



Série : les philosophes face au conflit israélo-palestinien (2/5)

Derrida face au conflit israélo-palestinien

[Octave Larmagnac-Matheron](#) publié le 12 octobre 2023 10 min

Avec une certaine pudeur, [Jacques Derrida](#) (1930-2004) a défendu a tout au long de sa vie une position doublement exigeante : amitié sans limite avec les Juifs et les Palestiniens ; reconnaissance de l'horreur de tous les massacres. Retour en trois étapes sur sa vision du conflit qui déchire le Proche-Orient depuis plus d'un demi-siècle.

Si la [position de Sartre](#) sur le conflit israélo-palestinien a évolué, celle de Jacques Derrida aura été d'une remarquable constance, de quelque façon que le philosophe la retravaille au fil de son oeuvre. Le regard de Derrida, exprimé de manière éparse, tient en deux points indissociables, réaffirmés dans [La Contre-Allée](#) (avec [Catherine Malabou](#), 1999) : d'une part, un « *lien qui reste indestructible [...] avec toute communauté juive* », quelle que soit « *la violence infligée aux Palestiniens* » ; d'autre part, une « *alliance avec la cause palestinienne [...] sans limite* », malgré les plus cruelles exactions terroristes. Derrida cherchera sans cesse à tenir les deux ensemble : à échapper à la comptabilité des morts sans éluder l'horreur de chaque décès – car « *tous les désastres de ce temps [...] sont irréductiblement singuliers* » ([De quoi demain](#), avec [Élisabeth Roudinesco](#), 2001) –, à aller au delà de l'économie de la violence qui répond à la violence non pour oblitérer le mal mais, tout au contraire, pour l'assumer dans toute sa nudité, le tout afin d'ouvrir peut-être la possibilité d'un « *vivre ensemble* ». Trois grandes étapes ponctuent cette réflexion orbitale qui gravite autour d'un même centre.

1995 : du dialogue avec Levinas à la question de l'État d'Israël

Publié en 1995, [*Adieu – à Emmanuel Levinas*](#) conclut un dialogue soutenu avec le penseur du visage qui porte notamment, quoique discrètement, sur la question de l'État d'Israël. N'y a-t-il pas en effet, s'interrogent Levinas comme Derrida, en l'État hébreu quelque chose d'une exigence trahie : celle d'un peuple privé de terre qui, voué à l'errance, devait faire valoir la primauté de l'éthique sur la politique, sur la logique de l'appartenance identitaire ; celle naturelle, du sang ; celle, conventionnelle, de la souveraineté, adossées toutes deux à l'autochtonie, à l'accaparement de la terre ? N'y a-t-il pas, pour le dire plus directement, un risque qu'Israël, oubliant son élection qui est d'abord une infinie responsabilité, devienne un nationalisme parmi d'autres ? Levinas ne le croit pas. À l'opposé, « *L'aspiration à Sion, [...] le sionisme, n'est pas un nationalisme ou un particularisme de plus* » ; au contraire, l'État d'Israël ouvre un « espoir », celui d'une « société pleinement humaine ». Israël « crée sur cette terre les concrètes conditions de l'invention politique », de l'invention d'une nouvelle politique au-delà ou en deçà de l'État et de la souveraineté.

