HAL
open science

La figure d'Ulysse chez Blanchot et Levinas

Clotilde Brière

To cite this version:

Clotilde Brière. La figure d'Ulysse chez Blanchot et Levinas. Travaux & documents, 2017, Journées de l'Antiquité et des temps anciens 2016-2017, 51, pp.115–123. hal-02267916

HAL Id: hal-02267916

https://hal.univ-reunion.fr/hal-02267916v1

Submitted on 13 Feb 2020

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.

La figure d'Ulysse chez Blanchot et Levinas

CLOTILDE BRIÈRE
PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE
ACADÉMIE DE LA RÉUNION

INTRODUCTION

L'altérité est partout dans *L'Odyssée :* cyclopes, sorcières, cannibales, sirènes. Loin de la fuir, Ulysse s'y frotte. Ainsi semble-t-il permis de le désigner comme aventurier : n'est-il pas celui qui s'abandonne à « ce qui advient », l'errant en tous lieux dont le retour (*nostos*) n'a de cesse d'être ajourné ?

Pourtant, Blanchot et Levinas s'entendent tous deux pour condamner l'écart ou la béance qui séparent la trajectoire d'Ulysse de l'aventure authentique. Blanchot dit d'Ulysse qu'il a la « lâcheté heureuse et sûre [d'un Grec de la décadence] qui ne mérita jamais d'être le héros de *L'Iliade* »[1] ; quant à Levinas, ses mots ne sont pas moins durs : l'aventure courue par Ulysse dans le monde n'aura été « qu'un retour à son île natale – une complaisance dans le Même, une méconnaissance de l'Autre »[2]. Il s'agit donc ici de comprendre pourquoi Ulysse, en choisissant la voie du rapatriement comme fin (entendue comme terme et comme but), dévoie l'aventure entendue comme *évasion* dans la rencontre de l'absolument transcendant de laquelle nul retour n'est possible.

LA CRITIQUE D'ULYSSE CHEZ BLANCHOT

Blanchot s'appuie sur une analyse de l'épisode des Sirènes dans lequel Ulysse ordonne à ses compagnons dont il a bouché les oreilles de cire de le lier par les mains et les pieds au mât de son navire, attaché par un nœud compliqué, afin que ses yeux et ses oreilles puissent faire l'expérience de la jouissance sensible du chant des Sirènes, sans pour autant le détourner de sa route. Ainsi lit-on au chant XII de l'*Odyssée* :

> [Je] dis à mes compagnons :
> – Ô amis, il ne faut pas qu'un seul, et même deux seulement d'entre nous, sachent ce que m'a prédit la noble déesse Kirkè[3] ; mais il faut que

---

1 Blanchot, *Le livre à venir*, première partie « Le chant des sirènes ». Paris : Gallimard, 1959, p. 11.

2 Levinas, *Humanisme de l'autre homme*. Paris : Fata Morgana, 1972, p. 43.

3 Circé avait averti Ulysse de l'écueil qui l'attend. Ainsi peut-on lire au chant XII : « La vénérable Kirkè me dit : - Ainsi, tu as accompli tous ces travaux. Maintenant, écoute ce que je vais te dire. Un dieu lui-même fera que tu t'en souviennes. Tu rencontreras d'abord les Sirènes qui charment tous les hommes qui les approchent ; mais il est perdu celui qui, par imprudence, écoute leur chant, et jamais sa femme et ses enfants ne le reverront dans sa demeure, et ne se réjouiront. Les Sirènes le charment par leur chant harmonieux, assises dans une prairie, autour d'un grand amas

