

# **SOLITUDE ET PRÉSENCE CHEZ EMMANUEL LEVINAS**, Dimitri OVENANGA-KOUMOU(*Université Marien Ngouabi de Brazzaville-Congo*)

dimitriovenanga@gmail.com

## **Résumé**

Le combat de Levinas consiste à dire qu'il n'y a pas un seul moment où l'homme est seul. Cette impossibilité de la solitude atteint son paroxysme, dans les événements de la vie qui dérangent au maximum la conscience humaine. Cependant, il ne donne aucune précision sur la nature des présences en face de l'homme, quelle que soit la situation dans laquelle il est placé. Celles-ci, somme toute imaginées, sont en fait, l'œuvre de notre esprit apeuré et angoissé. Il suffit d'accepter avec courage les faits, et les positiver en toute circonstance, pour que les images diverses disparaissent et que la solitude s'éteigne.

**Mots clés** : Angoisse, image, peur, présence, solitude

## **SOLITUDE AND PRESENCE IN EMMANUEL LEVINAS**

### **Abstract**

Levinas's fight consists of saying that there is not a single moment when man is alone. This impossibility of solitude reaches its climax, in the events of life which disturb human consciousness to the maximum. However, it does not give any details on the nature of the presences facing man, whatever the situation in which he is placed. These, all in all images, are in fact the work of our frightened and anguished mind. It is enough to courageously accept the facts, and positive them in all circumstances, so that the various images disappear and the loneliness is extinguished.

**Keywords**: Anxiety, image, fear, presence, loneliness

### **Introduction**

La question de la solitude et celle de la présence ne peuvent se poser et être posées qu'à l'homme qui demeure le seul de tous les êtres à sentir, de manière consciente, l'absence ou la présence de son semblable. Naturellement porté vers l'autre, il est parfois, dans certains événements de la vie, abandonné à lui-même, en face de ses propres pensées et images. Nous sommes, pendant quelques-uns des moments de notre existence, poussés vers notre profond retranchement intérieur.

Mais, ce qui a stimulé le choix du thème *Solitude et présence chez Emmanuel Levinas*, se trouve être le paradoxe dans lequel ce philosophe nous plonge. S'il pense que l'homme n'est jamais seul, quelles que soient les situations qui imposent ou contribuent à l'état solitaire, il ne précise pas de quelle nature est cette présence manifeste dans la solitude même. Si présence il y a dans la solitude, n'est-elle pas simplement imaginée ? Notre problème est que Levinas ne le dit pas. Pourtant, il devrait le dire bien évidemment. Telle est la question de principe.

La méthode consiste pour nous à savoir la nature des présences qu'il est possible de trouver, dans les événements décrits par l'auteur et qui représentent les situations dans lesquelles l'homme ne peut ressentir aucune solitude. On accepte le propos selon lequel, la solitude est un leurre et on passe à l'analyse de ces présences

qui suivent, tout en cherchant à savoir si, elles ne renvoient pas aux images représentées par l'esprit inventeur et toujours créatif.

## 1. La solitude comme image

Le caractère imagé de la solitude que nous trouvons, lorsque nous faisons l'exégèse de la pensée de Levinas et que nous nous proposons de défendre fortement dans ce propos, est étroitement lié au fait que l'état solitaire ne se montre pas uniquement sur le plan physique. Ce n'est pas que sur ce plan que l'on ressent la solitude. Elle peut être purement et simplement idéelle. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, je peux être socialement isolé, seul, et être, sur le plan des images, réellement et peut-être même fortement accompagné. Une présence virtuelle est en mesure de nourrir l'esprit et faire taire proprement l'état de solitude, grand ou petit soit-il. S'il n'y a aucun moment où l'homme ne pense absolument à rien, il est logique de soutenir que la solitude est une grande vue de l'esprit. Ce n'est pas une surprise à découvrir que la philosophie de Levinas est presque de bout en bout liée à celle de Heidegger. La solitude est, chez lui, rattachée ou rapportée à l'être qui, chez Heidegger, est tout sauf ce que l'étant a pour nom. Elle n'est qu'une représentation mentale. Elle a l'image d'une image en tant qu'être qui n'est que ce qui fait de l'étant ce qu'il est et partant, non seulement, le différencie des autres choses, mais aussi n'est pas lui-même un étant. Emmanuel Levinas (1983, p. 17-18) écrit à ce propos :

Il s'agit d'affirmer que l'être n'est pas une notion vide, qu'il a sa dialectique propre et que les notions comme la solitude ou la collectivité apparaissent à un certain moment de cette dialectique, que la solitude et la collectivité ne sont pas des notions de psychologie seulement, comme le besoin que l'on peut avoir d'autrui ou comme, impliqué dans ce besoin, une prescience ou un pressentiment ou une anticipation de l'autre. Nous voulons présenter la solitude comme une catégorie de l'être, montrer sa place dans une dialectique de l'être ou, plutôt, -car le mot dialectique a un sens plus déterminé, - la place de la solitude dans l'économie générale de l'être.

La vie communautaire n'étant pas que physique, on ne peut faire de la solitude qu'une image. Je peux être accompagné sans l'être pour autant pratiquement.

Si le concept heideggérien de solitude se trouve effectivement critiqué, voire rejeté par Levinas, c'est à cause de cette dimension de l'image que nous défendons chez lui. En effet, nous pensons que Heidegger ne parle d'autrui que sur le terrain pratique. N'est autrui pour lui que celui que je vois et dont je constate la présence physique<sup>6</sup>. On peut être devant une personne en chair et en os sans y être concrètement. Cela ne peut être accepté par le discours de Heidegger.

