

La judéité de Jabès

« Je crois que le rôle de l'intellectuel n'est pas de choisir le confort. »
Edmond Jabès, *Du désert au livre*.
Entretiens avec Marcel Cohen, p. 56 ¹.

L'écrivain Edmond Jabès (1912-1991) était d'origine juive, de nationalité italienne, de langue française, habitant en Egypte, puis, consécutivement à la guerre de Suez, immigrant en France et optant pour la nationalité française dix ans après son arrivée. Il parlait également, comme sa femme Arlette, un arabe assez développé. C'était un écrivain libre et solitaire qui se tenait loin des partis, des groupes littéraires et des coteries.

Après son départ forcé d'Egypte, il écrivait : « *J'ai cru d'abord que j'étais un écrivain, puis je me suis rendu compte que j'étais juif, puis je n'ai plus distingué en moi l'écrivain du juif* » ². Ce qui ne l'empêcha pas d'ajouter par ailleurs : « *Je ne me suis jamais considéré comme un écrivain juif. Je suis (...) juif et écrivain, ce qui n'est pas du tout la même chose* » ³.

Ce que ne voulait pas, en réalité, Jabès, c'était d'être enfermé dans des cadres étroits et réducteurs, donc contraignants et aliénants, comme toute forme de clôture⁴. En quoi il disait la même chose que le grand critique d'art américain Clément Greenberg - lui-même d'origine juive -, dans son texte sur « *La judéité de Kafka* » ⁵ : imprégné par sa judéité, mais non réductible à celle-ci.

Héritière, en raison de cette judéité, d'une tradition liée aux diverses interrogations sur Dieu, le désert, la parole, le silence et les textes millénaires, porteuse, par sa modernité, de la question d'un « *judaïsme après Dieu* », pour reprendre l'expression qu'il a lui-même créée et sur laquelle nous reviendrons, l'œuvre de Jabès est également, en raison de sa

¹ Editions Opales, 2001.

² Dans *Retour au Livre*. Cité dans Edmond Jabès, *Du désert au Livre*, op. cit., pp. 63/64.

³ *Du désert au Livre*, op. cit., p. 99.

⁴ Tels, par exemples, les cadres dans lesquels se meut généralement tout écrivain régionaliste ou nationaliste.

⁵ *Art et Culture. Essais critiques*, Macula, 1988, pp. 288/296.

contemporanéité la plus proche, questionnement sur ce qui conduira le peuple juif de l'Exil à la Shoah et de la Shoah à la création de l'Etat d'Israël⁶.

Nous tenterons de comprendre et d'interpréter ici l'approche qu'a fait Jabès de cette question difficile et fondamentale pour lui et pour de nombreux Juifs⁷ de par le monde, et que l'on pourrait énoncer ainsi :

Qu'est-ce qu'être Juif lorsqu'on est un Juif athée de la Diaspora ?

I. De l'absence de Dieu et de l'absence de lieu.

A. De Dieu et de son absence.

« Croire, c'est aimer. Dieu est un prétexte à l'amour infini de l'homme »

Edmond Jabès : *Du désert au livre*, p. 183.

Le mot « Dieu » est pour Jabès une métaphore, plus précisément la métaphore du vide. Cette métaphore a été inventée, selon lui, pour l'humanité par le peuple juif afin de « hisser sa pensée jusqu'à l'impensable et pousser chaque fois plus loin l'étendue de ses pouvoirs »⁸, le domaine de l'esprit ne relevant pas, à la différence du domaine du cœur, de l'humilité et « ne pouvant, par son essence même, accepter ce qui limiterait sa création »⁹. Par l'invention de cette métaphore, le Juif s'est également inventé lui-même¹⁰ ; et c'est parce qu'il s'est inventé lui-même qu'il doit en premier lieu « rendre compte du sort des valeurs qu'il s'est engagé à répandre »¹¹.

Le mot « inventeur » est des plus justes. En effet, ce mot peut être utilisé soit dans le sens de « personne qui invente », c'est-à-dire de personne qui crée « le premier (...) ce qui n'existait pas encore et dont personne n'avait eu l'idée », soit dans le sens de « personne qui découvre » ce qui était jusqu'alors caché¹². Que Dieu existât ou non n'est donc plus la

⁶ Afin d'être précis et d'éviter toute ambiguïté sur ce sujet, rappelons ces commentaires ajoutés à la définition du mot « sionisme » dans le *Petit Larousse illustré 2001* : « Le sionisme, qui s'était exprimé longtemps sous la forme d'un courant mystique, fut abordé, au XIX^{ème} siècle, dans la perspective d'une politique de nationalité. Il reçut alors sa consécration doctrinale avec Theodor Herzl et son livre *L'Etat juif* (1896). En 1901 fut créé le Fonds national juif pour le rachat de terres en Palestine. L'immigration juive s'accrut après la déclaration Balfour (1917), favorable à la **création en Palestine d'un foyer national juif***, mais elle fut limitée dans l'entre-deux-guerres par la Grande-Bretagne, soucieuse de ménager les susceptibilités arabes. Après la Seconde guerre mondiale et l'holocauste des Juifs européens, l'O.N.U. adopte un plan de partage de la Palestine. **L'Etat d'Israël est créé en 1948*** » (p. 943).

* C'est nous qui soulignons.

⁷ Dans la mesure où nous faisons bien évidemment ici référence, en ce qui concerne Jabès, à l'appartenance au peuple juif (lat. *judaicus*, de Judée) et non au fait d'être de confession israélite, nous écrirons le mot « Juif » avec une majuscule. En ce qui concerne, par contre, les citations, nous avons respecté le choix des différents auteurs.

⁸ *Du désert au livre*, op. cit., p. 98.

⁹ Idem, p. 98.

¹⁰ Idem, p. 98.

¹¹ Idem, p. 98.