> nous le sachions tous, et je vous le dirai. Nous mourrons après, ou, évitant le danger, nous échapperons à la mort et à la kèr. Avant tout, elle nous ordonne de fuir le chant et la prairie des divines Sirènes, et à moi seul elle permet de les écouter ; mais liez-moi fortement avec des cordes, debout contre le, mât, afin que j'y reste immobile, et, si je vous supplie et vous ordonne de me délier, alors, au contraire, chargez-moi de plus de liens.
> Et je disais cela à mes compagnons, et, pendant ce temps, la nef bien construite approcha rapidement de l'île des Sirènes, tant le vent favorable nous poussait ; mais il s'apaisa aussitôt, et il fit silence, et un daimôn assoupit les flots. Alors, mes compagnons, se levant, plièrent les voiles et les déposèrent dans la nef creuse ; et, s'étant assis, ils blanchirent l'eau avec leurs avirons polis. Et je coupai, à l'aide de l'airain tranchant, une grande masse ronde de cire, dont je pressai les morceaux dans mes fortes mains ; et la cire s'amollit, car la chaleur du roi Hélios était brûlante, et j'employais une grande force. Et je fermai les oreilles de tous mes compagnons. Et, dans la nef, ils me lièrent avec des cordes, par les pieds et les mains, debout contre le mât. Puis, s'asseyant, ils frappèrent de leurs avirons la mer écumeuse.
> Et nous approchâmes à la portée de la voix, et la nef rapide, étant proche, fut promptement aperçue par les Sirènes, et elles chantèrent leur chant harmonieux.

En quoi cette expérience n'est-elle pas celle de celui qui part à l'aventure ? Qu'y a-t-il à redire à la stratégie d'Ulysse ?

L'aventure est-elle le couronnement du bon sens ou l'abandon aux sens ?

Blanchot condamne chez Ulysse sa prudence, c'est-à-dire son choix de composer avec la contingence du monde par la médiation de la délibération rationnelle qui met à son service la ruse et la technique. Ulysse ruse avec le monde : il est un heureux improvisateur dans la mesure où il a l'art de convertir les occasions en opportunités. La rencontre avec les Sirènes est pour lui un danger dont il s'agit de se saisir à son avantage, afin de satisfaire ses propres intérêts qui sont ici de jouir sans pour autant ruiner la finalité d'arriver à bon port. Ulysse sait être réactif de telle sorte que ce qui pourrait apparaître comme un mauvais sort devient une bonne fortune : ce qui se présentait comme de mauvais encombres se change en l'occasion de jouir du sentiment agréable offert par le chant des Sirènes.

---

d'ossements d'hommes et de peaux en putréfaction. Navigue rapidement au-delà, et bouche les oreilles de tes compagnons avec de la cire molle, de peur qu'aucun d'eux entende. Pour toi, écoute-les, si tu veux ; mais que tes compagnons te lient, à l'aide de cordes, dans la nef rapide, debout contre le mât, par les pieds et les mains, avant que tu écoutes avec une grande volupté la voix des Sirènes. Et, si tu pries tes compagnons, si tu leur ordonnes de te délier, qu'ils te chargent de plus de liens encore », *Odyssée*, livre XII (traduction Leconte de Lisle).

La prudence d'Ulysse manifeste son goût pour la juste mesure ou *médiété* : il n'emprunte ni la voie de l'ascèse qui consisterait à refuser au corps de jouir, ni l'hédonisme absolu qui ne mettrait pas de bornes à la jouissance du corps. Il ne s'agit ni de sacrifier l'expérience agréable, ni d'être sacrifié par elle : il faut jouir sans périr. Ulysse agit *justement* en n'étant ni dans la crainte ni dans la témérité : un Ulysse craintif eût bouché ses oreilles de cire comme il le commande à ses matelots ; un Ulysse téméraire eût succombé au chant des sirènes de manière inconséquente, sans penser au lendemain et à la destination de la traversée. Ulysse est *courageux* au sens grec du terme : il sait ce qu'il fait et avec « une disposition d'esprit ferme et inébranlable »[4] demeure maître de son action. Modèle de la maîtrise de soi, il répond à l'invitation des passions en jouissant de ses sens (la vue et l'ouïe) avec *bon sens*. En dominant les désirs par la ruse, Ulysse demeure rationnel jusque dans l'expérience passionnelle de la jouissance sensible.

