

Jean-Luc Evard

Leçon d'après ténèbres

Longeant la Jaffa Street, du centre ville vers l'Ouest, le 18, après le musée Herzl, avant le terminus, marque un arrêt devant Yad Vashem, à la périphérie de Jérusalem. Vous en descendez, et vous hésitez – le large boulevard, presque une route dans ce faubourg, sinue plus loin mais vous devrez revenir sur vos pas, prendre, cap au Nord, la voie qui, sur quelques centaines de mètres grillagés, loin désormais de toutes habitations et entre pins, cyprès, cactées et bougainvillées, descend vers le Lieu. Vers le Non-Lieu. (Ses seuils, ses baies, son puits, sa crypte, ses milliers de portraits, de reliques, de visages, de noms nommés pour les millions d'âmes suppliciées qui attendent de retrouver le leur, cet étui de ciment lissé débouchant pour finir sur le vide abrupt, l'aplomb de la colline, le vantail vide de l'horizon). Vous êtes seul avec ce nom : Yad Vashem. Vous n'avez plus de nom. Vous ne vous en avisez pas encore. Vous vous en aviserez plus tard. Vous marchez, vous guettez l'entrée, le seuil, et peut-être vous demandez-vous si ce silence est d'aujourd'hui – troisième semaine de septembre, lenteur d'un lendemain de guerre, à la veille de Roch Hachana – ou s'il est de chaque jour, dans sa durée déserte et presque inerte en ce lieu. Vous n'êtes pas oppressé (vous marchez), vous vous demandez si vous saurez prier. Vous vous demandez si, priant, vous saurez respirer. Vous vous demandez. Si vous n'avez jamais ni prié ni respiré, vous vous demanderez. Vous marchez. Vous longez les grillages, les pins étiques, vous voyez au loin les crêtes sèches, le roc à nu, le ciel de carton blanc sale, le grésillement d'avant le désert, la broussaille, le treillis noirci des sentes vides qui rayent les collines.

Soudain, en contre-bas, vous voyez Yad Vashem. Vous en ressortirez quelques heures plus tard, par l'Allée des Justes tracée entre les arbres qui un à un disent leurs noms. Vous aurez passé chaque salle : 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948. De salle en salle vous aurez passé chaque année, chaque mois de chaque année, chaque synagogue incendiée, chaque camp de la mort. Vous aurez traversé l'ovale de la petite synagogue à claire-voie. Vous remonterez la route vers l'abri-bus. Vous attendrez le 18. Vingt minutes plus tard vous serez dans Jérusalem, Jaffa Street. Plus tard, vous serez chez vous. Vous n'y serez plus jamais.

À Jérusalem m'appelait ma déférence pour un philosophe qui n'y fut jamais et ne rêva pas, qu'on sache, d'y vivre : Franz Rosenzweig, mort en 1929, à Cassel, peu avant son quarante-troisième anniversaire. À l'Université Hébraïque de Jérusalem, trente jours plus tard, c'est Gershom Scholem qui prononce les mots d'adieu, de deuil et de reconnaissance, et qui, en exorde, récite Hölderlin : *Mais quand la mort/Saisit l'être en qui la Beauté suprême/Avait élu demeure jusqu'à faire de son corps/Cette merveille par le doigt même des dieux/Désignée, et quand, énigmes désormais les uns*

aux autres,/Ceux qui vivaient ensemble dans le souvenir ne peuvent plus/Se saisir...

