

A N D R É   N E H E R

L'EXIL DE LA PAROLE

*Du silence biblique  
au silence d'Auschwitz*

*avant-propos*

*de*

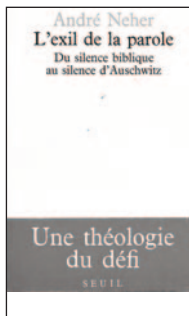
MICHEL REVEL

*préface*

*de*

VINCENT PEILLON

ÉDITIONS DE L'ÉCLAT



*La première édition de ce livre a paru aux Éditions du Seuil en 1970. Épuisé depuis plusieurs années, il reparait ici, augmenté d'un avant-propos de Michel Revel et d'une préface de Vincent Peillon.*

*Cette nouvelle édition dans L'éclat/poche a été rendue possible grâce à la bienveillance des ayants-droits d'André et Renée Neher, Elisheva Revel-Neher, Daniel Revel et Michel Revel.*

*Qu'elle soit dédiée in memoriam à Daniel Revel (ל"ד), disparu en 2025.*

Ouvrage publié avec le soutien de la

**Fondation André et Renée Neher**



« La Fondation du judaïsme français et ses fondations abritées, reconnue d'utilité publique, œuvrent dans le domaine de la culture. Il leur importe de soutenir la mise en valeur du patrimoine culturel juif français ainsi que la possibilité offerte au plus grand nombre de pouvoir s'en saisir. »

**ARIEL GOLDMANN**

*Président de la Fondation du Judaïsme Français.*

© 2026 - Éditions de l'éclat, Paris,  
www.lyber-eclat.net

# André Neher, un maître de l'humanisme juif

*Avant-Propos de Michel Revel\**

Pour la génération des enfants juifs en France qui avaient survécu au génocide de la Shoah perpétré par les Nazis germaniques et leurs collaborateurs, la fin de la Seconde Guerre mondiale fut un temps d'intense questionnement sur l'identité juive. Durant toutes les années de ces persécutions systématiques contre tout individu juif, ces jeunes avaient été forcés de dissimuler leur identité, de tenir secrète leur appartenance au peuple juif et à sa religion, comme s'il s'agissait de quelque chose de honteux qu'il fallait cacher. Mais très vite après la guerre, se dressèrent une poignée de maîtres et éducateurs qui surent, par leur enseignement et leur exemple, rendre à ces jeunes la fierté d'être dépositaires de l'ancestrale tradition du Judaïsme et de sa Torah. André Neher fut incontestablement l'un de ces Maîtres les plus marquants, se distinguant comme Professeur universitaire et Rabbín par son enseignement de la Torah écrite et orale, par ses interprétations originales du texte biblique et de ses multiples commentaires talmudiques, par ses études de la philosophie juive au cours des âges et en particulier l'œuvre du Haut-Rabbi

\* Michel Revel, neveu d'André Neher, est Professeur émérite à l'Institut Weizmann des Sciences de Rehovot, Israël.

Loewe de Prague (le *Maharal*). Il devient un des premiers maîtres du monde universitaire français par la création de la première chaire d'Études juives à la Faculté de Théologie de l'Université de Strasbourg.

Au-delà de toutes ses activités littéraires et universitaires, André Neher est resté proche de notre génération de jeunes après la Shoah en tant que Rabbin du Centre des jeunes de la Communauté Israélite de Strasbourg (le *Mercatz*). Comme beaucoup de mes condisciples, la fierté retrouvée d'être Juif, je la dois en premier lieu à André Neher. Étant le fils de sa sœur aînée Suzel, j'ai bénéficié de ses enseignements à la maison, à l'école Aquiba dans laquelle avec Claire (ma future épouse), je suivais les cours d'André Neher sur les prophètes et les cours d'Histoire Juive de son épouse Rina Neher-Bernheim. Ensuite, bien qu'étudiant en médecine et biologie, je venais à la Faculté des Lettres entendre André Neher analyser les œuvres des grands philosophes juifs de l'Antiquité à nos jours, et l'y voir construire sa propre pensée originale qu'il exposera dans ses si nombreux livres.

En son temps, André Neher fut aussi un exemple vivant témoignant de la condition des intellectuels juifs dans la tourmente nazie. Alors qu'il se consacrait à être professeur d'allemand dans un lycée et avait entamé la rédaction d'une thèse sur Heinrich Heine, la persécution des Juifs dans la France envahie par l'Allemagne nazie et collaborant avec sa théorie raciste, causa à Neher d'être interdit d'enseigner dans le système scolaire français dont il fut renvoyé. Loin d'abandonner, Neher décida de recommencer une thèse, mais cette fois sur le Judaïsme et en particulier sur le prophète biblique

