

Table des matières

ENVOI

Des pensées échappées.....	7
Le commencement, c'est le temps.....	25
Le messianisme est absolument moderne.....	35

C'EST EXTRA !

Une faille dans l'identité.....	49
Les paradoxes de l'extra-historicité.....	59
Quand les philosophes cherchent leurs langues.....	71

L'APPEL DU POLITIQUE

Politique malgré tout !.....	97
Justice !.....	107
Le juif, le grec, le chrétien.....	115

LA PAROLE PARLE

Trace de langue, trace de l'ange.....	133
La vie des langues.....	151

LE MESSIANISME DE L'AMOUR

« Parlez-moi d'amour... ».....	167
Les significations corporelles du temps.....	179
Sens, secret et narration.....	199
La faible force des chansons populaires.....	213

LANGUE SAINTE ET LANGUE PROFANE

L'éternel et le charnel : un double langage ?	223
Plus-d'une-langue.....	243
Shem et Sham ou la question du Nom	255

EXIL ET MARRANISME

Portrait d'un Juif d'Algérie en marrane berlinois.....	275
Biographème et philosophème.....	287
L'Algérie dure toujours	301

Des pensées échappées

Danielle Cohen-Levinas : Nous n'avons pas commencé ce livre par le début. La question du commencement ne nous a pas effleuré. Jusqu'au jour où nous nous sommes dit qu'il fallait bien que le livre s'ouvre sur un commencement. Question légitime lorsque l'écriture d'un livre s'achève et que sa genèse nous apparaît plus explicite. Alors je fais un effort de mémoire. Un espacement temporel fait que ce livre n'a pas commencé par un commencement, un « il était une fois » si tu préfères, parce que, si je me souviens bien, il s'est présenté d'emblée à nous comme le prolongement d'un entretien que nous avons réalisé autour de ton livre, *Marx le sortant*¹. Chemin faisant, une ligne de pensée s'est détachée, une brèche déjà ouverte dans la langue de Marx, ou plus précisément, dans ses langues et dans la manière dont tu les fais résonner au travers d'autres philosophèmes. Cette ligne de pensée a fait ressurgir leur puissance de protestation contre l'historicité acquise et les savoirs qui en scellent le destin. Le refus de l'histoire et d'une vision synthétique du monde représente un des aspects récurrents de notre projet. D'où l'importance fédératrice accordée à l'idiome « langue » et « langage », le lieu où se signifie et se constitue l'existence et l'expérience. Les noms de Rosenzweig, Benjamin, Levinas, Derrida se sont agglutinés à celui de Marx, comme transportés d'un seul tenant dans le présent immédiat de notre

1. *Marx le sortant*, Éditions Hermann, collection « Le Bel Aujourd'hui », Paris, 2007. Entretien publié dans la revue *Lignes*, octobre 2008, « L'impatience messianique », n° 27, p. 9-30.

réflexion, devenant le passage à une langue qui se déborde elle-même, à une incessante *Sprache* qui s'accomplit au moment même où elle se retire pour céder la place à une parole vivante (*das Sprechen*) ; comme si tu nous renvoyais à une spectralité antérieure, déjà contenue dans cette antériorité. Une infinité de langues dans une infinité de temps, inséparable d'une sensibilité politique. Idée que le messianisme, en son incessant commencement et recommencement, n'épuise ni le sens de l'histoire ni celui des langues. Et puis, une brèche s'est ouverte qui ne pouvait en rien constituer un début, dans la mesure où, avec le tuilage des langues philosophiques, le temps historique est rompu, sa puissance diachronique précède toute tentative de synthèse. Il me semble que c'est là, à cet endroit précis où la question du temps accroît la défaillance d'une langue métaphysique saturée de totalisation, qu'a émergé de notre plume l'idiome messianique. Ce dernier parle une langue qui ne répond plus à une trajectoire horizontale venant à son terme, mais une langue disruptive, au-delà de l'histoire. Certes, et nous en avons parlé dans cet entretien, tu n'abordes pas explicitement dans *Marx le sortant* l'horizon messianique qui affleure à la surface et dans les plis des langues de Marx. Cet idiome absent ourdit malgré tout, non seulement ta démonstration et ce que tu entends par *Ausgang* (sortie), mais également et avant tout la manière dont la philosophie prospective de Marx tente de se déprendre de la fatalité du présent, en affirmant que l'homme est capable de penser un horizon futur qui concerne la collectivité humaine dans son essence. Il y va d'une utopie messianique qui éveille l'homme à la conscience de sa propre faim et au souffle contestataire et révolutionnaire du *desiderium* grâce auquel il s'arrache à elle, ainsi qu'à la crainte et à l'idolâtrie de l'histoire et du passé. Dans un ouvrage intitulé *Das Prinzip Hoffnung*, Ernst Bloch résume admirablement bien les priorités de Marx. Selon Bloch, le point focal de la pensée de Marx n'est à chercher, ni dans ce

