



**HAL**  
open science

## La patience des mains

Emmanuel Housset

► **To cite this version:**

Emmanuel Housset. La patience des mains: Lecture d'Emmanuel Levinas. Emmanuel Levinas, phénoménologie, éthique, esthétique, herméneutique, Le Cercle Herméneutique, pp.39-49, 2007, Collection Phéno. Série Herméneutique, 978-2-9523847-5-9. hal-01879205

**HAL Id: hal-01879205**

**<https://normandie-univ.hal.science/hal-01879205>**

Submitted on 22 Sep 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

# La patience des mains

## Lecture d'Emmanuel Levinas

Emmanuel Housset  
Professeur à l'Université de Caen-Normandie

*A la mémoire du père Augustin-Maurice Cocagnac*

La main œuvre même en dehors du labeur et, dans sa capacité à rendre visible, elle conduit à briser la séparation entre la contemplation et l'action : elle agit parce qu'elle touche et elle touche parce qu'elle agit. De ce fait, la main témoigne de notre engagement dans le monde, de ce que nous subissons et de la manière dont nous nous posons dans le monde. Certes, l'action dont il est ici question ne saurait être une simple manipulation et seul celui qui justement ne fait pas que manipuler possède vraiment des mains, car il est capable de cette « dé-prise » par laquelle l'homme peut être présent à lui-même en étant présent au monde. En conséquence, la main ne peut en aucune façon être comprise comme une simple chose, puisqu'elle est le lieu où le moi et le monde, le moi et l'autre, deviennent conscients. Il est ainsi possible de dire de la main ce que Levinas dit du corps tout entier dans *De l'existence à l'existant* : elle est de l'ordre de l'événement et non pas de l'ordre du substantif. Si je suis mes mains, si elles disent non le « quoi » mais le « comment » de mon être, c'est qu'elles témoignent de l'homme tout entier, de son labeur, de son histoire, du drame de son existence comme des joies reçues ou données. Phénoménologiquement, comprendre comment les mains donnent, comment l'ipséité est don, commande en effet de décrire en quoi dans leur questionnement la lumière propre est d'interroger en oeuvrant, même si cette interrogation est tremblante dans l'incertitude de ce que l'on est et de ce que l'on rencontre.

La main dit l'homme tout entier en tant qu'il est un être en prise sur le monde, elle dit l'homme comme liberté dans le monde, et c'est pourquoi décrire le mode d'être de la main revient à élucider le mode de l'être au monde propre à l'homme. Parce que, selon Platon, le monde se suffit à lui-même, il n'a pas de mains, mais tel n'est pas le cas de l'homme qui a besoin d'avoir des mains pour advenir à lui-même<sup>1</sup>. L'homme n'est pas d'emblée lui-même et c'est pourquoi il est l'œuvre de ses mains qui non seulement saisissent et transforment, mais qui savent aussi voir, c'est-à-dire rendre le monde visible. En cela, les mains sont à la fois ce qu'il y a de plus propre, de plus intérieur, et de plus exposé, de plus extérieur. Or, c'est le paradoxe de cette intériorité exposée qu'est la main qui risque de se trouver oubliée dans ce

---

<sup>1</sup> Voir les analyses classiques de Jean Brun, *La main et l'esprit*, Paris, PUF, 1963, p. 23.

siècle qui selon l'expression de Rimbaud dans *Une saison en enfer* est un « siècle à mains ». Il y a donc une urgence à retrouver cette intériorité qui ne se pense pas à partir de la solitude de la conscience de soi mais à partir d'une exposition à l'altérité et en ce sens Levinas a pu décrire, même s'il n'est pas le seul, dans « Les vertus de patience <sup>2</sup> », cette impatience des mains qui loin de prendre le temps de comprendre préfère « trancher les nœuds des problèmes de l'action <sup>3</sup> » au lieu de les dénouer. Pour l'homme moderne qui se comprend comme un Alexandre, les mains manient et dans cette violence s'anesthésient, et même perdent la lucidité de l'usage, en oubliant qu'elles sont d'abord ouverture et recueil. Il ne s'agit pas de valoriser la contemplation contre l'action, puisque les mains manifestent justement l'unité essentielle de ces deux modes d'être, mais de montrer que seules les mains qui renoncent à seulement manipuler peuvent être le lieu de la rencontre des autres et du monde. La main n'est pas d'abord une main mise sur ce qui n'est pas elle, mais elle est une main ouverte sur l'altérité au sens où elle n'a pas d'être toujours déjà là, pour se découvrir elle-même dans cette épreuve de l'événement. La patience n'est pas alors une qualité que la main pourrait avoir ou ne pas avoir, mais elle est l'être même de la main, et c'est pourquoi dans le monde moderne l'oubli de la lucidité des mains et l'oubli de la patience sont un seul et même oubli.