Allemands, Israéliens, Américains, Suisses, Français, Néerlandais, tous ses lecteurs et ses traducteurs, nous tenons congrès. Nous sommes des nations. *Gentes. Universitas.* Univers de multivers. Juifs et gentils. Juifs de synagogue, Juifs de diaspora, noachites, chrétiens disciples de Fadiev Lovski et de Bernard Dupuy, athées, et libertins à l'école de Pascal, ou de Kafka. Nous sommes aussi des confessions, ou hors confession, ou lecteurs de Schelling. Et des facultés. Et des générations (leur doyen d'âge, leurs patrons, leurs novices). Pendant quatre jours, nous nous exposons à ce labeur de pensée (je ne parle ici ni de glose ni d'exégèse, mais d'artisanat, d'un entretien, de fils, de tissus, du tissu du texte, de *midrach*, d'ailleurs souvenez-vous : que nous arrive-t-il quand à haute voix et faisant cercle nous lisons une page de Jabès puis que nous nous taisons ? *Cela* vous arrive quand à haute voix et faisant cercle vous lisez une page de Franz Rosenzweig, ou quelques lignes de Celan) . Jérusalem abrite un Centre Franz Rosenzweig, et l'Université de Cassel – son département de philosophie - a créé une chaire qui porte son nom. Oreilles dures s'abstenir. Qu'ici nul n'entre s'il ne sait respirer (car là est commencement, homme, d'où que tu viennes : Grec venu de la cité ou Juif venu du désert ou barbare venu des forêts, tu n'auras de visage qu'à cette école de l'esprit fait souffle et nombre et chant, bienveillance et clairvoyance à même la même paume). Louée soit cette discipline des enfants d'Ephèse et du Grand Midi, loué soit, loyal et mélancolique, le duel des deux dieux de toujours, le dieu des démons et le gardien de la Loi.

Voilà vingt-quatre ans que le Grand Œuvre de Franz Rosenzweig, *l'Etoile de la Rédemption*, est lisible en français (mais le jeune Levinas ouvrit le livre dès le premier jour, il passa le témoin, nous écouterons et nous désobéirons car ce livre médite les transgressions - les révoltes - du dieu caché par ses idoles, leur nom est légion). Plus tard parurent d'autres traductions. Fière écorchée sous ces nappes des langues, la voix intempestive ici à l'œuvre, que dit-elle ?

Elle dit : « Même contre ton gré il est ton dieu. »

Je n'ai de déférence, n'ai de gratitude que pour ce qui scandalise. Rien ne m'a jamais autant scandalisé que cet axiome de Franz Rosenzweig. Là est le secret de la condition juive, son *ascendant*. Elle dit : j'ai inventé dieu et j'ai inventé le moyen de s'en passer, j'ai inventé le Nom, le Sans-Nom, l'obsession de ce Nom et l'oubli de ce Nom, j'ai inventé le Saint et les Justes qui le sauvent, j'ai inventé la page blanche, j'ai osé cette prière : Que vienne le Messie et fasse-t-il que, ce jour, je ne sois pas là – j'ai inventé Paul (Paul : Saül, l'ébranlement, les épîtres et les nations et le sursis du Jugement) et j'ai inventé Flavius Josèphe (le siège, la trahison, le récit, l'apologie du *Contre Apion*). « Même contre ton gré je suis ton dieu » : il faut – il m'importe - qu'un jour je vienne à bout de cet axiome. Personne ne m'a proposé d'énigme plus imprenable, opposé de défi plus cassant que Franz Rosenzweig. Dieu quoi que j'en aie est puissance pire que sa mort ou que son impuissance. Jamais je ne me suis senti plus démuni que face à ce dieu qui précède et prévoit mon indifférence, mes hérésies ou mes apostasies. Je peux en remonter au dieu de Spinoza. Pas à celui de Franz Rosenzweig.

Né Juif, il ne s'en fallut que de très peu que Franz Rosenzweig – reçu aujourd'hui comme *le* philosophe de la diaspora juive du vingtième siècle – se convertisse un jour au christianisme. De ce « très peu » est né l'entretien sans fin, et néanmoins abusif,

qui se nomme aujourd'hui le dialogue judéo-chrétien (je dis « abusif » car tout le malheur des religions vient de ce que, pour se réformer autant qu'elles y sont contraintes, elles doivent user de ce qui les ruine sans les détruire : user de l'entendement qui raisonne sans peur et qui, ne se confiant qu'à soi, n'a d'autre foi qu'en le sens commun. Quant au sublime, quand il survient, il n'exige aucun témoignage particulier, aucun acte de foi, aucune assertion extraordinaire : tout homme probe le reçoit avec modestie, ou dans un tel moment voudra de tout cœur cette modestie, afin que jamais quelque emphase ni quelque démesure n'altère la simplicité du monde poème du monde. À la différence de l'expérience religieuse, l'expérience du sublime est expérience de l'innocence, désintéressement et non pas oblation - je sais : de tels propos n'ont aucune *utilité* moyenne, ils rappellent ce dont nous *détourne* l'expérience religieuse, ils rappellent l'expérience « intérieure », conçue par Bataille en 1943 : « J'entends par *expérience intérieure* ce que d'habitude on nomme *expérience mystique* : les états d'extase, de ravissement, au moins d'émotion méditée. Mais je songe moins à l'expérience *confessionnelle*, à laquelle on a dû se tenir jusqu'ici, qu'à une expérience nue, libre d'attaches, même d'origine, à quelque confession que ce soit »).

