

Grâce, oui, grâce.

Oui, avant même de commencer, je risquerai ces deux mots – de grâce. Premier mot, grâce, deuxième mot, grâce. Pour témoigner de ma gratitude, certes, mais aussi pour avouer en demandant grâce.

Grâce, donc, je voudrais rendre, et grâce demander.

Rendant grâce à ceux qui m'ont accordé le redoutable honneur de me donner la parole, m'assignant ainsi, comme par le privilège d'une élection, une tâche à laquelle je me sentirai toujours inégal, je leur *demanderais* grâce, aussi, comme à vous tous. Demandant qu'on me pardonne ce que je m'en vais bientôt avouer, j'oserai prendre prétexte de mon aveu pour avancer une proposition générale, l'hypothèse formelle que je soumets à votre discussion.

Laquelle?

Eh bien, aujourd'hui, je dis bien *aujourd'hui*, pour ce qu'on appelle les contemporains, pour ceux qui, pense-t-on, dans une synchronie supposée, *vivent ensemble* le maintenant historique d'un temps donné, aujourd'hui, donc, dans le même monde, devant les



Le dernier des Juifs

responsabilités (éthiques, politiques, juridiques, religieuses, et au-delà) appelées par ce que nous nommons de façon si obscure, dans *notre* langue, « vivre ensemble », eh bien, un *certain* aveu s'annoncerait comme le premier *commandement*.

Non pas n'importe quel aveu mais un aveu singulier, inouï, improbable, un aveu qui, avant et par-delà toute faute déterminée, déclare devant l'autre l'inavouable. Car avouer ce qui paraît facile à avouer, avouer l'avouable, reconnaissons-le, ce ne serait pas avouer. Avouons-le. L'aveu, s'il y en a, doit avouer l'inavouable, et donc le *déclarer*. L'aveu devrait, si c'était possible, déclarer l'inavouable, c'est-à-dire l'injuste, l'injustifiable, l'impardonnable, jusqu'à l'impossibilité d'avouer. De la même façon, pardonner seulement ce qui est pardonnable, véniel, ce ne serait pas pardonner. L'aveu, s'il y en a, doit avouer l'inavouable, et le pardon, s'il y en a, pardonner l'impardonnable – et donc faire l'impossible. Si telle était la condition du « vivre ensemble », elle commanderait de faire l'impossible.

Déclarer, manifester, confesser, avouer l'inavouable, je ne sais pas encore si cela suppose déjà le repentir ou le retour de quelque *tehouva*¹ : immense énigme, sur le fond de laquelle se présente aujourd'hui une mondialisation de la scène de l'aveu. Partout c'est le processus théâtral d'un *retour* sur le passé le plus

1. La *tehouva* (« retour » ou « réponse » en hébreu) désigne le processus de repentance dans le judaïsme. « Faire *tehouva* » signifie « se repentir » (NdÉ).





Avouer – l'impossible

proche ou le plus ancien, souvent avec repentir et pardon demandé, processus de réparation, d'indemnisation ou de réconciliation. De quelque façon qu'on l'interprète, cette mondialisation de l'aveu ou du repentir affecte peut-être ou déjà signifie, comme une annonce ou comme un symptôme, une certaine mutation du « vivre ensemble ». Ainsi résonnerait, fût-il impraticable, le premier *commandement* dicté par tout « vivre ensemble ».

Je ne me servirai pas de ce mot de *commandement* à la légère.

Mais voici un premier aveu avant de commencer à justifier ce mot de « commandement » au regard d'un « vivre ensemble » – et je ne ferai que me préparer, jusqu'à la fin, à recommencer, car il ne saurait y avoir de « vivre ensemble » qui ne soit voué à ce retour, à revenir sur soi et sur ses pas, à répéter l'inauguralité. Je sais qu'il y eut ici, naguère, un grand colloque sur le pardon¹. Qu'est-ce qui aurait changé dans le monde, quant à la scène du pardon, depuis trente ans, soit dans le temps d'une génération? Quoi de nouveau, quant au pardon et à ce que la scène du pardon engage d'un « vivre ensemble »? Depuis que Jean Halpérin m'a honoré de cette invitation en me faisant part du thème choisi pour cette rencontre, « comment vivre ensemble? », j'avoue que je vis autrement avec ces

1. IV^e Colloque des intellectuels juifs de langue française [1961], *La Conscience juive. Face à l'histoire : le pardon*, Éliane Amado Lévy-Valensi et Jean Halpérin (dir.), Paris, PUF, 1965 (NdÉ).