¹² Définitions du *Petit Larousse illustré 2001* des mots « inventeur » et « invention » (p.557).

question ; en tous les cas, plus la question essentielle¹³. C'est pourquoi Jabès nomme son judaïsme, un « *judaïsme après Dieu* »¹⁴. Un « *judaïsme après Dieu* » qu'il écrit cependant avec un « *D* » majuscule, puisque le « *Dieu* » auquel renvoie cette expression de Jabès est bien le Dieu du monothéisme, et non pas le concept de « *dieu* », celui qui pourrait renvoyer, par exemple, à l'un de la foultitude des dieux des différentes religions polythéistes.

Ce qui est essentiel en réalité pour Jabès, c'est de comprendre ce que le peuple juif a fait de cette idée, parce que Jabès est Juif et que pour lui le mot « *juif* » et le mot « *Dieu* » « *sont liés l'un à l'autre dans un même devenir* »¹⁵, car « *Dieu est le choix du juif et le juif est le choix de Dieu* »¹⁶. Le Juif ne peut dès lors qu'« *être fidèle à ce choix ne serait-ce qu'en raison des circonstances historiques qui ne lui ont pas laissé la possibilité de l'éluder vraiment, c'est-à-dire de cesser d'être juif* »¹⁷.

Le « *judaïsme après Dieu* » de Jabès renvoie à la fois pour lui, en tant qu'athée, à l'absence de Dieu auquel il se heurte, cette absence « *devenue l'ABSENCE, notre absence à nous-mêmes, l'absence d'origine à la faveur de laquelle se fonde toute création* »¹⁸, devenue l'« *abîme en somme* »¹⁹, et, en tant que Juif, à l'incessante et inquiète interrogation du Dieu du judaïsme.

B. De la question du Livre au Livre des questions.

« Comment s'effectue le passage du silence à l'écrit. Un tremblement de l'écriture parfois le révèle. Ce tremblement est provoqué par l'écoute, l'ultime et immémoriale écoute qui fait quelque part basculer la langue et la pensée. Mais le miracle est que la langue, loin d'en être entamée, s'en trouve enrichie. »

Edmond Jabès, *Le Seuil Le Sable*.

« *Biblos* » : *La Bible*. Le « *Livre* » avec un grand « *L* ». Le Livre de Dieu, de Dieu qui, « *à travers son nom, est le Livre* »²⁰, de Dieu dont « *l'un des noms (...) en hébreu est Hamakom qui signifie : Lieu. Dieu est le lieu - comme le livre* »²¹. Mais, comme le désert, lieu de l'absence²², de la rupture et du silence²³. Lieu également de l'exil : « *C'est parce qu'ils ne possédaient plus de lieu (...) que les juifs se penchèrent sur la Torah...* »²⁴. C'est également

¹³ *Du désert au livre*, op. cit., p. 98.

¹⁴ Idem, p. 98.

¹⁵ Idem, p. 97.

¹⁶ Idem, p. 98.

¹⁷ Idem, p. 98.

¹⁸ Idem, p. 98.

¹⁹ Idem, p. 116.

²⁰ Idem, p. 44.

²¹ Idem, p. 44.

²² « *La rupture est d'abord le fait de Dieu qui s'est voulu absent, qui s'est tu* ». Idem, p. 100.

²³ « *La vérité de Dieu est dans le silence* », Michel Camus à Edmond Jabès dans *Pour ainsi dire*. Magazine de la poésie par Michel Camus, Jean Daive et André Velter. Réal. M. Bossuet. Invité : Edmond Jabès, pour *Le Livre du Partage* (Gallimard). France Culture du 8 avril 1987.

« *Il y a une parole du silence, et cette parole du silence, c'est pour moi la parole du Livre* ». Edmond Jabès dans *Pour ainsi dire*, op. cit.

²⁴ *Du désert au livre*, op. cit., p. 115.

ainsi que le Talmud est né : « *Le Talmud n'est-il pas avant tout le livre de l'exil, n'étant qu'interrogations ?* »²⁵.

Comme le *Talmud*, l'œuvre de Jabès n'est qu'interrogations. Comme lui, elle est née avec le déracinement (d'Égypte)²⁶ et comme *La Bible*, elle est née de l'exil : c'est parce qu'il n'avait plus d'appartenance qu'il pressentait « *que c'est à partir de cette non-appartenance qu'il (lui) fallait écrire* »²⁷, car la culture sur laquelle il s'était « *reposé jusque-là se lézardait brutalement* » et « *n'était plus capable de canaliser l'angoisse* » qu'il portait²⁸ ; comme *La Bible*, elle est née du désert ; comme *La Bible*, à travers le *Livre des questions*, elle est ce qui lui fait découvrir son judaïsme²⁹ ; comme *La Bible*, l'œuvre de Jabès est le type même du « *work in progress* »³⁰, « *l'exact opposé du livre mallarméen puisque personne, en effet, n'a songé à écrire La Bible dans la forme que nous lui connaissons. C'est une accumulation de textes - de livres - dont nul - et pour cause - ne pouvait maîtriser totalement le dessein. Les livres de La Bible se prolongent mutuellement, se heurtent parfois, d'où leur fantastique ouverture*³¹ et sans doute aussi une bonne part des interrogations qu'ils suscitent »³².

Le *Livre des questions* est également à l'opposé de la conception du livre qu'a, selon Jabès, le romancier. Pour celui-ci, le livre n'est, en effet, « *qu'un outil. A aucun moment, le romancier n'est à l'écoute de la page, à l'écoute de sa blancheur et de son silence* »³³. Par cette non-écoute, il rate l'essentiel, car « *cette blancheur, ce silence sont notre plus pur miroir* »³⁴, nous faisant être, « *tout à coup, la déchirure du livre, son espérance et sa détresse, écartelé par nos contradictions, par notre impossibilité d'être* »³⁵. « *Impossibilité d'être* » auquel correspond, par l'écriture, l'« *impossibilité d'écrire* »³⁶. Mais tout « *écrivain digne de ce nom sait (...) qu'il lui faut passer outre à cette impossibilité (...). Sans une telle conscience, il n'y a plus de risque, il n'y a plus d'écriture. Écrire devient la chose la plus aisée, la plus banale qui soit. Aucun écrivain ne s'exprime facilement et, s'il n'est pas hanté par la démesure de son projet, celui qui prend la plume n'est pas un écrivain* »³⁷.

