC Éditeur, 2009, p. 61.

Par conséquent, seul un être arrivé à la crispation de sa solitude par la souffrance et à la relation avec la mort, se place sur un terrain où la relation avec l'autre devient possible. [...]. Mais il est possible de tirer de cette situation de la mort, où le sujet n'a plus aucune possibilité à saisir, un autre caractère de l'existence avec l'autre. Ce qui n'est en aucune forme saisi, c'est l'avenir [...] l'avenir, c'est ce qui n'est pas saisi, ce qui tombe sur nous et s'empare de nous. L'avenir, c'est l'autre. La relation avec l'avenir, c'est la relation même avec l'autre. Parler de temps dans un sujet seul, parler d'une durée purement personnelle, nous semble impossible.³

C'est à la lumière des « Notes philosophiques sur éros »⁴ qu'il faut ressaisir la façon dont, dans les conférences de 1946/47, le moi advient et s'accomplit dans le temps de l'autre, notamment lorsque le « face à face » se décline comme « féminité » et plus explicitement, dans les notes en question, comme sexualité. Alors que dans la vie économique et matérielle l'autre reste « anonyme et interchangeable », dans le rapport intellectuel la relation se noue « autour d'un contenu » : autrui est celui qu'il faut convaincre. Face à cette coexistence où autrui devient un thème, la camaraderie relève d'une participation à la même destinée, d'une « coexistence spatiale », d'un « monde commun » : en se posant sur le même espace « d'infortune ou de bonheur », le moi et l'autre se font contemporains. En deçà de la collaboration ou de la concurrence professionnelles où l'autre est porteur de fonctions et de talents, le camarade « est à côté » de par l'effectivité des « manifestations élémentaires » propres à la cohabitation. Cette « communauté d'espace » où chaque moi assume son présent en tant qu'existant – hypostase, accomplissement ou commencement du sujet parmi ses contemporains – se transforme en amitié lorsque, au-delà du fait nu de leur coexistence spatiale, le moi s'attache à la personnalité d'autrui.

Or, même si dans la relation privilégiée que l'on noue avec un ami c'est autrui qui est contemplé et « devient l'objet même de la relation intersubjective », l'ami reste une altérité définie « par rapport à moi » : un « alter ego ». Seul dans l'éros, autrui apparaît « en tant que tel » et c'est par le biais de cette « ouverture originelle sur autrui » que « l'événement même de l'ipséité du je » s'opère. Puisque, dans le mouvement de la caresse, le moi cherche l'autre tout en se heurtant à un étranger qui se dérobe – volupté de la caresse comme « promesse d'une volupté plus grande » –,

³ Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, op. cit., p. 64. Ce passage vers l'événement inassimilable qu'est la « mort d'autrui » introduit une cassure dans la monotonie des instants esseulés et réhabilite de ce fait un temps à venir : la mort « n'est présente qu'en autrui ; et seulement en lui, elle me rappelle d'urgence à ma dernière essence, à ma responsabilité » (Emmanuel Levinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Le livre de poche (coll. « Biblio essais »), [1961] 2003, p. 195).

⁴ Emmanuel Levinas, « Notes philosophiques sur éros », dans *Éros, littérature et philosophie, Œuvres 3*, J.-L. Nancy et D. Cohen-Levinas (éd.), Paris, Éditions Grasset et Fasquelle/IMEC Éditeur, 2013, p. 155-225.

la sexualité met en œuvre la « renaissance du moi » dans un temps rythmé précisément par la « désindividuation du moi ». En effet, dans la mesure où le trouble érotique tient à cette ambivalence entre profanation (« pénétration dans un autre être ») et pudeur (« recul de cet autre être inviolable »), le moi en face du « caché » avec qui il désire toutefois communier sort du « règne de la possession », s'allège de son être et s'accomplit comme déroulement même du temps ; c'est pourquoi la sexualité est constitutive d'un « je » qui, tout en se perdant dans un « toi », se retrouve, « le sujet qui a assumé l'être s'en libère dans le mystère d'autrui, de la virginité de la femme »⁵ : « c'est cette apparition d'autrui en tant que tel qui est l'événement même de l'ipséité du je ; une ouverture originelle sur autrui qui est le fond même de son ipséité. Cette ouverture du je sur autrui – nous l'appelons la sexualité du je. »⁶ Loin de tout retour à l'exister anonyme et général de « l'il y a » – loin donc de la dissolution complète de l'hypostase qui entraînerait la perte du « je » –, la rupture des « chaînes de l'individuation » opérée par l'autre dans l'éros débouche sur une « individuation nouvelle » qui a tous les traits d'un recommencement. Aux antipodes de l'obscurité de l'extase, où le Même s'absorbe dans l'Autre, ainsi que de la lumière de la connaissance, où l'Autre appartient au Même, l'intrigue foncièrement sexuelle du moi est bien celle d'« une nuit concentrée ou centrée autour d'un moi qui est en lui mais qui est autrui. Intimité qui est inséparable de la socialité et qui en est la base »⁷.

Ainsi relu au prisme des « Notes philosophiques sur éros », *Le temps et l'autre* met en avant le processus par lequel le « mal de l'individuation », pourtant nécessaire pour qu'un existant puisse être délivré de son « adhésion à l'exister », s'invertit en « désindividuation ». Le temps est cette « nouvelle naissance » par laquelle le moi se dégage de sa position de départ, s'engage dans celle de la « contrariété du sexuel » et voit son hypostase s'accomplir selon l'ambivalence d'un « moi dans l'autre que soi » qui demeure moi : une « désipsésisation du moi » où « autrui est autrui sans aucune restriction » et où à la fois « cette altérité est dans une relation tellement intime avec le moi que la résurrection en autrui [devient] possible »⁸. C'est parce que ce détachement du moi par rapport à soi investi par les différentes figures de la socialité relève d'un vrai recommencement qu'il coïncide avec l'ouverture même du temps. En se plaçant dans le mystère du féminin le sujet « se recommence », si bien que ce mystère devient « indispensable pour avoir un temps »⁹ : « Le moi se retrouve dans le vierge, renaissant et recommençant. Et cette existence du mystère, c'est le temps lui-même. »¹⁰ Aussi cette évasion de « l'être

⁵ *Ibid.*, p. 182.

⁶ *Ibid.*, p. 177.

⁷ *Ibid.*, p. 183.

⁸ *Ibid.*, p. 192.

⁹ *Ibid.*, p. 186.

¹⁰ *Ibid.*, p. 195.

voué à lui-même dans un instant à jamais accompli » – cette possibilité de « briser le cercle du définitif »¹¹ – relance-t-elle le commencement du sujet comme drame et comme rythme, c'est-à-dire comme lien des instants, d'une multiplicité d'instant qui se réfèrent les uns aux autres, à l'opposé de la fixation dans l'éternel présent de « l'il y a ». Mais si, « en se recommençant », le sujet reste « lui-même tout en rompant avec soi »¹², c'est parce que cette mise en question de la « tautologie moi-soi » ouvre un instant nouveau, celui de l'élan vers l'autre, l'existence transitive, la participation réelle à l'autre que soi, le pluralisme véritable, attente sans attendu, désir inassouissable, paternité :

Le toi qui tout en étant moi n'est pas moi – où plutôt qui tout en étant toi est moi – c'est le fils. Et c'est là la dernière possibilité du moi, ou la dernière exigence de la sexualité : dans l'aventure de l'étreinte, de la transsubstantiation du moi, la possibilité pour le moi de devenir toi – il le devient dans le fils. Le fond du moi c'est la fécondité. Nous ne prenons pas la fécondité comme une catégorie biologique. Ce n'est pas l'étude de la reproduction qui nous livre le secret. Nous avons obtenu cette notion par un approfondissement de l'instant. Sous le poids de l'être assumé le sujet se libère en s'apercevant que ce poids n'est pas sans rémission. L'être est dans son fond un recommencement possible. Ce recommencement possible c'est le temps. Et l'accomplissement du temps c'est la fécondité du moi. Par là s'affirme non seulement la multiplicité des instants, mais aussi la forme concrète de leur liaison. Nous avons vu que le je n'est rien d'autre que la relation d'un instant avec l'autre. Cette relation c'est la possibilité pour le moi de recommencer dans le fils [...] : la relation d'un moi avec un étranger qui tout en étant non-moi est moi – le moi avec lui-même qui est étranger à moi.¹³

Le jeune Michel Henry lit le jeune Levinas. Aussi bien son résumé que ses commentaires sur *Le temps et l'autre*¹⁴ témoignent de son intérêt pour la façon dont Levinas trouve dans la relation avec autrui non seulement une manière de rompre avec l'immanence de l'être, mais le vrai fondement de la subjectivité. La question qui va retenir l'attention de Henry est celle de la conformation de la subjectivité dans son rapport et dans sa rupture avec l'être. Nous appuyant sur l'analyse de ces commentaires inédits, nous mettons en avant, dans un premier temps, le fait que la figure levinassienne de « l'être rivé à soi » joue un rôle décisif dans la nouvelle conception henryenne de la subjectivité comme « être acculé à soi ». En effet, c'est parce que Henry considère que Levinas réduit l'immanence de « l'être enchaîné à soi » à la situation existentielle de l'homme – l'immanence comme irréversibilité de l'exister, comme finitude et facticité, comme lien avec le monde et la matière – qu'il la renvoie à l'expérience phénoménologique radicale de « l'être rivé à soi »

¹¹ *Ibid.*, p. 161.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 196-197.

¹⁴ Ms A 7624 – Ms A 7626 ; Ms A 5685 – Ms A 5687 ; Ms A 3253 – Ms A 3285.

(l'immanence comme subjectivité absolue ou « lien du lien »). Dès lors, si d'après Levinas une sortie par l'autre doit s'opérer afin de briser l'enchaînement du moi à soi et en venir à un « je nouveau », c'est parce que cette adhésion est assimilée à l'adhésion à l'être, d'où l'équivalence établie dans *Le temps et l'autre* entre « l'être rivé à soi » et des expressions telles que « tragédie de la solitude », « malheur de l'hypostase » ou encore « captivité du sujet enfermé en lui-même ». Aussi lorsque Levinas dessine la voie du détachement « du poids du soi sur soi » par l'irruption d'autrui, il montre en réalité le chemin qui permet de se libérer « du poids de l'être ». Or, selon Henry, il n'est pas besoin d'une délivrance par une extériorité quelconque – fût-ce celle d'autrui –, car il trouve précisément dans l'expérience immanente de « l'être rivé à soi » comme vie subjective radicale le Fond sur lequel tous les soi s'éprouvent en tant que « communauté des vivants ».