Le dernier des Juifs

mots proches et familiers, qui disent quelque chose des proches, du prochain et la *familiarité* même, voire la famille. Qu'est-ce qu'un prochain, quand on sait qu'aucune proximité connue, surtout pas celle de l'espace et du temps, ne suffit à définir mes proches et encore moins mon prochain? Mon prochain peut être un étranger, tout autre vivant très loin de moi dans l'espace et dans le temps. Cette vérité n'a pas attendu la télévision et le téléphone portable. Ces mots, « vivre ensemble » et « comment », n'ont donc cessé de m'accompagner mais aussi de me fausser compagnie à la fois, me devenant, dans leur familiarité même, de plus en plus étranges, étrangers, énigmatiques. « Vivre ensemble », oui, mais qu'est-ce que ça veut dire? Avant même de savoir « comment »? N'est-ce pas à la fois une évidence facile (comment pourrait-on vivre autrement?) et au contraire la promesse toujours de l'inaccessible? Suspendu dans un titre et hors contexte, le ton de cette formule reste très instable. Selon les phrases virtuelles qui l'inclinent d'un côté ou de l'autre, il oscille entre le ton de la sérénité pratique et l'accent du pathos tragique, entre la sagesse philosophique et l'angoisse désespérée. Le sage nous enseigne : dès lors que vivre, c'est toujours « vivre ensemble », et qu'il le faut, apprenons seulement « *comment* il faut vivre ensemble », déterminons des règles, des normes, des maximes, des préceptes, voire une jurisprudence éthique, juridique, politique. Mais le désespoir proteste et répond : « *Comment?* mais comment vivre ensemble? je n'y arriverai, tu n'y arriveras, il/elle n'y arrivera, nous n'y arriverons,

vous n'y arriverez, ils/elles n'y arriveront jamais » – et la variation de ces personnes dit aussi un paradoxe plus profond de la même inquiétude : qui s'adresse à qui pour demander « comment vivre ensemble? »? Ou encore, le « vivre ensemble » n'a-t-il pas lieu dès l'instant où l'inquiétude de cette question nous fait trembler dans notre solitude et *avouer*, oui, déclarer notre désespoir et le partager?

Dans une sorte de méditation discrète et discontinue, ces deux mots, « vivre ensemble », ce couple de mots qui vont ensemble, qui vont bien ensemble tout en laissant penser au mariage impossible (on dit souvent des couples hors mariage : ces deux-là « vivent ensemble »), ces deux mots m'ont donc à la fois harcelé et abandonné, comme deux mots qui vont ensemble *sans* s'enfermer dans un ensemble – et déjà s'annonce entre l'adverbe « ensemble » et le nom « l'ensemble » un divorce dont je ferai grand cas. Obsession intense mais parfois distraite par la mémoire que je garde de la seule fois où j'ai assisté sans y participer à un tel colloque. Assister sans participer, est-ce « vivre ensemble »? Comment « vivre ensemble » avec ou pour des intellectuels dits juifs de langue française? Ce n'est pas seulement *ma* question, et elle est grosse de tant d'autres. J'assistai donc à ce colloque, sans y participer, il y a bien longtemps, dans les années 1960 sans doute, probablement en 1965¹. Près d'Emmanuel Lévinas, à côté de lui, peut-être ensemble avec lui. En