À partir de là peut se déterminer la position du « *lecteur idéal* » : le « *lecteur idéal (...)* serait celui qui, à travers les livres, assumerait (...) son propre vertige, et apprendrait, peu à peu, à ne pas en être effrayé »³⁸.

²⁵ Idem, p. 115.

²⁶ D'après Marcel Cohen dans *Une vie, une œuvre. Edmond Jabès, la science du silence*, France Culture du 3 décembre 2000.

²⁷ *Du désert au livre*, op. cit., p. 90.

²⁸ Idem, p. 90.

²⁹ D'après Didier Cahen dans *Une vie, une œuvre. Edmond Jabès, la science du silence*, op. cit..

³⁰ Voir note 30.

³¹ *L'Œuvre ouverte* est un livre d'Umberto Eco dont l'élaboration remonte à 1958. Il parut en Italie en 1962 et sortit en France en 1965. Sur le plan critique, on peut dire que toute œuvre est « *ouverte* », c'est-à-dire « *ouverte* » à l'infini des interprétations qu'elle provoque de par sa nature même d'œuvre. Il est cependant des œuvres qui, en plus d'être *ouvertes* à l'infini des interprétations, sont également *ouvertes* au caractère aléatoire de leur propre devenir, impliquant par là une indécision du sens qui amplifie - met en abîme - cette ouverture. C'est le cas notamment de ce que l'on appelle les « *works in progress* ». *Work in progress* a été, à l'origine, pendant les dix-sept années de sa production, le titre provisoire de *Finnegans Wake*, l'ouvrage de James Joyce. Il est devenu aujourd'hui un concept qui insiste sur le caractère évolutif de l'œuvre. Il est à l'opposé des œuvres conceptuelles, comme celles d'un Léonard de Vinci déclarant son activité « *cosa mentale* », comme celles d'un Denis Diderot, critique d'art, construisant dans ses *Salons* des tableaux uniquement dans son imaginaire ou comme celles d'un Stéphane Mallarmé, poète déplorant, avec notamment *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*, le caractère aléatoire de toute œuvre, conceptuelle ou non.

³² *Du désert au livre*, op. cit., p. 130.

³³ Idem, p. 152.

³⁴ Idem, p. 152.

³⁵ Idem, p. 152.

³⁶ Idem, p. 165.

³⁷ Idem, p. 165.

³⁸ Idem, p. 169.

C. De la parole et du silence.

« *Les mots changent-ils quand ils changent de bouche ?* »

Edmond Jabès.

De la parole du Livre et de la parole parlée ou comment « *distinguer la parole parlée* » de ce que Jabès a appelé « *la parole du Livre* »³⁹ ? En utilisant tout simplement le mot « *vocable* », un mot « *totalelement rejeté par tous les écrivains, sauf par les linguistes, depuis cinquante ans* »⁴⁰ : le mot « *vocable* » pour désigner donc « *la parole du Livre* », cette parole qui, comme la parole parlée, est « *tout à fait silencieuse* », cette parole qui a « *une voix de silence* »⁴¹, cette parole qui est tout à la fois opposée au silence (« *comment savoir qu'on est dans le silence s'il n'y a pas quelque chose qui a rompu ce silence ?* »⁴², nous dit Jabès), portée par le silence et brûlée par le silence. Parole « *de solitude et de certitude, si enfouie dans sa nuit qu'elle est à peine audible à soi-même. Parole (...) de l'engagement absolu, forgeant ses liens de silence dans l'abyssal silence du lien* »⁴³. Parole qui « *ne se partage pas* », mais qui « *s'immole* »⁴⁴.

Et c'est parce qu'elle s'immole, parce que donc elle va mourir par nous, avec nous, en nous et pour nous que Jabès va la prononcer à voix basse, position intermédiaire entre la parole à voix haute et le silence. Parole de l'essentiel parce que parole de notre finitude, parole sacrifiée parce que parole de notre mort et des « *Jours de notre mort* »⁴⁵, parole de cendres, « *martyre des mots dans l'urne funéraire des bouches* »⁴⁶, comme l'a si justement dit la poétesse allemande Nelly Sachs.

D. De la solitude et du désert.

« *On ne parle pas à un mourant de la même manière qu'à un être vivant. Il ne vous répond pas non plus comme il aurait pu le faire quelques instants auparavant. Sa parole est différente. Elle a presque atteint l'oubli d'elle-même. Je la retrouverai, plus tard, dans le désert, ultime reflet, on eût dit, d'un miroir brisé.* »

Edmond Jabès, *Du désert au livre*, p.27.

³⁹ Edmond Jabès dans *Pour ainsi dire*, op. cit..

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Idem.

⁴² Idem.

⁴³ Idem.

⁴⁴ Idem.

⁴⁵ Pour reprendre ici le titre du livre de David Rousset sur l'univers concentrationnaire nazi : *Les Jours de notre mort*, et pour renvoyer à l'incontournable question de la Shoah dont l'œuvre de Jabès est traversée de part en part, question sur laquelle nous reviendrons un peu plus loin.

⁴⁶ Cité dans la petite monographie que Jean-Jacques Pollet consacre à Nelly Sachs dans le tome II du *Nouveau dictionnaire des auteurs de tous les temps et de tous les pays*, V. Bompiani et Editions Robert Laffont S.A., 1994, p. 2818.

« Et Mansour dit : "La parole est pareille au bourdon que le bruit développe. Nous avons vaincu par le silence". Il parla encore du désert qui entoure son pays. Et Yukel dit que le désert était un océan incendié sous lequel s'était amassé de la poussière de soleil. »

Edmond Jabès, *Le Livre des questions*.

En Egypte, Edmond Jabès travaillait comme agent de change. Cette profession fut très mal vécue par lui. C'était un métier très absorbant, qui lui laissait très peu de temps pour la méditation et pour l'écriture, par lequel même il se sentait humilié. Vingt ans après la cessation de cette activité, il y pensait encore comme on pense à un cauchemar⁴⁷.