En quoi ce goût d'Ulysse pour la médiété et la juste mesure constitue-t-elle une perversion de l'idée d'aventure ?

Premièrement, celui qui va à l'aventure choisit le faîte du plaisir plutôt que sa limite, sa démesure et son excès que sa mesure. Or Ulysse choisit la jouissance tranquille et modeste, somme toute médiocre.

Deuxièmement, celui qui va à l'aventure accepte de ne pas en revenir : il est l'imprudent même, celui qui ne recourt pas à la ruse réflexive et à sa production technique (les nœuds des cordes et les bouchons de cire) pour se prémunir de ce qui pourrait advenir. L'aventurier consent à la mort comme expérience-limite : il accepte d'être séduit, c'est-à-dire détourné de sa route ; il entend l'appel sans chercher à y résister. Le chant des sirènes éveille en Ulysse « ce plaisir extrême de tomber qu'il ne peut satisfaire dans les conditions normales de la vie »[5] ; mais en ne succombant pas, Ulysse ne répond pas à « l'invitation des profondeurs »[6] que constitue toute aventure. Car qu'est-ce que le chant des Sirènes ? C'est celui de l'abîme, du *ravissement* : il « [ouvre] dans chaque parole un abîme et [invite] fortement à y disparaître »[7].

Troisièmement, celui qui va à l'aventure ne discrédite pas l'altérité. Le jugement rationnel d'Ulysse détermine le chant des Sirènes comme étant une parole agréable mais constituant le règne du mensonge et de la tromperie[8], de

---

4 Aristote, *Ethique à Nicomaque* II, 3.

5 Blanchot, *op. cit.*, p. 9.

6 Blanchot, *op. cit.,* p. 10.

7 *Ibid.*

8 Blanchot, *op. cit.,* p. 10-11 : « Y avait-il donc un principe mauvais dans cette invitation des profondeurs ? Est-ce que les Sirènes, comme la coutume a cherché à nous en persuader, étaient seulement les voix fausses qu'il ne fallait pas entendre, la tromperie de la séduction à laquelle seuls résistaient les êtres de déloyauté et de ruse ? Il y a toujours eu chez les hommes un effort peu noble pour discréditer les Sirènes en les accusant platement de mensonge : menteuses

telle sorte qu'il convient de l'écouter dans ses apparences mais non dans son essence : si on peut entendre le chant des Sirènes en ce qu'il est objet de jouissance sensible, il convient de ne pas y répondre, c'est-à-dire de se refuser à être persuadé et dupé par lui. Celui-là qui écoute le chant des Sirènes tout en le condamnant est paradoxalement un sourd : Ulysse a « la surdité étonnante de celui qui est sourd parce qu'il entend »[9]. Ulysse entend, c'est-à-dire comprend le chant des Sirènes : son esprit en fait un objet de jugement. Mais ce faisant, en réduisant l'altérité à quelque chose qui peut faire l'objet d'une compréhension, c'est-à-dire de ce qu'on peut embrasser par l'aptitude rationnelle, il est un sourd puisqu'il méconnaît ce qu'il y a d'absolument étranger, inintelligible et inhumain dans le chant des Sirènes, ce bruit « en marge de la nature »[10]. En accusant le chant des Sirènes d'être de l'ordre du mensonge, Ulysse manque donc la destination de l'aventure qui est la rencontre de l'autre comme autre, c'est-à-dire non comme semblable mais comme étranger.

L'aventure est-elle amoureuse ou érotique ?

En somme, on peut dire d'Ulysse qu'il pervertit l'idée d'aventure parce que l'aventure se définit comme le consentement à être destitué de sa subjectivité, de son moi, comme le choix de l'érotisme plutôt que de l'amour, pour reprendre une distinction opérée par Bataille dans *L'expérience intérieure*.