Amos, thèse qu'il soutiendra après la Libération de la France. Durant toute la guerre, la famille Neher au complet – avec à sa tête mon grand-père, Albert Neher – se cacha à Lanteuil (Corrèze) dans un vieux manoir (la Praderie) qu'ils renommèrent *Ma'hanayim*, le nom donné par Jacob dans la Bible<sup>1</sup> à l'endroit où il eut la vision d'un camp divin sur son chemin, un nom dual que Neher traduisait par « Double Demeure », à la fois céleste et terrestre, spirituelle et matérielle. Dans ce *Ma'hanayim*, André Neher dirigea un groupe d'étudiants qui, par son enseignement, purent aussi continuer leurs études de la Torah et de la tradition juive. Neher allia toujours la vie de l'esprit à l'action. En 1961-1962, il œuvra en personne pour l'accueil des Juifs qui ont fui l'Afrique du Nord, leur bien-être physique et leur intégration religieuse dans la Communauté Israélite de Strasbourg. Neher allia l'intellectuel et l'action au sein du Congrès Juif Mondial, se préoccupant du sort politique des rescapés de la Shoah, des Juifs de Russie et de l'*Aliya* vers l'État d'Israël. Lui-même, avec Rina, viendra s'établir à Jérusalem, complétant le retour de la famille Neher-Revel de l'exil à la Terre Sainte.

La réédition de *L'exil de la Parole*, que nous saluons avec émotion et reconnaissance, marque la pérennité de la pensée d'André Neher. Surtout, ce lien qu'il tisse avec tant d'éloquence entre d'une part l'Étude, celle du message de la Bible depuis Adam et les patriarches jusqu'aux prophètes bibliques, et de l'autre l'Action morale dans le monde d'aujourd'hui, après la Shoah et le rétablissement de l'État d'Israël. Ce chef-d'œuvre de Neher, sans doute

1. Genèse 32, 3.

le plus original de ses livres, surmonte les interrogations déchirantes sur la providence divine par une analyse du Silence de Dieu, que Neher saisit comme une autre forme de communication à l'intérieur de l'Alliance (*Berit*) entre Dieu et l'Homme, une face cachée qu'il faut savoir découvrir. Ce qui nous choque aujourd'hui, c'est le silence de Dieu à Auschwitz, son apparente absence devant l'échec intégral de la morale et de la civilisation humaine au temps de la Shoa, mais aussi de toutes les guerres meurtrières. Neher montre que Dieu communique également par le silence, et ceci depuis les origines : « Du silence biblique au silence d'Auschwitz » comme le dit le sous-titre. Neher fait toujours le lien dialectique entre l'esprit éternel de la Torah biblique et son message pour le monde actuel. Son constat est que la parole de Dieu est en exil quand elle reste séparée de la réalité, quand l'Homme n'est pas prêt à entendre cette parole, ni à l'écouter, encore moins à la mettre en pratique.

Dans sa théologie, Neher met l'accent sur le rôle de l'homme et sa responsabilité dans un partenariat avec Dieu. En cela Neher définit un humanisme juif. Il écrit :

« Les relations entre Dieu et l'homme sont définies par l'Alliance, la *berit*. Par cette Alliance, l'homme est appelé à coopérer avec Dieu, à réaliser avec lui une tâche commune dont l'objectif essentiel est l'aménagement du Royaume de Dieu sur terre. Sur terre et non au ciel. Ce géotropisme de la métaphysique juive distingue la religion juive et l'empêche de se désincarner, à quelque niveau que ce soit. Ni la théologie, ni la morale, ni l'histoire collective, ni le destin exis-

tentiel de l'individu ne se conçoivent, dans le judaïsme, en dehors de l'univers physique et de son déroulement<sup>2</sup>. »

Ce partenariat avec Dieu, Neher le trouve déjà dans le récit de la Création, au premier chapitre de la Genèse, verset 26, lorsque Dieu dit : « Faisons l'homme » (*Naasse Adam*), en utilisant un pluriel qui implique la nécessité d'être au moins deux pour créer l'humain. Comme il le réitère dans le présent ouvrage, Neher choisit parmi les différentes explications celle d'un *Midrash*<sup>3</sup> (homélie) disant que Dieu s'adresse en vérité à l'homme lui-même et lui dit :

« Faisons l'homme, ensemble, – toi, l'homme, et moi, Dieu – et cette Alliance fonde, pour toujours, la liberté de l'homme, dont elle a fait, pour toujours, le partenaire de Dieu<sup>4</sup>. »

Il faut que l'homme remplisse son rôle, qu'il ne perde jamais cette humanité morale qui doit l'empêcher de redevenir une bête féroce inhumaine envers autrui. Seulement à cette condition, l'homme peut espérer être à l'image de Dieu. Vers la fin du livre, dans son commentaire sur Élie Wiesel, André Neher reformule même la question de la Foi :

« On le voit : croire ou ne pas croire en Dieu, cette question n'a pas de sens sur l'arrière-plan de ce silence-défi. Ce qui est essentiel, c'est de croire ou ne pas

2. André Neher, *L'existence juive : Solitude et Affrontements*, Paris, Seuil, 1962, p. 254.

3. Midrash Psikta Rabati, 21.

4. *L'exil de la parole* [désormais *EP*], *infra*, p. 244.