Dans ce contexte « *le désert fut, pour (lui), le lieu privilégié de (sa) dépersonnalisation. Au Caire, (Jabès se) sentait prisonnier du lien social* »⁴⁸. On retrouve cet état de dépersonnalisation dans l'expérience mystique et dans la pratique du bouddhisme zen. Dans ce dernier, l'abandon de l'ego permis par la recherche de la « pensée sans pensées » (*hishiryō*)⁴⁹ lors de la méditation (*zazen*) est la voie royale qui mène au *satori* (à l'« illumination ») : n'être plus rien, ne plus se différencier de rien, communier avec le Rien ; non plus la « transcendance de l'ego »⁵⁰, pour parler à la manière de Sartre, mais l'immanence de l'absence (de je).

Aux abords même de la ville, « *le désert représentait (...) une coupure salvatrice. Il répondait à un besoin urgent du corps et de l'esprit et je m'y enfonçais avec des désirs tout à fait contradictoires : me perdre pour, un jour, me retrouver* »⁵¹. Le désert assigne, en effet, « *au moindre geste, à la parole la plus insignifiante, son rythme lent d'outre-silence, d'outre-vie* »⁵², ce pour quoi « *on devient autre : celui qui sait le poids du ciel et la soif de la terre ; celui qui a appris à compter avec sa propre solitude. Loin de nous exclure, le désert nous enrobe. Nous devenons immensité de sable (...)* »⁵³. Exactement ce dont parle Suzuki Daisetz Teitaro⁵⁴ lorsqu'il nous explique que, par exemple, avant le zen, les montagnes sont des montagnes, pendant le zen, les montagnes ne sont plus des montagnes et après le zen, les montagnes sont de nouveau des montagnes. Jabès écrit d'ailleurs dans *Le Livre des questions* que « *de l'âme le désert est l'éveil* » et dans *Elya* que « *toute clarté nous est venue* » de lui.

Souvent Jabès y restait seul, quarante-huit heures de suite, sans livre, avec une simple couverture pour tout bagage. Il écrivait à ce sujet : « *Dans un pareil silence, la proximité de la mort se fait sentir d'une manière telle qu'il paraît difficile d'endurer davantage. Pour être nés dans le désert, seuls les nomades sont capables de supporter la pression d'un tel étai* »⁵⁵.

⁴⁷ D'après *Du désert au livre*, op. cit., p. 47.

⁴⁸ *Du désert au livre*, op. cit., p. 40.

⁴⁹ Il ne faut pas confondre « *hishiryō* » qui est une pensée sans but(s), sans profit(s) et sans objet(s), donc une pensée sans pensée(s) objective(s) et/ou subjective(s), et « *fushiryō* » qui est absence de pensée(s).

⁵⁰ Pour reprendre également ici le titre du livre de Jean-Paul Sartre : *La transcendance de l'ego. Esquisse d'une description phénoménologique*, Librairie philosophique Jean Vrin, 1972.

⁵¹ *Du désert au livre*, op. cit., p. 42.

⁵² Idem, p. 45.

⁵³ Idem, p. 45.

⁵⁴ Nous avons respecté ici l'usage qui consiste, en japonais, à mettre le nom en premier et le(s) prénom(s) en second.

Suzuki (1870-1966) a été l'un de ceux qui ont le plus fait pour la connaissance du bouddhisme zen en Occident. Parmi ses nombreux ouvrages, citons ici ses très célèbres *Essais sur le bouddhisme zen* publiés en version française en trois volumes chez Albin Michel, col. Spiritualités vivantes, 1972.

⁵⁵ *Du désert au livre*, op. cit., p. 42.

La place qu'a le désert dans ses livres n'est donc pas qu' « une simple métaphore »⁵⁶ : « c'est pour lui redonner force » qu'il lui faut « retourner au désert réel, qui est (...) le vide exemplaire, mais avec sa poussière même »⁵⁷.

Pas seulement une métaphore, mais aussi une métaphore. Celle du sable dans la *Genèse*, par exemple : c'est « seulement dans le désert, dans la poussière de nos paroles, que la parole divine pouvait être révélée. Transparence d'une parole qu'il nous faut, à chaque fois, retrouver pour espérer parler »⁵⁸ : cette parole qui « n'a droit de cité que dans le silence des autres paroles », puisque parler, « c'est d'abord s'appuyer sur une métaphore du désert, c'est occuper une blancheur, un espace de poussière ou de cendre où la parole victorieuse s'offre dans sa nudité affranchie »⁵⁹.

Pensé à la fois comme lieu du retrait (du monde), lieu de l'Exode, lieu de l'exil (puisque Jabès en a été chassé) et métaphore du livre et de la parole, le désert est donc, chez Jabès, cet espace essentiel qui constitue dans et hors du temps la matrice même du peuple juif auquel il appartient.

II. De la diaspora à l'Etat d'Israël.

A. Sémitisme et antisémitisme ou la judéité à l'épreuve de l'exil.

« (...) se mettre à l'épreuve d'une histoire sur laquelle Simone Weil a été obligée de fermer les yeux : (...) Pourquoi doit-elle oublier, trop fidèle à la clarté grecque, que toute réflexion sur une injustice fondamentale passe par la condition faite aux Juifs pendant des millénaires ? »

Maurice Blanchot, *L'entretien infini*⁶⁰, p. 180.

Marcel Cohen, dans ses entretiens avec Edmond Jabès, cite, dans l'une de ses questions, Maurice Blanchot, pour lequel « être juif, c'est d'abord être l'"autre" », assumer « cette distance qui sépare l'homme de l'homme lorsqu'il est en présence d'autrui »⁶¹. De fait, il y a bien, chez Blanchot, comme chez Jabès d'ailleurs, une lecture du Juif comme image inversée de celle produite par le regard antisémite, lecture qui rejoint partiellement celle que l'on trouve dans l'immédiat après-guerre chez Jean-Paul Sartre avec ses *Réflexions sur la question juive*, celle pour laquelle il n'y a pas de Juif « pour soi » mais seulement « pour autrui » : « Si le juif n'existait pas, l'antisémitisme l'inventerait »⁶².