qui constitue l'unité de la philosophie allemande, ni dans la pertinence de l'économie anglaise, ni dans le socialisme tel que le conçoit la France, ni même dans le lien fondamental entre la philosophie et le prolétariat. Il serait à déceler dans la conception même du temps qui ne serait plus désormais subordonné à un processus d'anamnèse et de récapitulation. Selon cette belle formule de Bloch, « l'homme est tendu en avant ». Il me semble, si grand que soit l'écart et la tension, que la question du temps n'est pas la confirmation ou le simple corollaire de la question des langues, mais sa fondation, ou plus exactement son moment originaire. Les langues messianiques, celles qui transforment le monde, seraient aussi celles qui détrônent la position de soi dans la conscience, le savoir et la possession de soi. Aucune unicité de soi n'est possible, autrement dit, aucune conscience historique ne peut établir sa demeure sur l'antériorité du temps, sous peine d'une incurvation de nature quasi-éthique, qui viendrait bouleverser notre subjectivité, l'affirmation de soi par soi. Toujours les langues philosophiques ont pressenti l'incertitude de la délimitation entre le temps historique et le temps vécu. Au commencement de notre échange, il y a je crois cette confiance accordée sans reprise à la manière dont le temps vécu comparait devant la langue et inversement, comment la langue comparait devant le temps et lui rend justice. Tout pivoterait autour de cette comparution, de cette expérience que seule une empiricité sensible rend possible. On retrouve l'identique mouvement chez Levinas, la relation avec l'autre homme est placée « au commencement »². Il y a convocation à ce temps vécu, à ce qui achoppe sur de l'immémorial, à ces langues qui disent leur impatience sur une frontière que rien ne fixe, et surtout pas un commencement. Tu auras peut-être comme moi à l'esprit les textes de Heidegger sur l'*Anfang* (commencement). J'avoue, presque honteuse-

2. Cf. *LAu-delà du verset*, Minuit, 1982, p. 177.

ment, qu'ils sonnent à mes oreilles de manière étrangement messianique. Ce *logos* rassembleur qui naît de l'écart être/étant a ici une tonalité absolument inédite. Là où l'être fait toujours commencement, vient se nicher une langue qui prend à rebrousse-poil la vérité même de l'ontologie, comme si cet être en question n'offrait plus aucune résistance, comme s'il se soumettait à cette catégorie de commencement qui ne peut s'appréhender qu'à partir de l'expérience humaine du temps : « *L'Anfang*, en tant que le plus grand, est d'avance passé par-dessus tout ce qui arrive et donc aussi par-dessus nous-mêmes. *L'Anfang* est allé tomber dans notre futur, il se tient là comme la disposition qui, de loin, nous ordonne de répéter sa grandeur »³.

J'ai cité au préalable Levinas. Je précise qu'autre, tout autre est le commencement lévinassien. C'est un commencement qui remonte jusqu'à son impensé, jusqu'à son dehors le plus radical, jusqu'à une extériorité à laquelle le sujet est irrévocablement lié. L'inquiétude de cet impensé entrant toujours en déphasage avec un commencement qui augurerait d'une fin, qui ne s'entendrait pas comme ce qui n'a jamais commencé. Une pensée du messianisme, voire la philosophie elle-même seraient impossibles si elle ne coïncidaient pas aussi avec l'abandon d'un *logos* ne cessant de reconduire sa clôture. Il n'y aurait de véritable impatience qu'au prix du retour à ce commencement comme fracture, différence, jaillissement, diachronie, an-archie.