Nous répudions donc, au départ, la conception heideggérienne qui envisage la solitude au sein d'une relation préalable avec l'autre. Anthropologiquement incontestable, la conception nous semble ontologiquement obscure. La relation avec autrui est certes posée par Heidegger comme structure ontologique du Dasein : pratiquement, elle ne

---

<sup>6</sup> « L'étant appelé « autre » a lui-même le genre d'être du Dasein. Dans l'être avec et par rapport à d'autres se trouve par conséquent un rapport d'être de Dasein à Dasein » (M. Heidegger, 1986, p. 167).

joue aucun rôle ni dans le drame de l'être, ni dans l'analytique existentielle (E. Levinas, 1983, p. 18).

L'impossibilité de la solitude n'est pas la suppression de notre singularité. S'il est établi que l'espace et le temps définissent, ou plutôt influencent considérablement notre être, il n'est, à proprement parler, pas possible que les consciences individuelles se ressemblent. Elles sont toutes distinctes au-delà du fait qu'elles soient ensemble et solidaires. Nous vivons avec les autres, mais cela ne signifie pas que nous sommes comme les autres ou même les autres. Selon Levinas (1995, p. 113) « Dans cette relation à l'autre, il n'y a pas de fusion, la relation à l'autre est envisagée comme altérité. L'autre est l'altérité ». Quelle que soit la filiation qui nous lie à quelqu'un, nous avons chacun son essence spécifique car, si l'hérédité biologique peut être possible, celle qui concerne la forme mentale et intellectuelle ne peut qu'être une fiction.

En outre, l'hérédité des consciences individuelles est due au fait que chacun est l'œuvre de la main de Dieu. Il n'y a que ce qui est dû à l'homme qui peut être proprement mélangé. L'homme est unique. Est-ce une façon pour ce philosophe de revenir, encore une fois, à Heidegger selon qui le Dasein est un étant qui vit avec les autres et n'est concerné que par son propre être. Il n'existe qu'en vue d'explicitier son être car seul celui-ci, lui est familier. Pour lui (1986, p. 336) « Le Dasein est un étant qui n'apparaît pas seulement parmi d'autres étants. Ce qui le distingue ontiquement, c'est que, dans son être, il y va pour cet étant *de* cet être. Or s'il est ainsi constitué en son être, il appartient donc au Dasein d'avoir en son être un rapport d'être à cet être ».

Ce propos de Levinas consiste à dire que toute conscience, quelle qu'elle soit, lorsqu'elle s'aventure à imiter une autre, échoue d'avance. Il y a toujours en nous un fond qui reste indéfiniment à l'abri du regard extérieur, fond qui sera à jamais un mystère.

Même devant la mort et dans la mort, il n'y a aucune solitude, du point de cet auteur. Celle-ci est réellement image et son caractère imagé se prouve dans le bouleversant et angoissant phénomène de la mort. La souffrance que nous impose l'avènement de la mort crée des images mystérieuses qui ne cessent de nous hanter, en se transformant en de réelles présences. Nous ne sommes jamais seuls lorsque nous nous enfonçons dans la souffrance car celle-ci n'est rien d'autre que l'effet de l'inquiétude que cause l'incertitude de l'avenir. Dans la mort non plus, rien ne certifie qu'on est seul, s'il est entendu que personne n'a la totale représentation de ce phénomène. Elle n'est que mystère, non pas néant, parce que nul n'est en mesure de pénétrer réellement son sens et son essence. Peut-être que les morts communiquent entre eux et donc ne sont pas seuls. Rien ne certifie, en effet, qu'ils sont seuls. Rien ne certifie non plus qu'ils sont accompagnés.

Dans le phénomène de la mort la solitude se trouve au bord d'un mystère. Mystère qu'il ne convient d'entendre négativement comme ce qui est inconnu, et dont nous aurons à établir la signification positive. Cette notion nous permettra d'apercevoir dans le sujet un rapport qui ne se réduira pas au retour pur et simple de sa solitude (E. Levinas, 1983, p. 20).

Mais la petite difficulté que nous semblons trouver, dans la pensée de Levinas à ce niveau, est qu'il parle de ces présences imagées que l'on trouve dans

l'univers de la mort et même celui de la souffrance en termes de *dualité*. Est duel pourtant, ce qui présente deux aspects de même forme. L'autre que l'on voit dans la mort est tout autre.

L'image est secrète en tant qu'elle se rapporte à la communication entre le sujet et l'objet qu'il observe ou que chacun observe, à sa manière : c'est ce qui s'appelle représentation. La solitude chez Levinas est déduite, d'après nous, de ce qu'il dit de l'exister qui est la seule chose exempte de partage. Si le rapport que l'homme a, avec lui-même, est proprement caché, cela revient à dire que personne d'autre n'est capable de le voir. Chacun ne voit que l'image qu'il se représente et non celle que perçoit l'autre. La perception de l'image est à effet unique en son genre. Or la solitude ici n'est décrite qu'à partir de ma relation personnelle avec le monde, relation qui n'est corrompue ni par le regard ni par la vue d'autrui. « L'exister se refuse à tout rapport, à toute multiplicité. Il ne regarde personne d'autre que l'existant. La solitude n'apparaît donc pas comme un isolement de fait d'un Robinson, ni comme l'incommunicabilité d'un contenu de conscience, mais comme l'unité indissoluble entre l'existant et son œuvre d'exister » (E. Levinas, 1983, p. 22). Mais, réussit-on à se mettre en liaison avec soi-même tel que le dit Levinas ? Se fondant sur le fait qu'il est possible de se tromper sur soi-même, cette position de Levinas peut être sujette à critique. Nous savons que par l'inconscient par exemple, l'homme est capable, non seulement de trahir contre sa propre volonté parfois, ses secrets les plus intimes, mais aussi de ne pas être au faite de sa propre essence. À ce moment –là, le dessin de sa solitude peut être révisé. Je ne suis pas toujours en rapport avec moi par le fait d'oubli.