Dans un deuxième temps, nous mettons en rapport l'essai de roman intitulé *La Dame de chez Wepler*¹⁵ et le roman *L'amour les yeux fermés*¹⁶ pour mieux saisir la manière dont les procédés littéraires des phénoménologues-romanciers que sont Levinas et Henry s'éloignent, d'une part, du modèle ricœurien de la « mise en intrigue »¹⁷ et répondent, d'autre part, à des conceptions différentes voire opposées de « l'être rivé à soi » et de la façon dont ce dernier se met lui-même en récit. Nous avançons enfin l'hypothèse selon laquelle une « phénoménologie littéraire »¹⁸ serait à l'œuvre chez les philosophes qui nous occupent : une « autre voie phénoménologique » dont cet article entend dégager la teneur et les enjeux philosophiques et littéraires.

1. Rivé à l'être ou à soi-même ? Henry lecteur de Levinas

Une thèse articule la démarche philosophique de l'auteur du *Temps et l'autre* : au lieu d'être le fait d'un sujet « isolé et seul » suivant la « droiture linéaire du rayon intentionnel », la temporalisation du mouvement même du temps relève de la relation diachronique du sujet avec l'extériorité d'autrui. En effet, l'irruption de « l'absolument autre » sous les figures de la socialité – femme et fils – permet de penser, d'une part, la transcendance qui garde le lien personnel et l'altérité d'autrui sans retourner à la généralité de « l'il y a » et, d'autre part, le temps comme « aventure éthique de la relation à l'autre homme ». Par conséquent, c'est en revenant aux racines ontologiques de l'immanence dans laquelle un sujet surgit qu'il faut suivre le chemin lui permettant de sortir de son isolement et de sa finitude :

¹⁵ Emmanuel Levinas, « La Dame de chez Wepler », dans *Éros, littérature et philosophie, Œuvres 3, op. cit.*, p. 115-154.

¹⁶ Michel Henry, A.Y.F.

¹⁷ Paul Ricœur, *Temps et récit, Tome I*, Paris, Seuil (coll. « Point essais »), [1983] 1991.

¹⁸ Cf. Jean-Luc Nancy, « L'Intrigue littéraire de Levinas », dans *Éros, littérature et philosophie, Œuvres 3, op. cit.*, p. 9-30.

La thèse principale entrevue dans « Le Temps et l'Autre » consiste [...] à penser le temps [...] comme relation à *ce* qui, de soi inassimilable, absolument autre, ne se laisserait pas assimiler par l'expérience, ou à *ce* qui, de soi infini, ne se laisserait pas com-prendre [...]. Distance qui est aussi proximité – laquelle [...] signifie [...] tout le bien d'une socialité originelle.¹⁹

La première étape d'une telle démarche phénoménologique renvoie à l'absence de tout sujet dans la nuit anonyme de « l'il y a ». Il s'agit de l'exister dans sa neutralité pure, l'existence qui précède l'existant et qui lui est indifférente, le fait même qu'« il y a » sans qu'aucun sujet ne puisse assumer ce « il y a » comme lorsque l'on dit « il pleut » ou « il fait froid » : « Ainsi se fait jour l'idée d'un exister qui se fait sans nous, sans sujet, d'un exister sans existant. »²⁰ Ceci étant, cette absence voire destruction de tout soi s'invertit en présence et advient sur le fond de celle-ci. Cette présence est

comme le lieu où tout a sombré, comme une densité d'atmosphère, comme une plénitude du vide ou comme le murmure du silence [...] le « champ de forces » de l'exister, impersonnel. Quelque chose qui n'est ni sujet, ni substantif. Le fait de l'exister qui s'impose, quand il n'y a plus rien. Et c'est anonyme : il n'y a personne ni rien qui prenne cette existence sur lui.²¹

Les figures de cet être irrémisssible sans issue et sans écart sont, d'un côté, la vigilance à laquelle l'on est rivé notamment dans l'insomnie – toujours le même présent ou le même passé qui durent sans but ni possibilité de renouvellement – et, d'un autre côté, l'immortalité en tant qu'éternel présent. Puisqu'un sujet est toujours déjà un commencement – un nom qui s'arrache à « l'il y a », le surgissement d'une détermination dans l'indétermination ou encore un point de départ –, personne n'est en mesure de prendre sur lui un tel « excès de l'être » sans ouvertures ni échappement : l'absurde, la racine du mal, l'impossibilité de mourir pour « aller vers le mieux ».

Nous pouvons opposer à ce premier niveau de « l'il y a » comme absence de tout soi la vie telle que conçue par Henry, autrement dit la vie comme subjectivité radicale. Si « être rivé à soi » il y a, celui-ci ne surgit pas à partir de la neutralité impersonnelle du verbe « être », mais est d'emblée « être rivé à la vie » radicalement subjective et individuelle : cette vie que je suis et que je ne peux pas ne pas être selon le mode de phénoménalisation propre à l'auto-affection, c'est-à-dire la capacité et le désir de me sentir et de m'éprouver moi-même. Il n'y a pas de distance entre le Fond d'auto-génération inlassable de la Vie et ce vivant concret qui s'éprouve dans la violence et dans la jouissance du lien qui le noue à lui-même. L'irrémisssibilité de l'être acculé à la vie se substitue à l'être rivé à la nuit de « l'il y

¹⁹ Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, op. cit., p. 9-10.

²⁰ *Ibid.*, p. 25.

²¹ *Ibid.*, p. 26.

a » ; un tel être rivé à la vie est affranchi de toute extériorité et de tout anonymat, car la « nuit première » du pathos renvoie toujours à un vivant. Puisqu'il n'est pas de soi vivant qui ne se soit toujours déjà reçu du Fond immémorial et invisible de la vie – ni de vie qui ne se soit toujours déjà éprouvée elle-même dans un soi vivant –, tout « être rivé à soi » dit cet auto-engendrement dans le se-donner de la vie et s'identifie avec lui tout en l'intensifiant. Ainsi inscrite dans le flux inlassable de l'auto-donation de la vie à elle-même, l'intrigue de « l'être rivé à soi » raconte cette réciprocité intérieure et véritablement irrémissible entre la vie et l'individuation de chaque soi.

Autant Levinas affirme qu'un sujet apparaît là où un existant s'arrache à l'exister, autant Henry fonde l'engendrement de tout vivant dans le se-donner de la Vie comme force et comme affect. Ce lien interne et invisible entre le vivant et la vie constitue le vrai fondement de la subjectivité. Seule cette subjectivité absolue peut se situer en deçà de tout rapport extatique entre le sujet et les conditions préalables de l'exister, conditions auxquelles le moi lévinassien s'arrache certes, mais précisément pour les faire siennes, pour faire de l'exister en général son exister, autrement dit pour assumer son existence comme existant rivé à la matérialité et à la contingence du monde dont il cherche à se nourrir et dont il développe un certain savoir.

Chez Levinas, l'arrachement à « l'il y a » qui semblait donner au sujet son départ pour le libérer du poids de l'être se transforme aussitôt en encombrement du moi par soi selon un enfermement dans le souci de soi qui – telle est la thèse de Henry – relève en réalité d'un retour à la pesanteur de l'exister comme être projeté vers le monde. À l'instant même où l'existant se met en rapport avec son exister, l'être prend place en lui comme son attribut ; aussi le commencement du sujet renvoie-t-il à un être rivé aux conditions extérieures et contingentes de son existence plutôt qu'à un « être rivé à soi » au sens originaire et absolu : l'être est en moi, je suis acculé à lui. C'est pourquoi, lorsque Levinas nous rappelle que l'être est « irrémissible et sans issue », Henry écrit : « L'être irrémissible n'est absurde que de l'extérieur. Ce qui est absurde c'est ce qui est contingent = chez Levinas l'irrémissibilité est contingente. »²²

Le deuxième moment de l'approche lévinassienne de la subjectivité affirme qu'un existant surgit dans l'exister et échappe ainsi à la vigilance impersonnelle de l'être. Puisqu'en sortant de « l'il y a » le moi contracte son exister, l'hypostase devient maîtrise et liberté. Plutôt que de comprendre l'être selon un rapport intellectuel, l'instant dont il est ici question est bien celui où le sujet « assume et commence l'être » : « nous assumons notre propre présent, c'est-à-dire commençons à être, sommes un étant. »²³ Cet exister dorénavant mien – ce « se poser au présent » – reste toutefois « intransitif et intérieur » : « Je suis tout seul. [...] Je suis monade en

²² Ms A 5687.

²³ Emmanuel Levinas, « Notes philosophiques sur éros », *op. cit.*, p. 171.

tant que je suis. C'est par l'exister que je suis sans portes ni fenêtres. »²⁴ L'identité relève par conséquent à la fois d'un départ fier de soi et d'un retour tragique sur soi. Mais, nous l'avons évoqué plus haut, cette virilité et ce renfermement sur soi ne reposent pas tant sur un « être rivé à soi » que sur « l'unité indissoluble entre l'existant et son œuvre d'exister », autrement dit sur un « être rivé à l'être » qui est simultanément source de désespoir et de pouvoir : « La solitude n'est donc pas seulement un désespoir et un abandon, mais aussi une virilité et une fierté et une souveraineté. [...] solitude fière, aristocratique, géniale. »²⁵ La fierté que Levinas attribue au moi qui est seul, au sens où il est « un » existant – monade – affranchi de la généralité de l'exister, se heurte, d'après Henry, au fait que le sujet en question n'est pas « un » avec soi-même dans l'immanence de la vie subjective radicale mais avec la facticité de son exister dans l'extériorité d'un monde.