croire en l'homme. C'est l'appel et la réponse à Autrui qui crée le miracle<sup>5</sup>. »

Je me rappelle cette phrase entendue de Neher : Il ne faut pas demander où était Dieu à Auschwitz, mais où était l'Homme ? Comment des hommes ont-ils pu perdre tout sens d'humanité pour systématiquement assassiner ceux qu'ils déclaraient être des sous-hommes, par racisme et par haine. Dans un paragraphe intitulé « Le silence est du côté d'Auschwitz », Neher s'interroge : « Si, inversement, c'était le partenaire humain qui s'était perdu en cours de route<sup>6</sup>... ». Car pour Neher, être partenaire de Dieu n'est pas d'attendre passivement de mériter par piété les bienfaits divins ; être partenaire implique d'œuvrer activement à construire et réparer (*Tikun*) un monde qui soit moral et juste selon le message issu de la parole de Dieu. Notamment en aimant son prochain et conjointement en aimant l'Étranger (le *Ger*) malheureux, comme l'ordonne la Torah<sup>7</sup>. C'est par cette action bienfaitrice, s'inspirant des commandements de la Torah, que se distingue l'humanisme juif.

Dans la citation ci-dessus à propos de la Foi, Neher affirme que l'essentiel c'est de croire en l'homme et en particulier croire que la relation avec autrui peut créer un vrai miracle salvateur du monde. Ce miracle est encore bien insaisissable, mais nous en avons l'espoir pour les temps messianiques que le Prophète Isaïe définit comme la fin des guerres meurtrières :

5. *Ibid.*, p.360.

6. *Ibid.*, p.231.

7. Lévitique 19, 18 et 34.

« Un peuple ne tirera plus l'épée contre un autre peuple et on n'apprendra plus à faire la guerre<sup>8</sup>. »

Alors, tout le savoir humain ne sera plus mis en œuvre que pour le bien-être de l'humanité entière, par la Science, la Médecine<sup>9</sup>, l'Éthique humanitaire. C'est cela croire en l'homme. Pourvu que l'homme l'entende, la parole divine ne sera plus en exil et c'est dans l'Espérance que s'achève ce magnifique livre. André Neher est assurément un grand Maître de l'humanisme juif.



8. Isaïe 2, 4.

9. Une remarque personnelle : L'influence de mon père médecin, le Docteur Gaston Revel, et celle de mon oncle maternel, André Neher, ont sûrement été déterminantes dans mon désir d'associer la recherche scientifique médicale avec l'étude de la Torah et son éthique, au cours de ma vie.



# Une ontologie juive ?

*préface de Vincent Peillon\**

Près de quarante ans après sa disparition, André Neher n'a pas encore trouvé la place qu'il mérite, celle d'un grand philosophe du judaïsme, et sans doute d'un grand philosophe tout court.

Cela peut s'expliquer de multiples façons. D'abord parce que son œuvre est enracinée profondément dans la Bible hébraïque et les commentaires de la tradition du Midrash talmudique et mystique, et que cela peut en rebuter plus d'un qui n'est pas familier avec l'exégèse biblique. Ensuite, parce qu'André Neher n'appartient pas à la corporation des philosophes, qu'il n'utilise pas, contrairement par exemple à Emmanuel Levinas, élève et lecteur de Husserl et de Heidegger, les usages et les codes de la corporation. Enfin, parce qu'au sein même de la pensée juive, il pratique une pensée libre, sans concession, personnelle, qui s'attache à donner du judaïsme une lecture essentiellement philosophique. Pour le dire autrement, André Neher est sans doute un peu trop rabbin pour les philosophes mais aussi un peu trop philosophe pour les rabbins.

*L'Exil de la parole* que les Éditions de l'éclat ont la belle idée de republier est un bon exemple de cette

\* Homme politique et philosophe, Vincent Peillon est l'auteur de nombreux ouvrages, dont le récent *Jérusalem n'est pas perdue : la philosophie juive de Joseph Salvador et le judéo-républicanisme français*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2022.

façon singulière de philosopher qui se situe entièrement à l'intérieur du judaïsme, procède par des commentaires d'un très grand nombre de textes bibliques, et pourtant nous propose bien une *philosophie*, et même une *ontologie*. C'est un livre dense qui traite, à partir de l'étude systématique et rigoureuse du thème jusqu'ici négligé du silence dans la Bible, de nombreuses questions beaucoup plus larges sur le sens de l'histoire ou de l'existence humaine. Si le silence y est parfois celui de l'homme, d'autre fois celui de la nature, d'autres fois celui de Dieu, s'il peut prendre des formes différentes, revêtir des significations multiples et parfois opposées (le silence du lâche ou celui du héros, le silence de l'ignorant ou celui du savant, le silence de l'*inertie* ou celui de l'*énergie*), si, à son propos, les interprétations du texte biblique trouvent place à côté de dialogues serrés conduits avec des nombreux auteurs contemporains, Elie Wiesel, Margarete Susman, Ernest Bloch, Martin Buber, Abraham Heschel, Edmond Fleg, il sert surtout à développer une philosophie singulière qui est à la fois une philosophie du judaïsme et une philosophie juive.