La patience des mains est leur capacité à subir la souffrance, à supporter le monde et les autres et à se supporter soi-même, qui est en même temps leur capacité à écouter, à recevoir les autres êtres dans leur temporalité propre. Cette patience des mains n'est donc pas la patience de l'avare ou du « grippe-sou » qui avec ses doigts crochus en fait n'a pas de mains, mais possède seulement des griffes ; loin d'une telle insensibilité, la patience des mains est une capacité à sentir, et c'est en ce sens là que Grégoire le Grand pouvait dire au VI<sup>ème</sup> siècle que la patience est la gardienne de toutes les vertus. Si Alexandre n'a pas de mains, Job lui a des mains. Certes, il y a bien dans la patience des mains une capacité à tenir fermement, à ne pas lâcher prise, mais c'est le sens de cette fermeté qui est à interroger : s'agit-il de la patience fermée de celui qui veut être efficace, ou s'agit-il d'une patience ouverte qui prend ses racines dans la douceur et dans l'humilité ? Il y a en effet une patience qui veut transformer la passibilité en une impassibilité et une patience qui loin de supprimer la passibilité cherche à en faire le support d'un acte et d'un espoir. Il s'agit là de la distinction de deux types de vie, de deux modes d'existence, de deux façons de se tenir devant le monde.

Husserl avait déjà décrit en quoi la main comprend, mais en partant de l'idée que la main est d'abord l'idée d'une réflexion avant d'être le lieu d'une connaissance du monde : si la main peut tenir et maintenir, c'est premièrement parce qu'elle se tient elle-même. Ce sont déjà les mains qui oeuvrent dans l'auto-constitution de la chair. En effet, ma main n'est pas « ma » main en vertu de son appartenance au corps comme objet dans le monde, mais parce qu'elle est le lieu d'une présence à soi : il n'y a pas de sentir qui ne soit également un se sentir. Ainsi, la main consacre la liberté originnaire de l'*ego* en tant qu'elle est le support de son champ tactile et dans la mesure où elle bouge librement : sentir et bouger sont les deux capacités *a priori* de l'*ego* transcendantal qui se manifestent dans la main. En conséquence, cette réflexivité de la chair est ce qui fait qu'elle peut voir : les kinesthèses de rapprochement et d'éloignement des mains produisent les choses en tant que proches ou lointaines<sup>4</sup> et cela avant le mouvement de l'ensemble de la chair. Dès lors, « ma » main, selon cette description, est ce que je peux librement mouvoir et en cela elle révèle d'abord l'*ego* transcendantal et ensuite mon monde, mon champ tactile, comme constitué par l'*ego*. La main est mienne parce qu'elle est le moyen de toute perception et de toute action et en elle se manifeste un lien eidétique entre réceptivité et liberté. « Ma » main porte en elle toute une vie de perceptions et toute une vie de volontés et, de ce point de vue, c'est parce qu'elle agit qu'elle est aussi

<sup>2</sup> *Difficile liberté*, biblio essais, Albin Michel, Paris, 1976, p. 236-238.

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 237.

<sup>4</sup> Voir *Sur l'intersubjectivité* I, PUF, Paris, 2001, p. 141.

l'organe d'une contemplation libre et donc d'une patience au sens de Levinas. Les célèbres analyses du §36 des *Recherches phénoménologiques pour la constitution* confirment cette patience de la main à partir de sa réflexivité : la situation des deux mains qui se touchent prouve que c'est parce que l'homme contemple qu'il a deux mains et que l'idée d'une troisième main n'est qu'une possibilité vide non motivée. En effet, les deux mains montrent que la chair n'est sentante qu'en se sentant constamment elle-même, et c'est pourquoi on ne fait qu'un avec sa main. Le monde m'apparaît selon que ma chair se ressent, et cela d'abord dans la constitution réciproque de la main gauche et de la main droite : la même sensation est redoublée dans la main gauche et dans la main droite et en cela chaque main est à la fois touchante et touchée. La description de la constitution réciproque des deux mains, qui a un statut exemplaire, a pour but de mettre en évidence que si la main peut seule toucher quelque chose, et pas seulement la choquer, la pousser ou la prendre, c'est dans la mesure où toujours elle sent qu'elle touche. Le monde n'apparaît à la main que parce qu'elle se sent elle-même en train de sentir : il n'y a pas de monde sans chair et donc sans mains. La main est donc bien pour Husserl l'organe d'une contemplation libre<sup>5</sup>.