Image, la solitude l'est encore en tant que rapport intérieur. Si l'image renvoie à ce qui est loin de la réalité qu'elle représente, nous pouvons dire de la solitude qu'elle en est une. Il n'y a que le sujet lui-même qui s'y sent plongé. Il reste aussi le seul à subir ses effets, négatifs ou positifs. Les hommes qui sont capables de se gouverner eux-mêmes peuvent, à travers un certain dépassement intérieur, se sentir accompagnés, même dans un état solitaire plutôt visible. À ce moment-là, le monde se tromperait dans la description de leur situation. Rien ne dit donc qu'on est isolé quand on l'est physiquement. C'est à l'homme, dans son indépendance, de décrire sa solitude. Cet état n'est présent que dans ce que nous ressentons nous-mêmes, dans nos propres profondeurs. À quel moment est-on seul ? Est –ce quand on est physiquement entouré par des personnes ? Est-ce au temps où personne, ni à distance ni dans le monde de la représentation, ne nous soutient ? S'il nous faut trouver des réponses dans la pensée de Levinas que le présent propos se propose d'interpréter, nous devons dire que la solitude, en réalité, ne bénéficie d'aucune visibilité. Elle est d'essence véritablement cachée. Il y a des moments où effectivement, on est soutenu par soi-même par un effet d'un gouvernement de soi. Je peux avoir pour compagnie ma propre façon de voir les choses. Lorsque je positive tout dans ma vie, je peux ne pas avoir des problèmes, comme si j'avais un soutien extérieur réel. Voilà ce qui mérite d'être appelé caractère imagé de la solitude, justifiée par le fait qu'elle n'est qu'intérieure. « La solitude du sujet tient à sa relation avec l'exister, dont il est le maître (...). Sa solitude n'est pas initialement le fait qu'il est sans secours, mais qu'il est jeté en pâture à lui-même, qu'il s'embourbe en lui-même » (E. Levinas, 1983, p. 51).

## 2. La présence et son essence

Ayant fait ostensiblement le choix de définir la solitude comme malheur et opposition à la collectivité, Levinas semble, à notre avis, se contredire, pour une raison toute simple ; il suffit, pour s'en rendre compte, d'analyser profondément cette problématique chez lui. On vient à cette évidence qu'elle n'existe véritablement qu'en tant qu'image effective. Toutes les descriptions dont ce philosophe est auteur, font d'elle quelque chose qui résiste, non seulement à la force du temps, mais aussi et surtout, à l'élasticité de l'espace. Cette contradiction qui semble glisser, est liée au fait que la solitude n'existe pas parce qu'on est en permanence avec l'autre, c'est-à-dire accompagné. Comment alors l'opposer à la collectivité ? N'est-elle pas elle-même déjà collectivité ? Assurément, oui. Par voie de conséquence, contrairement à ce qu'en dit Levinas, elle ne peut en aucune manière être érigée en malheur de la collectivité puisque pour l'être effectivement, il faudrait qu'elle existe en amont. « Pourrons-nous dire de la solitude autre chose que son malheur et son opposition à la collectivité, à cette collectivité dont on dit d'habitude le bonheur dans son opposition à la solitude » (E. Levinas, 1983, p. 19).

Dans ma différence avec l'autre, je ne suis pas tout seul, ce qu'il ne dit pas non plus, car je ne suis pas l'autre parce que l'autre n'est pas moi. Même dans le tréfonds de mon exister, je ne suis pas et ne peux pas être solitaire. L'exister ne peut être l'élément complètement enfermé dans des murailles que si et seulement si l'autre en face de qui il est possible de se trouver, n'existe pas. Or il existe toujours. Il y a donc une petite difficulté quant à accepter la totalité de cette idée de Levinas selon laquelle le sujet est proprement muré en lui-même par l'exister. La présence a une essence somme toute merveilleuse parce qu'elle est souvent et peut-être ce que l'on ne touche pas toujours. « Nous sommes entourés d'êtres et de choses avec lesquels nous entretenons des relations. Par la vue, par le toucher, par la sympathie, par le travail en commun, nous sommes avec les autres. Toutes ces relations sont transitives : je touche un objet, je vois l'Autre. Mais je ne suis pas l'Autre » (E. Levinas, 1983, p. 21).

Il y a ce qu'il convient d'appeler chez Levinas, une plénitude du vide. L'essence de la présence est donc parfois caractéristique et immense. Selon ce philosophe, ne sont pas présents, des faits palpables uniquement. On a effectivement des présences qui ne se signalent véritablement que par ce qui mérite d'être appelé absence d'objets. C'est la raison pour laquelle chez lui toute forme de solitude est un non-événement. Je ne peux me dire seul que si je ne sens la force des possibilités, qui elles, ne bénéficient d'aucune visibilité. Tout ce qui existe n'est pas forcément présent et constatable par le biais des organes de sens. Toute présence, à cet effet, ne peut être signalée dans les faits. Un sujet peut être visible et présent tout en étant absent. Voilà ce que nous pouvons nommer la dimension métaphysique de la solitude. Levinas le démontre à travers le concept de « il y a » qui dans son optique, ne peut être rapporté à une quasi-absence d'objets. « Ce concept du « il y a » représente le phénomène de l'être absolument impersonnel. « Il y a » pose le simple fait d'être sans qu'il y ait des objets. L'être dans tout silence, dans toute non-pensée,

dans toute manière de se retirer de l'existence » (E. Levinas, 1995, p.109). La conscience n'est jamais orpheline de contenus ; elle est chaque fois sollicitée par des objets manifestes, même quand ceux-ci manquent à se concrétiser.