Pour commencer, observons que ce livre est un livre tardif, un livre de maturité, ce qui n'est pas, dans notre idée, anecdotique, circonstanciel ou contingent. Lorsqu'André Neher l'écrit, il a déjà publié son grand travail sur *Amos* (1950), celui sur *L'essence du prophétisme* (1955), son *Moïse et la vocation juive* (1956), son livre sur *Jérémie* (1960), son recueil sur *L'existence juive* (1962) et sa somme sur le Maharal de Prague, *Le Puits de l'exil* (1966). À ce moment de sa vie, qui est celui du départ en Israël, de l'*alyah*, il est en possession de sa pensée en même

temps que son œuvre est en grande partie accomplie. Certes il y aura encore quelques livres, dont l'important *Clefs pour le judaïsme*, en 1974, qui sera réédité sous le titre de *L'identité juive*, ainsi que les entretiens avec Victor Malka (1978)<sup>1</sup>, si déterminants pour la compréhension de l'œuvre, mais l'essentiel est acquis, au point qu'on peut considérer cet essai de 1970 comme le sommet, l'aboutissement ou l'accomplissement de sa pensée. André Neher confirmera lui-même cette importance lorsqu'il écrira, quelques années plus tard : « Un quart de siècle après la fin chronologique de la Shoah, j'ai arraché à mes entrailles un livre que j'ai intitulé *L'exil de la Parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz*. De tous mes écrits, c'est lui l'essentiel<sup>2</sup>. »

En second lieu, il faut se rendre au fait que l'objet même du livre est moins simple qu'il n'y paraît, ce qui se donne à voir dès le titre même, *L'Exil de la parole*, dont on ne sait pas s'il concerne l'exil *hors* de la parole, c'est-à-dire un renvoi et une errance qui seraient les nôtres, chassés de la parole, que ce soit dans le silence de l'extase mystique, dans le cri encore inarticulé de la brute et du barbare, dans le bégaiement de Moïse, l'homme qui ne savait pas parler, ou dans le silence de la cité concentrationnaire, le silence d'Auschwitz, qui est à la fois celui des martyrs, des spectateurs passifs et de Dieu<sup>3</sup>. À moins

1. *Le dur bonheur d'être juif. Victor Malka interroge André Neher*, Paris, Le Centurion, 1978.

2. André Neher, *Jérusalem, vécu juif et message*, Éditions du Rocher, 1984, p. 87. Le livre *Regards sur une tradition*, publié en 1989, est postérieur à son décès en 1987.

3. *L'exil de la parole, infra*, p. 237.

qu'il faille comprendre que cet exil concernerait plutôt l'exil *de* la parole elle-même, comme si la parole s'était retirée, tue, absente, perdue, exilée. Ou bien encore cet exil de la parole pourrait signifier, troisième possibilité interprétative, que la parole serait en elle-même, par elle-même, un exil, un départ, un mouvement hors de l'identité, du chez-soi, de la patrie.

Cette équivocité et ce mystère du titre se compliquent encore dès lors qu'on s'interroge sur la nature de cette parole, parole que l'on peut prendre et décliner en tellement de sens: la Parole comme *Logos*, comme *Verbe*, la Parole comme parole originaire, parole perdue puis parole retrouvée, la parole de l'interpellation et du tutoiement de Dieu, la parole de la prière, la parole muette ou la parole bruisant du simple, infini et léger bavardage entre humains!

Ce trouble ne peut pas ne pas se renforcer à la lecture du sous-titre du livre, *Du silence biblique au silence d'Auschwitz*: s'agit-il de désigner et de parcourir un cycle historique, de la Bible à Auschwitz, ce qui pourrait sembler audacieux puisqu'il faudrait pouvoir embrasser deux millénaires d'histoire dans un seul ouvrage? Ou s'agit-il de faire entrer en résonance ces deux silences, comme s'il y avait un lien entre les deux, soit celui d'une *différence* qu'il faudrait repérer, soit celui d'une *perte* qu'il s'agirait de pointer et d'ausculter, soit celui d'une *identité* qui nous laisserait désemparés, abasourdis, perplexes, indignés, soit encore celui d'une conséquence, d'un engendrement, d'une *causalité* infamante, qui nous conduirait de la Bible à Auschwitz comme à son rejeton infernal?

Sous cette apparente complexité, à travers toutes ces analyses, il y a toutefois une simplicité qui s'impose, une clarté qui émerge. Car le silence de la Bible est d'abord pour André Neher le prétexte pour rompre avec une parole bavarde et insignifiante et nous introduire au sérieux de l'existence humaine lorsque celle-ci se confronte à ce qu'il nomme « les arbitrages de la liberté<sup>4</sup> ». Le silence introduit, par le recueillement, à la philosophie, une philosophie qui va chercher le Oui à travers le Non<sup>5</sup>. C'est ce *Oui* que Neher est allé arracher, vingt-cinq ans après Auschwitz, au plus profond de ses entrailles.