Derrida embrasse cet espoir. Il aspire en particulier à un nouveau rapport politique à la terre, à l'enracinement chthonien, dont Levinas souligne qu'il est toujours une « usurpation » qui ne peut effacer son arbitraire tout en cherchant souvent à l'oublier. Dans [*L'Écriture et la Différence*](#) (1967) déjà, il écrivait : « *Quand un Juif [...] proclam[e] le Lieu, il(s) ne déclare(n)t pas la guerre* ». Dans *La Contre-Allée* encore, il redit son espoir, avec la naissance d'Israël, d'une autre politique qui, tout en reconnaissant pour l'homme la nécessité économique d'habiter quelque part, assume le caractère injustifiable, infondable de son occupation – politique qui reconnaîtrait en particulier le caractère « inappropriable » de Jérusalem. Israël ne doit pas être un État comme les autres. Raison pour laquelle, sans doute, Derrida appellera à réinterroger sans cesse « *les conditions de sa fondation récente, les fondements constitutionnels, juridiques, politiques de son fonctionnement actuel, les formes de son auto-interprétation, etc.* ». Il ne s'agit évidemment pas de dénier à Israël le droit d'exister, mais de ne pas oublier l'arbitraire d'une prise de terre originelle qui n'est pas le propre d'Israël mais de tout État. Même exigence reformulée quelques années plus tard : « *On peut être radicalement critique [...] sans en tirer de conséquences menaçantes ou irrespectueuses pour le présent, l'avenir et l'existence d'Israël, bien au contraire.* » L'affirmation du droit d'Israël à exister exige non seulement de « *s'opposer, parfois publiquement, à la politique de l'actuel gouvernement israélien et à bon nombre de ceux qui l'ont précédé* », mais plus profondément « *de s'interroger de la façon la plus insomniaque sur les conditions dans lesquelles s'est installé l'État moderne d'Israël.* »

Derrida partage indéniablement cet espoir. Mais celui-ci, comme tout espoir, est frappé d'un vacillement. « *Cette invention politique en Israël est-elle jamais advenue ? Je suis de ceux qui l'attendent, cette "invention politique" en Israël, de ceux qui l'appellent dans l'espérance, et aujourd'hui plus que jamais avec un désespoir que de récents événements, pour ne parler que d'eux, ne viennent pas atténuer (par exemple [...] la relance des "implantations" coloniales ou telle décision de la Cour suprême autorisant la torture, et, d'une façon générale, toutes les initiatives qui suspendent, détournent ou interrompent ce qu'on continue d'appeler, façon de parler, le "processus de paix").* » À ses yeux, Levinas ne se confronte pas à cet écart, à cette fracture creusée par le mal. « *Silence est gardé sur les règles [...] qui nous procureraient les "meilleures" ou les moins mauvaises médiations : entre l'éthique ou la sainteté de l'hospitalité messianique d'une part, et le "processus de*

paix” d’autre part » tel qu’il se déploie concrètement. La question est de la plus haute importance : car en elle, dans le rapport d’Israël à la Palestine, se joue la possibilité pour l’État hébreu d’ouvrir une nouvelle compréhension du politique qui, si elle doit advenir, ne se fera pas sans les Palestiniens – sans un nouveau rapport à l’Autre. Le mal qui ne veut pas passer, qui déchire et rappelle la violence de la fondation, de toute fondation, ne peut ni ne doit être effacé : il faut l’assumer.

1998 : vivre ensemble

Le seconde grande intervention de Derrida au sujet du conflit israélo-palestinien a lieu en 1998, dans les linéaments d’une conférence sur le « vivre ensemble » prononcée à Jérusalem à l’occasion du XXXVII^e colloque des intellectuels juifs de langue française. Le « vivre ensemble », s’il est possible, explique longuement Derrida, doit être tout le contraire de l’identité d’un ensemble avec lui-même : *« Il n’y a de “vivre ensemble” que là où l’ensemble se forme et ne se ferme pas, là où le vivre ensemble (adverbe) conteste la complétude, la fermeture et la cohésion d’un ensemble (le nom, le substantif), d’un ensemble substantiel, clos, identique à soi. »* Le vivre ensemble *« ne se laisse contenir, épuiser ou commander ni dans un ensemble naturel ou organique (génétique ou biologique) ni dans un ensemble juridico-institutionnel »*, dans *« le communautarisme symbiotique [et] la fusion grégaire »*. Il suppose une dissymétrie ouverte à l’autre, qui remet immédiatement en question la certitude confortable de l’enracinement. *« Tout vivre ensemble suppose et garde, comme sa condition même, la possibilité de cette séparation singulière, secrète, inviolable depuis laquelle seule s’accorde, dans l’hospitalité, un étranger à un étranger »* ; tout vivre ensemble implique de *« reconnaître qu’on ne vit ensemble, et bien, qu’avec et comme un étranger, un étranger “chez soi”. »*