Lire entre les lignes ce que dit ce philosophe sur l'impossibilité d'un quelconque état solitaire, c'est être tenté de soutenir avec lui, le caractère divin de la présence d'autrui, pour une raison toute simple ; une présence extérieure qui se trouve en face de l'homme se métamorphose le plus souvent en un auditeur qui communique directement ou indirectement avec son for intérieur. Elle dicte d'une manière ou d'une autre, ce qui est recommandé dans une société organisée digne de ce nom. Ainsi, elle n'est rien moins qu'une forme de surmoi qui veille sur ma marche. La présence de l'autre est donc très utile en ceci précisément qu'elle est comme le principal bâton de redressement, redressement de l'agir bien-entendu. Nous ne sommes pas les mêmes personnes étant seuls et accompagnés. À partir de là, on peut aller dans notre imagination, jusqu'à remettre en question le concept de nudité. Est-on vraiment nu quand on l'est en solitaire ? Ou n'est-on nu que lorsqu'on est aidé à se reconnaître dans cet état, par l'unique présence d'autrui ? La honte nous permet de comprendre que toute présence étrangère est un canal efficace pour la reconnaissance. La présence de l'autre nous éduque, nous oriente et nous permet de se refaire. Elle est divine d'essence.

Ce visage de l'autre sans recours, sans sécurité, exposé à mon regard dans sa faiblesse et sa mortalité est aussi celui qui m'ordonne : « Tu ne tueras point ». Il y a dans le visage la suprême autorité qui commande, et je dis toujours, c'est la parole de Dieu. Le visage est le lieu de la parole de Dieu. Il y a la parole de Dieu en autrui, parole non thématisée (E. Levinas, 1995, p. 114).

L'action d'autrui est modificatrice de l'essence individuelle. Elle l'est évidemment parce qu'elle s'érige en juge de nos positions et de nos actions. Acceptant le regard de l'autre, l'individu n'est pas et ne peut pas demeurer la même personne. Ce n'est pas la même chose que de se regarder et d'être regardé. Le regard nous est donc largement profitable.

Cette présence de l'exister à travers l'existant qu'expose avec force Levinas rappelle néanmoins la distinction que Heidegger fait entre l'être et l'étant. Ce qui en nous constitue l'élément véritablement incommunicable, élément hors partage, c'est-à-dire notre exister, ne bénéficie d'une présence visible que par le moyen de l'existant. L'existant est comme le corps qui porte et rend manifeste l'exister. C'est pour autant dire que la visibilité de l'exister est le geste accompli par la présence de l'existant. L'exister n'existe donc pas par lui-même. Son essence est pour ainsi dire, conditionnée ou supplée, par la présence de l'existant. Cette étude rapprochée entre l'exister et l'existant, si magnifiquement traduite bien avant par Heidegger, est du point de vue de Levinas, le point le plus fort de son traité de base qui est *Être et Temps*.

Cette distinction heideggérienne est pour moi la chose la plus profonde de *Sein und Zeit*. Mais chez Heidegger, il y a distinction, il n'y a pas séparation. L'exister est toujours saisi dans l'existant et pour l'existant qu'est l'homme, le terme heideggérien de « *Jemeinigkeit* » exprime précisément le fait que l'exister est toujours possédé par quelqu'un. Je ne crois pas que Heidegger puisse admettre un exister sans existant qui lui semblerait absurde (E. Levinas, 1983, p. 24).

À ce niveau, sans même réduire la pensée de Levinas en un simple retour déguisé à une philosophie antérieure, nous pouvons et donc devons rappeler l'incontournable génie de Heidegger qui a su établir les différences nécessaires entre l'être et l'étant. En effet, si l'étant est la chose en tant qu'elle existe ou à porter de la main, c'est-à-dire palpable, l'être est ce qui fait être, ce qui fait de l'étant ce qu'il est. On peut, en se fondant sur cette philosophie de Heidegger, sur-interpréter le concept levinasien de présence. Si l'étant aide l'être à avoir une certaine présence physique, l'être en revanche, confère une visibilité ontologique à l'étant, traduit chez Levinas en termes d'existant. De notre avis, Heidegger devance Levinas son exégète. « Être est chaque fois être d'un étant. Le tout de l'étant, avec les différents secteurs qu'il comporte, peut devenir un champ où des domaines précis à étudier seront dégagés et délimités » (M. Heidegger, 1986, p. 33). Si chez Levinas l'exister se présentifie par et à travers l'existant, chez Heidegger l'être de l'étant qui n'est pas lui-même un étant bien entendu, ne se montre et ne prend réellement corps que par le moyen de la présence de l'étant.

Cette philosophie de Levinas qui n'est, à notre avis, ni une révolution ni un dépassement de celle de Heidegger sur ces thèmes d'exister et d'existant, d'être et d'étant, présente l'exister comme ce qu'il y a de plus particulier en chacun de nous. Ce qu'il pouvait, ou peut-être même devait ajouter comme idée, est que la présence de l'exister n'est pas de même forme que celle de l'existant. Si l'exister ne peut être su que par nous-mêmes, puisqu'il renvoie plutôt à notre propre for intérieur, l'existant est officiellement présent à tous, peut-être même moins à lui-même. La présence est donc proprement élastique et multiforme.

Je dirais aussi volontiers que l'exister n'existe pas. C'est l'existant qui existe. Et le fait de recourir, pour comprendre ce qui existe, à ce qui n'existe pas, ne constitue point une révolution en philosophie. La philosophie idéaliste a été en somme, une manière de fonder l'être sur quelque chose qui n'est pas de l'être (E. Levinas, 1983, p. 25).