Dans l'amour, il en va d'un rapport de sujet à objet ; celui qui aime se rapporte à l'objet aimé, objet qu'il a élu parmi d'autres objets, et cherche à en faire le bien possédé. Autrui devient alors une annexe ou dépendance du moi dont le moi fait sa propriété en refusant de se perdre et de *s'éperdre* en elle.

Dans l'érotisme, l'expérience est proprement extatique dans la mesure où il n'y a plus de moi mais un amas indifférencié et indistinct où les catégories de mêmeté et d'altérité ont disparu ; le moi perd ses contours et ne s'arrête plus quelque part ; il n'a plus de frontières ni d'intégrité. Il en va non plus d'une distinction et d'une différenciation mais d'une fusion et d'une indistinction, d'une coïncidence. Le moi réfute la clôture et choisit l'ouverture au risque de se perdre comme tel. En ce sens, l'érotisme est une préfiguration de la mort comme décomposition du corps qui fusionne avec les éléments du monde. L'érotisme est à la mort ce que la dissolution temporaire du moi est à sa disparition absolue et définitive.

Le rapport d'Ulysse aux sirènes est donc plutôt de l'ordre de l'amour que de l'extase érotique : Ulysse veut jouir sans se perdre ; il veut demeurer le même, c'est-à-dire changer accidentellement mais non essentiellement. Pour lui l'expérience du plaisir ne sera qu'une circonstance du voyage et non l'étoffe même de

quand elles chantaient, trompeuses quand elles soupiraient, fictives quand on les touchait ; en tout inexistantes, d'une inexistence puérile que le bon sens d'Ulysse suffit à exterminer ».

9 Blanchot, *op. cit.,* p. 11.

10 Blanchot, *op. cit.,* p. 9.

l'existence. Il choisit le jeu sans péril au lieu de se mettre en jeu lui-même et d'être l'objet du jeu : Ulysse refuse de se risquer à n'être plus ce qu'il est, à ne plus coïncider avec lui-même, à être autre. Pour ne pas y laisser sa peau, il s'appuie sur la prudence contre l'inconséquence qui le conduirait à la ruine. C'est pourquoi Blanchot regrette qu'Ulysse soit considéré comme un héros[11] : car au héros sied le courage entendu ici dans sa forme non pas pervertie mais accomplie, la témérité, alors qu'Ulysse se définit essentiellement par une « lâcheté heureuse et sûre »[12]. Il n'a pas le courage de la jouissance extatique qui mène à la dissolution de soi dans l'infini du plaisir.

On sait que les Grecs dévalorisent l'idée d'infini, lui préférant celle de mesure et de tempérance. Ulysse est bien un personnage grec alors même qu'il aurait pu être la préfiguration du dépassement de l'ethos grec : l'épisode des Sirènes est en quelque sorte la découverte que le monde n'est pas clos, mais qu'il constitue un univers infini, et qu'il n'y a pas seulement l'ordre mais aussi le désordre. On peut regretter qu'Ulysse n'ait pas fait ce pas au-delà des bords du monde, n'ait pas chuté dans des temps et des espaces autres (les hétérotopies). En s'enchaînant au mât, Ulysse refuse de dériver vers ces abîmes de l'espace et du temps que sont l'utopie et l'uchronie. Il a saboté l'aventure : pour lui, le chant des Sirènes n'aura été que « la présence d'un chant seulement à venir »[13] ; il a touché l'ouverture du mouvement infini qu'est la rencontre, mais n'a pas accompli la vérité propre de cette rencontre qui, s'il l'avait entendue réellement, l'aurait fait chuter dans un écart, un ailleurs auquel il se refuse. Ulysse est celui qui préfère jeter l'ancre ici et maintenant sans consentir à quitter le lieu et le temps réels, cartographiés par la géographie, et mesurables par la chronologie : il n'est pas allé du réel jusqu'à l'imaginaire[14]. La rencontre avec les Sirènes n'aura pas fait pour lui évènement[15], brisure non seulement géographique et temporelle mais surtout existentielle. L'invitation à la métamorphose n'aura pas eu lieu[16].