Resté Juif *in extremis* (et désormais si impétueusement Juif qu'il sera surnommé « rabbi »), Franz Rosenzweig ne fit pas mystère de son hostilité à la cause du sionisme en gestation sous ses yeux. Ici, je passerai sur le détail de son raisonnement. Je me contente d'aggraver mon cas : non seulement l'axiome théonomique de Rosenzweig me provoque comme ne le fait aucun autre axiome, mais en outre, *prise à la lettre*, la « politique » de Rosenzweig était condamnée à l'acosmisme, comme l'est toute politique qui ignorerait que le sionisme fut, qu'il est la voie d'accès du peuple juif au politique.

La vie de Franz Rosenzweig fut une longue série d'orages, tous lui donnèrent leur part d'illuminations : la rencontre avec Hermann Cohen, avec Friedrich Meinecke, avec Eugen Rosenstock-Huessy, avec Martin Buber, avec Grittli – la lecture de Hegel – les quatre ans de guerre dans les Balkans – longue de six mois, la vision qui lui inspire l'écriture de *l'Etoile de la Rédemption* – la traduction des poèmes de Jehuda Halévi – l'amour fou – l'enseignement – cet homme mort jeune et stoïque, chaque jour de sa vie lui fut certainement comme une longue vie ardente et jamais lasse. Plusieurs fois elle a pivoté, ou changé de pivot, marquant chacun de ces déplacements ou de ces commotions d'une empreinte, nouvelle, unique. Pour un homme qui, excepté les champs de bataille, n'a guère vécu ailleurs que dans sa ville natale, un nomadisme peu commun de l'esprit, une combustion fervente de l'intelligence, pas un seul instant de dispersion, de relâchement, pas une seule répétition.

Nous étions venus en congrès autour de cet homme et de ses œuvres. Mais qu'est-ce que transformer en *une* question – une question pour nous – le prisme de cette vie multiple et de ces œuvres, de cette œuvre tantôt système et tantôt formule gnomique ? Dois-je me dire que cette vie fut *une* et que, à son rythme haletant, elle résume à elle seule le tout des épreuves de *cette* génération de Juifs allemands ? Ou dois-je me dire au contraire que, ligne de vie plusieurs fois dessinée, ou plutôt : plusieurs fois suspendue puis plusieurs fois relancée par un nouvel appel vers une nouvelle

vocation, vers un nouveau métier, dois-je me dire que cette vie vécue fut nœud et labyrinthe de plusieurs vies possibles cherchant ardemment à se composer jour après jour dans l'individu qu'était Franz Rosenzweig, individu divisé entre plusieurs sciences, plusieurs dieux, plusieurs livres, plusieurs traces ? Et dois-je penser que vers ce labyrinthe plusieurs générations de Juifs allemands, avant Rosenzweig, auraient marché, chacune selon son pas mais toutes vers la même énigme – et que, de ce labyrinthe, seraient issues des générations transformées par cette expérience (et transformées par ce qui l'interrompt, la violence, par ce qui chercha à supprimer l'ensemble des générations de Juifs) ? Et puis-je penser que le nœud de vies possibles nouées en une seule existence au fil de la vie vécue de Franz Rosenzweig, puis-je penser que ce nœud s'est dénoué et renoué – et qu'après Rosenzweig l'*ascendant* de la condition juive s'est à nouveau constellé ? Qu'il scintille et s'éclipse de nouveau, et qu'il nous promet nouveau Questionnement ?