Ce Oui est un Oui *juif*, un Oui à nul autre pareil. Car ce que Neher affirme hautement dans ce livre, comme dans toute son œuvre, c'est que Jérusalem n'est ni Athènes ni Rome. L'ontologie grecque, celle de Parménide, « l'Être est, le non-Être n'est pas », a dominé la structure ontothéologique occidentale. Elle est ici récusée, en même temps que l'idéalisme platonicien et la distinction du monde sensible et du monde intelligible, distinction qui, par le néo-platonisme, a gagné le christianisme. L'ontologie juive se distingue en ce qu'elle n'affirme pas l'Être en tant qu'être, mais l'Être en tant que *Peut-Être*.

Si ce livre est, selon André Neher lui-même, de tous ses livres celui qui est essentiel, c'est parce qu'il y expose, plus clairement que dans tous ses autres livres, l'ontologie juive comme ontologie du *Peut-Être*, et le judaïsme comme rapport singulier à l'existence, à la

4. *Infra*, p. 110.

5. *Ibid.*

connaissance, à l'éthique, à la politique. L'ontologie juive du *Peut-Être* entraîne une philosophie de la liberté, de l'action, de l'espérance et de la justice. *L'Exil de la parole* développe en effet, de façon incisive, en tout cas épurée, les thèmes essentiels de la compréhension néherienne du judaïsme, thèmes qui étaient déjà présents dans son premier ouvrage *Amos*, thèmes que nous retrouvons dans tous ses ouvrages<sup>6</sup>, et qui sont ceux de l'espérance et de la liberté. Mais ils sont traités ici de façon plus frontale, plus nette, et le livre se présente lui-même de façon étrange, presque provocatrice, comme une « parade » : « C'est la parade de l'espérance contre l'échec, celle de la liberté contre la mort<sup>7</sup>. »

Après Auschwitz, qui incarne « l'échec brut », l'espérance et la liberté sont les deux affirmations que Neher veut lire dans la Bible et la tradition et qu'il place au cœur du judaïsme comme étant son message et son noyau essentiel. L'espérance a sa racine dans la liberté de l'homme. Elle est une invention de l'Ancien Testament<sup>8</sup>, et à ce titre à la fois un risque, pour Dieu comme pour l'homme, et un défi<sup>9</sup>.

Pour mieux comprendre ce message essentiel, il

6. La dernière partie du dernier livre d'André Neher, *Jérusalem, vécu juif et message*, s'intitule : « L'espérance malgré tout. »

7. *EP, infra*, p. 110.

8. Neher cite longuement un texte de Hermann Broch, *infra*, p. 242-243.

9. *Infra*, p. 239-240.

10. Ce point est bien vu par Massimo Cacciari, « Silence biblique, silence néo-testamentaire », préface à l'édition italienne de *L'exil de la parole*, traduite par Michel Valensi, dans *Héritages d'André Neher*, David Banon (dir.), Paris, Éditions de l'éclat, 2011.

faut commencer par le commencement, c'est-à-dire par l'opposition entre christianisme et judaïsme<sup>10</sup>. Fil conducteur de la pensée d'André Neher, cette opposition est rappelée plusieurs fois dans *L'Exil de la parole*. Entre judaïsme et christianisme, il s'agit non d'une simple différence, mais bien de deux options radicalement contraires, l'une qui est tournée vers le Ciel et l'au-delà, l'autre vers la terre et l'ici-bas, l'une qui se déploie dans la verticalité, l'autre dans l'horizontalité.

Pour le christianisme, depuis Paul, le judaïsme est une promesse qui demeure « aveugle et sourde en face d'une réalisation qu'elle s'obstine à ne pas accepter<sup>11</sup> ». André Neher retourne cette critique chrétienne de l'aveuglement juif en critique juive du christianisme. Inutile de chercher de fausses conciliations. Le judaïsme doit porter haut son message et son enseignement. C'est l'essence du judaïsme que d'opposer au christianisme, pensée de la consommation des temps, de la réalisation, de la venue du Messie, un « pas encore » qui laisse ouvert le possible<sup>12</sup>. Le christianisme est une messe, alors que le judaïsme est et reste une pro-messe<sup>13</sup>.

Cette affirmation qui peut paraître abrupte se trouve posée dès l'ouverture du livre et elle se retrouve à son terme : « Dès lors que l'essentiel est en jeu – et souvent cet essentiel se découvre dans la rencontre dirimante entre le judaïsme et le christianisme, obligeant chacune des deux doctrines bibliques à se recon-

11. *Infra*, p. 94.

12. *Ibid.*, André Neher cite ici Rosenzweig.