Et puis, il y a un autre commencement à ce livre que je ne voudrais pas passer sous silence tant il est l'événement non situable, l'évidence d'une proximité de pensée : le plaisir d'échanger, d'intriquer un perpétuel questionnement dans le mouvement même du temps vécu d'une parole vive que l'on appelle « dialogue ». Ce mouvement fut avivé par le désir de saisir ce qui, à notre insu, fit toujours commencement. Ce

3. In *Cahier de L'Herne*, n° 45, Paris, 1983, p. 182.

fut aussi un mouvement d'écriture, là où le livre s'engendre, s'organise avec ses lignes obliques, brisées, discontinues, comme une partition qui agence dans le temps et l'espace la polyphonie ; qui la tresse, la détresse en se laissant dérouter par l'afflux d'idiomes qui circulent entre deux voix et les arriment l'une à l'autre. Ce mouvement dialogal, autant dans son déploiement que dans ses accélérations, ralentissements et contretemps, nous renvoie sans doute aujourd'hui à une insatisfaction coupable devant le lecteur, le sentiment peut-être que nous aurions dû procéder autrement, que ce tissu tramé dans la langue et la pensée de l'autre fait apparaître le palimpseste de tout ce que nous avons écarté, par négligence, par choix ou nécessité. Je dirai donc les choses autrement. Ce livre ne prétend pas se placer sous l'autorité d'un savoir irréprochable. Être requis par un mot, une idée, une référence, en suivre les méandres, les couloirs obscurs, les détours qui font vaciller la phrase et sa trajectoire : ce fut pour moi la véritable incitation de tous les instants, l'imprévisible même, l'impatience de la question et l'attente de la réponse à venir. Je voudrais citer, dès le commencement, Kafka, d'abord parce nous aimons tous les deux cet écrivain, et puis parce qu'il occupe une place névralgique dans ce livre, en raison de la manière dont il entend le lien inabouti et improbable de l'écriture avec les langues et avec les mots : « Les mots sont de mauvais alpinistes (*Bergsteiger*) et de mauvais mineurs (*Bergmänner*). Ils ne vont chercher ni les trésors des sommets ni ceux du fond de la mine ! »⁴. Je ne saurais mieux décrire la gageure, l'incitation qui toujours, je l'espère modestement, nous aura permis, le temps de ce livre, d'être de mauvais alpinistes et de mauvais mineurs.

Tel pourrait se formuler un point de départ à notre livre, en dehors de toute reconstitution ou archéologie de sa trajectoire et de sa genèse. Mais j'ai hâte de lire ton propre

4. Lettre à Selma K., 4 septembre 1900.

commencement. Le mouvement génétique de ta pensée et de ton écriture n'est sans doute ni celui de l'alpiniste ni celui du mineur.

Gérard Bensussan : Tu viens de très bien rappeler que le commencement d'un livre, d'un projet, d'un programme de travail ne commence jamais là où on le fait commencer. Il commence avant, après, ailleurs, il a ses propres délibérés et attendus qui se jouent de nos délibérations et de nos attentes. S'agissant de ce livre, il y a d'un côté le souhait partagé de prolonger l'entretien de *Lignes*, la décision assumée, donc, et puis ensuite, d'un tout autre côté, les boucles et les méandres et les sinuosités où nous ont entraîné les échanges eux-mêmes, le désir de s'expliquer, de mieux se faire entendre afin d'essayer de s'entendre soi, si c'est possible, au moins un peu – sur des questions plutôt malaisées, le temps, la langue, c'est-à-dire les langues et les langages dans tous leurs états, l'insaisissabilité du messianique. Du coup, entre le commencement empirique et le commencement transcendantal, le commencement ne commence que quelque part où il veut bien se poser, là où ses pattes de colombe nous prennent dans leurs serres. Mais c'est une bien douce étreinte que celle du commencement qui nous choisit. Je ne voudrais pas commencer ce livre par une méditation un peu spéculative sur le commencement. Comme tu le sais, il s'agit d'une question philosophique de première importance. On pourrait songer à Descartes, au tout début de la *Première Méditation*, lorsqu'il affirme vouloir commencer « tout de nouveau » dès les fondements. On pourrait convoquer Hegel qui a écrit des choses profondes et remarquables sur le commencement philosophique, sur l'introduction au concept et son impossibilité. On pourrait songer aussi à ce que Levinas, sans doute dans la remémoration de Hegel, a pu dire du piétinement du commencement. Mais celui qui me paraît avoir énoncé les choses les plus décisives là-dessus, c'est Schelling. Dans les

Âges du monde, il joue sur le *Fang* de *An-fang* – qu’il distingue par ailleurs du *Beginn*. À l’écoute de la langue et de ce que lui dit et lui dicte le mot d’*Anfang*, il explique que tout commencement signifie le moment d’une prise, d’une césure et d’une saisie. Je le cite de mémoire – mais d’une mémoire à peu près assurée de ses arrières : le commencement ne consiste jamais en une donation, une simple profération et moins encore en une communication de soi ou d’un contenu objectif, *le commencement est une prise, un rapt, une attraction*.