---

11 Blanchot, *op. cit.*, p. 11 : « Il est vrai, Ulysse [a vaincu les Sirènes], mais de quelle manière ? Ulysse, l'entêtement et la prudence d'Ulysse, sa perfidie qui l'a conduit à jouir du spectacle des Sirènes, sans risques et sans en accepter les conséquences, cette lâche, médiocre et tranquille jouissance, mesurée, comme il convient à un Grec de la décadence qui ne mérita jamais d'être le héros de *L'Iliade* ».

12 *Ibid.*

13 Blanchot, *op. cit.,* p. 17.

14 Blanchot, *op. cit.,* p. 16 : Ulysse « maintient une limite […] entre le réel et l'imaginaire que précisément le Chant des Sirènes l'invite à parcourir ».

15 Blanchot, *op. cit.,* p. 17-18 : « L'image fascinante de l'expérience est, à un certain moment, présente, alors que cette présence n'appartient à aucun présent, détruit même le présent où elle semble s'introduire. Il est vrai, Ulysse naviguait réellement et, un jour, à une certaine date, il a rencontré le chant énigmatique. Il peut donc dire : maintenant, cela arrive maintenant. Mais qu'est-il arrivé maintenant ? La présence d'un chant seulement encore à venir. Et qu'a-t-il touché dans le présent ? Non pas l'évènement de la rencontre devenue présente, mais l'ouverture de ce mouvement infini qu'est la rencontre elle-même, laquelle est toujours à l'écart du lieu et du moment où elle s'affirme, car elle est cet écart même, cette distance imaginaire où l'absence se réalise et au terme de laquelle l'évènement commence seulement à avoir lieu, point

Une dernière critique que Blanchot adresse à Ulysse, c'est son injustice politique : en effet, Ulysse fonde son action prudente et lâche sur un privilège, puisqu'il s'accorde ce dont il prive les autres : ses matelots aux oreilles obstruées par la cire sont exclus de la jouissance du chant des Sirènes. En ce sens, Ulysse se place « hors de la condition commune »[17], refusant aux autres le droit au bonheur de l'élite : ceux-là, hiérarchiquement inféodés au maître, n'ont droit qu'au « plaisir de voir leur chef se contorsionner ridiculement, avec des grimaces d'extase dans le vide »[18].

A Ulysse, ne faut-il préférer Achab ?

Compte-tenu de toutes ces limites non pas constitutives mais négatrices de l'aventure, il convient donc de disqualifier Ulysse comme figure archétypale de l'aventurier. Blanchot lui préfère Achab, le personnage du roman de Melville, *Moby Dick*.

Dans quelle mesure Achab est-il digne d'être appelé aventurier ? C'est qu'entre Achab et la baleine se joue un tout autre drame que la rencontre médiocre et prudente d'Ulysse et des sirènes. Loin de manifester « l'opiniâtreté réfléchie »[19] de celui qui a tout empire sur lui-même et sur la réalité extérieure qu'il convient de vaincre par la ruse, Achab consent à se perdre dans sa fascination : à un monde ferme et sûr mais pauvre, il préfère un monde de perdition où on est menacé de « sombre désastre »[20].

Pour autant, Achab n'accomplit pas l'aventure jusqu'à son terme, qui suppose la *coexistence* de deux absolus[21] : il eût fallu parcourir l'intervalle entre le réel et l'irréel sans perdition ; il eût fallu pénétrer dans la métamorphose sans disparaître[22]. Achab ne se retrouve pas après la rencontre fascinante de l'image[23].

---

où s'accomplit la vérité propre de la rencontre, d'où, en tout cas, voudrait prendre naissance la parole qui la prononce ».