Il est vrai que le « Juif, à travers les temps (...), a été l'opprimé de toute société », qu'il est « d'emblée, confronté au discours de l'autre » et que « sa propre vie, souvent, en dépend »⁶³. A commencer par l'Autre qui lui impose l'exil : « J'ai quitté l'Egypte parce que j'étais juif. J'ai donc été amené, malgré moi, à vivre une certaine condition juive, celle de l'exilé »⁶⁴.

⁵⁶ Idem, p. 42.

⁵⁷ Idem, p. 43.

⁵⁸ Idem, p. 112.

⁵⁹ Idem, p. 112.

⁶⁰ N.R.F. Gallimard, 1969.

⁶¹ *Du désert au livre*, op. cit., p. 101.

⁶² Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, 1946.

⁶³ *Du désert au livre*, op. cit., p. 123.

⁶⁴ Idem, p. 64.

Et c'est en tant qu'exilé fraîchement installé à Paris qu'il rencontre de nouveau la haine antisémite. Alors qu'il rentrait chez lui, un soir de 1957, au quartier de l'Odéon où il habitait à l'époque, « *les phares d'une automobile balayèrent un pan de mur qui (lui) faisait face* »⁶⁵. Jabès eut « *le temps de lire : "Mort aux Juifs" et, à côté, en anglais (...) : "Jews go home"* »⁶⁶. Ce qui blessa particulièrement Jabès, « *c'est que personne n'ait songé à les effacer* »⁶⁷, qu'« *une foule silencieuse et secrètement complice* »⁶⁸ l'entourait : la figure de l'antisémitisme rencontrée ici sous la forme de l'antisémitisme passif, antisémitisme d'autant plus odieux que Jabès sait, comme Sartre, qu'il est fondamental que celui-ci soit combattu par les non-Juifs, et ce avec autant de passion que les antisémites mettent à les haïr.

Mais ainsi, comme le dit Blanchot, nous « *manquons la signification positive du judaïsme* »⁶⁹, car l'existence juive n'est pas que cela. Elle n'est pas « *que la difficulté de vivre qu'impose à une certaine catégorie d'hommes la passion haineuse des autres* »⁷⁰, que la positivité en creux constituée par la négativité absolue de l'antisémitisme pensée comme inversion de l'aversion. Il y a aussi « *une vérité du judaïsme, non seulement présente dans un riche héritage de culture, mais vivante et importante pour la pensée d'aujourd'hui, même lorsque celle-ci récuse le principe religieux* »⁷¹. A l'imaginaire antisémite ne s'oppose pas seulement l'imaginaire prosémite, mais aussi l'imaginaire juif qui, comme dans toute culture, est indissociablement lié au réel et au symbolique, pour le dire à la manière de Lacan⁷². Reprenant dans ce contexte, mais d'une autre manière que l'auteur, le titre d'un livre de Georges Didi-Huberman : *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*⁷³, nous pouvons dire : comment, à travers sa culture, le peuple juif voit le monde, d'un côté ; comment, d'un autre côté, l'antisémite regarde le Juif, projetant sur lui, dans sa paranoïa, « *ses puissances d'injustice, sa sottise, sa méchanceté basse, sa peur* »⁷⁴. Schize entre vision du monde et regard de l'autre.

C'est cet héritage, réapproprié, que nous retrouvons dans toute l'œuvre de Jabès : non seulement cette confrontation avec le Dieu de la Bible, fusse-t-elle réalisée sur le mode négatif, mais aussi le désert égyptien et la présence de cette foultitude de rabbins, fussent-ils imaginaires. C'est cette réappropriation qui fait d'ailleurs qu'entre « *la chair trop vive de l'événement littéral et la peau froide du concept court le sens* », comme l'écrit si justement Jacques Derrida⁷⁵ ; et c'est cette réappropriation encore qui fonde et la différence de son œuvre et sa propre différence⁷⁶ qui doit être irréductible à toute assimilation : « *Je crois que toute assimilation qui ne tient pas compte de la différence est une imposture (...). Il faut revendiquer une assimilation qui serait ce que le conglomérat est aux minéraux : un amas de roches prises dans un même ciment* », écrit Jabès⁷⁷. Non pas donc « assimiler » dans le sens de « rendre semblable », mais « assimiler » dans le sens de « considérer comme

⁶⁵ Idem, p. 77.

⁶⁶ Idem, p. 77.

⁶⁷ Idem, p. 77.

⁶⁸ Idem, pp. 77/78.

⁶⁹ Maurice Blanchot, « Être juif » dans *L'entretien infini*, N.R.F. Gallimard, 1969, p. 181.

⁷⁰ Idem, p. 181.

⁷¹ Idem, p. 181.

⁷² Nous nous référons ici au séminaire de 1974/75 qui est intitulé *R.S.I. (Réel.Symbolique.Imaginaire)*, séminaire dans lequel ces trois concepts sont représentés sous la forme de trois ronds noués d'une manière borroméenne, donc d'une manière telle que si l'on tente de défaire l'un des ronds, les autres se défont également.

⁷³ Publié aux Editions de Minuit.

⁷⁴ Maurice Blanchot, « Être juif » dans *L'entretien infini*, op. cit., p. 182.

⁷⁵ « Edmond Jabès et la question du livre » dans *L'écriture et la différence*, Points/Seuil, 1979, p. 113.

⁷⁶ Ce qui, chez Jabès, est lié : « *Il y a toujours un rapport direct entre ma vie et mon écriture. Je peux dire, aujourd'hui, que tous mes livres sont autobiographiques* » dans *Du désert au livre*, op. cit., p. 31.