La séparation, même la plus profonde et douloureuse, ne contredit donc pas l’éventualité d’un vivre ensemble. Elle en est bien plutôt la condition. Et c’est en un sens pour Derrida non en cherchant à résorber le mal qui déchire que ce vivre ensemble pourrait être possible ; c’est bien plutôt en l’assumant de part et d’autre dans toute sa brutalité, toute sa crudité, en l’*« avouant »*, qu’une coexistence seulement devient envisageable. Au détour d’une phrase, Derrida note avec espoir les *« retours (réflexions, repentirs, prises de conscience) [...] de plus en plus fréquents »*, la volonté de *« tirer de ce retour sur le passé des conséquences politiques »* en Israël comme en Palestine. Il ne minimise pas pour autant la difficulté extrême de la tâche. Car ce qu’il faut avouer, c’est l’*« inavouable »*, *« l’impossible »* – ce qui défait de toute part, dans la reconnaissance de l’horreur, dans la confession de la *« mauvaise conscience »*, l’assise de chacun des camps. Il faut *« commencer par déclarer cette antinomie, par la reconnaître, par se l’avouer et l’avouer devant l’autre, tout autre, devant l’étranger, voire devant l’ennemi »*.

« Il faut bien vivre ensemble » : la phrase peut être entendue doublement. Un premier sens *« n’attend pas la paix »*. *« Il faut bien vivre ensemble, on n’a pas le choix »* : une exigence d’abord économique, tant le prix à payer des hostilités est grand. Mais on peut aussi entendre la phrase en un autre sens : *« Il faut bien vivre ensemble »* – vivre bien, d’une manière qui ne peut être qu’ensemble, qui pour être en paix avec elle-même doit être en paix avec l’Autre, en accueillant sans chercher à l’exorciser le spectre du mal, commis et reçu, la présence des morts et des vivants avec lesquels il faut partager la terre et dont la hantise ébranle le refuge dans une identité souveraine, figée. *« Les Palestiniens et les Israéliens ne vivront vraiment ensemble que le jour où la paix (et non pas seulement l’armistice, le cessez-le-feu ou le processus de paix) viendra dans les corps et dans les cœurs, quand le nécessaire*

aura été fait par ceux qui en ont le pouvoir [...] d'en prendre l'initiative de façon d'abord sagement unilatérale. » La paix exige de renoncer à la comptabilité économique de la mort et des maux, des représailles et de la vengeance, à la logique politique du compromis ou de l'escalade. Elle suppose une initiative « unilatérale avant tout échange et toute réciprocité à venir ». Quelqu'un doit affirmer, sans garantie ni certitude, la paix... si la paix doit advenir. Comment pourrait se produire cet enrayement de la logique destructrice ? Pour le philosophe, la question n'a pas de réponse : « Le "comment" doit être inventé par chacun à chaque instant. Il n'y aurait eu aucune responsabilité singulière si un moment était d'avance disponible. »