1. Il s'agit du colloque de 1961 référencé *supra*, p. 17, n. 1 (NdÉ).



Le dernier des Juifs

vérité j'étais là grâce à lui, tourné vers lui. Je le suis aujourd'hui encore, différemment. Autre façon de rappeler, au moment où je veux d'abord saluer le nom de l'ami admiré, qu'on peut « vivre ensemble » avec des morts. Ce sera tout à l'heure ma conclusion quand je ferai retour pour finir à Jérusalem et vous raconterai ce que fut ma première visite au cimetière de cette ville dont l'ensemble, l'être-ensemble reste à penser. « Vivre ensemble » avec des morts, ce n'est pas un accident, un miracle ou une histoire extraordinaire, c'est une possibilité essentielle de l'existence. Elle nous rappelle que dans « vivre ensemble » l'idée de vie n'est ni simple, ni dominante bien qu'elle reste irréductible. « Vivre ensemble » avec le passé de ceux qui ne sont plus et ne seront plus présents ou vivants, ou avec l'avenir imprévisible de ceux qui ne sont pas encore vivants au présent, si cela constitue une possibilité tout aussi irrécusable de l'être-avec-soi, d'un « vivre ensemble »-avec-soi, en un soi ainsi partagé ou divisé, enclavé, multiplié ou déchiré, ouvert aussi, en tout cas anachronique dans son présent même, augmenté à la fois et disloqué par le deuil ou la promesse de l'autre en soi, d'un autre plus grand, plus vieux ou plus jeune que soi, d'un autre hors de soi en soi, alors « vivre ensemble » n'a plus la simplicité du « vivre » au présent pur et simple, pas plus que la cohésion, la coïncidence avec soi d'un ensemble présent, présent vivant, présent à soi, en synchronie avec soi, conjoint à lui-même dans une sorte de totalité. L'altérité d'un passé et d'un futur irréductibles soustrait le « vivre ensemble » à la plénitude d'une présence à soi



ou d'une identité. Pour tenter de penser ce que peut vouloir dire « vivre ensemble », il faut donc prendre en compte ce qui arrive à ce qu'on appelle la proximité de l'autre au présent, et non seulement par la technique, de la télévision à l'Internet et au portable, à la communication aérienne ou par satellite. L'altérité du passé et du futur, l'expérience irréductible de la mémoire et de la promesse, du deuil et de l'espérance supposent quelque *rupture*, l'interruption de cette identité ou de cette totalité, de cet accomplissement de la présence à soi – une ouverture fracturante dans ce qu'on appelle un « ensemble », du nom d'ensemble, que je distingue ici de l'adverbe dans l'expression « vivre ensemble ». Cela ne saurait être sans conséquences de toutes sortes, et non seulement éthiques, juridiques ou politiques pour ce que nous devrions méditer *ensemble*. L'adverbe, dans l'expression « vivre ensemble », semble ne trouver son sens et sa dignité que là où il excède, disloque, conteste l'autorité du nom « ensemble », à savoir la clôture d'un ensemble, fût-ce l'ensemble d'un « vivant », d'un système, d'une totalité, d'une cohésion sans faille et identique à elle-même, d'un élément indivisible se contenant lui-même dans son immanence et simplement plus grand, comme le tout, que chacune de ses parties. L'autorité de l'*ensemble* sera toujours la première menace pour tout « vivre ensemble ». Et inversement, tout « vivre ensemble » sera la première protestation ou contestation, le premier témoignage contre l'ensemble.

Toujours avant de commencer, je me rappelle donc ce que me dit ce jour-là Emmanuel Lévinas en



Le dernier des Juifs

aparté, et que j'avais évoqué le jour de sa mort. Je raconte au présent de l'indicatif, comme le fait parfois la rhétorique des historiens pour rendre les choses plus sensibles à la représentation. Lévinas a ce jour-là un mot qui résonne autrement quant à ce que peut vouloir dire « vivre ensemble » *pour des Juifs*, vivants ou non. André Neher est en train de parler, Lévinas me murmure à l'oreille : « Vous voyez, lui, c'est le protestant, moi le catholique ». Ce mot d'esprit appellerait un commentaire infini. J'en retiens une question : que doit être un penseur juif pour tenir ce langage, avec la profondeur du sérieux et la légèreté de l'ironie que nous y entendons ? Comment un Juif soi-disant catholique (hors de toute conversion, de toute canonisation et hors de toute la grande scène ecclésiale du repentir dont nous reparlerons) peut-il « vivre ensemble » avec un Juif supposé protestant, tout en restant un Juif ensemble avec lui-même, et s'en ouvrant à un autre Juif, probable ou improbable, moi en l'occurrence, qui ne s'est jamais senti très catholique, et surtout pas protestant ? un Juif qui, venant d'une autre rive du judaïsme et que Neher et que Lévinas, une rive méditerranéenne, remarque aussitôt, dans l'abîme de ces doubles ou dans ce triangle abrahamique judéo-catholico-protestant, l'absence de l'islamo-ibrahimique ? Et comment un Juif dont je sais trop bien, et de si près, qu'il n'a jamais été sûr d'être ensemble avec lui-même en tant que Juif ni ensemble avec lui-même en général, un Juif qui n'ose s'arrêter à l'hypothèse que cette dissociation