Si le problème de Levinas est de prouver qu'on n'est jamais seul, ce qu'il ne dit pas cependant est que cette présence qu'il faudrait qualifier de possible est dans notre propre imagination. Elle est possible parce qu'on ne sait pas si elle va réellement se faire corps et imagée effectivement parce qu'on a aucun moyen de se la représenter vraiment. L'exégèse qu'il faudrait faire de cette pensée est que la présence, telle qu'il la décrit, n'est pas qu'objective. Voilà pourquoi il disait de l'intentionnalité qu'elle n'est pas et ne peut pas être l'apanage de la pensée représentative. Nous avons en face, soit un objet immanent soit un objet transcendant. Ne dit-on pas du diable qu'il fait penser ? Ne dit-on pas aussi du silence qu'il est la meilleure des paroles ? Si l'on est seul dans l'espace et le temps, l'on peut ne pas l'être ne serait-ce que dans notre pensée car la présence n'est pas que physique. C'est ce que confirme Levinas quand il se met à commenter l'intentionnalité telle que décrite par Husserl : « L'intentionnalité n'est donc pas l'apanage de la pensée représentative. Tout sentiment est sentiment d'un senti, tout désir, désir d'un désiré, etc. Ce qui est ici visé n'est pas un objet contemplé. Le senti, le voulu, le désiré ne sont pas des choses » (E. Levinas, 1988, p. 22). Parlant avec insistance et peut-être même longuement de solitude, il manque de préciser cette dimension subjective qui est pourtant double, à savoir, la solitude sur le terrain physique et la solitude sur le plan purement idéal (d'où la relation que nous faisons

à ces commentaires sur l'intentionnalité). Cette relation solitude et intentionnalité trouve bel et bien sa raison d'être là. La présence n'est pas que physique puisqu'on ne pense pas et on ne vit pas qu'avec les corps. La solitude n'existe pas dans ces conditions parce que même si un corps n'est pas en face, un esprit pourrait l'être.

Dès que l'on considère que l'expérience est de toutes les actions qu'accomplit notre esprit la plus solitaire possible puisque chaque individu la réalise suivant ses positions personnelles, il est aussi clair que la présence en tant que telle, est autrement vécue par chacun. Deux sujets différents ne vivent pas de la même façon une même situation. L'expérience individuelle peut être prise pour le plus grand moment d'expression de la solitude. Car elle est liée à la manière dont chaque individu ressent ce qu'il vit. Il y a un très grand rapport entre l'expérience et la présence qui fait que tout sujet qui fait une expérience, quelle qu'elle soit, est forcément en face d'un sentiment qu'il vit plutôt en solitaire. C'est pour toutes ces raisons qu'il est difficile de greffer la vérité à l'expérience qui n'est que personnelle. Et, la vérité ne se trouve en ce moment que dans les mots du sujet.

Avec le langage nous entrons dans l'ordre de la vérité. Pour l'homme, ma réalité est première, la vérité est seconde. Elle est attribut de la parole qui dit ce qui est. Elle est la parole de l'être. Avoir froid n'est en soi ni vrai ni faux. C'est la réalité d'une sensation. Dire « j'ai froid », c'est énoncer une vérité si réellement vous avez froid. La vérité n'est pas qualité des choses, mais du dire (A. Cantin, 2009, p. 95).

Je ne suis nullement avec l'autre ou en accord avec lui, en ce qui est des questions liées à la vérité. Voilà ce qui justifie ce petit détour par la vérité. L'homme se détache de son semblable quant à se faire accepter par l'autre. Dans toute forme d'expérience je suis seul. Ce qui est présent dans mon entendement, ne l'est pas forcément, dans celui d'un autre et vice versa. La présence est, à partir de là, toujours d'essence diversifiée.

### **3. Entre solitude et présence : la peur et l'angoisse**

Nous venons de le dire longuement, le silence se retourne le plus souvent comme une présence, ce qui rend inexistante la solitude. Cela n'est-il pas dû au fait que l'esprit est en quelque sorte apeuré par lui ? À l'évidence, oui. On sait que d'après Levinas, toute forme de solitude est frappée d'inexistence car dans sa pensée, le vide absolu est, à n'en point douter, une simple vue de l'esprit. C'est dans cette perspective qu'il parle du silence comme une présence non moindre. Ce qu'il ne semble pas percevoir est que le statut de présence que porte le silence en question, est au fond défini par ce que cause en réalité la peur. Quand on a peur, il est possible de voir même dans l'obscurité. C'est là une façon de dire que la peur, rien qu'elle, peut nous faire constater une présence devant rien. Dans sa logique, il est facile de comprendre que le plus grand néant n'est pas du tout le néant qu'il est, mais peut être constitué plutôt par un ensemble de présences imaginaires puisqu'elles sont en fait fabriquées par l'esprit apeuré. C'est ce qu'on appelle néantisation du néant. Nous sommes toujours en face de quelque chose ou de quelqu'un même si cela nous échappe. Il n'y a aucun instant où nous sommes seuls dans l'univers pavé d'êtres et de choses diverses, dans l'espace et le temps. On ne rencontre pas rien quand nous imaginons qu'il n'y a rien. Au contraire, quand nous pensons qu'il n'y a absolument



rien, ce vide est comme automatiquement rempli, s'il est établi que la nature a le plus souvent horreur du vide.

Imaginons le retour au néant de toutes choses, êtres et personnes. Allons-nous rencontrer le pur néant ? Il reste après cette destruction imaginaire de toutes choses, non pas quelque chose, mais le fait qu'*il y a*. L'absence de toutes choses, retourne comme une présence : comme le lieu où tout a sombré, comme une densité d'atmosphère, comme une plénitude du vide ou comme le murmure du silence (E. Levinas, 1983, p. 26).

La peur rend présentes ces présences qui ont les formes d'images. Levinas devrait le dire normalement. Voilà l'une des failles que nous relevons dans son discours. Cette peur, couplée d'ailleurs à l'angoisse, fait que la forêt et le fleuve en général, les arbres et les vagues en particulier parlent, c'est-à-dire produisent des sons, qu'ils soient audibles ou inaudibles. Cette présence faite de silence est réelle. Si ce n'était pas le cas, elle ne produirait pas la peur qu'elle produit tant. C'est au fond cette peur qui est cette présence dans le silence. Mais, sa forme est néanmoins difficilement descriptible. Elle n'est ni sujet ni rien.