16 Blanchot, *op. cit.,* p. 16 : Ulysse « s'est refusé à la métamorphose. [Il] se retrouve tel qu'il était, et le monde se retrouve peut-être plus pauvre, mais plus ferme et plus sûr ».

17 Blanchot, *op. cit.,* p. 11.

18 *Ibid.*

19 Blanchot, *op. cit.,* p. 16.

20 *Ibid.*

21 Blanchot, *op. cit.,* p. 15 : « Chacune de ces parties veut être tout, veut être le monde absolu, ce qui rend impossible sa coexistence avec l'autre monde absolu, et chacun pourtant n'a pas de plus grand désir que cette coexistence et cette rencontre ».

22 Blanchot, *op. cit.,* p. 16 : « L'un s'est refusé à la métamorphose dans laquelle l'autre a pénétré et disparu ».

23 *Ibid.* : « Achab s'est perdu dans l'image […]. [Il] ne se retrouve pas et, pour Melville lui-même, le monde menace sans cesse de s'enfoncer dans cet espace sans monde vers lequel l'attire la fascination d'une seule image ».

LA CRITIQUE D'ULYSSE PAR LEVINAS

S'en retourner chez soi peut-il vraiment être une aventure ?

On retrouve de la même manière chez Levinas une critique d'Ulysse. L'aventure suppose de ne pas retourner à l'origine : « Le désir métaphysique n'aspire pas au retour, car il est désir d'un pays où nous ne naquîmes point. D'un pays étranger à toute nature, qui n'a pas été notre patrie et où nous ne nous transporterons jamais »[24]. Or, à travers toutes ses pérégrinations, Ulysse ne va finalement que vers son île natale, Ithaque. « L'aventure courue dans le monde n'est que l'accident d'un retour »[25]. Les péripéties d'Ulysse ne sont pas orientées par la curiosité mais par la *nostalgie*, le mal du pays ; son « cabotinage infantile »[26] signe l'autochtonie et le rapatriement. Ulysse est la figure du héros « qui revient dans son chez-lui, gonflé de lui-même et de la narration épique de ses exploits »[27].

En ce sens, Ulysse occulte l'altérité comme extériorité véritable ou comme transcendance. Il incarne ce que Levinas appelle la métaphysique du même. Ulysse se condamne à vieillir, au lieu de se régénérer par la fécondité du rapport à l'absolument autre. Il s'encombre du même, s'accablant de lui-même et ignorant qu'il est capable d'une autre aventure que celle de son identité analytique. Il refuse l'évasion qui seule permet « de briser l'enchaînement radical, le plus irrémissible, le fait que le moi est soi-même »[28].

Mais alors qu'est-ce que sortir de soi pour rencontrer l'autre comme autre ?

L'aventure relève-t-elle du besoin ou du désir ?

Ulysse se rapporte au chant des Sirènes sur le mode du besoin et non du désir : il consomme le chant des Sirènes comme on dégusterait modérément du bon vin qui nous enivre, mais qu'on peut absorber sans dommage, qu'on fait sien, s'approprie et digère. Il se rapporte à l'extériorité comme si elle était assimilable : le monstre n'est alors qu'une variation du même. Ulysse refuse de sortir de lui-même et demeure rivé à soi, n'acquérant des choses que pour les rapatrier dans l'intériorité de la demeure (*oikos*). Comment entendre la distinction du besoin et du désir ?

---

24 Levinas, *Totalité et infini*, Section I « Le même et l'autre ». Paris : Kluwer, 1971, p. 22.

25 Levinas, *op. cit.,* Section II « Intériorité et économie », p. 192. Ulysse « vient de la maison et y retourne ».

26 M. Dupuis, *Pronoms et visages. Lecture d'Emmanuel Levinas*. Paris : Kluwer, 1995, p. 76.

27 Éric Hoppenot « Présence d'Abraham chez Blanchot et Levinas **»** dans Eric Hoppenot et Alain Milon (dir.), *Emmanuel Levinas-Maurice Blanchot, penser la différence*. Paris : Presses universitaires de Paris-ouest, 2008, 553 p., p. 399-415.