Il ne s'agit pas ici de développer ces analyses de Husserl, pourtant riches par elles-mêmes, mais de les mentionner pour élucider par contraste la façon dont Levinas comprend la patience des mains. Selon Levinas, Husserl continue à décrire la main à partir de l'*ego* et de son pouvoir infini d'objectivation, c'est-à-dire à partir de l'entêtement ontologique du même, et il faut bien reconnaître que même l'intentionnalité passive demeure dans les écrits de Husserl relative à la volonté, au vouloir de l'*ego*. Il ne s'agit pas ici de minimiser les descriptions de la vie passive chez Husserl, mais de simplement rappeler que cette passivité n'est pensable que sur l'horizon d'une activité. Dès lors, l'homme demeure décrit dans la phénoménologie de Husserl comme un être de prise, même quand il n'est pas un être de proie, et c'est pourquoi le souci de Levinas va être de revenir plus antérieurement à ce pouvoir prendre, et se prendre, de la main, pour avoir accès à un laisser être, à une patience cette fois comprise comme une écoute non intentionnelle. En effet, Levinas va montrer que la main est en prise avant tout vouloir quand elle touche le « tendre » et qu'elle manifeste en cela sa fragilité extrême. Dans cette perspective, le « tendre » ne doit pas être compris comme la qualité d'un objet puisqu'il est le « non objectif » par rapport auquel la main peut être vue comme sans forme, c'est-à-dire absolument ouverte à la trouée de l'horizon. Il s'agit rien moins que de décrire la main autrement que comme un *ego*, autrement que comme un existant, en la comprenant comme un événement de manière à mettre en évidence l'immémorial de la main, c'est-à-dire une responsabilité plus antérieure que toute histoire propre et qui constitue la promesse des mains.

En déployant la perspective ontologique héritée d'*Être et temps*, Levinas libère l'analyse de la corporéité de toute perspective uniquement subjectiviste. Dans le même mouvement, la patience n'est plus comprise comme une capacité d'un sujet, mais comme le mode de l'être exposé au monde. Dès *Le temps et l'autre*, Levinas montre que si les mains voient, ce n'est pas qu'elles révèlent l'*ego* transcendantal, mais c'est qu'elles révèlent le rien, et c'est pourquoi antérieurement à la distinction du contact et du toucher, il y a la distinction du toucher et de la caresse. Alors que le toucher cherche encore quelque chose et relève ainsi d'une intention, la caresse laisse les choses se donner en leur secret : « Mais ce qui est caressé n'est pas touché à proprement parler. Ce n'est pas le velouté ou la tiédeur de cette main donnée dans le contact que cherche la caresse. Cette recherche de la caresse en constitue l'essence par le fait que la caresse ne sait pas ce qu'elle cherche<sup>6</sup> ». Dans la caresse se déploie une compréhension antérieure à tout projet, et c'est pourquoi la caresse est l'essence de la main, est la main elle-même dans son mouvement d'exode. La main ne révèle plus ici d'abord

<sup>5</sup> Voir notre article « Historicité de la chair et monde de la vie selon Husserl », revue *Kairos*, n°27, 2006, p. 7-33.

<sup>6</sup> *Le temps et l'autre*, Paris, PUF, Coll. Quadrige 5<sup>e</sup> édition, 1994, p. 82.