La forme de l’échange, du dialogue, de la question, de la réponse et de la réponse à la réponse nous a permis à tous les deux, je crois, de mieux mesurer à quel point on est pris par où l’on croyait prendre, au hasard de ce que Pascal appelait des « pensées échappées ». Le commencement y est en quelque sorte partout, dans ce texte que nous soumettons au lecteur avec l’appréhension que suscite cette circonstance immaîtrisable, comme un centre sans circonférence. On croit pouvoir conclure, même provisoirement, et puis il faut tout reprendre depuis le commencement. On affirme, même aléatoirement, une hypothèse et puis il faut en déplacer les contours, sous l’effet de la langue de l’autre, de ses attentes et de ses ententes, bonnes ou mauvaises. Lorsqu’on a à assumer une signature, à délivrer un « bon à tirer » à partir de son nom et du texte que ce nom doit porter, du début à la fin, on peut feindre avec une habileté plus ou moins grande la disposition d’un commencement : ‘ici, tel qu’en lui-même il commence, s’ouvre le livre que vous tenez entre vos mains et dont je suis l’auteur qui autorise et son début et sa fin’. À deux voix ou à quatre mains, ce n’est pas aussi simple. La forme feinte de la maîtrise de soi et de sa pensée est rendue si instable que le sol tangue. Ce qui se fait voir, à nu, c’est bien le rapt et l’attraction schellingiennes. On est pris dans les serres d’une langue à nous, à chacun de nous deux, adressée. Cette langue de l’autre n’est pas celle qu’on a tenté de parler pour soi, par balbutiements, par bribes, et il faut donc reprendre,

re-commencer, traduire et retraduire. On ne peut donc pas se résoudre à une intro-duction à un livre comme celui-ci. La seule chose dont on pourrait s'efforcer de le faire précéder, ce serait une trans-duction, d'une plume l'autre, si je puis dire. Or, si cette traduction ne souffre nulle introduction, c'est qu'elle est le matériau même de l'échange, de l'accord plénier parfois, de la confrontation d'autres fois.

Nous nous sommes parlé, nous nous sommes écrit, nous avons échangé des positions, des hypothèses, de simples suggestions souvent, et il nous a bien fallu nous entre-traduire, chercher des tables de concordance et des systèmes de références 'compatibles', ajuster nos paroles sans y parvenir vraiment, sans y renoncer non plus. La merveille de la parole parlée, c'est qu'elle peut commencer par dire qu'elle ne peut pas commencer. La « pensée échappée », je peux dire son échappée et ainsi la sauver sans la restituer, dire sa perte et peut-être ne pas la perdre tout à fait. Voilà bien pourquoi tant de mots ne sont pas si mauvais. Les mots sont peut-être de piètres quêtes de cimes ou de fonds, encore que toute métaphysique est le fait d'alpinistes qui veulent toucher au ciel et de mineurs qui s'enquêtent du fond. Mais « il n'y a rien d'autre en magasin » que les mots. On pourrait entendre la belle phrase de Kafka que tu cites comme un refus de la métaphysique, un refus des « mauvais » mots de la métaphysique. Mais pour mieux y déceler un éloge des mots, dès lors qu'ils ne s'envolent pas trop vite ni ne s'enterrent trop tôt. Presque un art d'écrire selon Kafka, d'une sobriété anti-métaphysique : les mots sont les messagers de chaque instant, ils vont et viennent, de bouche à oreille, de l'un à l'autre, de toi à moi, à lui, à elle, il ne faut pas les prendre pour des alpinistes ou des mineurs de fond solitaires. Autrement dit : les mots n'ont pas pour fonction de découvrir des trésors cachés, au ciel ou sous la terre, *ils sont le trésor* ! L'apologue me paraît tout dans l'esprit de Kafka et, au-delà, dans l'éloge du cheminement, de son primat sur la destination. Le voyage vaut

plus que son but. C'est pour cette raison, exactement, que le commencement ne se tient pas à un point de départ prédéterminé par un point d'arrivée. Le risque, autrement, c'est d'être constamment inattentif au mouvement, au chemin, aux perspectives qui se découvrent, inattendues, au hasard de la marche. J'espère, vraiment je l'espère sans pouvoir en être certain, loin de là, que l'entretien, ce qui aura *tenu entre* nous, sera pour son lecteur quelque chose comme une avancée dans les mots qui furent notre viatique et qu'il en accompagnera la ligne improbable.