28 Levinas, *De l'évasion*. Paris : Librairie générale française, 1998.

Avoir un besoin, c'est se rapporter à une altérité seulement relative en visant quelque chose qui nous convient et nous est adéquat. La satisfaction d'un besoin peut être modélisée par la digestion, l'absorption, autrement dit l'adéquation ou l'assimilation qui réduit le multiple à l'un. L'autre se résorbe dans le même : il est comme *neutralisé*[29]. Le besoin est un mouvement d'intériorisation qui au lieu d'être excentrique, est circulaire et centripète.

Désirer se rapporte à une altérité absolue. Le désir est une intentionnalité par inadéquation : ce qui est désiré, c'est ce qui n'a aucune commensurabilité avec soi. Ainsi peut-on lire dans *Totalité et infini :* « Le désir n'est pas la possibilité d'anticiper le désirable, [il ne] pense pas le désirable au préalable, [il va] vers lui à l'aventure, c'est-à-dire comme vers une altérité absolue, inanticipable, comme on va à la mort »[30]. Le désir n'est pas une relation totalisante qui vise la coïncidence avec ce qui est désiré : désirer, c'est sortir de soi et de l'univers de la satisfaction dans lequel le monde est enclos[31]. Le désir me libère de la prison de l'intérieur pour me porter vers l'absolue transcendance.

L'aventure relève-t-elle de la jouissance ou de la caresse ?

Rencontrer l'autre comme autre suppose non pas de jouir possessivement de lui en le saisissant, mais de le caresser. Ulysse jouit du chant des Sirènes comme d'une chose appropriée et convenable (le rapport de convenance étant signifié par l'indice du plaisir) : elle est une nourriture adéquate à l'immanence du corps sensible. Pour ce faire, Ulysse saisit le chant des Sirènes avec l'équivalent des mains que sont les oreilles.

Qu'eût été une écoute caressante du chant des Sirènes ? Ulysse, s'il avait caressé plutôt que joui, aurait visé le chant des Sirènes comme quelque chose qui est toujours dans la transcendance, dans l'au-delà, dans ce qui dépasse tous ses pouvoirs. Caresser n'est pas saisir avec la main, mais découvrir ce qui dans l'autre est foncièrement insaisissable. La caresse part à l'aventure : elle cherche ce qui dépasse toute choséité objective. Elle perçoit ce qui se retire en-dehors du *manifeste*, dans l'invisible, et dans une quête du mystère elle s'enfonce vers ce qui est secret. Dans la caresse, je suis au-delà de moi-même, je me perds, je me destitue de moi.

---

29 Lévinas, *Totalité et infini*, section I « Le même et l'autre », *op. cit.*, p. 34 : « La raison souveraine ne connaît qu'elle-même […]. La neutralisation de l'Autre, devenant thème ou objet – apparaissant, c'est-à-dire, se plaçant dans la clarté – est précisément sa réduction au Même ». Ulysse en embrassant par l'intelligence le chant des Sirènes lui enlève son altérité : il est l'éclaireur, celui qui fait tomber le rayon de lumière sur l'obscur afin que ce dernier lui soit *livré* : « éclairer, c'est enlever à l'être sa résistance, parce que la lumière ouvre un horizon » (Levinas, *op. cit.*, p. 34).

30 Levinas, *op. cit.,* Section I « Le même et l'autre », p. 22. Se lit la même parenté entre le désir et la mort p. 23 : « Mourir pour l'invisible – voilà la métaphysique ».