C'est dans le cadre de ce deuxième moment du *Temps et l'autre* que Levinas introduit la figure de l'« être acculé à soi » pour exprimer, certes, la solitude propre à l'unité « exister dans l'existant » – « emprise de l'existant sur l'exister » –, mais pour souligner surtout le fait que cette solitude est vécue sous le mode d'un encombrement du Moi par soi-même : un attachement irrémédiable à soi fondé – tout le propos de Henry y est suspendu – sur l'enchaînement à l'être que le sujet a assumé comme son exister à lui. En effet, c'est précisément parce que, selon Levinas, le fait de « ne pas pouvoir se détacher de soi » constitue la « rançon de la position d'existant »²⁶ que « l'être rivé à soi » renvoie plutôt à l'impossibilité de se détacher de la base mondaine et extatique de l'exister sur laquelle le sujet se pose. C'est pourquoi l'être acculé à soi est toujours déjà tendu vers les choses dont il a besoin pour « se soucier et s'occuper de soi » : responsabilité vis-à-vis de lui-même qui renvoie en réalité à la « matérialité du sujet », à son lien avec le monde. Un retour à l'« à partir de l'être » se substitue au « à partir de soi » qui était censé décrire le commencement libre et fier du sujet. C'est en ce sens que « le moi est irrémédiablement moi » et la liberté pesanteur : le présent de l'hypostase levinassienne n'est pas, à en croire Henry, un présent de la subjectivité au sens absolu mais plutôt un présent d'être.

Étant donné que la relation avec soi comme « souci de soi et matérialité » coïncide avec la logique « besoin – satisfaction » qui permet au sujet de se poser et de se décharger de son poids pour se reprendre, mon être se double d'un avoir : relation avec « un double enchaîné à moi », « un double visqueux, pesant, stupide » dont il faut s'occuper. Henry rebondit sur ces images mais il ajoute entre parenthèses, à côté du mot « subjectivité », l'adjectif « fausse » : « Être de la subjectivité (fausse), je empêtré sur lui-même, enchaîné à son double visqueux ! “je suis” : il est jeté en

²⁴ Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, op. cit., p. 21.

²⁵ *Ibid.*, p. 35.

²⁶ *Ibid.*, p. 36.

pâtüre à lui-même. »²⁷ Or en quoi cette subjectivité de l'hypostase dont « l'être rivé à soi » se double d'un « avoir pesant » est, d'après Henry, fausse ? La réponse à cette question tient au fait que les descriptions lévinassiennes de la subjectivité comme « être acculé à soi » nous rappellent en réalité l'angoisse de l'exister, autrement dit un « être rivé à l'être ». Levinas a beau préciser qu'il s'agit ici d'une vigilance personnelle et non pas d'un retour à l'universalité de « l'il y a », il n'en demeure pas moins que le « souci de soi » et la « matérialité du sujet » opèrent dans un espace extérieur et contingent, à savoir celui de l'existence au sein d'un monde, d'un exister dont l'existant s'approprie mais qui continue à dicter la façon dont le sujet est « rivé à soi » et « s'occupe de soi ». Dans la mesure où les conditions propres à sa facticité encombrant le sujet, celui-ci se voit hanté par la matière et enchaîné au monde, si bien que son surgissement comme existant dans l'exister devient enfermement et fixation dans un éternel présent. Aussi pour Henry cette vigilance vis-à-vis de soi-même acquière-t-elle paradoxalement tous les traits qui caractérisent l'irrémissibilité de l'exister pur, de la vigilance de l'insomnie.

En effet, en dessinant le passage de la liberté, par laquelle le moi triomphe sur la généralité de l'exister, vers la matérialité encombrante du moi – pour le dire autrement, en inscrivant la particularité du surgissement du sujet dans le « poids de la matière » et dans la « souffrance liée aux besoins » au sein d'un monde –, la captivité inhérente à la propre identité est renvoyée à une douleur plus pure et plus radicale, à savoir celle de l'être acculé à l'être. Le sujet a beau assumer son existence, il est somme toute possédé par elle sous la forme du « tragique de la solitude », d'où la persistance de l'être comme charge :

Le sujet est inséparable in concreto de l'existence. [...] Des besoins : il nous faut toujours un tas de choses : des bagages, des propriétés. Et cette façon d'exister comme un poids à soi est précisément la marque d'une existence assumée, d'une relation entre le sujet et son être. [...] Le besoin est une souffrance de quelque chose, la souffrance – la douleur est une souffrance pure. La souffrance-douleur – n'est pas souffrance de quelque chose, mais le sans-refuge de l'être – acculé à l'être. [...] La subjectivité c'est la possession de l'être [...]. La notion de besoin n'est compréhensible que dans un être à qui l'existence est charge. Et cette pesanteur n'est pas = besoin. Elle est avant : le présent est irréparable. Et ce caractère irréparable apparaît dans la souffrance du besoin dont la signification = acculé à l'être. Ici être pur. Le désespoir pur d'exister. Le mal d'être. La solitude à deux du je. La charge d'être n'est pas non plus le produit de la limitation de l'être dans le sujet, mais de la subjectivité même du sujet. Le sujet possédé par l'il y a.²⁸

Dans la perspective de Henry, l'enchaînement dont il est question dans *Le temps et l'autre* n'est pas celui d'un « être rivé à soi » phénoménologiquement absolu, mais

²⁷ Ms A 7625.

²⁸ Emmanuel Levinas, « Notes philosophiques sur éros », *op. cit.*, p. 207-208 et 214-216.

plutôt un enchaînement à l'être, une irrémissibilité non pas à l'égard du moi en tant que vie subjective radicale mais en tant qu'être situé dans l'exister : non pas un « persévérer pour soi » mais un « persévérer dans l'être ». En employant les traits caractéristiques du poids de l'exister pour décrire l'encombrement du sujet comme « être rivé à soi », Levinas manquerait l'apparaître de la vie subjective comme force et comme affect au profit de l'apparaître du monde comme sens et distance, si bien que la « subjectivité » qui en résulte n'en serait pas une : elle serait plutôt contingente, voire « fausse », une subjectivité hantée par la matérialité de son être-au-monde, une intimité extérieure car projetée vers les nourritures et vers les représentations théoriques dont elle a besoin. Une telle subjectivité n'est pas à même de s'ériger en fondement de la phénoménalité, et ce pour deux raisons : parce qu'elle est associée à la réalité extatique de l'être-jeté-au-monde, et parce qu'ayant assimilé trait par trait toutes les caractéristiques de « l'il y a », « l'être rivé à soi » lévinassien débouche nécessairement sur l'isolement. Ainsi conçue comme attachement à l'être dans le « présent en tant que présent » de la facticité, l'immanence de la subjectivité lévinassienne conduit au « malheur de l'hypostase », d'où le recours, chez Levinas, à une extériorité vraie, à savoir la transcendance de l'autre selon les différentes figures de la socialité, dont l'irruption brise l'enfermement du sujet et lui permet de recommencer :

Là de l'être, facticité, venue au monde, liens avec le monde ... ne font pas l'être de la subjectivité : il faut prendre « réflexion » au sens de Biran. L'approche de Levinas veut donner un être à la subjectivité s'éloignant ainsi de son « être » véritable. Je enchaîné à son double visqueux de Levinas // Sartre = Dasein, corps du monisme ontologique. Il s'agit d'un présent ontologique.²⁹

Levinas confond cette irrémissibilité du moi au soi avec l'irrémissibilité de l'exister, par conséquent il attribue tour à tour à l'être et à la subjectivité les mêmes caractéristiques.³⁰

En se laissant inspirer par l'image lévinassienne de « l'être rivé à soi », Henry critique sa réduction à l'« être rivé à l'être » et propose, en conséquence, une nouvelle interprétation de « l'être acculé à soi ». En effet, l'intériorité et l'immanence constituent la véritable condition de tout apparaître en tant que vie subjective absolue, en tant que pouvoir et désir de se sentir et de s'éprouver soi-même. Il n'est dès lors pas question, comme dans *Le temps et l'autre*, de rompre avec l'immanence du sujet enchaîné à la matière – besoins et souci de soi – ni avec la fausse transcendance cherchée dans le monde – retour sur soi au moyen des nourritures et de la lumière du savoir – par le biais de « l'événement tout autre » qu'est la mort d'autrui ou grâce à l'irruption de la vraie transcendance de l'autre sous les figures de la femme et du fils. Il s'agit, au contraire, de renvoyer tout

²⁹ Ms A 7625.

³⁰ Ms A 7626.

apparaître du monde et toute extériorité à cet apparaître plus fondamental, invisible et intérieur de la vie. Tout ce que je vois là, en dehors de moi, dans le monde, renvoie – selon un rapport de fondation – à l'épreuve que chaque vivant fait de soi-même : cette vie rivée irrémédiablement à elle-même sans distance ni séparation possible et dont l'identité première est force et affect, un pathos qui se subit comme un poids et qui, en essayant de s'en décharger, ne fait que s'éprouver davantage.

Ceci étant, comment une subjectivité définie comme « enchaînement du moi à soi-même » parvient-elle à s'ouvrir aux autres moi si, tel que nous l'avons déjà vu, il n'est pas question chez Henry de faire appel à « l'autre absolument autre » pour briser mon isolement et recommencer comme sujet ? Répondons très succinctement à cette question en soulignant que, si le soi trouve d'autres soi au sein même de son « être rivé à soi », c'est parce qu'ils se sont toujours déjà reçus du Fond abyssal de la vie : ils sont ce que la Vie génère et la Vie qui génère. Cet engendrement partagé dans le pathos originaire de la vie auto-affective constitue le fondement de toute communauté.