la réflexivité, mais elle manifeste la transitivité de l'existence puisqu'elle est attente de l'avenir pur, puisqu'elle est cette patience qui se comprend comme espérance. Il s'agit donc de cesser de comprendre la main comme l'expression d'une intériorité préalable, comme la manifestation d'un esprit qui se cacherait derrière la chair, et Levinas peut marquer la force de ce retournement : « Mais la spiritualité du corps ne réside pas dans ce pouvoir d'exprimer l'intérieur. De par sa position il accomplit la condition de toute intériorité. Il n'exprime pas un événement, il est lui-même cet événement<sup>7</sup> ». Certes, Husserl, comme le reconnaît Levinas, est loin de s'en tenir à la conception classique du corps dans la mesure où il montre en quoi la main est une intentionnalité originale. En effet, les kinesthèses appartiennent pour Husserl à l'essence même du sensible et dans la double intentionnalité du sentir co-apparaissent le noème main et le noème chose. Ainsi, Levinas se comprend lui-même comme poussant un peu plus loin une transitivité du sentir déjà mise en évidence par Husserl<sup>8</sup>. Comprendre le corps comme une synthèse de kinesthèses met fin à la conception idéaliste d'un sujet immobile sans retomber dans le réalisme. L'analyse de la caresse intervient alors comme la mise au jour d'un sentir non intentionnel dans lequel ce qui se donne ne vient pas remplir une intention : « une caresse s'esquisse dans le contact sans que cette signification vire en expérience de la caresse. En la caresse, la proximité reste proximité sans se faire intention de quelque chose, bien que la caresse puisse de faire geste expressif et porteur de messages<sup>9</sup> ». La caresse, qui ne se réduit pas aux kinesthèses de la main, révèle non le rapport de deux *ego*, mais la proximité insaisissable du sensible dans une intuition sans intention, c'est-à-dire une intuition qui n'est pas encore un voir objectivant mais qui est déjà une présence à la donnée des choses. Il faut toucher pour voir au sens où seule la « pré-donnée » dans le toucher rend possible une donnée par objectivation. En décrivant comment la main comprend, Levinas va élucider cette proximité du lointain qui ne relève plus d'une intuition, comprise comme un voir qui donne immédiatement le réel, et qui n'est plus une perception de soi immanente. La main comprend non pas parce qu'elle exprime la volonté d'un *ego*, mais parce que le comprendre appartient à l'être de son là. Néanmoins, dans cette description Levinas s'éloigne aussi bien du Heidegger d'*Etre et temps* que de Husserl : dire que la main comprend cela ne signifie pour Levinas ni une intentionnalité objectivante, ni un se projeter en visant une possibilité. En effet, le comprendre de la main n'est pas essentiellement projet puisque la main se temporalise selon l'attente de l'avenir pur qu'est la caresse.

C'est dans *Totalité et infini* que Levinas décrit cette compréhension propre de la main en partant d'une réflexion sur le travail comme destin propre de la main : la main n'est pas l'un de nos organes, parce que nous sommes des hommes de peine, des hommes de main. Levinas peut écrire : « La possession s'accomplit par la prise de possession ou le travail qui est le destin propre de la main. La main est l'organe de saisie et de prise, de première et aveugle prise dans le grouillement : elle rapporte à moi, à mes fins égoïstes, des choses arrachées à l'élément, lequel sans commencement ni fin, baigne et noie l'être séparé<sup>10</sup> ». La main assure notre mainmise sur le monde, notre capacité à le soumettre à nos fins propres, à en faire un monde « humain » compris comme un ensemble de choses désormais à notre disposition et dont nous pouvons user en ne nous souciant que de nous-mêmes. Dans cette perspective, prendre est bien un mode de l'être au monde qui consiste à aller au-devant de soi mais pour tout ramener à soi : la main s'ajuste à la chose, à son sens, mais selon l'usage qu'elle souhaite en faire. De ce point de vue, la prise suppose l'intentionnalité, c'est-à-dire un horizon à partir duquel nous approchons les choses : « La main, à la fois, amène les qualités

<sup>7</sup> *De l'existence à l'existant*, Paris, Vrin, 1986, p. 123-124.

<sup>8</sup> Voir *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 3<sup>e</sup> édition 1974, p. 140.

<sup>9</sup> *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, p. 227.

<sup>10</sup> *Totalité et infini*, La Hague, Nijhoff, 1961, p. 132.

élémentaires à la jouissance et les prend et les garde en vue de la jouissance future<sup>11</sup> ». Il ne s'agit pas là d'un mode impropre de la main qu'il s'agirait de dépasser et à aucun moment Levinas n'invite à renoncer à se servir de ses propres mains pour rassembler le monde sur soi en un acte de possession. Sans renoncer au souci de prendre possession du monde, il s'agit de redécouvrir un autre usage des mains, il s'agit de comprendre que la main qui tient en vertu de son pouvoir propre à aussi d'autres pouvoirs que celui de la crispation sur l'objet désiré. En effet, le destin de la main est aussi de rendre visible, de contempler et d'être ainsi dans ce lieu sans ici et là que Hölderlin, Rilke et Heidegger ont nommé l'Ouvert.