Il y a après cette destruction des choses et des êtres, le « champ de force » 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. C'est impersonnel comme « il pleut » ou « il fait chaud » (E. Levinas, 1983, p. 26).

L'angoisse devant la présence de la mort crée un univers de solitude, qu'on voudrait plutôt combler, par certaines attitudes qui nous sont étrangères. L'inquiétude causée par le sentiment d'angoisse est fondée sur le vide que ressent l'esprit de l'homme en ce moment-là. Nous y sommes, en réalité, quand un grand univers qui s'ouvre par l'horizon se présente à nous. Comme le vide n'est vide qu'en vue d'être comblé, la conscience cherche des parades afin de prévoir la possibilité d'esquiver la souffrance future qu'elle perçoit. Cette souffrance dans l'angoisse, s'accentue davantage, quand on ne réussit pas, en fin de compte, à combler concrètement le vide. Par son infailibilité, l'homme sait qu'il peut ne pas satisfaire la totalité de ses besoins et comprend qu'il peut être obligé de recourir à la présence et à la force d'une conscience extérieure qui lui servirait de bouc émissaire à cette sphère contraignante à l'esprit. L'image de la venue de la mort produit sensiblement la même chose. Face à elle, l'homme est perdu, étant sûr de tout perdre et de tout abandonner. On a l'impression devant l'évidence de cet événement qu'on a été délaissé par les siens et qu'aucune réparation n'est possible. La solitude est pour ainsi dire, un simple retour que l'angoisse produit face aux événements du monde et la peur que le grand vide existentiel continu est auteur.

Quand on écrit un livre sur l'angoisse, on l'écrit pour quelqu'un, on passe à travers toutes les démarches qui séparent la rédaction de la publication et l'on se conduit, parfois, comme un marchand d'angoisse. Le condamné à mort rectifie sa tenue lors de son dernier voyage, accepte une dernière cigarette et trouve avant la salve un mot éloquent (E. Levinas, 1983, p. 41-42).

Si l'homme a peur du silence et se trouve dans l'angoisse en face de lui, c'est que le silence lui-même n'est pas rien. Et si tel est le cas, c'est que la solitude n'existe

pas puisque présence il y a dans ce silence. Ce que voudrait démontrer Levinas dans sa thèse sur la solitude est qu'il n'y a en réalité aucun silence dans le silence même. Lorsqu'on réussit à faire table rase de tout, le lieu vide lui-même demeure indéfiniment, c'est-à-dire cet espace d'où tout a été retiré ne peut être effacé. Par conséquent il n'y a pas de vide qui soit vide de lui-même. Le vide est, à cet effet, cette espèce de carcasse qui reste d'une maison à étages ou d'une voiture incendiée. La volonté d'éteindre tout, ne peut réussir foncièrement à tout éteindre. C'est ce qu'il convient d'appeler la magie du silence et la résistance plus qu'inouïe du vide. Pendant qu'il n'y a rien, ou plutôt qu'il n'y a plus rien, « il y a », dit Levinas qui en explicite en se référant aux souvenirs d'enfance qui, sans cesse se transformèrent non seulement en bruit ordinaire, mais aussi plus spécifiquement, aux images diaboliques effrayantes. « « ...Il y a » pour moi est le phénomène de l'être impersonnel : « il ». Ma réflexion sur ce sujet part de souvenirs d'enfance. On dort seul, les grandes personnes continuent la vie ; l'enfant ressent le silence de sa chambre à coucher comme « bruissant » » (E. Levinas, 1982, p. 37-38). Quand on se sent abandonné, ce vide, et c'est ce que ne semble pas dire Levinas, est transformé en présences diverses par la conscience sommeillante. Il y a une espèce de compensation opérée par notre propre esprit quand il y a un manquement criant. À ce moment-là, il est possible de soutenir, sans craindre de se tromper, que l'esprit humain fonctionne exactement comme le corps humain lui-même qui crée des défenses qui suppléent à certaines défaillances.

En effet, l'angoisse dans laquelle on peut se trouver malgré nous et la peur que nous sommes en mesure de ressentir, lorsque nous sommes délaissés, créent autour de nous un monde divers, constitué de présences diversement représentées par notre esprit inventif. Il n'y a donc jamais rien, quelque chose est toujours à venir, toujours possible ; le vide est toujours plein de vide. C'est au fond un quelque chose qui ne ressemble pourtant à rien : « l'il y a ». Il n'est ni rien ni vide non plus. Il s'apparente au bruit produit par le silence qui est lui-même un silence, au murmure de la mort ou encore au cri secret de la douleur individuelle. Levinas décrit (1982, p. 38) cette présence particulière :

Quelque chose qui ressemble à ce que l'on entend quand on approche un coquillage vide de l'oreille, comme si le vide était plein, comme si le silence était un bruit. Quelque chose qu'on peut ressentir aussi quand on pense que même s'il n'y avait rien, le fait qu'« il y a » n'est pas niable. Non qu'il y ait ceci ou cela ; mais la scène même de l'être est ouverte : il y a. Dans le vide absolu, qu'on peut imaginer, d'avant la création – il y a.

L'être est sans cesse plein même quand il est lui-même réduit à néant. Il est plein précisément d'une présence qui ne ressemble à rien et ne se rapporte à rien de concret. Une présence en l'absence d'une présence. Il faudrait quand même émettre une critique à l'égard de cette pensée de Levinas afin d'essayer de la prolonger. En effet si selon lui l'« il y a » n'est ni néant ni être, ce qu'il devrait nécessairement ajouter est que le néant lui-même n'existe pas, ce qui s'inscrirait logiquement dans sa pensée. Or le néant a pourtant une forme d'existence qui lui est spécifique.