La conception henryenne de l'intersubjectivité diffère de celle de Levinas en ceci que, pour que l'autre advienne, il n'est guère nécessaire de faire appel à une extériorité qui viendrait libérer un sujet autrement enfermé dans sa facticité car acculé à l'être. Chez Henry, c'est l'épreuve première du poids et de la jouissance de « l'être rivé à soi » en tant que vivant qui rend possible toute mise en commun de la vie. Si c'est « en touchant ce fond de la vie que le moi et l'autre entrent en résonance », alors cette coappartenance au Fond du pathos de la vie réunit moi, l'autre et le tiers : autant de vivants dans la Vie, car cette dernière n'auto-engendre que des soi-vivants riviés à eux-mêmes. Éprouver l'autre en moi ne veut pourtant pas dire faire de l'autre un alter-ego ; il s'agit plutôt de renvoyer « la pluralité des moi » au Fond de la Vie auto-affective, celle qui réalise et accroît l'épreuve radicale que chaque vivant fait de soi-même :

La génération immanente dans la Vie absolue, se révèle être identiquement la condition de possibilité transcendante de la relation de chaque Soi à tous les autres, la condition de l'expérience d'autrui [...]. Ainsi sont-ils l'un et l'autre dans la vie et ils la connaissent avant d'être et de se connaître eux-mêmes. [...]. Ainsi sont-ils originellement l'un avec l'autre, pour autant qu'ils sont d'abord l'un et l'autre dans la même vie et ainsi en elle, l'un dans l'autre, dans une sorte d'intériorité phénoménologique réciproque dont le lieu est cet « Avant ».³¹

2. Configurer le récit ou laisser « l'être rivé à soi » narrer sa propre intrigue ? Vers une « phénoménologie littéraire »

Dans sa préface au troisième volume des *Œuvres*, Jean-Luc Nancy évoque sans s'y attarder le contraste entre, d'une part, « l'existence d'une pratique littéraire »

³¹ Michel Henry, « Eux en moi : une phénoménologie », dans PV-I, p. 204-206.

chez Levinas et, d'autre part, la théorie ricœurienne du récit qui vient nourrir sa « pensée éthique de l'action »³². Cette deuxième partie de notre étude s'attache à creuser ce constat car, pour saisir la manière dont « l'être rivé à soi » se narre lui-même dans les romans de Levinas et de Henry, il n'est pas sans intérêt de se demander en quoi ces derniers dépassent la configuration traditionnelle de l'intrigue narrative telle qu'elle est abordée par Ricœur.

Si la reconduction de l'être au sens constitue une thèse de fond de la phénoménologie, à cette exigence, le geste herméneutique tel que l'incarne Ricœur ajoute une close : si l'être se donne comme sens, cette donation n'est pas une intuition conforme au « principe des principes » de la phénoménologie, mais suppose une configuration multiple dont la mise en récit constitue le schème exemplaire. Face à l'illusion d'un savoir immédiat de soi-même fondé sur un rapport transparent de la conscience à l'objet visé, le programme philosophique de *Temps et récit* réhabilite les notions de médiation et distance : le sens se déploie dans un espace d'antécédence et d'altérité narratives où le lecteur se découvre précédé par la traditionalité qui relie la mise en intrigue au temps. Inscrite dans un jeu incessant de sédimentation et d'innovation, la fiction constitue un modèle d'action et de pathos. Selon le principe de « discordance concordante » en effet, la configuration de l'intrigue narrative permet de refigurer la temporalité du lecteur par l'application à lui-même du « comme si » des contingences et des possibilités auxquelles les personnages de fiction sont eux-mêmes confrontés : médiation dont le lecteur a besoin pour répondre à la demande de récit de la vie en lui, conformer son identité narrative et relancer son action dans le monde. Aussi ce mode de l'imaginaire grâce auquel une histoire racontée est en même temps vécue renvoie-t-il au point d'intersection entre la préfiguration du champ pratique (Mimèsis I), la configuration du sens dans l'œuvre (Mimèsis II) et la refiguration de la vie par le récit (Mimèsis III). Ainsi se rejoignent monde du texte et monde du lecteur : le réel déjà passé (*archê*) et à redéployer (*telos*) est refiguré grâce à la transcendance du monde des œuvres.

Si l'horizon de la vie du lecteur se comprend, s'élargit et s'ouvre à des nouvelles expériences une fois levé devant lui l'horizon du texte – si l'interprétation du texte devient interprétation de soi-même –, c'est parce que le lecteur élabore la synthèse de ses propres tensions et de ses attentes au fur et à mesure qu'il suit l'intrigue du récit. Celui qui lit met en lien et réintègre des éléments épars, voire disparates dans une quête d'unité de sa propre vie. Celle-ci a elle-même la structure d'une intrigue en ce sens qu'elle est rythmée par le déroulement des actions conduisant à un dénouement selon le modèle des « discordances concordantes » ou « concordances discordantes »³³.

³² Jean-Luc Nancy, « L'Intrigue littéraire de Levinas », *op. cit.*, p. 9.

³³ Cf. Paul Ricœur, *Temps et récit, Tome I, op. cit.*, p. 105-162.

Qu'en est-il de ce concept herméneutique de « mise en intrigue » lorsque le sujet de l'acte d'écriture n'est guère associé au « je » de l'auteur ni au « tu » du lecteur, mais à une instance plus originaire qui écrit en deçà de toute configuration du sens et de tout élargissement du monde ? Cette instance ou « cela » qui écrit correspond, dans la littérature de Levinas et dans celle de Henry, à « l'être rivé à soi ». En effet, en vertu d'un geste phénoménologique et littéraire radical, écrivain et lecteur se laissent faire par un événement qui précède tout enchaînement de péripéties extérieures vouées à un dénouement narratif. Cette percée événementielle ou « intrigue » excédant tout régime de signification et toute structure narrative est donnée, dans les essais de roman de Levinas, dans l'éros ou « sexualité du je », « communication et expression première » dont la signification négative – rupture de l'enfermement de « l'être rivé à soi » ou « désindividuation » – prend la forme cette fois positive de « l'ouverture du je » sur la différence, voire la contrariété d'autrui. Cette ouverture accomplit véritablement le « commencement » du sujet sous la forme de la caresse, « communion avec ce qui se dérobe » car la « profanation » qui force la « pudeur » dans la « volupté » reste un élan vers un « mystère » qui ne s'épuise jamais et qui, de ce fait, nourrit précisément le drame du désir : « intrigue » de la rencontre, « promesse d'une volupté plus grande », « accomplissement qui ne s'accomplit qu'en se poursuivant à l'infini »³⁴.

Mais vu que, selon Henry, la vie ne se met jamais à distance, le « cela » qui écrit coïncide dans ses romans avec l'événement même de « l'être rivé à soi », essence de la vie subjective radicale qui désire se raconter elle-même selon le rythme des fluctuations du pathos allant de l'exaltation au moment où la vie se retourne contre elle-même. Aux antipodes de ce qu'il considère comme la « dérive herméneutique de la phénoménologie »³⁵, et puisqu'il s'agit à chaque fois de laisser faire l'être rivé à soi du pathos de la vie dans l'écriture, les romans de Henry constituent l'espace non pas d'une interprétation du « sens de la vie », mais de la réalisation immédiate de ses affects et de ses pulsions. Dans la mesure où ils témoignent d'un langage proprement affectif et performatif, ses romans parviennent à narrer « l'être rivé à la vie » de tout vivant selon un se sentir et un agir hétérogènes à tout *Logos*, autrement dit selon une genèse du sens qui ne renvoie pas à un pré-sens ou à un quasi-sens,

³⁴ Jean-Luc Nancy, « L'Intrigue littéraire de Levinas », *op. cit.*, p. 26.

³⁵ Michel Henry, PM, p. 8. Cf. également Michel Henry, GP, note 58, p. 383 : « P. Ricœur met en jeu des présuppositions radicalement différentes des nôtres : l'univers symbolique est la médiation indispensable à une connaissance de soi qui ne peut être que le fruit d'une herméneutique. De la sorte les droits de la conscience intentionnelle sont sauvegardés. L'affect lui-même n'a de signification que dans la mesure où il se lie à une représentation [...]. Mais alors n'est-ce pas l'originalité d'une pensée de la vie qui est perdue ? ». Voir à ce propos notre étude « De la co-référence à la co-impression. La phénoménologie henryenne du langage au prisme de *Temps et récit* », dans *Phénoménologies du soi vivant : praxis, sens et affect chez Ricœur et Henry*, J. Leclercq et J.-S. Hardy (éd.), Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain (coll. « Empreintes philosophiques »), à paraître courant 2016.

mais bien, négativement, à un hors-sens qui, cette fois positivement, prend la double figure de la force et de l'affect.

C'est parce que Levinas et Henry sont phénoménologues que leur « motion ou désir littéraire » est ancré dans l'instance qu'ils désignent comme étant la condition interne de la phénoménalité. Pour le dire autrement, c'est parce que « l'être rivé à soi » en tant qu'« être rivé à l'autre » ou en tant qu'« être rivé à la vie » est « inconvertible en structure noético-noématique » et récuse toute clôture du sens que Levinas et Henry s'essaient à l'écriture romanesque, selon la façon dont ces deux modalités de l'« être rivé à soi » se narrent elles-mêmes. En effet, l'irruption de « l'être acculé à soi » se fraye un autre langage, en l'occurrence celui d'une « phénoménologie littéraire » qui fait apparaître dans son effectivité tantôt le drame érotique d'un existant rivé à l'autre, tantôt l'histoire même de la vie à laquelle tout vivant est rivé dans son auto-affection, c'est-à-dire dans un pathos qui se donne à sentir dans toute sa concrétude et selon des figures de l'affect et de la force à chaque fois singulières. Cette écriture phénoménologique et littéraire est tissée par l'intrigue d'une subjectivité troublée par ce qui excède et transgresse toute signification : l'intrigue d'un être rivé à l'autre désiré ou celle d'un vivant toujours déjà acculé à l'auto-engendrement de la vie en lui. Aussi s'agit-il de décliner au datif l'acte d'écrire, de manière à ce que son « qui » soit effectivement « l'être rivé à soi » tel qu'il se narre. Une telle « phénoménologie littéraire » consiste dès lors en

une monstration du vrai dans sa concrétion, dans son acte et dans sa vie. [...] montrer cette vérité, [...] la laisser se montrer par un moyen – la narration fictive – qui se distingue du discours en ce qu'il peut montrer ce qui se montre, au lieu de le saisir sous des catégories. [...] Avec le roman, il s'agit de faire et/ou de laisser apparaître une nudité décidément soustraite à la phénoménalité en tant que corrélat d'une visée : moins un phénomène qu'une expérience, moins une prise en vue qu'une sensation, un contact. Là où il y a expérience et sensation, il y a *intrigue*, c'est-à-dire à la fois intrication ou implication et rapport, c'est-à-dire rencontre, survenue, annonce et réponse, voire responsabilité. [...] l'intrigue « littéraire » se substitue à la perspective théorique.³⁶

Levinas laisse entendre en ce sens que si « la réalité n'est pas dans le nominatif d'un contenu mais dans le vocatif de l'interlocuteur »³⁷ et si le recommencement d'un sujet troublé par le mystère de la féminité ne se connaît pas au niveau des idées mais advient et s'accomplit réellement, alors dans le roman vient s'effectuer et s'intensifier le fait que l'« on ne peut craindre ou aimer que quand bat le cœur, quand frémit le corps [...] ; on ne peut craindre qu'en tremblant et pâissant ; et on ne peut aimer qu'en touchant et embrassant »³⁸. Étant donné que, pour Levinas,

³⁶ Jean-Luc Nancy, « L'Intrigue littéraire de Levinas », *op. cit.*, p. 14-16.