13. *Ibid.*

14. *Ibid.*, p. 368.

naître dans leurs stimulantes mais inéluctables différences<sup>14</sup>. » Or, c'est bien de l'essentiel qu'il s'agit, nous le savons, dans ce livre. Le judaïsme est une option totale.

Cela concerne le vécu, l'existence, mais aussi la connaissance, la politique, et bien entendu l'histoire. L'idée obsédante de Neher est que le judaïsme, contrairement au christianisme, propose une histoire sans commencement ni fin. Le judaïsme maintient toujours « les portes ouvertes sur l'infini ». D'un côté, « le point d'origine lui échappera toujours<sup>15</sup> » ; de l'autre, il refuse toute fin « sans lendemain<sup>16</sup> ». Ainsi conçue, l'histoire ne pourra jamais se totaliser : « De A à Z, l'histoire biblique reste ouverte dans la conception juive<sup>17</sup>. » André Neher le dit d'une formule magnifique et simple : « L'entrée reste libre, et la sortie aussi<sup>18</sup>. »

Se constitue et se définit ainsi, entre l'entrée et la sortie, un espace pour l'initiative, dont la contrepartie est évidemment une responsabilité singulière que l'homme

15. *Ibid.*, p. 368.

16. *Ibid.*, p. 375.

17. *Ibid.*, p. 368. On doit être attentif au fait que par cette affirmation André Neher s'inscrit en faux contre tous ceux qui font dériver les philosophies de l'histoire moderne de l'Alliance entre Yahvé et son peuple et qui inventent, à la suite, un complexe judéo-chrétien qui n'aurait eu qu'à s'universaliser d'abord, se séculariser ensuite, pour engendrer ces dernières. André Neher récuse cette idée étrange et tardive de judéo-christianisme. Pour lui, la philosophie juive de l'histoire ne déroule aucune nécessité. Elle fonde un refus spécifiquement juif de ce que l'on a appelé les religions séculières ou les religions politiques comme de tous les totalitarismes.

18. *Ibid.*

doit exercer. Il y a toujours un risque à courir, et ce risque engage l'Être et l'Histoire, qui ne reposent pas en soi mais sont à faire. Comme dans une certaine mystique, il ne s'agit pas seulement de penser que Dieu nous cherche ou a besoin de nous, de poser qu'il nous appartient de poursuivre son œuvre, mais d'affirmer que c'est Dieu lui-même qui est à faire. Ontologie, éthique et politique sont chez André Neher inséparables. L'ontologie juive du *Peut-Être* est une ontologie de l'inconfort, de l'action, du risque et de la responsabilité, mais c'est seulement parce qu'elle est aussi et sans doute d'abord une ontologie de la liberté, du choix et de l'espérance.

Elle l'est d'autant plus que, comme y insiste Neher, « dans l'ample paysage d'une doctrine juive réfractaire au dogmatisme, les notions de survie, de résurrection et de monde à venir ont, certes, leur place, mais elles sont complétées par une conception toute différente, prête à renoncer au monde à venir, à la résurrection et à la survie, pour mettre l'accent tonique, d'abord, puis l'accent unique sur l'*icité* de la vie<sup>19</sup> ». Or cette affirmation a une conséquence considérable, à savoir que l'on ne doit pas penser ses actes à partir de l'hypothèse d'une autre vie et d'un autre monde, d'un châtiment ou d'une récompense futurs, voire d'une résurrection à venir, mais dans l'immanence absolue de notre existence comme horizon indépassable du sens.

19. *Ibid.*, p. 371. Cette leçon, Neher la trouve chez Maïmonide, mais plus encore dans la mystique juive et surtout dans le hassidisme.

20. Il s'agit de l'indignation de Rabbi Josué dans le Talmud, à un moment où Dieu voudrait se mêler des affaires humaines.

Non seulement, pour les juifs, la Thora n'est pas au ciel<sup>20</sup>, mais il n'y a pas, insiste André Neher, de salut : « Il est fondamental que le choix s'opère, que la pensée soit du côté de l'espérance, et non du côté du salut<sup>21</sup>. » Espérance et salut sont deux options différentes et même contraires. Par le dialogue inaugural avec Abraham, Dieu est entré dans l'Histoire et dans le Monde, et c'est en eux, dans la confrontation à la nature et aux autres, sans fuite ni recours, que l'homme juif pratique sa religion, prie son Dieu, dialogue avec lui et accomplit son humanité. Le dialogue avec Dieu n'est pas, dans le judaïsme, une assurance tout risque. Il est un « pari sur l'inconnu<sup>22</sup> ».

L'ontologie du *Peut-Être* est une philosophie de la liberté, mais aussi de l'espérance. Mais l'espérance juive n'est pas l'effet d'une ignorance bienheureuse et légère, une niaiserie, une insouciance. C'est tout l'inverse. Elle est une « espérance contre tout espoir<sup>23</sup> ». Décision éthico-ontologique sur l'être comme *Peut-Être* et sur la liberté et la responsabilité qui en découlent

Ce thème, très important chez André Neher, a été traité par Eliezer Berkovits, *La Thora n'est pas au ciel. Nature et fonction de la loi juive*, Trocy-en-Multien, éditions de la revue Conférence, 2018 et David Biale, *Ici-bas. Pourquoi la Thora n'est pas au ciel?*, Lormont, Le Bord de l'Eau, Collection « Judaïca », 2024.