31 Levinas, *op. cit.,* p. 23 : « En dehors de la faim qu'on satisfait, de la soif qu'on étanche et des sens qu'on apaise, la métaphysique désire l'Autre par-delà les satisfactions, sans que, par le corps aucun geste soit possible pour diminuer l'aspiration […]. Désir sans satisfaction qui, précisément, *entend* l'éloignement, l'altérité et l'extériorité de l'Autre ».

A Ulysse, faut-il préférer Abraham ?

Alors qu'après l'errance, Ulysse revient chez lui dans la terre mère et originelle, Abraham se met en marche et quitte sa patrie pour une terre inconnue dont il s'agit de ne plus revenir[32] ; « L'arrachement abrahamique est radical [en ce qu'il] n'engage pas seulement Abraham, mais toute sa descendance et la totalité de sa Maison »[33]. Abraham est celui qui renonce au séjour : le nomade que « la possession ne contente pas [et qui] répond à l'appel d'un mouvement »[34]. Il comprend que la vérité n'est pas elle-même sédentaire, mais qu'elle impose de quitter la parenté pour épouser l'errance[35].

CONCLUSION

Ulysse préfère l'accomplissement de son devoir à l'aventure comme suspension de la morale : il faut rentrer à Ithaque car il ne saurait décevoir ses obligations de chef et d'époux. Mais Ulysse n'a-t-il pas pressenti lui-même qu'il a sabordé l'aventure ? Est-il seulement heureux de rentrer à Ithaque ? Non, comme l'imagine Jankélévitch : « Il est distrait, taciturne, il ne mange plus la soupe de l'épouse ; la ride de la conscience soucieuse jette une ombre sur son front et ternit l'innocence de son bonheur. Ulysse regrette l'instant où il a confusément entrevu Ithaque, l'instant où l'île de son espoir hésitait encore entre l'inexistence et l'existence »[36]. Ulysse a le pressentiment que la terre promise est « une terre compromise »[37] : ne faudrait-il pas alors repartir ?

---

32 Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris : Vrin, 1982, p. 191 : « Au mythe d'Ulysse retournant à Ithaque, nous voudrions opposer l'histoire d'Abraham quittant à jamais sa patrie pour une terre encore inconnue et interdisant à son serviteur de ramener même son fils à ce point de départ ».

33 E. Hoppenot, *op. cit.*

34 Blanchot, *L'Entretien infini*. Paris : Gallimard, 1969, p. 183 : « Être païen, c'est se fixer, se ficher en terre en quelque sorte, s'établir par un pacte avec la permanence qui autorise le séjour et que certifie la certitude du sol. Le nomadisme répond à un rapport que la possession ne contente pas. Chaque fois que l'homme juif nous fait signe dans l'histoire, c'est par l'appel d'un mouvement. Abraham, heureusement installé dans la civilisation sumérienne, à un certain moment rompt avec cette civilisation et renonce au séjour ».

35 Blanchot, *op. cit.,* p. 185 : « Les mots exode, exil, aussi bien que les paroles entendues par Abraham : "Va-t'en de ton lieu natal, de ta parenté, de ta maison", portent un sens qui n'est pas négatif. S'il faut se mettre en route et errer, est-ce parce qu'exclus de la vérité, nous sommes condamnés à l'exclusion qui interdit toute demeure ? N'est-ce pas plutôt que cette errance signifie un rapport nouveau avec le "vrai" ? N'est-ce pas aussi que ce mouvement nomade (où s'inscrit l'idée de partage et de séparation) s'affirme non pas comme l'éternelle privation d'un séjour, mais comme une manière authentique de résider, d'une résidence qui ne nous lie pas à la détermination d'un lieu, ni à la fixation auprès d'une réalité d'ores et déjà fondée, sûre, permanente ? Comme si l'état sédentaire était nécessairement la visée de toute conduite ! Comme si la vérité elle-même était nécessairement sédentaire ».

36 Jankélévitch et Berlowitz, *Quelque part dans l'inachevé*. Paris : Gallimard, 1978.

37 *Ibid.*