³⁷ Emmanuel Levinas, « Notes philosophiques sur éros », *op. cit.*, p. 223.

³⁸ Emmanuel Levinas, « Écrits de jeunesse en langue russe », dans *Éros, littérature et philosophie, Œuvres 3, op. cit.*, p. 278.

« l’accomplissement suppose drame [et] dualité de personnes », le « drame du temps » est celui qui se narre « à partir de la dualité sociale c’est-à-dire sexuelle »³⁹. Quant à lui, Henry avoue avoir trouvé dans la littérature « les soutiens » que la « métaphysique occidentale » ne lui procurait pas « afin d’exposer la vie », ce que « depuis toujours les écrivains se sont efforcés » de faire : « Mon décalage par rapport à la spéculation philosophique traditionnelle faisait que l’objet de ma réflexion non seulement était susceptible d’une expression littéraire mais même l’exigeait au même titre que mon élaboration phénoménologique. »⁴⁰

Mais en quoi cette « phénoménologie littéraire » transforme-t-elle le concept même d’intrigue narrative ? Plutôt que l’unité narrative d’une vie conçue comme le tissu d’histoires que le sujet se raconte à lui-même sur lui-même selon ses déterminations biographiques – loin également d’une « intrigue au sens d’une aventure, d’une série de péripéties [ou] d’un processus évolutif »⁴¹ –, l’intrigue propre aux tentatives romanesques levinassiennes relève des « notations sensibles » d’un instant qui « n’a pas de suite narrative »⁴². Si, chez Levinas, l’histoire en tant qu’enchevêtrement d’événements anecdotiques n’a qu’une importance relative, c’est parce que, au lieu de viser le dénouement selon la structure narrative traditionnelle, l’intrigue littéraire se joue ici dans le voisinage sensoriel et existentiel de deux ordres, autant d’instant conduisant de l’enchaînement du moi aux conditions matérielles de son être-au-monde – « être rivé à l’être » comme facticité et non pas « être rivé à soi » comme subjectivité absolue au dire de Henry – vers « l’accomplissement de l’individu [...] dans sa désindividualisation »⁴³. Ceci étant, comment l’ordre de « l’être rivé à soi » immanent et isolé – ordre de « l’être rivé à l’être » en réalité, d’après la lecture de Henry – s’articule-t-il avec l’ordre de son ouverture et de sa mise en question par l’autre, c’est-à-dire avec l’ordre grâce auquel le sujet entre dans le « temps de l’autre » pour recommencer ?

Dans l’hypostase, le sujet assume son existence de manière ineffaçable. Puisque ce passage de l’être anonyme et général à l’existant ne peut pas faire l’économie des formes contingentes, des besoins et du souci de soi qui l’accompagnent, la manière dont un sujet surgit dans l’existence relève d’un instant à la fois unique et tragique. Initiative du sujet rivé à soi et écrasement sous le poids de l’être contracté définitivement vont donc de pair : le « malheur de l’hypostase » a « quelque chose d’à jamais accompli »⁴⁴, un arrêt du temps. L’« être rivé à soi » étant en ce sens un être seul et encombré par les conditions de son surgissement dans l’existence, le

³⁹ Emmanuel Levinas, « Carnets de captivité », *op. cit.*, p. 66.

⁴⁰ Michel Henry, « Narrer le pathos », dans PV-III, p. 310.

⁴¹ Jean-Luc Nancy, « L’Intrigue littéraire de Levinas », *op. cit.*, p. 23.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Emmanuel Levinas, « Notes philosophiques sur éros », *op. cit.*, p. 198.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 184-185.

sujet éprouve la souffrance liée à sa finitude ainsi qu'aux besoins : il est enchaîné à la matière.

Pour se décharger de cette blessure ontologique originaire – « angoisse de sombrer », vertige et excès éprouvés par celui qui doit s'occuper de soi afin de persévérer dans l'être –, le sujet se pose, il est lui-même position. Or, pour se reposer en se posant, le moi doit chercher les bases d'une telle position, autrement dit il doit avoir recours à des choses pour faire face à son indigence. Dans cette satisfaction du besoin grâce aux nourritures et à la connaissance, dans cette appétition non pas des choses mais de la jouissance et de la lumière, le sujet encombré par soi-même trouve déjà un premier rapport avec l'extérieur, une première évasion de soi. Mais si ce salut par le « se poser » dans le monde ne parvient pas à rompre l'attachement du moi au soi, c'est parce qu'il est en réalité attachement irrémédiable à l'être en tant que présent et en tant qu'existence matérielle.

En satisfaisant aux conditions mondaines de l'entretien de l'être, en tâchant de le maîtriser comme un avoir, le moi se suffit et reste ainsi rivé au « trop-plein de l'être ». Or, on ne peut remédier au « mal du fait même de l'être [...] par un être plus complet »⁴⁵. En effet, lorsqu'il s'installe dans l'immanence – être-au-monde comme jouissance et comme maîtrise –, le moi se reprend et retourne fatalement sur soi, si bien que l'intrigue de son « être rivé à soi » demeure celle d'un sujet acculé à son exister, captif dans la « stance » d'un instant qui s'arrête et vient à lui-même, souvenir, postéro-antériorité et isolement : fausse transcendance ou impossible rupture de l'immanence pour autant que celle-ci est conçue comme ordre extatique. Tel que nous l'avons déjà vu dans la première section de cet article, l'impossibilité de se détacher de soi par le fait de « se poser » au sein d'un monde renvoie, en dernière instance, à l'impossibilité de se détacher du poids de l'être :

[...] je suis déchargé de mon poids en me posant. Et avant de me poser c'est vers quelque chose qui me déchargera de mon poids que je tends. Avoir pied – c'est précisément remettre son poids. [...] Mais remettre son poids – est aussi l'équivalent de se maintenir. C'est être comme sujet. C'est commencer. [...] En déposant son poids le sujet commence. Mais en quoi consiste ce dépôt. Ce n'est pas une décharge pure et simple. Le poids est repris au moment même où il est déposé [...] la déposition est telle qu'elle conserve le poids déposé. [...] c'est qu'initialement le moi se pèse à lui-même et qu'en se déposant il se reprend ; qu'il est enchaîné à soi-même que le moi est à jamais soi-même. [...] Dans la tension il y a moins un élan vers un moment futur, qu'un retard constant sur le moment présent. Une façon de venir à soi. [...] La position, l'existence sur une base est l'apparition du sujet par lequel l'il y a peut devenir attribut.⁴⁶

⁴⁵ Emmanuel Levinas, « Carnets de captivité », *op. cit.*, p. 52.

⁴⁶ Emmanuel Levinas, « Notes philosophiques sur éros », *op. cit.*, p. 205 et 208-209. Cf. ce que Levinas affirme à ce propos dans les *Carnets de captivité* : « Dans la satisfaction du besoin, il y a donc une plénitude de l'être, non pas due aux choses, mais se révélant à l'occasion des choses. [...] Intervalle propre du besoin – c'est le désencombrement. [...] Le plaisir qui vire en souffrance – la

Cet ordre où l'évasion reste mondaine car le sujet est irrémisiblement rivié à l'être dans sa signification existentielle constitue le premier versant de l'intrigue narrative lévinassienne. Dans *La Dame de chez Wepler* par exemple, les sœurs couturières Anne et Sophie Blumenfeld sont « rivées à elles-mêmes » en ceci qu'elles sont enchaînées à leur position dans l'être sous le mode d'un rattachement à l'existence dans sa matérialité mondaine. En pleine guerre, ce qui s'avère scandaleux n'est pas leur

manque de courage, mais ce sale, cet instinctif rattachement à la vie, ce désir de ces bouches édentées de continuer à mâcher salement des choses grasses et farineuses [...]. C'était dégoûtant ce plaisir d'être, se dilatant comme un plaisir de manger, quelque chose comme un vice solitaire auquel Riberat pensait toujours en observant un homme prenant plaisir à la nourriture, quelque chose d'indigne de l'homme – semblable au spectacle de je ne sais quel monstre sous-marin vu au cinéma qui avalait et digérait stupidement de gros poissons avec la palpitation de tous ses membres, des remous dans tout son corps, devenant une énorme pâte en fermentation et qui jouissait tout seul.⁴⁷

Dans cet essai de roman, l'espace, toujours déjà donné dans la position en tant qu'arrêt du temps et emprise de l'être sur les sujets, apparaît sous les figures du square, du livre, du bureau et de la guerre, autant d'expressions d'un « ordre de paix » stable, tangible et bien configuré. Les liaisons amoureuses n'y échappent pas : elles sombrent tantôt dans l'obscénité du contact dépourvu d'ambiguïté et donc d'intrigue, tantôt dans la sublimation littéraire qui entrave le mystère de la caresse et de l'ennui au profit de ce qui était déjà pressenti dans les textes. C'est pourquoi une fois « la folle enfermée », Riberat retrouve la fierté des moments où, comme dans la guerre, « tout est permis » ; des moments où l'on est défini par les conventions sociales et par ses occupations, où l'on parle avec les femmes comme l'on parle avec ses amis car la contrariété du féminin est réduite à des allégories poétiques, voire à la « simplicité de son sexe », sans mystère, sans pudeur. Les « notations » littéraires d'un tel ordre sont autant de « préliminaires » de la présence troublante d'autrui :

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... Même la guerre pressentait comme une fin de monde au temps de paix, elle faisait désormais partie des choses définies. Il était bon de penser qu'il existe une géométrie, une mécanique, une hiérarchie raisonnables. [...] Mais il y avait surtout le fait qu'en face de ces cataclysmes et des

souffrance qui vire en plaisir – ce n'est pas simplement un effet qu'on constate par expérience. Dans l'analyse intime du plaisir elle est à découvrir. [...] La reprise par le sujet du poids qu'il dépose – la double structure du sujet qui est à la fois ce qui prend et ce qui est pris – visible dans la fatigue de la position – la nécessité de changer de position – dans cette fatigue apparaît la dualité du sujet – le fait que son acceptation du poids est à son tour un poids » (Emmanuel Levinas, « Carnets de captivité », *op. cit.*, p. 121-122 et 124).