21. *Infra*, p. 375.

22. *Ibid.*, p. 109.

23. *Ibid.*

24. Deutéronome 30, 19. Benjamin Gross, *Choisir la vie. Le judaïsme à l'épreuve du monde*, Paris, Éditions de l'éclat, 2014, L'éclat/Poche, 2018.

pour nous, elle s'illustre dans une formule célèbre de la Bible hébraïque : « Choisis la vie<sup>24</sup> ! »

Cette décision ne nie pas la catastrophe. Elle prend même appui sur la reconnaissance de la dimension radicalement tragique de l'existence. Mais le tragique juif est au-delà de l'optimisme et du pessimisme. Épreuve sans fin du choix et de l'action, il nous convoque à une tâche infinie : « Il n'y a pour l'homme ni de salut, ni de retraite, ni de plénitude, ni de repos du guerrier<sup>25</sup>. » L'espérance ne se trouve pas, selon André Neher, dans le rire de la récolte mais dans les larmes de l'ensemencement<sup>26</sup>. L'identité juive repose sur l'idée que la venue du Messie n'est pas un événement décisif<sup>27</sup>. Cette conception juive de l'histoire et de l'action conduit alors à se consacrer à « des tâches d'autant plus harcelantes qu'aujourd'hui encore elles étaient imprévisibles et que demain, sans doute, elles seront périmées<sup>28</sup> ».

La vie juive, pour André Neher, ne se noue pas autour d'un dogme ou d'une foi, mais d'une écoute : Écoute Israël<sup>29</sup> ! Cette écoute, cet appel, suppose au préalable un silence. Ce silence précède le dialogue. Il en est la condition. Mais il n'est ni un silence paresseux ni un silence relatif : « Tout dialogue implique donc une agression, un renoncement, une mort à soi-même, un silence absolu, qui sont les attitudes préparatoires à

25. *Infra*, p. 375.

26. *Ibid.*, p. 381.

27. *Ibid.*, p. 376.

28. *Ibid.*, p. 377.

29. Il cite ici Martin Buber et Margarete Susman, *infra*, p. 101.

30. *Ibid.*

l'ouverture, à la communication, au dialogue, à la vie en dialogue et à l'amour<sup>30</sup>. » On ne se tromperait pas beaucoup si l'on reconnaissait là l'écho un thème mystique bien connu depuis Maître Eckhart, celui de l'anéantissement.

André Neher est ainsi conduit à mieux définir, au terme de son parcours, ce qu'il a toujours affirmé : la pensée juive non seulement comme alternative au *Logos*, à son rejeton le Verbe chrétien, mais la pensée juive comme alternative à la métaphysique et à l'ontologie grecque tout entière. Pour lui, le *Peut-Être* doit être posé « comme le mot-clé de la pensée juive<sup>31</sup> ». L'infinité des possibles vient contredire l'affirmation univoque, massive, close, selon laquelle l'Être est et le non-Être n'est pas ; la différence vient récuser et fissurer l'identité ; l'absence d'origine et de fin vient dissoudre le commencement et le terme ; l'ici-bas refuse tout recours et toute intervention de l'au-delà.

Mais il faut alors aussi accepter que la modestie, l'hésitation, la délicatesse, la prévenance qui accompagnent le *Peut-Être* peuvent être prises en mauvaise part, en part douloureuse aussi. Car il y a dans le *Peut-Être* comme une incertitude constitutive, une fragilité indépassable. Quelque chose pouvait se produire qui ne s'est pas produit, qui ne se produit toujours pas, et qui, *peut-être*, ne se produira jamais. Quelque chose, en nous ou hors de nous, l'en empêche. Dans le *Peut-Être* se glisse la possibilité d'un

31. *Ibid.*, p. 382. André Neher indique bien qu'il avait déjà aperçu cette importance du peut-être en particulier dans ses livres sur Jérémie et sur le Marahal de Prague.

écart irrémédiable entre l'idéal et sa réalisation, un accident, un grain de sable, un aléa, une négativité qui empêchent que nos volontés, nos désirs, nos attentes, nos espérances se réalisent.

À côté de ce premier *Peut-Être*, « au mode mineur », André Neher en distingue un second, « au mode majeur<sup>32</sup> » : un *Peut-Être* de la possibilité qui est la nôtre, y compris après la catastrophe, après Auschwitz, de choisir la vie, l'espérance contre l'échec et la liberté contre la mort<sup>33</sup>. Si le mal n'est pas impossible, le « sublime » ne l'est pas non plus. Dans l'ontologie juive du *Peut-Être*, la liberté est à ce prix, l'espérance aussi, et elle passe par Auschwitz<sup>34</sup>. Car le *Peut-Être* a deux faces, et c'est toujours « du cœur du *Non* que jaillit le *Oui*<sup>35</sup> » : si ce qu'on croyait impossible est possible<sup>36</sup>, cela peut-être pour le meilleur mais aussi pour le pire.