Il n'est pas anodin de souligner que cette distinction entre la main qui manipule et la main qui comprend réactualise, avec quelques déplacements de vocabulaire et sans en avoir vraiment conscience pour Levinas (ce n'est pas le cas pour Heidegger), la distinction augustinienne entre *uti* et *frui*, entre user et jouir. Selon saint Augustin, jouir d'une chose c'est s'attacher à cette chose par amour pour elle-même, alors qu'user d'une chose, c'est se servir de cette chose comme moyen pour en obtenir une autre. Certes, il s'agissait pour saint Augustin de montrer que le seul véritable objet de la jouissance est Dieu et qu'il faut user de toutes les autres choses pour jouir de la béatitude. Sans faire violence à la différence des perspectives, il est possible cependant de noter que la phénoménologie reprend d'une certaine façon cette distinction de l'user et de l'aimer, et cela jusqu'à en faire, surtout chez Levinas, un principe de l'éthique : l'éthique commence avec cette distinction de la manipulation et de la compréhension, tout en rappelant que la main manipule et comprend. En effet, la patience des mains montre la nécessité d'aimer une chose pour elle-même, dans la mesure où il faut aimer pour voir. Il y a alors une joie dans la patience, mais une joie qui n'est pas liée à la satisfaction de sa fin, puisque c'est une joie première liée au simple fait que la chose existe et se donne. Levinas va ainsi montrer en quoi à la fois la main prend et donne, en quoi elle est à la fois le lieu de la prise et de la donation, et il est important de marquer qu'il s'agit d'abord de dégager la signification phénoménologique de la distinction du prendre et du donner avant de vouloir en préciser la signification éthique.

Dans cet autre destin, il n'est plus question de prendre mais de comprendre dans ce mouvement d'approche sans limite qu'est la caresse : à la main vide qui peut tout faire, c'est-à-dire qui peut imposer les fins de l'*ego* à toute chose du monde, chose elle-même constituées en fonction de ces fins, répond la main ouverte, qui vit, elle, de n'avoir jamais fini d'approcher de ce qu'elle touche et qui ne devient jamais la main pendante du manipulateur sans travail : « la main est par essence tâtonnement et emprise. Le tâtonnement n'est pas une action techniquement imparfaite, mais la condition de toute technique<sup>12</sup> ». On voit que Levinas n'enferme pas, au moins dans ces textes, dans une séparation naïve et manichéenne entre une mauvaise main qui possède et une bonne main qui caresse, dans la mesure où une telle séparation conduirait à perdre l'être de la main. On touche du doigt, pour ainsi dire, ici le danger dans lequel tombent bien des études inspirées de la pensée de Levinas et qui consiste à passer trop vite du descriptif au prescriptif et ainsi à tomber dans un pur moralisme. L'analyse de Levinas demeure pleinement phénoménologique, et c'est pourquoi il peut donner à voir le tâtonnement et l'emprise comme la double essence de la main en montrant que le tâtonnement n'est pas une emprise encore imparfaite. Avant toute prise, c'est le tâtonnement qui est l'œuvre par excellence de la main : « le tâtonnement révèle cette position du corps qui à la fois s'intègre dans l'être et demeure dans ses interstices, toujours invité à franchir une distance à l'aventure et s'y soutenant tout seul : la position d'un être séparé<sup>13</sup> ». Levinas met en place toute une conceptualité pour parvenir à renverser la conception traditionnelle de la main en montrant que sentir et se mouvoir sont articulés l'un à l'autre dans la mesure même

---

<sup>11</sup> *Totalité et infini*, p. 134.

<sup>12</sup> *Totalité et infini*, p. 141.

<sup>13</sup> *Totalité et infini*, p. 142.

où dans le tâtonnement la main s'approche à partir du vide dans laquelle la main s'approche et s'éloigne : la main comprend parce qu'elle se lie à la chose en s'en détachant pourtant sans cesse pour la laisser être.

Le serrement de mains n'est pas lui-même une prise, car l'autre main avec laquelle ma main vient d'entrer en contact est déjà ce dont elle s'éloigne. De même, dans la caresse ma main ne s'arrête pas à ce qu'elle touche, mais elle repart sans cesse à l'aventure dans une approche sans fin : alors que la prise est un arrêt, la caresse est un mouvement. Ainsi, la main voit à la condition de se laisser aller à l'aventure, de trouver la force qui la met en mouvement dans ce qu'elle touche : « la main qui tâtonne traverse à l'aventure un vide<sup>14</sup> » et elle n'est donc elle-même que depuis l'altérité. En conséquence, la vérité de la main ne se trouve ni dans le saisir seul, ni dans l'intuition seule, modes de la possession, mais dans le comprendre, c'est-à-dire dans ce mouvement de transcendance qui consiste à interpréter les signes délivrés par la chose au sens de laisser se dire la parole des choses. Dès lors, la vérité de la main est bien dans la caresse : « la caresse consiste à ne se saisir de rien, à solliciter ce qui s'échappe sans cesse de sa forme vers un avenir – jamais assez avenir – à solliciter ce qui se dérobe comme s'il n'était pas encore<sup>15</sup> ». Ainsi, Levinas peut décrire cette « marche à l'invisible », cette attente d'un avenir pur, comme n'étant pas une action objectivante ou une expérience informante, mais comme possédant le statut d'une compassion. La main compatit à la passivité, à la souffrance, à l'évanescence du tendre, et dans cette mesure elle touche à l'être<sup>16</sup>. L'intelligence de la main est cette intelligence de la pitié qui reçoit ce qui la touche sans en forcer le secret et dans cette compassion la main ne relève plus de l'*ego* mais de ce « néant de l'avenir », c'est-à-dire de l'être en tant qu'il a à être<sup>17</sup>.