Encore une chose peut-être. J'y songe en pensant à notre anonyme lecteur. Il ne faudrait pas croire que je suis en train de faire l'éloge de l'improvisation et d'un certain désordre de la langue et de la pensée, d'une façon désinvolte de faire des livres, de les fabriquer presque, en se fixant des thèmes, des objets, des champs et en les peuplant progressivement d'explications cohérentes construites à deux. Tu l'as très bien dit, il y a dans cette traversée des langues que nous avons entreprise – qui fut extraordinairement « expérimentante », péirastique aurait dit Schelling, je m'en rends compte après-coup – une sorte de discontinuité signifiante qui dessine peu à peu sa rigueur propre, son ordre même, au sens où Pascal le dit du « cœur » ou de la « finesse », soit un ordre qui ne s'organise ni selon des principes, ni selon des définitions préalables, ni selon la règle d'application de noms aux choses. C'est cela qui lui fait conclure que la dernière chose qu'on trouve « en faisant des ouvrages », c'est celle qu'il faut mettre la première. Nous n'avons pas essayé, heureusement, je le crois, de traiter géométriquement d'un certain nombre de choses fines. Il nous faut encore espérer avoir, au moins partiellement, réussi à les traiter avec finesse. Mais ce n'est ni à moi ni à toi de juger. À coup sûr, dès lors qu'étaient bannis de façon non concertée « l'esprit de géométrie » et ses principes, dès lors qu'était implicitement cherché quelque chose comme un « dessein » pascalien, le commencement

nous devenait insaisissable, indéterminable, en tout cas inassignable au point où l'on aurait peut-être voulu le consigner. Nous aurions alors agis en « esprits faux » et j'espère que non.

DCL : Je me rends compte en te lisant que cette question du commencement est aussi importante pour toi que pour moi. Et je me rends compte également, rétrospectivement, que nous ne nous étions jamais concertés quant à la méthode à suivre. Elle est venue d'emblée à nous et nous ne l'avons ni rejetée ni autoréfléchie. Tu as raison d'insister sur la merveille de la parole parlée qui a ce génie, à notre insu, de dire qu'elle ne peut pas commencer, et de le dire selon un ordre quasi-péirastique pour reprendre le mot de Schelling que tu cites, un ordre dont la modalité est de s'avancer dans les mots, de saisir en plein vol ce qui de la pensée, au sens pascalien du terme comme tu le rappelles, nous aura échappé. La « pensée échappée », ou « dérobée » pour reprendre le mot de Jean-Luc Nancy, est peut-être ce qui désigne la manière dont nous avançons dans les mots, en évitant et les cimes et les fonds, cette modalité d'un sans fin qui est toujours commencement. D'où le fait que les mots ne connaissent ni les cimes, ni les fonds, cette géocartographie du bas et du haut qui est aussi une métaphore de début et de fin. Notre commencement est de toute évidence de nature déjà messianique, en mimétisme involontaire peut-être avec le sujet qui nous occupe et que nous avons essayé de dire sans la détermination d'un dire de savoir. Nos deux voix sont prises dans ce mouvement de saisie, de rapt que tu décris très bien en rappelant comment Schelling jouait précisément sur le *Fang* de *An-Fang*. Je dois avouer une chose. J'ai souri lorsque j'ai lu ta référence à Pascal, car le mot « échappée » appartient aussi au vocabulaire musical. Il est parfaitement contemporain de l'usage qu'en fait Pascal. Il s'agit d'une note dite « étrangère » à l'harmonie, ayant parfois une fonction prémonitoire d'anticipation du discours musical. C'est la figure de l'*arrivant* tel qu'en