2002 : le cœur et l'avenir

On le voit déjà dans la conférence de 1998 : l'assomption du mal exige plus que ne le peuvent les traités entre les États. La paix ne peut se faire sur le mode d'un compromis ; elle exige de viser cet excédent. *« Il n'y a de bien vivre ensemble que dans la mesure où quelque chose que je nommerai ici par ellipse le cœur, l'amour ou la paix du cœur, la fiance, l'accord ou la concorde excède le contrat garanti par le droit ou la législation d'État. »* Il faut *« s'entendre dans la confiance, la bonne foi, la foi, se comprendre, en un mot s'accorder »* – littéralement « joindre les cœurs ». Le motif du cœur est approfondi quatre ans plus tard, dans une vidéo ([« Nous ? »](#)) adressée aux Israéliens et aux Palestiniens filmée alors que Derrida ne pouvait se joindre à la visite à Ramallah d'une délégation du [Parlement international des écrivains](#) dont il était alors le président. Le philosophe y invite à nouveau à articuler deux logiques. On peut – et il faut – *« juger équitablement des responsabilités respectives et dissymétriques, incomparables » : « D'un côté, la fondation violente de l'État d'Israël avec la complicité de tant d'États puissants, la prolongation et le développement en cours d'une oppression de type colonial et archaïque [...] en face, le terrorisme, une politique aussi coupable de bien des pays arabes de la région, d'États si peu démocratiques, une autorité palestinienne débordée, à peine démocratique, et irrésistiblement tentée et contrainte par la surenchère. Nous pourrions et devrions continuer dans cette voie, raffiner, compliquer encore les rappels. »*

Mais cette dynamique, certes jamais « inutile », est finie. Partant, elle ne peut mettre fin à rien. *« Si nécessaire soient-elle, toujours interminables, si éclairées qu'elles puissent être aujourd'hui par de nouveaux historiens israéliens, ces analyses restent impuissantes et inadéquates à l'urgence qui nous serre le cœur. [...] Des deux côtés les souffrances restent incalculables et incomparables. Le mal est fait »,* et il faut faire avec ce mal. Il faut faire en sorte que le mal, hantise du passé, tentation de la vengeance ou bilan comptable des torts, ne dévore pas la vie, son ouverture à l'avenir. *« Le cœur [...] sera toujours du côté de la vie, il nous dit qu'il vaut mieux vivre, et vivre ensemble, fût-ce séparés, que mourir l'un par l'autre dans la haine. Nous, nous voulons rappeler cette évidence simple, que tout Israélien, tout Palestinien doit ressentir, comme nous, chaque jour, dans son cœur. »* La cicatrice du mal scelle, irrémédiablement, le destin des deux peuples. *« Il faut traiter ensemble les besoins dont nous savons qu'ils sont communs et réciproques, irréversiblement. »*

La vie elle-même enjoint à réparer : non pour annuler la violence du passé – compensation irréalisable d'un mal « irréversible » – mais pour préparer l'avenir. *« Il est peut-être temps de faire de l'a-venir avec du mal irréparable, si l'on veut ne pas perdre encore, avec son âme, sa vie. [...] Sans préalable, il faut réparer, autant que possible, partout où il y a encore du réversible, il faut rapatrier, autant que possible, il faut transfigurer les griefs les plus légitimes, il faut surtout partager la terre. »* Le partage de la terre rejoint entre les lignes

l'invention espérée d'une autre politique. *« Il faut partager ce qu'on nomme dans un vieux langage dont il serait urgent de changer, la souveraineté, en particulier la souveraineté sur Jérusalem et les dits lieux de cultes ou lieux saints. »*

La voie discrètement affirmée par Derrida paraîtra probablement décevante. Du moins, elle ne propose manifestement aucune solution concrète qui permettrait d'envisager une issue au conflit israélo-palestinien. Sans doute n'est-ce pas là, pour Derrida, le rôle d'un philosophe. Son rôle serait bien plutôt, de l'extérieur d'une situation qui assigne aux parties prenantes une responsabilité irremplaçable, la nécessité d'affirmer une amitié irrévocable sans frontières là même – surtout là – où elle est la plus précaire. C'est encore ce mot, amitié, rapport éthique en deçà des logiques toujours trop générales de la politique, qu'utilise Derrida au détour d'[un entretien](#) de 2004 : *« Je pense beaucoup à eux, avec amitié et compassion : [...] aux Palestiniens qui, tout en luttant pour l'indépendance légitime et à venir de leur État, n'en condamnent pas moins les attentats-suicides, mais aussi aux Israéliens qui luttent contre [le pouvoir] et parfois refusent certaines des missions qu'on leur assigne. »*