Ce « néant de l'avenir » révèle la patience des mains, qui ne se comprend absolument pas comme l'acte intemporel de se vouloir absolument soi-même envers et contre tout. La philosophie du sujet ne pouvait pas reconnaître une place à une telle patience tant cette philosophie était prise dans l'alternative de la liberté et du déterminisme, c'est-à-dire dans celle d'une volonté inaliénable et d'une pensée sous influences. En effet, la patience est impensable positivement à partir de l'opposition d'une activité pure et d'une passivité totale, dans la mesure où la patience est précisément cette activité dans la passivité qui consiste à rencontrer tout comme ce qui est « à venir ». La patience est alors une liberté dans la non liberté, dans l'être livré au monde. Elle ne doit donc être comprise ni comme une pure activité, ni comme une pure passivité, puisqu'elle est cette conversion de la passivité en acte et en espoir. Ainsi, avec la temporalisation de la patience la « volonté perce la croûte de son égoïsme<sup>18</sup> », car en elle la temporalité originaire est rapport à ce qui n'est pas soi. Elle n'est plus le simple acte de s'endurer soi-même, dans la mesure où elle consiste à endurer l'altérité de l'autre homme, c'est-à-dire à durer à partir du temps de l'autre. Toute épreuve de l'altérité est l'épreuve d'une durée qui n'est pas la sienne et dans la patience il est bien sûr hors de question de faire cette durée sienne, puisqu'il s'agit au contraire de se comprendre à partir de cette durée autre. Telle est la main du grimpeur qui certes va de prise en prise, mais qui pour cela tâtonne, c'est-à-dire prend son temps au sens où il cherche à comprendre la roche qui est son avenir. Parfois le grimpeur veut passer « en force », mais c'est alors qu'il a de forte chance de dévisser, car il a perdu la lucidité de l'usage du rocher pour simplement soumettre le caillou à sa propre fin. En escalade, le montagnard fait l'épreuve que le tâtonnement n'est pas ce qui s'oppose à l'emprise, mais ce qui est la condition d'une véritable emprise : il ne

<sup>14</sup> *Totalité et infini*, p. 145.

<sup>15</sup> *Totalité et infini*, p. 235.

<sup>16</sup> Voir *Totalité et infini*, p. 237.

<sup>17</sup> Sur la compassion comme tonalité fondamentale qui libère du simple souci de possession des étants pour être ouvert à l'être comme étant mon avenir, voir les analyses de notre ouvrage *L'intelligence de la pitié. Phénoménologie de la communauté*, Paris, Editions du Cerf, coll. La nuit surveillée, 2003.

<sup>18</sup> *Totalité et infini*, p. 217.