⁴⁷ Emmanuel Levinas, « La Dame de chez Wepler », *op. cit.*, p. 124.

souffrances qu'ils engendrent on pouvait faire quelque chose. Qu'on pouvait enfermer le chaos sous une forme comme le territoire lui-même qui se range docilement dans les quadrillages Lambe. [...] L'œuvre littéraire ne servait pas à Suzanne à nourrir ses sentiments. Mais elle y puisait le pressentiment de la vie et les symboles. La vie y était préfigurée comme le Nouveau Testament dans l'Ancien, et par là ce qu'elle éprouvait avait le caractère d'un accomplissement. Un jour avant de partir à Noël en vacances, elle apporta à Roland des oranges, et quelques branches de gui avec des feuilles afin que soit accompli ce qui a été dit par Verlaine : « Voici des fruits, des fleurs, des feuilles et des branches ». ⁴⁸

À cet ordre où les sujets sont rivés aux choses et aux habitudes vient se greffer un deuxième ordre, à savoir « l'intrigue de toutes les intrigues : un/e autre arrive et m'ouvre à lui/elle, m'ouvrant ainsi à "moi" qui n'advient jamais autrement que dans cette ouverture ou plutôt comme elle. C'est dans cette advenue qui me précède [...] qu'a lieu l'"événement principal du je" » ⁴⁹. La voie du salut par le monde ayant échoué dans son effort pour rompre l'enfermement du moi sur soi, l'irruption de l'autre ouvre vers une vraie extériorité, vers l'inachèvement d'un temps à venir, vers la relation avec ce qui demeure absolument dehors. En arrachant le sujet à la clôture et à la suffisance de l'être, cette irruption foncièrement éthique défait et déchire la « temporalité constituée et constituante », la simultanéité du présent et l'emprise sur le passé ou souvenir. La présence troublante de l'autre est la temporalisation même du temps, en ce sens qu'elle interrompt le temps intentionnel ou historique – la « monotonie des instants esseulés » – au profit d'un mouvement vers l'autre inlassablement relancé, si bien que c'est par sa désindividuation et par sa sortie de l'immanence formelle du temps que le sujet interpellé par l'autre recommence et s'accomplit véritablement : « Le temps ne vient au sujet qu'à partir d'un autrui qui ne s'annonce pas. » ⁵⁰ C'est parce que l'inquiétante étrangeté d'autrui est « comparable à un phénomène irruptif [dans] un processus temporel discontinu qui affranchit le définitif du présent de lui-même pour s'orienter vers une relation

⁴⁸ *Ibid.*, p. 118-119. Cf. également le dernier passage du roman : « Le chaos où Riberat se sentait jusqu'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 du 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. Ou bien sentir brusquement la vie simplifiée. [...] Le Directeur Riberat appartenait malgré tout à un monde des forts. [...] Père de famille, professeurs de morale, soutien de l'ordre » (*Ibid.*, p. 126-127).

⁴⁹ Jean-Luc Nancy, « L'Intrigue littéraire de Levinas », *op. cit.*, p. 21.

⁵⁰ Danielle Cohen-Levinas, « Éros en plusieurs temps. Thème et variations sur les mots transcendance, amour et socialité », dans *Relire Totalité et infini d'Emmanuel Levinas*, D. Cohen-Levinas et A. Schnell (éd.), Paris, Vrin (coll. « Problèmes et Controverses »), 2015, p. 117.

sociale »⁵¹ que l'intrigue littéraire levinassienne est d'emblée éthique : « Interrompre l'histoire, c'est se situer dans l'histoire. »⁵²

Dans les premières pages d'*Éros* ou *Triste opulence*, un « événement autre » vient interrompre l'« immense stabilité » d'une guerre réduite à « quelque chose de fixe, de pensable ». En effet, c'est lorsque Rondeau est confronté à la « souffrance personnelle » du « petit soldat » empêché de rejoindre sa femme venant d'accoucher – car les « permissions », le lui rappelle son officier, ne seront peut-être jamais rétablies – que la guerre se révèle comme étant un « trouble étrange », qu'elle devient vraiment perceptible, qu'elle intrigue car elle enlève au pied tout « point d'appui » : « Était-ce le ton bizarre sur lequel ce jamais fut dit, mais brusquement toute la fatalité, toute la présence de la guerre, de cette guerre qui n'est pas un simple parallélogramme de forces et contre laquelle depuis trois semaines Rondeau se battait courageusement pénétra dans Rondeau. [...] la France se défaisait. »⁵³ En interrompant le cours habituel et programmé d'une guerre qui n'en était pas une, le vrai cauchemar d'une France devenant du « sable mouvant » advient au sein de « deux phrases échangées », c'est-à-dire dans la tristesse du soldat et de l'officier que ces dernières véhiculent. Ce sont les « notations sensibles » de ce mouvement à la fois esthétique et éthique allant d'une pensée qui s'accroche « à une réalité qui lui ressemble » (premier ordre) vers l'interruption et le bouleversement de ce « cadre même de la réalité » par l'irruption de la vulnérabilité du visage (deuxième ordre) qui structurent l'intrigue narrative levinassienne⁵⁴.

Tout l'enjeu de l'écriture romanesque de Levinas y est suspendu : laisser se présenter de la façon la plus immédiate et « dégagée du concept » qui soit l'événement qu'il appelle « commencement même du sujet », un événement qui advient dans l'« être rivé à l'autre ». Dans *La Dame de chez Wepler*, ce deuxième ordre est bien celui de la « sexualité humaine ». En effet, Riberat et Vaudal « recommencent » au sens où ils sont « mis en intrigue » selon un mouvement

⁵¹ *Ibid.*, p. 128.

⁵² Emmanuel Levinas, « Carnets de captivité », *op. cit.*, p. 73. Proust est en ce sens « non pas un peintre de la société et des mœurs, mais le poète du fait social – du fait même qu'il y a pour moi autrui » (*Ibid.*, p. 72).

⁵³ Emmanuel Levinas, « Éros ou Triste opulence », dans *Éros, littérature et philosophie, Œuvres 3*, *op. cit.*, p. 42.

⁵⁴ Face au « premier ordre » configuré à partir de la « nécessité d'apparaître toujours revêtu d'un masque, d'un personnage, se sentant nu sans cela » (Emmanuel Levinas, « Carnets de captivité », *op. cit.*, p. 111), Levinas se réfère ainsi à l'irruption du « deuxième ordre » : « Triste opulence – le soir à Alençon – la hiérarchie s'écroule – les teintures tombent – les masques pâlisent les costumes tombent » (*Ibid.*, p. 109). L'irruption de ce « deuxième ordre » tient à la manière dont la souffrance d'autrui interrompt les fondements du « premier ordre » : « La terreur brusquement comprise dans son inhumanité. Marie-Antoinette séparée de ses petits enfants en attendant l'échafaud – il n'y a plus de raison supérieure – historique ou autre – qui excuse cela. Non pas au nom d'une pitié supérieure et universelle, mais au nom de ma souffrance personnelle – je le comprends. Rien ne justifie la terreur » (*Ibid.*, p. 74).

érotique qui renvoie à l'implication, la non-indifférence, la transgression, voire l'irritation « du fait d'autrui ». En voyant leur cadres social, moral et légal troublés par le désir de l'autre – en deçà donc de toute « transition amoureuse » et de toute « convention préliminaire » –, ces personnages éprouvent leur « être rivé à l'autre » dans l'irruption de la folie de Madame Riberat, dans la caresse et l'ennui éveillés par la présence de Suzanne, dans la pudeur à l'égard de la « fille choisie » du George V au milieu des « facilités de l'érotique » et alors que « tout était permis » :

L'autre ordre – celui qui était le désordre et correspondait véritablement à la fin du monde – il l'avait déjà connu. Il en sortait. C'était la folie de sa femme. Et il connaissait aussi depuis fort longtemps le voisinage de l'ordre et du désordre, du terrain solide où l'on est soi-même, où l'on agit et construit – et auquel on aspire, peut-être lâchement, dans l'angoisse quand le pied qui s'enlise dans le connu consent de ne pas pouvoir marcher calmement sur les flots. [...] Pour Roland commençait le vide où il faudra rester avec Suzanne elle-même – sans se camoufler derrière les choses à faire en commun, derrière les pensées à penser en commun –, pour lui commençait l'infini et le trouble de la présence de Suzanne. Et que peut-on faire d'un être humain qui vous est donné directement, qui est là pour vous, qui n'appelle plus sur lui vos gestes et vos actes mais votre être et que toute chose qui puisse donner prétexte à geste ou à acte a disparu ? [...] quand le stade de ces préliminaires est franchi, quand on ne peut plus rien dire, ni rien faire en commun, quand il n'y a que la présence d'autrui – la caresse ou l'ennui est tout ce qui reste. [...] Et qu'était l'effroyable aventure de la folie de Madame Riberat sinon la sortie de cette femme du cadre des choses qui la rendaient supportable – sa rupture de la communion dans les choses, pour devenir une simple présence que rien de commun ne pouvait plus ni retarder, ni camoufler, ni remplacer et qui apparaissait comme une suprême absence ou folie.⁵⁵

Ceci étant, dans quelle mesure l'intrigue comme être rivé au soi de la vie auto-affective radicalise-t-elle, dans l'œuvre de Henry, la « motion littéraire » lévinassienne ? Autant chez Levinas le rachat du « je ancien envouté par l'être » par un « "je" nouveau »⁵⁶ s'opère à travers la désindividuation, voire l'effondrement du moi par son « ouverture originelle sur autrui », autant chez Henry le vivant est toujours déjà donné à lui-même dans la vie, si bien que c'est dans le pathos de son être rivé à la vie qu'il est et qu'il ne peut pas ne pas être que chaque soi trouve la source de tout agir ainsi que de tout rapport aux autres soi. Aussi l'intrigue narrative au sens henryen viendrait-elle radicaliser celle de Levinas en ceci qu'elle renvoie les différentes figures de la socialité à l'histoire immémoriale que la vie raconte sur elle-même et qui s'explique, par conséquent, à partir d'elle-même, comme cette possibilité pour l'ivresse de basculer dans l'horreur ; l'oubli et l'effondrement de la

⁵⁵ Emmanuel Levinas, « La Dame de chez Wepler », *op. cit.*, p. 118-121.