Si dans la souffrance, il y a certaines images, c'est à cause de la peur produite par un éventuel évènement malheureux. Effrayés par la maladie et ce qu'elle annonce, nous sommes en face d'une présence réelle qu'on ne saurait tout de même

décrire immédiatement. La douleur aussi, quelle qu'elle soit, fait apparaître à l'esprit une autre forme de présence. « La souffrance est l'impossibilité du néant » (E. Levinas, 1983, p. 56). Nous avons toujours quelque chose devant, que nous soyons dans la souffrance, dans des manques de toute sorte, dans la douleur ou encore dans une atmosphère de bonheur. En ce qui est du dernier, la présence est liée à la joie qu'il est possible de ressentir. Quant à la souffrance, quelque chose nous étonne quand même. Signe de la solitude pourtant, elle est une véritable fabrique des images. La mort aussi, disparition individuelle et féérique, ne peut pas être prise pour un univers absolument vide car les regrets qu'elle cause créent, à leur tour, un monde subjectif.

Il y a dans la souffrance, en même temps que l'appel à un néant impossible, la proximité de la mort. Il n'y a pas seulement le sentiment et le savoir que la souffrance peut aboutir à la mort. La douleur en elle-même comporte comme un paroxysme, comme si quelque chose de plus déchirant encore que la souffrance allait se produire, comme si malgré toute absence de dimension de repli qui constitue la souffrance, il y avait encore un terrain libre pour un événement, comme s'il fallait encore s'inquiéter de quelque chose, comme si nous étions à la veille d'un événement au-delà de celui qui est jusqu'au bout dévoilé dans la souffrance (E. Levinas, 1983, p. 56).

Ici aussi, le stimulus de ces images malheureuses ou heureuses qui succèdent, et à ces souffrances multiformes, et à ces douleurs de toute intensité, n'est pas décrit et mis en exergue. Levinas manque cependant une chose. Quand je n'arrive pas à dépasser ma propre souffrance, elle se transforme automatiquement en une présence même imaginaire qui agacerait de manière forte mon esprit. Quand je n'arrive pas à faire de ma mort à venir, un événement naturel et donc normal, sa venue pourrait se métamorphoser en un monstre qui se présenterait à moi pour me dévorer. Tout esprit n'est ni angoissé ni ne ressent la peur de la même façon.

La philosophie levinasienne de la mort, parfaitement critique à l'égard des conceptions antérieures antiques, fait de ce phénomène plutôt le monde du mystère et non celui du pur néant. C'est ainsi qu'il insiste à dire que ce n'est tout sauf l'univers de la pure solitude. Il n'y a que celui qui assiste à la mort de l'autre, en simple spectateur qui puisse croire que le mort est solitaire, puisqu'il n'en sait rien effectivement. La mort n'étant que mystère, l'angoisse et la peur qu'elle nous cause fait que la conception que nous pouvons en faire, soit maquillée et obscurcie. Si nous ne pouvons en aucune manière décrire ce que le mort vit dans sa mort, nous ne sommes pas capables de dire avec certitude ou pas s'il demeure solitaire ou en relation. La solitude n'est peut-être qu'un rêve.

Cette approche de la mort indique que nous sommes en relation avec quelque chose qui est absolument autre, quelque chose portant l'altérité, non pas comme une détermination provisoire, que nous pouvons assimiler par la jouissance, mais quelque chose dont l'existence même est faite d'altérité. Ma solitude ainsi n'est pas confirmée par la mort, mais brisée par la mort (E. Levinas, 1983, p. 63).

Mais, Levinas manque encore de signaler que ce quelque chose d'existant dans l'univers de la mort, ne peut pas être décrit par soi. Par conséquent pourquoi en parler ? D'ailleurs, pour qui existe-t-il réellement ? Est-ce pour le mort lui-même ou pour ceux qui assistent à sa mort ?

La solitude est encore une image parce qu'elle est comme fabriquée par notre esprit qui se laisse influencée négativement par l'immensité et la densité des événements. Ce que ne dit pas, par ailleurs le philosophe, est que l'état solitaire part fondamentalement de notre propre intérieur et non du dehors de nous en tant que tel. Si nous l'acceptons en nous-même, nous y serons. Au contraire, si malgré qu'on s'y trouve bel et bien, on se dit être accompagné, sans être accompagné dans les faits, on ne sera jamais dans la solitude dans ce cas, parce que l'on ne la ressentira pas non plus. L'image de la solitude, c'est là le fond de notre critique à ce niveau, ne part pas du manque ou de l'absence d'un sujet avec qui communier, mais plutôt de notre état et de nos considérations et convictions personnelles. Je ne suis véritablement seul que si et seulement si j'accepte, volontairement ou involontairement, me trouver dans cet état. Or si par la force de mon esprit je tente de me dépasser, je peux faire que tout apparaisse comme si j'étais accompagné dans mon existence en ressentant une certaine présence. Voilà ce qu'il ne signale pas assez. Dans la même perspective, quand il dit de l'art qu'il produit en toute quiétude l'image de l'objet peint, c'est-à-dire imité ou refait, il ne répond aucunement à la question de savoir si cette image, œuvre d'art, appartient à l'objet représenté lui-même ou est une production de l'esprit de l'homme lui-même. « La fonction élémentaire de l'art qu'on retrouve dans ses manifestations primitives consiste à fournir une image de l'objet à la place de l'objet lui-même – ce que Bergson appelle une prise sur l'objet, une abstraction, et qu'il estime être moins que l'objet au lieu de voir en lui le plus de l'esthétique » (E. Levinas, 1990, p. 83-84). Que ce soit l'état solitaire, que ce soit l'image que produit l'art de l'objet, ne partent, en effet, que de nous –mêmes.