s'agit pas tant de saisir que d'être en prise avec le rocher. Cette comparaison avec le grimpeur, qui ne se trouve pas chez Levinas, permet cependant de comprendre en quoi le soi qui avait toujours été pensé à partir de la solitude de l'*ego* doit maintenant est compris comme une relation avec le néant de l'avenir. Or, ce n'est pas à partir de la conscience, mais du corps, et plus précisément de la main, que se donne à voir cette ipséité comme exode : « les mains sont sans abri » dit Reverdy à la fin de *Main d'œuvre* et André du Bouchet ajoute « Tout existe si fort et loin que je peux lâcher ma main<sup>19</sup> ». Il est alors possible de conclure avec Paul Celan « seules des mains vraies écrivent de vrais poèmes. Je ne vois en principe aucune différence entre un serrement de mains et un poème<sup>20</sup> ». Telle est cette fécondité de la main que Levinas cherche lui aussi à décrire : elle est cette capacité à être toujours en commencement à partir de l'autre. C'est en cela que l'espoir appartient à l'essence de la patience : la patience c'est l'espoir de pouvoir renaître de ce qui nous touche. Tout don est d'abord une endurance de l'altérité qui va de la main à la main : les mains sont sans abri et c'est pourquoi elles sont au monde, à l'autre, à Dieu. La patience est ainsi à la fois acceptation d'une durée malgré soi et une attente par lesquelles je comprends qu'une intention pèse déjà sur moi et que je ne peux me comprendre qu'à l'accusatif. En effet, la main donne à voir un don de soi d'avant la réflexivité qui n'est pas le don de quelque chose de soi, mais qui est le don unique de celui qui arrive les mains vides et se trouve ouvert au monde sans projet ni souci. La main libre est alors la main patiente, active dans la passivité, et pour laquelle le monde s'approche, alors que « tout est trop loin pour la main prisonnière<sup>21</sup> ». L'alternative est bien celle de la main libre, ouverte, lucide et de la main prisonnière, c'est-à-dire aveugle, inhabile et que rien n'appelle.

Il est alors possible de dire avec Levinas que toute présence est manuelle précisément en n'étant ni de l'ordre de la *Zuhandenheit*, ni de l'ordre de la *Vorhandenheit*. Effectivement, la main, quand elle renonce à seulement manipuler, cesse d'être un organe pouvant tout faire : elle cesse de se penser selon le mode de la présence subsistante pour se comprendre comme une entrée en présence, qui n'est pas sans évoquer l'*Anwesenheit* des *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie* de Heidegger. Antérieurement à ce qui est à portée de main et devant la main, il y a ce qui se donne à la main : « Mais la présence dans son exposition, dans sa franchise d'être, est *ipso facto*, un se donner, un laisser prendre et, dès lors, dans sa concrétude, un s'offrir à la main qui prend et, par conséquent, à travers la contraction musculaire du saisir – à travers ce que Husserl appelle la kinesthèse – un se référer à un solide que la main enserme ou que le doigt de la main indique<sup>22</sup> ». Le s'offrir à la main ne s'oppose pas au *Begriff* de la connaissance, mais s'en distingue malgré tout du fait de son caractère non intentionnel et inobjectif qui fait que la caresse est un sentir pour l'autre au lieu d'être un se sentir d'un *ego* en puissance : « La tendresse de la peau, c'est le décalage même entre approche et approché, disparité, non-intentionnalité, plaisir sans présent ; pitié ; dolence. La proximité, l'immédiateté, c'est jouir et souffrir par l'autre<sup>23</sup> ». La patience, la pitié, est l'épreuve même de ce qui s'offre à la main dans son retrait, et la caresse comme pitié est ainsi le respect de ce secret qu'est le corps de l'autre, secret qui ne cesse de se dire sans s'abolir comme secret. Levinas peut alors décrire en quoi toute présence est manuelle et en quoi la main avant d'être un organe est notre être au monde qui peut prendre plusieurs modes : « Dès avant l'emprise technique sur les choses que le savoir de l'ère industrielle rend possible et dès avant le développement technologique de la modernité, le savoir, par lui-

<sup>19</sup> Voir *André du Bouchet*, coll. Poète d'aujourd'hui, Paris, Seghers, 1979, p. 137.

<sup>20</sup> Lettre à Hans Bender, citée dans Martine Broda *Dans la main de personne. Essai sur Paul Celan*, Paris, Editions du Cerf, coll. de La nuit surveillée, 1986, p. 109.

<sup>21</sup> Pierre Reverdy, *Main d'œuvre*, Gallimard, Paris, 2000, p. 98.

<sup>22</sup> *L'intrigue de l'infini*, Flammarion, Paris, 1994, p. 275.

<sup>23</sup> *L'intrigue de l'infini*, p. 207.

même, est l'esquisse d'une pratique incarnée de la mainmise et de l'appropriation et de la satisfaction. Les leçons les plus abstraites de la future science reposent sur cette familiarité avec le monde que nous habitons au milieu des choses qui se tiennent à portée de la main. La présence, de soi, se fait main-tenant<sup>24</sup> ». Ce main-tenant n'a pas le mode de l'intratemporalité propre à tout étant subsistant, mais il est le moment auroral de la venue à la présence, du surgissement de l'inattendu.