Congrès, dis-je. Et congrès Rosenzweig tenu pour la première fois en Israël. L'œuvre Rosenzweig circulant depuis longtemps parmi les nations et faisant halte, cette fois-ci, à Jérusalem, avant de repartir vers d'autres villes, d'autres langues, d'autres livres. De cette œuvre, il en est comme du Livre : le sens du Livre se tient tout entier dans l'histoire de ses traductions. La Bible n'a pas d'autres significations que la théorie de ses traductions – non pas simplement la *collection* des quinze cents versions dénombrées à ce jour depuis la Septante, mais, dès le premier rouleau massorétique, le *désir* de ces écrits de se traduire infiniment dans toute langue à venir (cela, je le savais déjà, et cela devint certitude, la semaine passée, quand, longeant vers la gauche le Mur des Lamentations, je rentrai dans la gigantesque grotte creusée comme un sanctuaire souterrain sous la colline par quelque Piranèse et que dans ce sanctuaire aussi géant qu'étroit, dans cette arche alvéole - où par milliers, rangés sur d'innombrables rayonnages érigés à même la roche, les livres de la prière attendent les pieux qui les empruntent pour prier puis les remettront à leur place – je ne vis que ces milliers de livres, ces orants, cette caverne, et sinon : rien – rien : pas une image, pas une statue, pas un ornement, rien que le roc, les bibliothèques, le nom brodé de Yavhé et de la Thora sur des voiles couleur de roche – rien, donc, rien que, sous terre, la foule des pieux allant et venant entre les volumes, les rayonnages et les sièges où ils prieront; rien, à peine un bruissement, la paroi nue de la terre et les milliers de reliures attendant que telle main pieuse s'avance vers elles et s'abîme dans la lecture, la prière silencieusement psalmodiée tandis que le corps scande son balancement ou que l'orant, immobile, s'appuie de tout son front sur la pierre du mur).

Qu'est-ce que ce *désir* ? (Ce désir : non la piété même, non la récitation, non la méditation, non l'alignement du Texte, des gloses, des commentaires, non la chaîne des voix des sages transcrites sur les pages et enchâssées dans l'ancre jusqu'à la venue du Messie qui les rendra inutiles – non, je veux dire : ce désir si fou *qu'il lui est indifférent d'avoir été exaucé*. Exaucé puisque maintenant ces livres ne conjurent pas, n'ont plus à conjurer la fin de l'Exil, puisqu'ils sont dans la Ville et que la Ville est avec eux).

Qu'est-ce que ce désir ? Il dit : « Même contre ton gré je suis ton dieu. » Même si tu me lis, même si tu me pries, même si tu te tiens devant la Loi, je suis autrement que je ne (le) suis. De ce désir la condition juive est le traducteur. Être juif, c'est répondre