⁷⁷ *Du désert au livre*, op. cit., p. 105.

semblable »⁷⁸ ; non pas fondre dans un groupe social, mais respecter le désir de l'étranger de vivre différemment, de lui accorder son « *droit à la singularité, cette ultime conséquence des droits et des devoirs humains* », comme le dit Julia Kristeva dans *Etrangers à nous-mêmes*⁷⁹, de l'« *accueillir (...) sans l'obliger à rompre sa différence* »⁸⁰, comme l'écrit également Blanchot dans *L'entretien infini* et de lui accorder, lorsqu'il est Juif, le droit de « *se réclamer de ce nom de "juif"* », de ce nom qui « *reste lié à un passé spécifique, hors du commun, qui a marqué dans sa chair et sa pensée tout un peuple* »⁸¹.

B. Auschwitz.

« *Tout questionnement qui éviterait Auschwitz (...) passerait à côté de l'essentiel* »

Edmond Jabès, *Du désert au livre*⁸².

On rencontre, dans *Le livre des questions*, cycle de sept livres d'Edmond Jabès nés de et dans l'exil, deux personnages, Yukel et Sarah, dont on sait très peu de choses. Déportés tous les deux, témoins de la *Shoah*, il n'est plus possible en effet de raconter leur histoire : leurs biographies sont tellement écrasées par « *l'ampleur du drame historique - le meurtre de six millions d'hommes, de femmes, d'enfants - qu'elle ne les reflète plus du tout* »⁸³.

Dépassées par les événements, anéanties, leurs vies s'évanouissent, leurs vies qui, comme celles « *d'une ou deux générations d'hommes peut tenir en une phrase ou deux...* » : « *Il est mort à... Il est né à...* ». « *Il est mort à... Il est né à...* » : « *Oui, oui, mais encore...* ». « *Il est mort dans une chambre à gaz hors de France et son épouse est morte dans une chambre à gaz hors de France. Et sa fille est revenue en France privée de sa raison* »⁸⁴.

Précédence ici pointée par Jabès de la mort sur la vie parce que, lorsque « *le malheur frappe en même temps* » tout un peuple, l'histoire personnelle devient « *une histoire collective* »⁸⁵ et parce que cette histoire collective témoigne de cette folie que les Nazis ont si bien orchestrée : que le Juif n'est pas seulement, comme tout homme, un « *être-vers-la-mort* », mais aussi un « *être-vers-la-mort-par-autrui* »⁸⁶, et, plus particulièrement encore avec l'univers concentrationnaire, un être mort avant même d'être né, mort-né, en somme⁸⁷.

⁷⁸ « rendre semblable » : réduire l'altérité de l'autre à la même du même ; « considérer comme semblable » : accepter en l'autre cette altérité qui nous constitue de même - non seulement parce que nous sommes tous l'autre de l'autre, constitués au plus profond de nous, aux racines mêmes de notre inconscient par le « *grand Autre* », pour citer à nouveau Lacan, mais aussi parce que « *je* » lui-même « *est un autre* », comme l'écrivait énigmatiquement Rimbaud, ce poète qui, avec Mallarmé, eut le plus d'influence sur Jabès (voir à ce sujet *Du désert au livre*, op. cit., p. 32) -.

⁷⁹ Librairie Arthème Fayard, 1988 ; reprise Folio/essais n° 156, janv. 1991, 294 p.

⁸⁰ « Être juif », op. cit., p. 187.

⁸¹ *Du désert au livre*, op. cit., p. 112.

⁸² Idem, p. 102.

⁸³ *Du désert au livre*, op. cit., p. 86.

⁸⁴ Edmond Jabès, *Le livre du vivant*.

⁸⁵ *Du désert au livre*, op. cit., p. 177.

⁸⁶ Pour reprendre ici, en le détournant, le vocabulaire du *Etre et Temps* de Heidegger.

⁸⁷ Car il ne s'agit pas dans le cas présent de la rencontre entre une histoire personnelle - une microhistoire - et la Grande Histoire, rencontre qui a été faite par des centaines de millions d'hommes depuis que le monde est monde et dont les romans historiques sont si friands ; il s'agit ici de l'Histoire qui anéantit toutes les histoires, face à laquelle plus rien n'est possible, ni passé, ni présent, ni futur. Cela rejoint la question que soulève Laurence Sigal, conservatrice du musée d'art et d'histoire du judaïsme à Paris : comment retrouver « *la forme*

« Être-vers-la-mort-par-autrui », mais aussi « Être-vers-la-mort-sous-le-regard-d'autrui », puisque là encore, nous retrouvons le regard de cet autre à propos duquel Jabès écrit : « (...) l'indifférence quasi totale des populations allemandes, aussi bien qu'alliées, ayant permis Auschwitz (...) était (impensable). Cette indifférence continue à défier toute notion antérieure de l'humain. Après Auschwitz, le sentiment de solitude qui est au fond de chaque être s'est considérablement amplifié. Toute confiance, aujourd'hui, est doublée d'une méfiance qui la consume. Nous savons qu'il n'est pas raisonnable d'attendre quoi que ce soit d'autrui. Nous espérons quand même, mais il y a quelque chose d'enfoui dans cet espoir qui nous répète que le fil est rompu »⁸⁸ : à nouveau, l'ignoble rencontre avec l'antisémitisme passif, celui qui nous fera conjuguer autrement ici encore le titre du livre de Didi-Huberman⁸⁹ : « Ce que nous voyons, cela ne nous regarde pas » (évidemment et surtout parce que « cela nous regarde trop »).

C. Israël.

« (...) assurer à un peuple la possibilité d'une existence libre, fût-ce par la reconstruction d'un "séjour" et peut-être par le biais dangereux d'une revendication nationale, est toujours la tâche la plus urgente. »

Maurice Blanchot, *L'entretien infini*⁹⁰.