parle Derrida. J'ai toujours été très frappée de la manière dont on reliait la fonction d'anticipation de l'échappée à son caractère d'étrangeté, suscitant une sorte de retournement d'attente ; l'inattendu de l'échappée contenant sa propre structure d'écoulement temporel sans pour autant coïncider, « point par point » comme dirait Husserl, avec l'écoulement de ma propre conscience. Je ne peux m'empêcher d'entendre l'échappée pascalienne comme étant le moment où se manifeste l'injonction elle-même, celle qui divise, déchire, détourne le temps de la parole comme celui du son. Je ne peux m'empêcher de l'entendre comme ce moment qui fait différer ce qui est déjà dans notre conscience pour se tourner vers ce qui reste et restera toujours à-venir. En fait, pour le dire en raccourci, l'échappée, comme idiome parfaitement disparate – ce disparate blanchotien qui dit l'impossible et maintient ensemble – allège le poids du passé sur le présent et permet à l'histoire, à la parole, à la musique de recommencer. Elle semble ainsi augurer de la venue de l'événement. Sa force critique et politique est immense, car elle peut, juste par un mouvement figural de torsion, rendre justice à ce qui s'est démis. Peut-être s'agit-il tout simplement de la torsion du *thaumazein*, une manière de détourner l'étonnement de sa trajectoire pour entrevoir de nouvelles dispositions sémantiques, historiques, philosophiques, esthétiques, c'est-à-dire, de nouvelles « tonalités » messianiques. Mais je ne crois pas qu'il s'agit uniquement ici du *thaumazein* grec ou de l'effroi nietzschéen.

C'est donc sur le chemin de l'échappée que nous avons rencontré, à chaque instant, le commencement. Notre traversée dans les mots fut un perpétuel recommencement de ce commencement inaugural. Nous n'en avons pas fini de nous « échapper », et donc, de commencer. Alors oui, il me paraît aujourd'hui évident que la forme même de nos échanges est toujours commencement ; une forme en apparence disparate, hétérogène à sa source, mais qui, depuis ce

qui s'échappe, désigne aussi le lieu d'assignation à la parole de l'autre depuis laquelle nous sommes engagés. C'est ce que j'appelle l'injonction, ou promesse pour reprendre un mot messianique, ou encore « appel ». Tu remarqueras que le « depuis » stipule pour moi non seulement un lieu, mais aussi une temporalité qui a précédé notre échange, qui a commencé avant lui, à une date, un moment, un instant qui peut être tout autant *avant* que nous ayons commencé à ne pas commencer, que *devant* ce commencement sans fin. Heidegger lui-même dit qu'avant la question (*Frage*), il y a l'acquiescement (*Zusage*). D'ailleurs, je fais une autre échappée, je me demande ce qu'il en sera pour la fin supposée du livre. On finira bien par *poser* un point final, c'est sûr, mais cette fin ne sera pas pour autant finie. Elle ne finira jamais, puisqu'à aucun moment elle n'est irrévocable ou irrémédiable. En cela, elle ressemble étrangement, comme deux gouttes d'eau, à notre commencement. Commencement et fin resteront à venir, non pas comme un *maintenant* qui prétendrait annoncer ou *augurer* d'un futur, mais comme l'échappée, le disparate même de cette parole différente et donc infinie. Si chaque instant de notre échange peut s'ériger en commencement, c'est qu'il n'y a pas non plus de fin ou de dernier instant. Loin de moi l'idée de jouer sur les mots. Mais j'aimerais dire combien cette modalité dialogale est portée de bout en bout, d'instant en instant par une conception qui sous-tend la vision juive du temps, du monde et de l'expérience humaine. Nous avons cité Kafka, Heidegger, Schelling, Pascal, Hegel, Levinas, je voudrais citer ici un autre nom et un livre qui se réfère à cette très belle idée de commencement comme création, comme échappée de tous les instants, par laquelle notre livre, non pas débute ou démarre, mais s'ouvre sur un sans commencement : c'est le *Nefesh ha-Haïm* de Haïm de Volozine, rédigé en 1823 en Lituanie et auquel

Levinas a consacré des pages remarquables⁵. Dans son étude, Levinas s'interroge, depuis la question du commencement soulevée par Haïm de Volozine, sur la manière dont le « pour autrui » comme trace de l'Infini en nous s'articule avec l'effectivité de cet Infini en-dehors de nous. L'Infini répondant ici au terme hébreu qui signifie « sans fin » (*En-Sof*), à ne pas confondre avec le *sans commencement*. Il va de soi que cette articulation, ou encore, pour le dire en des termes schellingiens et pascaliens, cette saisie, ce rapt, cette échappée de l'Infini en nous et de l'Infini hors de nous, se profile dans le *Nefesh ha-Haïm* sur un tout autre horizon temporel que celui émané de la tradition philosophique occidentale. La vision juive du commencement comme de *l'En-Sof* s'accompagne toujours d'un *immer schon*, un *toujours déjà*. Je précise, pour lever tout malentendu, que le *En-Sof* appartient au vocabulaire kabbalistique et qu'il désigne la part la plus cachée de la divinité. Mais cette part dissimulée ne constitue en aucune manière une ontothéologie. Elle renvoie plutôt au caractère *En-Sof* (sans fin) de l'expérience humaine, donc de la parole échangée ; expérience et parole – Levinas dirait « visage » – sans terme, sans butée, « attente sans visée d'attendu », qui pourrait s'appréhender comme objet d'un prédicat. Attente sans horizon d'attente ou commencement sans horizon de commencement : c'est un peu la même chose, dans la mesure ou l'inaccessibilité, la part la plus cachée de l'un et de l'autre conserve, à chaque instant, l'enveloppe temporelle d'un présent futur fortifié au contact d'une parole vivante. Je crois que la modalité de notre échange met déjà en scène cette promesse infinie, et donc intenable, de cette messianicité inanticipable, d'un rapport eschatologique à l'événement qui est tout à la fois l'altérité radicale, l'étranger même, l'échappée, et l'arrivant dont parle Derrida, à qui, dans la