de ce désir, de la folie de ce désir, de la fidélité à la folie de ce désir (folie extrême, folie douloureuse, folie fidèle : vous sortez de la caverne et devant vous se dresse, plantée et comme clouée depuis des siècles sur le Mur des Lamentations la mosquée Al Aksa, puis vous traverserez les quartiers, les parcelles de chrétienté installés côte à côte, vous longerez l'histoire de la chrétienté, depuis les coptes d'Egypte jusqu'aux chrétiens d'Arménie – toutes les images du dieu sont venues se resserrer sur moins de cinq kilomètres carrés, mais l'image première, l'image sans image, le livre massorétique du dieu sans visage est là comme au temps du premier Temple). Et ce traducteur, même aujourd'hui, même à Jérusalem, même dans la ville capitale de l'Etat hébreu depuis 1967, ce traducteur est errant comme au premier jour : ses écrits, ses livres, ses rouleaux – l'Arche – sont dans Jérusalem comme ils l'étaient du temps du premier et du second Temple, oui. Mais tout autour d'eux sont aussi dans Jérusalem tous les textes, toutes les révélations, tous les évangiles issus d'eux, tout autour d'eux se sont entassées, groupées, multipliées, enracinées toutes les prophéties et toutes les promesses nées du Premier Livre, dérivées de l'Arche : arabe musulmane, chrétienne catholique, chrétienne copte, chrétienne protestante, chrétienne grecque, les choeurs des nations du monde et des scissions dans ces nations et des schismes dans ces scissions et des sectes dans ces schismes, les choeurs des nations entées sur la prophétie du dieu unique dont le nom est Je suis sont venues habiter à Jérusalem (la ville arabe, le quartier arménien, le quartier chrétien, les monastères érigés au fil des siècles, les dizaines de sanctuaires éparpillés sur les collines, les missions, les pèlerinages). Devant eux, autour d'eux, tout contre eux, les Juifs du Mur des Lamentations voient les langues de l'oecumène parlées, psalmodiées, entonnées, continuer de faire errer le texte original dont ils sont le porteur, dont ils furent les premiers traducteurs, les premiers commentateurs. Ainsi, même chez lui, même s'il se sent chez lui, même devenu sédentaire, le Juif est encore l'Errant, le traducteur traduit, l'Erre du dieu. Sous ses yeux s'est rassemblée la cohorte de toutes les traductions de son texte. « Même contre ton gré je suis ton dieu » : à Jérusalem, la mosaïque urbaine des traductions du Livre donne à la formule de Rosenzweig la plus inattendue de ses significations. Elle lui donne, ou elle la lui rend. Contemporain de Rosenzweig (la même génération exactement), un autre grand écrivain juif allemand (venu vivre, lui, en Palestine, entre 1936 et 1945) avait publié en 1929 – l'année de la mort de Rosenzweig – le premier grand livre consacré à une analyse en règle de l'antisémitisme : en 1929, et le dédiant à Freud, Arnold Zweig publiait *Caliban* (je dis : le premier livre du genre, parce que celui de Bernard Lazare, antérieur, n'avait pas eu le souci de méthode de l'ouvrage de Zweig). Or, pour Arnold Zweig, Juif assimilé ému, attiré, lui, par les perspectives sionistes, la puissance de l'affect antisémite est en proportion directe de la crise interne que traverse la conscience juive en Europe à cette époque : si l'antisémitisme progresse avec tant de virulence, argumente-t-il, c'est que les Juifs n'ont pas les moyens (pas la sensibilité, pas la clairvoyance ni la faculté perceptive) de le contrer, de le neutraliser, de le disloquer. Les Juifs, dit-il, ne forment aujourd'hui qu'un agrégat de judéités et de judaïsmes disparates incapables de fonder une unité, alors même que la dissimulation antisémite les stigmatise comme une telle unité. Et Zweig d'avancer l'image de l'oignon : l'agrégat des judéités épouse la forme d'un oignon, du cœur que représentent le judaïsme orthodoxe de synagogue (lui-même subdivisé...) et le jeune

sionisme (lui aussi fractionné...) jusqu'à la pellicule ultime, friable et fragile, les franges de la judéité la plus assimilée et celles aussi, ajoute Zweig, qui se sont aventurées (dénaturées, avilies) dans les discours plus ou moins explicites de la haine de soi. Ici, je n'exposerai pas plus avant l'extraordinaire diagnostic sociologique de Zweig : je dirai seulement que cette allégorie critique de la structure en oignon de la condition juive, je l'ai retrouvée à Jérusalem près de quatre-vingts ans plus tard, telle quelle, inchangée, aussi vraie et riche de sens dans la capitale de l'Etat hébreu que jadis dans l'Allemagne weimarienne. Ceci encore : Arnold Zweig brossait un tableau de la judéité allemande et polonaise dans laquelle il vivait – mais il héritait de bien des intuitions d'un autre grand Juif allemand du siècle précédent, celles de Heinrich Heine. D'une œuvre à l'autre, en moins d'un siècle, la même époque fait l'objet de la réflexion : la condition juive comme tension inouïe à l'assimilation et à la dissimilation, comme tension extrême entre assimilation voulue et assimilation subie, entre dissimilation subie et dissimilation cultivée – en un mot : la condition juive comme *chiasme* permanent, à la limite d'une rupture double (au sein du judaïsme, *et* entre le judaïsme et le reste du monde).

Jérusalem est une ville oignon. Et tout le malheur de Jérusalem est que chacune de ses communautés peut prétendre (et prétend) *être* le cœur de ce fruit.