⁵⁶ Emmanuel Levinas, « Notes philosophiques sur éros », *op. cit.*, p. 165.

vie étant des possibilités contenues dans la vie elle-même, au même titre que son exaltation. Puisque la venue à soi de nous tous dans la vie renvoie tout récit à l'entrecroisement des imaginaires individuels au sein d'une même communauté originaire, la « narration de la vie » qui lie les vivants à travers les différentes époques historiques « consiste en ceci : pourquoi la vie, qui est un mouvement d'auto-développement, d'auto-accroissement [...] pourquoi ce mouvement s'inverse-t-il ? [...] comment cette vie qui, d'une certaine façon, s'enivre d'elle-même, de son déploiement, de cette sorte de bonheur fabuleux, peut-elle se retourner contre elle-même et cesser d'être force de construction ? »⁵⁷. S'étant toujours déjà reçu de la Nuit abyssale de l'auto-affection dans une passivité antérieure à toute réflexion, l'écrivain n'est que « la tête passoire » de l'histoire de la vie dans laquelle il est immergé et par laquelle il doit se laisser porter.

Au lieu de « mettre *sa* vie en histoire »⁵⁸ – loin de narrer la façon dont l'extériorité réelle d'autrui vient briser le cercle de « l'être rivé à l'être » –, l'intrigue qu'écrit « l'être rivé à la vie » réalise, effectue et intensifie l'être de la force et de l'affect en son propre : son parler est la venue même de *la* vie en nous. C'est pourquoi chacune des descriptions des romans henryens constitue le récit d'un pathos. Par exemple, la description d'un des rêves du protagoniste de *L'amour les yeux fermés* ne se borne pas à développer l'idée de la non-distance entre le vivant et la vie à laquelle il est irrémédiablement rivé ; elle ne se limite pas non plus à nous faire voir cette intuition à travers la comparaison entre la vie et « une vague qui se sent elle-même »⁵⁹. En revanche, dans la description de ce rêve, les alternances entre lumière et obscurité, condition éphémère et éternité, vide et plénitude, douceur et violence – grâce au dynamisme propre au champ sémantique maritime renforcé par l'accumulation de verbes au passé imparfait – sont eux-mêmes pathos : le courant invisible de la venue inlassable de la vie à elle-même. Aux antipodes de la représentation d'un rêve pertinent pour le développement de l'intrigue dans le cadre d'une séquence narrative, loin d'éclairer un concept philosophique, les mots de ce passage du roman henryen affectent le lecteur car ils sont à la fois le rythme des vagues sur le corps du nageur et l'histoire des vivants submergés dans la vie. Aussi ce langage est-il constitué de figures permettant d'éprouver immédiatement la force de la vie auto-affective qui les a engendrées et qu'elles intensifient. En vertu du rythme de leur intériorité pathique, ces mots font résonner l'histoire immémoriale de la vie :

C'était comme si, au fond de l'océan, une puissance sans limite laissait sourdre d'elle le flot ininterrompu de ces plages de couleur et d'ombre qui, l'une après l'autre, venaient battre la grève et y mourir. Mais derrière elles, sans fin, d'autres se levaient, s'avançaient, et d'autres encore, de telle sorte que ce qui était là, ce n'était pas ces formes sans cesse défaites et se reformant toujours ni leurs

⁵⁷ Michel Henry, « Narrer le pathos », *op. cit.*, p. 311 et 313.

⁵⁸ Emmanuel Levinas, « Carnets de captivité », *op. cit.*, p. 74. C'est nous qui soulignons.

⁵⁹ Michel Henry, « Narrer le pathos », *op. cit.*, p. 321.

contours éphémères, mais le mouvement de leur venue inlassable, c'était cette puissance elle-même qui déroulait ses anneaux et me faisait signe. [...] Je flottais entre deux eaux, ballotté au gré des courants qui montaient du fond. Une lueur glauque m'entourait et je l'apercevais confusément lorsque j'entrouvrais les paupières. Parfois aussi je me laissais porter jusqu'à la surface pour reprendre ma respiration au milieu du tumulte et de l'agitation des vagues blanches qui déferlaient sur moi et m'inondaient le visage. Quand il fallut enfin m'arracher à l'étreinte du milieu amer et que, ayant repris pied, je m'avançai sur la plage, l'eau ruisselait encore de toutes parts sur ma face. J'étais plein de l'exaltation et du contact de cette présence nue où il n'y a ni lacune ni limitation d'aucune sorte, et je comprenais ceux qui, autrefois, en la quittant, ne purent que s'enfuir au désert.⁶⁰

Plutôt que de nous faire voir la vie, chez Henry, le langage affecte par lui-même ; il renvoie le lecteur à l'intériorité pathique des mots : ses romans sont eux-mêmes pathos, car ce sont eux-mêmes qui affectent. À l'instar de la peinture abstraite, de la musique et de la danse qui n'ont jamais cherché à imiter le monde mais qui effectuent directement la vie, le langage qui narre le pathos épouse le rythme de la force et de l'affect ; c'est pourquoi le choix des mots par l'écrivain ne relève pas de leurs références objectives mais de leurs tonalités affectives, c'est-à-dire de leur capacité pathique à créer des figures qui racontent l'essence de la vie. Au lieu d'imiter l'agir humain pour élargir notre horizon du monde – loin de demander l'irruption de l'autre pour libérer le moi de son être rivé à l'être –, les romans henryens font résonner des forces et des affects a-signifiants selon le rythme propre aux fluctuations du pathos :

Mes phrases trouvent leur structure dans ma façon de respirer. [...] Ainsi, lorsque je compose, je refais chaque phrase jusqu'à ce qu'elle me donne satisfaction et coïncide avec ma respiration, mais surtout plus profondément quand elle est animée du pathos que je cherche. [...] Ce que pour ma part j'ai cherché spontanément, est un langage qui dévoile l'affect. Et pour cela, il faut ultimement que ce soit le langage lui-même qui affecte ; c'est-à-dire que la révélation ne soit pas un voir auquel renvoie le mot, ou que le mot nous laisse voir, mais qu'elle soit elle-même pathos. [...] C'est pour cela que le style, chez moi, n'est qu'une respiration, avec ce qu'elle implique pathétiquement. [...] Le langage lui-même devrait être le dire de la vie, de la vie affective.⁶¹

Le langage verbal effectue le souffrir et le jouir de la vie en tant que rythme, en tant que musique impossible à décrypter. Plutôt que le sens des mots prononcés, ce sont les résonances du pathos de la vie que la voix de Deborah incarne et laisse entendre dans ce passage de *L'amour les yeux fermés* :

⁶⁰ Michel Henry, AYF, p. 141-142.

⁶¹ Michel Henry, « Narrer le pathos », *op. cit.*, p. 321-323.

Une conversation s'engagea entre l'homme et la femme et c'est alors que, ne voyant point les visages, ne distinguant pas les mots, percevant seulement les voix, je fus saisi par la splendeur de cette coulée âpre et douce, inimitable bruissement de la vie, venu des sources les plus profondes, vibrations qui s'étaient dans l'espace pour l'emplir d'un souffle animé, nappes sonores qui gardaient de leur origine invisible quelque chose d'opaque, cette inflexion sourde et ténébreuse qui se dérobait à l'intelligibilité du sens. [...] La voix de Deborah s'éleva de nouveau. Dans le flot de leur venue, voyelles et consonnes, syllabes et silences se détachaient avec une netteté parfaite, organisant le sombre écoulement qui se déployait à travers eux avec la force et la gravité d'un chant sacré.⁶²

Langage verbal et écriture romanesque peuvent désormais incarner le cri primitif de la vie, expression a-signifiante et « potentialisante » de l'affect dans sa vérité et archétype d'une réalisation du pathos distincte en nature de toute désignation mondaine :

La théorie des réductions successives du langage se réfère au langage du monde ; mais un *cri* peut-il être réduit – et pourquoi pas ? C'est que s'il retentit dans le monde, le cri vivant est sans monde, pure phonation subjective, pure douleur, pure action émanant de l'excès de la douleur mais situé sur le même plan qu'elle.⁶³

Coïncidant avec l'« être rivé à soi » d'une subjectivité radicale aussi bien dans la violence de son adhésion à soi que dans son désir de s'accroître dans chaque manifestation culturelle, l'intrigue narrative de la vie dévoile l'auto-impression de

⁶² Michel Henry, AYF, p. 156-157. Dans ses *Carnets de captivité* Levinas insiste à plusieurs reprises sur cette dimension sensorielle et notamment musicale d'une intrigue narrative appelée à dépasser l'enchevêtrement des événements conduisant vers un dénouement au profit des « notations sensibles » d'instant affectifs : « Action chez Tolstoï et dans le roman russe en général. Toujours comme un mystère. Transformations. Il n'y a pas comme dans le roman européen les caractères statiques et constitués devant les événements. Il y a comme la passion de chaque être » (Emmanuel Levinas, « Carnets de captivité », *op. cit.*, p. 100) ; « Roman. Une existence où il n'y a pas d'enracinement dans la terre mais où la vie se passe au milieu de courants chauds ou froids, d'émotions. Telle figure vous ramène à telle région, vous plonge dans tel courant. L'existence comme installée dans une région où passent ces effluves – les êtres vous approchent d'abord avec leur nuage d'atmosphère, comme une musique. Comme un leitmotiv wagnérien » (*Ibid.*, p. 102) ; « qqch. de profond dans ce besoin : chant, poésie –style » (*Ibid.*, p. 109) ; « Ce que je conserve c'est un rythme particulier de l'élémentaire qui doit être conservé dans le "supérieur" quand celui-ci en est déduit dialectiquement » (*Ibid.*, 112). Cf. également les pages 131 et 132.