Ainsi, le main-tenant n'est pas une limite du temps, mais il est la source même de la temporalité : sans ce néant de l'avenir qui s'offre à la main, il n'y a pas de temps et donc on peut bien dire ici que c'est le corps et non l'*ego* qui donne le temps. Dans la caresse l'autre chair est un horizon qui se lève de lui-même, néanmoins si la présence se fait main-tenant cette tenue de la main est patience, c'est-à-dire une attente de l'inattendu. La main révèle la patience et la patience révèle la main dans le main-tenant et c'est pourquoi si Husserl pouvait montrer qu'il n'y a pas de monde sans chair, Levinas peut prolonger l'analyse en montrant qu'il n'y a pas d'être sans la main car c'est dans le main-tenant que l'être est en donation : « C'est précisément par cette façon de se prêter à la prise, de se laisser approprier – façon par laquelle la présence se fait donnée (*Gegebenheit*) que la présence est présence d'un contenu<sup>25</sup> ». Toute vie intentionnelle suppose une donnée et c'est cette donnée originaire qui se trouve élucidée dans cette pensée du main-tenant et cela prouve bien que l'incarnation n'est pas un accident, mais « la circonstance essentielle de la vérité<sup>26</sup> ». En effet, le maintenant est le moment du pur toucher, du pur contact, du saisissement de l'événement, sans lequel aucune vérité n'est possible. Or, c'est ce don qui se réalise dans la poignée de main, qui avant d'être la constitution réciproque de deux subjectivités, avant d'être un connaître, est une manifestation de confiance, de dévouement et de paix : la poignée de main est un don allant de soi à l'autre qui est gratuit et étranger à toute idée de réciprocité. En conséquence, la main qui donne reçoit et celle qui sait recevoir donne<sup>27</sup> et, de ce point de vue, la poignée de main n'est pas une intercorporité, mais un don inimaginable dans la séparation radicale des chairs ; elle est par elle-même la proximité du prochain : « La poignée de main n'est pas simplement la notification de cet accord, mais avant cette notification, l'extra-ordinaire événement même de cette paix<sup>28</sup> ».

La poignée de main révèle que nous ne sommes homme que par la main, car c'est par elle que tout se donne et se reçoit, dans la mesure où elle est prête à tout et débordée par tout : elle est tout entière réceptivité. Certes, ce que ne dit pas Levinas, une telle possibilité ne peut appartenir pleinement qu'au Christ qui selon le psaume 33 « se portait dans ses mains » en confiant son corps. En effet, il n'y a que pour Dieu que ce soit une même chose d'être et d'opérer, mais la main d'homme ne saurait être totalement compréhension, habileté et réponse et c'est pourquoi la main qui n'est elle-même qu'en tâtonnant manifeste aussi notre nuit. Aucun homme n'est pleinement sa main et cela d'abord parce qu'il faut avoir perdu pied pour savoir tendre la main, parce qu'il faut avoir été délogé de la place que l'on croyait la sienne pour que la main retrouve son destin d'exode, qui est d'œuvrer en écoutant et d'écouter en oeuvrant. Si Levinas décrit cette patience des mains qui est d'endurer l'altérité des êtres, s'il décrit cette transivité de l'existence manuelle, donne-t-il accès à cette dimension de perte sans laquelle il est difficile de comprendre comment la main peut s'ouvrir ?

Quoi qu'il en soit, Levinas a pu montrer que le pouvoir des mains qu'est le don n'est pas une capacité que les mains se donnent, mais est une capacité reçue de la présence elle-même. En effet, la main ouverte est une main qui ne se fait pas la mesure de ce qu'elle touche

<sup>24</sup> *L'intrigue de l'infini*, p. 276.

<sup>25</sup> *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982, p. 235.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> Voir *Hors sujet*, Fata morgana, 1987, p. 151-152.

<sup>28</sup> *Hors sujet*, p. 167.

et de ce qu'elle comprend et elle rend visible en se faisant simplement le signe de ce qui se donne à elle. La main ne thématise pas, mais elle s'aventure, elle tâtonne, et ainsi s'expose à ce qui se manifeste. Ainsi, pour Levinas, avant de prendre la main est ce qui prend part à, c'est-à-dire compatit si on retire au terme de compassion toute signification sentimentale pour lui conserver sa signification ontologique. En effet, la main a pu être décrite comme une compassion généralisée, comme une proximité dans la passibilité, et donc comme à la fois passive et agissante. La main prend alors en garde sans chercher à posséder et elle accepte d'être pour et par cette altérité qui la touche. S'il faut toucher pour voir, cela signifie que la main rend visible en recevant de la rencontre elle-même la capacité à être sensible. Les mains sont sans abri parce qu'elles sont en exil et sont donc d'abord pour l'homme un lieu d'envoi.