5. Cf. « À l'image de Dieu », in *L'Au-delà du verset*, Minuit, Paris, 1982, p. 182-200.

tradition juive, tu te souviens, on doit laisser une place vide à table, au cas où il débarquerait sans être attendu. Il y va d'une hospitalité sans réserve comme condition d'un messianique sans messianisme, d'un début sans commencement, d'une justice comme événement, d'une parole comme altérité infinie. La modalité de notre échange, elle est là, dans ce « Oui » rosenzweigien, non seulement à l'amitié dont je te rends grâce, mais à l'inanticipable de la question qui vient. Rosenzweig dit de ce « Oui » qu'il s'agit d'un mot archi-originnaire. Il n'est même pas besoin de le prononcer pour qu'il se fasse entendre. Il est d'emblée spectral. Quelle merveille ! C'est un « Oui » à la chance ou à la menace. Il me semble, je ne sais pas si tu seras d'accord, que ce mot composé de trois lettres, le *oui* à la parole de l'autre est déjà une figure de messianicité, autrement dit, il est déjà impliqué dans la naissance de la question, dans son commencement comme justice et donc, dans la naissance de ce livre.

GB : La merveille du commencement, c'est qu'il commence – il ne faut pas l'oublier. Il n'est pas émerveillement devant sa propre puissance de commencement, si je puis dire, car alors il ne commencerait pas, ou alors il commencerait ailleurs que dans cet émerveillement. Il est de l'ordre d'une décision philosophique, en quelque sorte, mais d'une décision « échappée » et non pas souveraine, nous en avons convenu. C'est comme ça que nous avons commencé, sans commencer – puisque nous voilà en train d'écrire et d'échanger dans l'après-coup du vrai commencement (mais est-ce à coup sûr le « vrai » commencement ? non, bien sûr !). À vrai dire, nous re-commençons après avoir commencé mille fois. Et sans doute ne peut-on pas autrement commencer. *Hic salta hic Rhodus* ! Il faut bien sauter et il faut sauter partout, comme dans la fable d'Esopé, puisque Rhodes ou la rose sont partout. Le prime saut du commencement n'attend pas que soient réunies ses conditions, il ne veut ni du piétinement –

la peur du saut à venir – ni de l'évocation présente du saut de Rhodes – le refus de sauter au nom du passé glorieux de tous les sauts. Il veut commencer. Il y a là quelque chose d'impérieux, sans quoi on ne commencerait jamais. Une impatience salutaire et emplie de prémonitions – qui s'avise que commencer, c'est avoir fait la moitié du chemin, comme disait Aristote.

Tu as raison de poser la question de la fin (au sens limité de 'terme', 'résultat', pas au sens d'un *telos* ou d'un *eschaton*) dès à présent, dès le commencement. Mais je ne crois pas qu'elle soit en symétrie avec celle du commencement. Elle n'a pas la charge métaphysique de l'entame, de la décision et de l'échappée. Elle est sans doute le lieu d'une forme plus ou moins souveraine, elle peut même à la rigueur se laisser fictionner. On voit ça très bien dans les copies d'étudiants. La conclusion peut être simplement récapitulative et un peu ouverte, comme il convient, et ça passe. L'introduction est autrement redoutable car elle statue, ou elle semble statuer, à tort ou à raison, sur le développement à venir, elle en emporte déjà le mouvement, elle annonce, elle révèle déjà. Ceci, sans doute, parce que toute introduction, tout commencement se soupçonnent d'avoir toujours été déjà introduits, déjà commencés, ils se devinent fragiles car précédés par un avant toute question. Comme tu le soulignes, il y va probablement d'un acquiescement pré-originel sur lequel on fait fond en commençant, en interrogeant, en thématissant. Rosenzweig parle du Oui comme d'un compagnon silencieux qui est là, toujours, avant toute parole mais aussi avec toute parole. C'est sans doute en effet, comme tu le dis, ce Oui qu'il s'agit de faire parler. C'est ça, commencer. Ça passe par le non, le oui au oui et le non au non, la négation du néant, l'affirmation du non-néant. Je ne reviens pas sur la naissance du *quelque chose* depuis ce Oui muet dont Rosenzweig décrit très précisément les circonstances « logiques » et « métalogiques ». En tout cas, le difficile c'est bien de commencer