Pas à pas, voici que je progresse vers la *camera oscura*. Oui, il y a une énigme juive. Non pas le « mystère d'Israël » des anciennes liturgies catholiques ou de la théologie contemporaine. Non pas le second mystère provocant ajouté à ce premier triste mystère par la formidable proposition hérétique et presque apostate de Léon Bloy («L'histoire des Juifs barre l'histoire du genre humain comme une digue barre un fleuve, pour en élever le niveau », avance-t-il en 1892 dans *le Salut par les Juifs*). Non pas même la reconstitution de l'affect antisémite sur fond de néo-islamisme et de néo-antilibéralisme (tous ces *-ismes* sont de pauvres approximations, de sales simplifications dissimulant l'à-venir d'un événement autrement plus opaque et plus crucial). L'énigme juive, après la Shoah, tient en *une* question *une* : le peuple traducteur et traduit, le peuple dépositaire du Texte qui erre de traduction en traduction, ce peuple palimpseste, il lui faut demeurer ce qu'il fut toujours, Etat *et* diaspora – résister et à l'utopie de l'Etat universel et à celle de la migration pérenne. Il lui faut habiter et le monde qu'il a créé (l'idée d'une humanité *révélée* à elle-même) et le contre-monde surgi de ce monde premier (l'idée d'une humanité *recommencée*). Telle est la formule de la bifurcation qui dessine l'avenir juif depuis 1948 : avoir été le peuple palimpseste des vérités révélées (et de leurs successives réformes), avoir été celui des recommencements. Et, partant de cette équation abstraite, revenons maintenant de Jérusalem à Paris, autrement dit de Jérusalem à Athènes-Rome. Imaginons, autrement dit, que la capitale de l'Etat hébreu est située sur le bord oriental de l'Occident dont Athènes-Rome est, par allégorie, la capitale – on le voit incontinent, il faut *aussi* envisager une autre géographie : Jérusalem, aujourd'hui, est *aussi* une ville orientale, une ville orientale récemment occidentalisée, et tous les périls que nous devons envisager proviennent précisément de cette incertitude, de cette bifurcation nouvelle et récente de la Ville Sainte située sur la ligne de faille la plus éruptive de toutes les lignes de faille des époques de l'humanité.

Éruptive, cette ligne le fut dès l'Antiquité, éruptive elle le fut pendant l'âge des

Croisades, éruptive elle le devint à nouveau quand sous les Lumières, sur l'initiative de Herder, les Juifs furent attribués comme un résidu d'Orient égaré dans l'Europe occidentale, éruptive elle l'est sous de nouveaux auspices quand, aujourd'hui, le théo-nationalisme arabe voit en Jérusalem la pointe avancée de l'Occident impérialiste en terre orientale et musulmane. De vicissitudes en vicissitudes, les Juifs n'auront donc jamais cessé d'errer entre l'Orient et l'Occident. Cette errance n'est pas seulement subie (elle n'est pas seulement histoire et mémoire du peuple juif comme peuple doublement « paria » - le mot est de Max Weber – de l'Orient et de l'Occident), elle s'inscrit dans l'horizon d'universalité dessinés par les textes de la tradition. Peu importe que cette « universalité », à commencer par celle du messianisme, soit pure vision, principe de transfiguration, discours abstrait. Importe, en revanche, que d'époque en époque, une ligne de haute tension se soit maintenue, reconstituée, ne se soit jamais neutralisée une fois pour toutes – et que sur cette ligne le même peuple palimpseste se soit maintenu comme *le même* peuple (et cela même si, ce *même*, il ne l'est ni autant qu'il le croit ni autant qu'il l'espère). Nous voici progressant donc vers les limites de la formulation de l'énigme, à la limite du noyau d'irrationnel qu'elle porte en elle : le même (peuple) comme palimpseste. Peuple palimpseste, le peuple juif l'est ainsi, simultanément, de *trois* manières : comme peuple traducteur et traduit, comme peuple de la diaspora resté en diaspora après la fondation de 1948 (mais alors il faudra aussi dire : comme peuple devenu État malgré la diaspora continuée) et comme peuple de retour sur une terre qui, depuis toujours, est par excellence la zone d'indétermination de l'Occident et de l'Orient.