En fait, pour bien interpréter cette pensée selon laquelle il n'y a ni espace ni un temps qui soit complètement vide, il nous faudrait dire que, tout se rapporte à quelque chose, même quand les organes de sens, moyens par lesquels nous nous mettons en relation avec l'extérieur, ne nous présentent rien pourtant. Les choses en tant que telles, sont parfois plus présentes, dans leur absence que dans leur présence effective, paradoxalement. Leur absence force, il est possible, le besoin que l'on peut avoir d'elles. Une présence plus fréquente par exemple impose le rejet et une absence prolongée crée un manque qui voudrait peut-être même, de lui-même, être comblé.

Lorsque les formes des choses sont dissoutes dans la nuit, l'obscurité de la nuit, qui n'est pas un objet ni la qualité d'un objet, envahit comme une présence. Dans la nuit où nous sommes rivés à elle, nous n'avons affaire à rien. Il n'y a plus *ceci*, ni *cela* ; il n'y a pas « quelque chose ». Mais cette universelle absence est à son tour une présence, une présence absolument inévitable (E. Levinas, 1990, p. 94).

Cette forme particulière de présence que la nuit crée a nettement pour stimulus la peur que l'obscurité, à son rang, cause. C'est ce que nous voudrions que Levinas ajoute à son propos : la non-gratuité de ces présences non-physiques et rationnellement imaginaires.

Le silence véritable est donc largement plus que lui-même. Il est dans une certaine mesure plus parlant que la parole elle-même. À ce niveau aussi, c'est ce qui est façonné par notre propre intériorité. Cela encore, n'est comme pas dit. La peur d'être reproché ne peut elle-même pas procéder de manière harmonieuse, à la constitution des reproches ? La force de l'amour qui nous liait à tel ou tel disparu, le ramène le plus souvent à nous, et parfois plus fortement.

La disparition de toute chose et la disparition du moi ramènent à ce qui ne peut disparaître, au fait même de l'être auquel on participe, bon gré mal gré, sans en avoir pris l'initiative, anonymement. L'être demeure comme un champ de force, comme une lourde ambiance n'appartenant à personne, mais comme universel, retournant au sein même de la négation qui l'écarte, et à tous les degrés de cette négation (E. Levinas, 1990, p. 95).

Une contradiction demeure dans l'argumentation de Levinas, contradiction liée à la fragilisation de cette présence que l'on repère exactement dans l'absence ou le néant. Quand il dit que cette présence particulière ne peut en aucune manière être prise pour un contenu effectif, bien que contenu en même temps pour la seule raison qu'elle ne bénéficie d'aucune forme de visibilité face à la vue, nous estimons qu'il y a là une difficulté car tout contenu ne l'est pas que pour l'exploration de l'œil, mais il l'est aussi et peut-être mieux pour l'esprit et la conscience. Les aveugles peuvent pourtant voir par leur entendre et les sourds entendre par leur vue : tel est le paradoxe que nous retournons à l'auteur pour relever cette difficulté. Ne dit-il pas :

L'obscurité, - en tant que présence de l'absence, n'est pas un contenu purement présent. Il ne s'agit pas d'un « quelque chose » qui reste, mais de l'atmosphère même de présence, qui peut apparaître certes après coup comme un contenu, mais qui, originellement est l'évènement impersonnel, a-substantif de la nuit et de l'il y a (E. Levinas, 1990, p. 104).

En tant que remplissement, tout contenu n'est pas forcément visuel ou tout bruit que l'on entend, nécessairement sonore. N'entend-on pas parfois la voix de sa propre conscience et de notre propre fond secret ?

## **Conclusion**

Nous venons de voir que, dans la philosophie de Levinas, il est dit que la solitude n'est qu'une vue de l'esprit car le silence, selon lui, se retourne le plus souvent comme une présence. Il énonce en passant les situations et les évènements dans lesquels l'homme semble dans cet état.

Mais, ce que nous avons voulu montrer à travers ce propos est que Levinas ne précise pas de quelle présence s'agit-il. Nous avons par ailleurs trouvé que cette présence particulière tant pompée par lui, est simplement imagée et non pas toujours physique. Nous pensons pour notre part que c'est la peur et l'angoisse causées par ces situations malheureuses de l'existence qui façonnent des images qui se métamorphosent en présences. Si l'on accepte avec courage la situation dans laquelle on se trouve, il n'y aura pas de place en nous, à la peur et donc aucune image ne se manifesterait à nous : la présence dont parle Levinas disparaîtrait d'elle-même à ce moment. S'il prouve l'impossibilité de la solitude en se servant par exemple des évènements qui ne cessent de bouleverser la conscience humaine, comme la souffrance et la mort, nous avons, dans ce propos, émis quelques inquiétudes parmi lesquelles, celle liée au fait qu'il n'y a pas de dualité dans la mort, pour le mort lui-même, contrairement à ce qu'il dit. Il y en a que pour le mortel.

## **Références bibliographiques**

-CANTIN André, 2009, *Être est aimer I. Partir en philosophie*, coll. La nuit surveillée, Paris, Cerf

- HEIDEGGER Martin, 1986, *Être et Temps*, tr. f. François Vezin, coll. Bibliothèque de philosophie, Paris, Gallimard
- LEVINAS Emmanuel, 1983, *Le temps et l'autre*, coll. Quadrige, Paris, PUF
- LEVINAS Emmanuel, 1990, *De l'existence à l'existant*, coll. Bibliothèque des textes philosophiques, Paris, Vrin
- LEVINAS Emmanuel, 1982, *Éthique et infini*, coll. Le livre de poche, Paris, Fayard/France Culture
- LEVINAS Emmanuel, 1995, *Altérité et transcendance* coll. Le livre de poche, Paris, L.G.F.
- LEVINAS Emmanuel, 1988, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* coll. Bibliothèque d'histoire de la philosophie, Paris, Vrin