depuis ce mutisme fondamental et comme bienveillant qui précède tous les mots et sans lequel on ne parlerait pas. Oui, commençons...

Mais avant de commencer, peut-être aussi une ou deux choses sur ce que tu suggères à propos du messianisme toujours déjà impliqué et engagé dans l'échange que nous avons et que nous aurons sur le messianisme. Deux messianismes, l'un pré-enveloppé dans tout commencement et l'autre développé dans une explicitation à venir ? Non, bien sûr, mais une parole d'avant la parole, un messianisme d'avant le messianisme en quelque sorte, qui s'apparenterait peut-être au Oui de *L'Étoile* et, selon toi, au Sans-fin de la Kabbale, un messianisme d'avant le messianisme qui ouvrirait seul la possibilité de notre échange dans la parole. Dans une grande infidélité à ses investissements mystiques et en solution de continuité par rapport à ce que tu dis de *l'En-sof*, pour nous, il faut bien que le Sans-fin loge au-dedans même du Oui. Je ne sais pas si je suis bien clair. Le seul infini auquel nous aurons jamais à faire, c'est un in-fini, un dans-le-fini, qui transite la question du commencement telle que nous avons essayé de la déterminer. En d'autres termes encore : l'in-fini est une affaire temporelle. Le commencement a à couper, à trancher, à inciser dans le temps, comme si le temps n'avait pas toujours déjà commencé avant lui. On comprend que ce soit une opération extraordinairement lourde de conséquences. D'ailleurs, ce n'est pas une « opération », c'est une transfiguration de la temporalité qui modifie toute opérativité souveraine. La fin, elle, peut plus aisément laisser le temps retourner à sa nature de temps. Il suffit de relâcher, de laisser être, de laisser filer, fluer, si je puis dire. La fin finit car elle porte un re-commencement qui est plutôt un re-départ, un re-partage, une remise en jeu des données, une retraçage du parcours. La fin pro-met. Le commencement, lui, ne commence que depuis une sorte d'impossibilité car il s'ente sur une surface aveugle. Le commencement

pro-met la promesse. De fait, ce que nous montre déjà ce que nous sommes en train de dire du commencement, c'est que le messianisme, philosophiquement, nomme avant toute chose une expérience de la temporalité, de l'attente et de la décision, du rapport à l'événement escompté et de son renversement. Le messianisme, du coup, ce serait en effet l'impossibilité radicale et irrémédiable de penser quoi que ce soit qui se rapporterait à « l'origine », qui soit de cet ordre. Elle sera toujours plus vieille, « l'origine », que ce que nous chercherions à en disposer ou à lui assigner, que les objets que nous voudrions généalogiser en les faisant remonter à leur source. Elle échappe, l'origine, dans ce que Levinas a appelé son « pré- ». Du coup, elle interdit ou interrompt la possibilité de mettre en relation le commencement et la fin comme deux « instants », deux « points du temps » indifférents et reliés entre eux par leur semblable qualité de présents. Les représentations formalisées du temps, en faisant de celui-ci une synthèse, nous obligent en effet à considérer, de façon plus ou moins sophistiquée, que ce qui arrive au présent, dans un « point du temps » donné, aurait pu également arriver dans un « autre » présent de même qualité de présence, en un « point du temps » antérieur et semblable. C'est contre ça que le messianisme se porte, selon moi, c'est contre ça qu'il va. On pourrait aller jusqu'à dire que le messianisme, contrairement à ce qu'on raconte, travaille infiniment plus le commencement que la fin. C'est d'ailleurs à partir de cette sorte d'intuition que j'ai toujours essayé d'en marquer la différence fondamentale avec la téléologie, l'eschatologie, le progressisme, toutes les variétés de finalisme.