⁶³ Ms B 1738 (note préparatoire inédite à « Phénoménologie matérielle et langage (ou pathos et langage) ». Cf. ce que Henry dit dans l'article en question : « Le cri de la souffrance est une expression de la vie totalement différente d'une proposition langagière telle que "j'ai mal". La proposition est une irréalité noématique étrangère à la réalité de la souffrance qu'elle signifie. Le cri, au contraire, appartient à l'immanence de la vie comme l'une de ses modalités au même titre que la souffrance qu'il porte en lui. [...] *Le cri de la souffrance [...] parle en son propre pathos et par lui, sa parole est la parole de la vie* » (Michel Henry, « Phénoménologie matérielle et langage (ou pathos et langage) », dans PV-III, p. 341).

cette dernière comme pâtir et comme jouir de soi. À condition de s'être reçu avec toute la charge du pathos « ici et maintenant » – immersion incontournable propre au « pathos de la souffrance » –, la vie subjective advient comme débordement et comme création orientée vers le « là-bas » de nouvelles variations imaginatives et de marges d'action inédites – décharge libératrice propre au « pathos de la jouissance ». Si le pathos parvient à se décharger de son angoisse, ce n'est pas parce que l'irréalité de l'imaginaire introduirait un écart entre le vivant et sa vie – distance qui ne serait qu'une illusion car la vie ne se met jamais à distance –, mais parce que, étant lui-même pathos, l'imaginaire narratif de l'« être rivé à la vie » peut donner lieu à une modification intérieure à la vie elle-même [...] qui change la vie, qui fait que le pathos de la souffrance devient un pathos de jouissance. [...] l'art a eu pour mobile ce pathos chargé de lui-même, qui veut se décharger de son propre poids, et qui, ne le pouvant pas, se modifie foncièrement, par la joie, par le bonheur [...] Parce que la vie est toujours cet effort qui traverse la souffrance, le malaise, pour aller vers une certaine libération.⁶⁴

Conclusion

Le tournant henryen vers la structure interne et invisible de l'immanence – apparaître de la vie qui précède et fonde tout apparaître du monde – est motivé, entre autres, par sa lecture du *Temps et l'autre*, et donc par sa prise de position vis-à-vis des images dont Levinas se sert pour décrire le rapport irrémédiable entre l'exister et celui qui existe. Tel que nous l'avons vu dans la première section de cet article, Henry critique ce qu'il considère une confusion, à savoir celle opérée par Levinas entre, d'une part, l'irrémissibilité (contingente) entre celui qui existe et le fait même d'exister – enchaînement du moi à l'exister matériel et enfermé, fausse subjectivité ou retour à l'éternel présent de l'« il y a » – et, d'autre part, l'adhésion irrémédiable (absolue) du moi à soi – vraie subjectivité, immanence absolue.

Levinas décrit le poids de l'adhésion à soi en ayant recours aux mêmes traits qui caractérisent le poids de l'être – il s'agit dès lors, en réalité, de l'enchaînement de l'existant à l'exister et non pas de l'être rivé à soi-même –, d'où la nécessité de mettre en question l'« être acculé à soi » par le biais d'un appel qui provient de l'extérieur, autrement dit par une voie de sortie « au-delà de l'être » qui relance le temps comme mouvement vers l'autre : un appel provenant d'un passé immémorial et qui ouvre la possibilité de défaire ce qui, dans l'être, a été à jamais accompli. Or, plutôt que de trouver dans l'altérité une issue à cette équivalence entre « adhésion à soi » et « enfermement sur soi », Henry fonde l'intersubjectivité sur une compréhension positive de l'« être rivé à soi ». En effet, chez lui le poids de l'attachement incontournable à soi – ou pathos de la souffrance – s'enracine dans l'auto-génération de la vie auto-affective en moi, auto-donation qui garde en elle-

⁶⁴ Michel Henry, « Narrer le pathos », *op. cit.*, p. 314 et 323.

même la possibilité d'une décharge créative toujours inhérente à la vie : pathos de la jouissance ou désir de s'éprouver-avec-les-autres dans le récit que la vie raconte sur elle-même. Cette réciprocité interne entre la Vie et l'individuation de chaque soi constitue le fondement de l'appartenance des vivants à une même communauté et à une même intrigue, celle de « l'être rivé à la vie » : eux en moi ou surgissement inlassable de nous tous dans la vie.

Le rapport Levinas–Henry a souvent été formulé dans les termes d'une opposition trop simple entre, d'une part, « l'extériorité/transcendance » et, d'autre part, « l'intériorité/immanence ». Le travail de génétique textuelle qui a inspiré notre propos a voulu montrer que la mise en question par Henry de la confusion opérée par Levinas entre la subjectivité et l'être permet de mieux comprendre le processus qui conduit à une nouvelle conception de la subjectivité et de l'intersubjectivité au sein même de l'écriture henryenne, à savoir la démarche phénoménologique qui arrache le vivant et la communauté des vivants à l'extériorité de l'être pour les penser dans leur lien premier et immanent avec l'auto-génération de la Vie.

Lorsque, dans la deuxième partie de notre étude, il a été question d'aborder la façon dont « l'être rivé à soi » se met lui-même en récit, nous avons constaté qu'un mouvement *in crescendo* conduit de la « mise en intrigue » ricœurienne – enchevêtrement d'événements conduisant à la fin d'une histoire selon le principe de « discordance concordante » – (1) à l'intrigue comme « manière de se poser dans l'être »⁶⁵ et comme implication, voire transgression par la rencontre avec l'autre – rencontre dont l'épreuve est rendue sensible par la littérature – (2) et de cette intrigue littéraire levinassienne à l'« l'unité tonale » ou « rythme contemplatif » du roman henryen dévoilant progressivement l'histoire interne de la vie (3) : « À quoi vise l'histoire que je raconte ? Nullement à dévider une suite d'événements extérieurs – mais à un *dévoilement*. [...] Car c'est du dévoilement d'une *essence* qu'il s'agit, essence de la vie, essence du souffrir et du jouir, susceptible de s'inverser. »⁶⁶

Or, puisque le moi est rivé à l'autre et le vivant à la Vie sous une modalité phénoménologique qui ne relève pas de la connaissance théorique mais d'une participation et d'un accomplissement véritables, l'écriture romanesque de Levinas et celle de Henry répondent toutes deux à la nécessité de trouver un espace narratif où l'intrigue de l'éros et celle la réciprocité entre le vivant et la Vie parviennent à s'effectuer de la manière la plus directe et intense qui soit. C'est pourquoi les romans auxquels nous nous sommes attachés ne mettent pas en avant une simple opposition théorique entre l'ordre de l'être et celui d'autrui ou entre l'exaltation de la vie et son autodestruction mais, bien au contraire, leur imbrication, leur voisinage. Aux antipodes de toute fixation dans une synthèse conceptuelle, une « phénoménologie littéraire » aura pour tâche de laisser l'intrigue de l'« être rivé à

⁶⁵ Emmanuel Levinas, « Carnets de captivité », *op. cit.*, p. 57.

⁶⁶ Michel Henry, « Narrer le pathos », *op. cit.*, p. 316.

autrui » et celle de « l'être rivé à la vie » s'exposer en tant que telles dans toute leur équivocité, dans leur « face d'ombre »⁶⁷.

Afin de répondre à son désir de se re-signifier elle-même, la vie qui est « parfaite adhérence à soi » cherche le langage qu'elle a toujours déjà trouvé pour raconter sa propre intrigue, un langage dont elle ne peut pas être dissociée : le langage que parle la vie. Mais pour que cette « autre voie phénoménologique » narre « l'être rivé à l'autre » ou, plus radicalement encore, « l'être rivé à soi de la vie », elle doit « rendre la parole à la Vie » : écouter cette parole « là où elle parle et de la façon dont elle le fait »⁶⁸, là où, loin de toute « scolastique abstraite et confortable », les mots ne sont pas « vidés de leur contenu de souffrance et de mort, de faim et de froid et de sang »⁶⁹.

⁶⁷ Jean-Luc Nancy, « L'Intrigue littéraire de Levinas », *op. cit.*, p. 28-29. Chez Levinas le passage de l'étant à l'autre présuppose l'épreuve de l'être rivé au poids de l'être, de même que le processus par lequel quelqu'un s'arrache à cet horizon universel et général pour « commencer ». En effet, seul peut « recommencer » par le mystère d'autrui un sujet qui « a commencé », c'est-à-dire un sujet qui a assumé son exister. Cet enfermement dans les traits propres à une personne – le fait de « se poser » dans un instant à jamais accompli – Levinas s'en saisit dès très tôt à partir de l'image de la statue posée sur son piédestal. De même que l'identité de la statue est suspendue au terrain sur lequel elle se pose, le sujet naît en se posant et en se recueillant dans l'intériorité de sa demeure : « Mais situé par rapport au terrain même sur lequel il est posé. Ce terrain, ce piédestal joue un rôle dans l'événement de la statue. Il constitue le monde de la statue. L'essentiel dans ces statues est leur position. C'est ce qu'il y a de *position* en elles qui est souligné » (Emmanuel Levinas, « Carnets de captivité », *op. cit.*, p. 58). Or, dans la mesure où les « portes » d'une telle subjectivité sont à la fois fermées et ouvertes, dans « l'être séparé et fini » – chez-soi jouissant ou piédestal rassurant – s'opère déjà une « sortie hors de l'intériorité », une relation avec l'extériorité d'autrui : « La relation avec l'infini, demeure comme une autre possibilité de l'être recueilli dans sa demeure. La possibilité pour la maison de s'ouvrir à Autrui, est aussi essentielle à l'essence de la maison que les portes et les fenêtres closes » (Emmanuel Levinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, *op. cit.*, p. 188). En effet, la socialité (ou « deuxième ordre » selon notre analyse de *La Dame de chez Wepler*) advient au sein même de la séparation et de l'immanence (ou « premier ordre »), d'où le voisinage de ces « deux ordres », d'où l'équivocité de la structure éthique de la subjectivité : « Sans cette dimension pathique d'un sujet hypostasié par une identité matérialisée – ce que Levinas appelle une « identité d'existant » –, la subjectivité du sujet encore en position non transcendante ne pourrait pas accomplir ce mouvement d'évasion sans lequel il ne peut rencontrer autrui. Il y va donc du passage névralgique de la fluence de l'être verbal à une structure éthique de la subjectivité qui surmonte sa position non transcendante, à savoir matérielle, corporelle et sensible, de manière à pouvoir se laisser surprendre par la transcendance d'autrui. Le sens de la socialité résulterait de cette solitude foncière qui suppose des êtres séparés » (Danielle Cohen-Levinas, « Éros en plusieurs temps. Thème et variations sur les mots transcendance, amour et socialité », *op. cit.*, p. 122).

⁶⁸ Michel Henry, « Phénoménologie matérielle et langage (ou pathos et langage) », *op. cit.*, p. 348.

⁶⁹ Emmanuel Levinas, « La Dame de chez Wepler », *op. cit.*, p. 118.