Israël, cette « "terre juive", couvée secrètement depuis des millénaires », était une terre « ancrée dans le rêve, dans la foi en l'accomplissement d'une promesse divine »⁹¹. Mais à la place de cela, elle se trouve « réduite aux dimensions d'un petit Etat dont la force de persuasion ne dépend plus que de son armée »⁹², parce que son « existence est sans cesse remise en cause, et qui est condamné à rester tributaire non de l'idée qu'il peut, ou pourra un jour, donner de lui-même, mais de l'idée que l'on s'en fait »⁹³. Là encore, encore et toujours, le regard de l'autre sous la figure impitoyable de l'imaginaire antisémite : la « question que tout juif soulève sur son passage, l'Etat d'Israël, du fait même de son existence, la pose à toutes les nations. Si vous en doutez, considérez la place disproportionnée que l'opinion mondiale réserve à un pays de cette taille. Le fait qu'il soit au centre d'une région aujourd'hui stratégique amplifie le problème. Il ne le crée pas »⁹⁴.

C'est pourquoi la volonté « de l'Etat d'Israël (d')assumer tout le judaïsme est utopique »⁹⁵ ; d'autant plus que le fait « qu'il ait fallu le créer pour sauver les juifs occidentaux est, et reste, la honte de l'Occident »⁹⁶ : les « différentes vagues d'immigration

palpable du génocide » face à cette « néantisation de l'homme » (« pour un musée du judaïsme à Paris », *Art Press* n° 215, p. 42). La réponse de Laurence Sigal est différente de celle de Jabès ; le désarroi, lui, identique.

⁸⁸ *Du désert au livre*, op. cit., p. 103.

⁸⁹ Voir note 68.

⁹⁰ Op. cit., pp. 190/91.

⁹¹ *Du désert au livre*, op. cit., p. 61.

⁹² Idem, p. 61.

⁹³ Idem, p. 61.

⁹⁴ Idem, p. 63.

⁹⁵ Idem, p. 62.

⁹⁶ Idem, p. 59.

dans ce pays, et même les plus récentes », parce qu'elles « *ont toujours été le résultat de l'intolérance* »⁹⁷, en sont la preuve la plus flagrante.

Conséquence de l'antisémitisme, et constamment menacé par lui, l'Etat d'Israël a du mal à assumer l'héritage de sa culture plusieurs fois millénaire. Il n'est pas le hiatus qui existe entre *topos* et *utopie* quand le rêve devient réalité, quand la *Jérusalem céleste* devient la *Jérusalem terrestre*. Il est la difficulté d'exister quand l'Autre voudrait que cette *topie* soit une *atopie*⁹⁸.

Concerné en tant que Juif par cette question, il ne s'en sent pourtant pas solidaire (« *Parler de solidarité, c'est introduire la notion de différence. Autrement, cela ne signifierait que nous ne sommes solidaires que de nous-mêmes* »⁹⁹). Il ne se sent pas non plus désireux d'aller y vivre : « *Peut-être y a-t-il quelque chose de plus profond encore et qui est constamment abordé dans mes livres, c'est ma répugnance viscérale à tout enracinement. J'ai l'impression de n'avoir d'existence que hors de toute appartenance. Cette non-appartenance est ma substance même* »^{100, 101}.

« Recludere »¹⁰²

« (Artaud) fait (...) ressortir la déception que peut ressentir l'écrivain en constatant que son expérience, qu'il croyait unique, n'est, en fait, que langage et donc qu'elle est celle de tout le monde. L'écrivain ne s'est pas singularisé en écrivant. Il est devenu anonyme », nous dit Jabès¹⁰³. Mais est-ce si vrai ? D'autant plus lorsqu'il s'agit d'Artaud et de Jabès !¹⁰⁴. Ne faut-il pas plutôt pointer à leur propos la différence que fait Maurice Nadeau entre le livre « *qu'on lit en chemin de fer, afin de tuer le temps, et l'œuvre - assez rare, il est vrai - dont on a le sentiment qu'elle peut infléchir le cours d'une existence ?* »¹⁰⁵. « (...) réservons », ajoutait-il, « *le terme de littérature à ces œuvres dont André Gide disait qu'elles ne laissent pas le lecteur dans l'état où elles l'ont trouvé* »¹⁰⁶, à ces œuvres dont Gilles Deleuze pensait qu'elles

⁹⁷ Idem, p. 59.

⁹⁸ Nous n'entendons pas ici le mot « *atopie* » tel que Roland Barthes peut le définir dans *Roland Barthes par Roland Barthes*, c'est-à-dire dans le sens d'« *habitable en dérive* » (écrivains de toujours/seuil n° 96, 1975, p. 53), mais comme le déni fait au peuple juif d'avoir un lieu où résider, comme la négation de tout lieu, de tout *topos* possible.

⁹⁹ *Du désert au livre*, op. cit., p. 62.

¹⁰⁰ Idem, p. 62.

¹⁰¹ Nous pourrions, par contre, parler ici d'*atopie* au sens où Barthes le définit (voir note 94) et de *rhizome*, tel qu'on peut le trouver chez Deleuze (le rhizome est cette tige souterraine vivace, souvent **horizontale**, qui émet chaque année des tiges et des **racines aériennes**).

¹⁰² « *Recludere* » signifiait, en latin classique, « *ouvrir* », mais a pris, en latin vulgaire, le sens de « *fermer* ». Quel mot pourrait être plus juste que ce mot pour une conclusion qui, vu son sujet, ne peut évidemment en être une ?

¹⁰³ *Du désert au livre*, op. cit., p. 156.

¹⁰⁴ Et d'autant plus que Jabès pointe par ailleurs la possibilité d'une écriture autre, d'une écriture qui, par sa visée de l'essentiel, ne peut tomber ni dans le « *banal* », ni dans l'« *anonymat* ». Voir à ce sujet dans le présent texte les deux derniers paragraphes de partie I, sous-partie B.

¹⁰⁵ *Le roman français depuis la guerre*, idées/N.R.F. Gallimard, pp. 11/12.

¹⁰⁶ Idem, p. 12.

ont été réalisées par « nécessité »¹⁰⁷. Et « *Comment nous attarder à des livres auxquels, sensiblement, l'auteur n'a pas été contraint ?* », se demandait avec lucidité Georges Bataille dans *Le bleu du ciel*^{108/109}.