Certes, ces trois formes de de vie palimpseste n'en font qu'une. Mais avant de nous en expliquer, prévenons une objection considérable : y a-t-il aujourd'hui encore, à l'époque de la planétarisation extensive et intensive de l'Occident euraméricain, quelque différence significative de l'Orient et de l'Occident (significative comme elle l'était encore pour la génération de Kipling ou de Spengler) ? Autrement dit : le peuple juif, israélien et diasporique, aurait-il à répondre aujourd'hui encore de la même fracture (*ex oriente lux*) que dans le passé – ou bien une telle question serait-elle périmée du fait même que, dans le moyen terme déjà, Occident et Orient ne seront plus que les banlieues de la même métropole-monde plongée dans la pénombre de la même vidéosphère ?

Non, cette question n'est pas périmée : depuis 1967, la signification de Jérusalem proclamée capitale (ré)unifiée de l'État hébreu après la guerre des Six Jours ne dépend plus de la géopolitique des grandes puissances (même si un jour privé de l'appui des États-Unis, Israël s'est prédestiné depuis 1967 à la géopolitique d'un État dont Jérusalem est la capitale, et Israël le sait puisque pour Israël la décision de 1967 est irrévocable). En d'autres termes : quels que soient les futurs avatars géopolitiques de la métropole-monde dans laquelle nous vivons d'ailleurs déjà (et depuis bien avant la fin de la guerre froide), toutes les significations, même les plus anciennes, même les plus intempestives, celles résumées par le *nom* de Jérusalem se maintiendront intactes – elles aussi prises dans l'économie obscure de tout texte palimpseste. Il en est, toutes proportions gardées, de Jérusalem comme de Rome : ses significations ne sont pas manipulables, ce sont elles, au contraire, qui nous « manipulent » (nous hantent, nous dictent les formes de notre condition historique, demain dans la métropole-monde comme hier quand Jérusalem n'abritait plus que quelques ruines

traversées par des bédouins et des cénobites. Désormais, *nolens volens*, les Israéliens répondent de la ville dont le nom propre transmet des significations qu'ils ne maîtrisent pas toutes bien qu'ils soient les maîtres de la ville : cela est une situation vertigineuse, qui fait de Jérusalem une capitale unique en son genre, une capitale qui n'en aura jamais fini avec ses révolutions). Le *nom* de Jérusalem est transmis pour demander à l'homme s'il peut vivre sans dieu (sans Dieu, sans le Nom, après l'oubli de ce nom), comme ce nom a été proféré pour demander à l'homme s'il voulait bien vivre avec Yahvé. Le nom de Jérusalem est autrement plus puissant que le nomos de la ville. (Son nomos, c'est son nom.) En somme, les trois formes de vie palimpseste du peuple juif n'en font bien qu'une – tout cela est déjà dans Spinoza (je veux dire : dans le *Traité théologico-politique* et dans la théorie des trois modes de connaissance présentés dans l'*Éthique*). Mais si cela n'était que dans Spinoza, alors il faudrait désespérer : chez le citoyen d'Amsterdam excommunié par le rabbinat prononçant contre lui le terrible *herem*, le mode le plus haut de connaissance est acosmique – Spinoza était indifférent au sort géopolitique de Jérusalem, et lui qui répondait toujours fidèlement aux lettres de ses correspondants il laissa sans réponse celle qui l'informait de la rumeur qui courait d'un retour des Juifs à Jérusalem.

A ceux pour qui il est des expériences plus vives et plus péremptoires que la plus vive et la plus péremptoire des expériences religieuses, il sera plus difficile qu'à Spinoza de penser Jérusalem. Car c'est le destin du peuple palimpseste que de ne pas trancher la question qu'il a le premier adressée, à lui comme à autrui : l'homme peut-il vivre sans dieu ? Cette question, non seulement il ne lui est pas donné de la trancher (à lui comme à quiconque), mais il a en outre dans sa tradition (à la fois secrète et obvie) quelques écrivains qui n'ont pas ménagé leurs efforts pour que cette question ne puisse *jamais* être tranchée. Ce que fait Rosenzweig quand il écrit : « Même contre ton gré je suis ton dieu » - cela est aussi insurmontable qu'un récit de Kafka. Cela est fait non pour être tranché, mais pour inspirer une question encore plus violente. Cela est dans le *nom* de Jérusalem. Et dans ce *nom* nous sommes engagés.

Septembre 2006