Atypique, inclassable, l'œuvre de Jabès nous ouvre à la complexité d'un monde à propos duquel se pose une autre question - probablement même la question des questions - qui reste indissociablement liée à celle que nous avons posée au début de ce texte : comment un peuple qui a porté la notion d'altérité à son point d'incandescence a-t-il pu être celui qui a le plus souffert de par sa différence ? Peut-être à cause de cela même, comme nous le fait comprendre très justement Blanchot :

« Le rapport, par la migration et la marche, avec l'Inconnu qu'on ne connaît que dans l'éloignement, devient, au défilé de Jabbok, dans la nuit de Penouel, le contact énigmatique, cette lutte dont on ne sait rien puisqu'elle a pour enjeu la vérité de la nuit, cela qui ne doit pas être retenu quand vient le jour. Jacob se heurte au Dehors inaccessible dont il s'est fait un partenaire, luttant, non pour le vaincre, mais pour l'accueillir dans la nuit même de la parole qu'il supporte fermement, jusqu'à ce qu'elle l'atteigne comme une bénédiction. Ainsi marqué, l'Hébreu, en devenant Israël, devient celui qui n'est pas comme les autres ; l'élection est une altération ; celui qui a subi la rude interpellation de l'Etranger, responsable du choix ambigu qui le met à part, est à la merci de l'étrangeté dont il risque de se faire un pouvoir, un privilège, un royaume et un Etat¹¹⁰. La solitude d'Israël, solitude sacerdotale, rituelle, sociale aussi, ne vient pas seulement des passions des hommes qui l'avoisinent, mais de ce rapport particulier avec lui-même qui a mis dans son voisinage l'extrême lointain, la distance infinie, la présence autre. Ainsi est né le Juif (...) »¹¹¹.

Et Blanchot de poursuivre :

« Les Juifs ne sont pas différents des autres, à la manière dont le racisme veut nous en persuader » : « (...) ce dont ils portent témoignage, c'est de ce rapport à la différence (...) ; non pas étrangers, mais nous rappelant à l'exigence de l'étrangeté ; ni séparés par un incompréhensible châtement, mais désignant comme pure séparation et pur rapport ce qui de l'homme à l'homme excède le pouvoir humain, lequel cependant peut tout. L'antisémitisme, en ce sens, n'est nullement accidentel : il figure la répulsion qu'inspire Autrui, le malaise devant ce qui vient de loin et d'ailleurs, le besoin de tuer l'Autre, c'est-à-dire de soumettre à

¹⁰⁷ « *Qu'est-ce que l'acte de création ?* » : conférence de Gilles Deleuze donnée le 17 mars 1987 dans le cadre des « Mardis de la Fondation » (F.E.M.I.S. et ARTS. Cahiers multimédia du Ministère de la Culture et de la Communication).

¹⁰⁸ L'imaginaire/gallimard, 1991, avant-propos de l'auteur, p. 12.

¹⁰⁹ Dans un contexte différent, mais dans le même esprit, Roland Barthes s'était exprimé ainsi : « (...) dans un article déjà ancien (...) j'opposais (...) l'écriture et l'écrivance (...) » : « (...) à partir du moment où l'on a recours à un langage, c'est tout le rapport au langage qui est posé. Alors, dans ces conditions-là (...), autant assumer franchement les risques mais aussi la vérité d'une écriture plutôt que de se confier (...) à un langage qui ne s'assumerait pas comme langage et qui serait ce que j'appelle l'écrivance. » (Entretiens avec Jean José Marchand des 23 et 24 novembre 1970, col. Archives du XX^{ème} siècle). Ce « langage qui ne s'assumerait pas comme langage » est aussi celui de la « littérature de grand usage » pensée comme l'une des formes d'expression de « la culture bourgeoise de pure consommation » (Roland Barthes dans *Mythologies*, 2^{ème} partie : *Le mythe, aujourd'hui*, « La bourgeoisie comme société anonyme », Editions du Seuil, 1957 ; rééd. Points/Seuil, 1970, p. 227).

¹¹⁰ *Genèse*, XXXII, 23-32. Pour une analyse textuelle de la lutte avec l'ange dans *Genèse* XXXII, 23-32, voir Roland Barthes, *L'aventure sémiologique*, Points/Seuil Essais, 1985, pp. 315/328. Ce texte parut à l'origine en 1972 chez Labor et Fides (Genève, Suisse) dans un livre intitulé *Analyse structurale et Exégèse biblique*.

¹¹¹ « Etre Juif », op. cit., p. 185.

la toute-puissance de la mort ce qui ne se mesure pas en termes de pouvoir. Peut-être pourrait-on dire que l'antisémitisme a trois caractéristiques : 1) il renverse en négation toutes les valeurs "positives" du judaïsme et, d'abord, l'affirmation première à laquelle celui-ci nous confronte, celle de la "distance infinie", distance irréductible, infranchissable, même lorsqu'elle est franchie ; 2) il transforme en fautes - en une réalité éthiquement et socialement condamnable - cet être-négatif auquel il réduit le Juif ; 3) il ne s'en tient pas à un jugement théorique, mais il en appelle à la suppression effective des Juifs, afin de mieux exercer contre eux ce principe de dénégation dont il investit leur image »¹¹².

S'il faut « tenter de donner conscience à des hommes de la grandeur qu'ils ignorent en eux »¹¹³, comme le disait si bien Malraux, il faut aussi lutter contre l'antisémitisme qui « tente » - quant à lui et à ceux qu'il a « contaminés » - d'atteindre le diamétral opposé : l'accès à l'extrême bassesse et à son cortège d'horreurs.

De tout cela, l'œuvre de Jabès, ce génial oxymoron de plusieurs milliers de pages, par l'éloquence de son silence et la blancheur vespérale de ses mots (de ses maux) porte témoignage, comme de bien d'autres choses encore...

¹¹² Idem, p. 189.

¹¹³ Cité en exergue du livre de Gaëtan Picon sur André Malraux (écrivains de toujours/seuil, 1953, p. 1).