Pour André Neher, Abraham est celui qui a instauré le dialogue<sup>37</sup>, dans sa double polarité : dialogue horizon-

32. *Ibid.*, p. 383-384.

33. *Ibid.*, p. 109.

34. Neher va jusqu'à employer ici la formule « l'espérance d'Auschwitz », p. 375.

35. *Ibid.*, p. 339.

36. *Ibid.*, p. 383. Il cite Elie Wiesel à qui il consacre le magnifique dernier chapitre.

37. « Tout dialogue implique donc une agression, un renoncement, une mort à soi-même, un silence absolu, qui sont les attitudes préparatoires à l'ouverture, à la communication, au dialogue, à la vie en dialogue et à l'amour », *ibid.*, p. 101.

38. *Ibid.*, p. 194-195.

39. *Ibid.*, p. 280-281.

tal avec Sara, et dialogue vertical avec Dieu<sup>38</sup>. Abraham est l'homme du « oui » et de l'affirmation<sup>39</sup>. Mais il est aussi celui qui « introduit la redoutable hypothèse du *Peut-Être* », et du *Peut-Être* comme correction de l'Être<sup>40</sup>. Dans la Bible hébraïque, le premier *Peut-Être* fut celui d'une question: « *Peut-être y a-t-il cinquante justes au milieu de la ville*<sup>41</sup>. » Avec cette question, Abraham ouvre une interrogation qui est une interpellation et une contestation de Dieu. Mais il ne le fait pas à n'importe quel propos. Il n'est pas indifférent à l'essence du judaïsme que ce soit à travers une exigence de justice que cette interpellation de Dieu s'énonce<sup>42</sup>.

L'homme juif, livré à sa liberté, doit choisir et doit agir. L'idée que dans la pensée juive *l'œuvre* est « le levier du messianisme » est une idée qui l'oppose à nouveau fondamentalement au christianisme: « Le vecteur juif du messianisme tend vers l'homme, alors que son vecteur chrétien tend vers Dieu. Le débat entre l'apôtre Paul et l'apôtre Pierre n'est pas un accident marginal dans l'histoire de la première communauté judéo-chrétienne: il est radical. Entre la Loi et la Foi, entre l'œuvre et la parousie, entre la liberté d'option humaine et la servitude par la grâce, il fallait que la conscience juive tranchât<sup>43</sup>. »

Ainsi, la *Thora n'est pas au ciel* veut dire: la société humaine a les clés de sa propre destinée<sup>44</sup>. André

40. *Ibid.*, p. 282.

41. *Ibid.*

42. Il s'agit de Genèse 18; André Neher, *infra*, p. 198.

43. *Ibid.*, p. 310.

44. *Ibid.*

Neher n'est pas surpris, à partir de là, que « ce messianisme juif puisse se confondre avec l'humanisme laïc<sup>45</sup> », puisque les messianismes sécularisés ont puisé en réalité aux sources juives. Judaïsme et modernité, judaïsme et sécularisation, judaïsme et laïcité, judaïsme et socialisme ont partie liée<sup>46</sup>.

Un cran plus loin, il ajoute : « *La Mort de Dieu* est, à la limite, non seulement compatible avec la dynamique de l'utopie juive ; elle en constitue l'un des facteurs essentiels, dans la mesure où l'utopie juive, refusant d'être éclairée par le Dire de l'au-delà, demande à se réaliser dans le silence de la solitude humaine<sup>47</sup>. » Le judaïsme est une œuvre de transformation sociale en même temps qu'il est une philosophie de l'existence, de l'homme situé, engagé, solitaire et solidaire. Silence du monde, silence de Dieu, silence de l'homme, ces trois silences se nouent de façon serrée autour des noces de la liberté et de l'espérance. La vie, l'histoire, le monde, pour les Juifs, ne sont pas un au-delà mystérieux – « C'est l'*Au-delà* que les Juifs ont

45. *Ibid.* p. 311.

46 Cette inscription d'André Neher dans le judéo-républicanisme français, celui de Zalkind Hourewitz, de Joseph Salvador, d'Adolphe Crémieux, de James Darmesteter, est une des caractéristiques majeures de sa philosophie, Vincent Peillon, *Jérusalem n'est pas perdue. La philosophie juive de Joseph Salvador et le judéo-républicanisme français*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2022, p. 461-478.

47. EP, *infra*, p. 311. Neher suit ici à nouveau Ernst Bloch.

48. *Ibid.* Cet enseignement essentiel est, pour Neher, celui de Maïmonide, de Bloch, de Buber, du hassidisme et de « la vieille tradition juive biblico-talmudique », *ibid.*, p. 313.

refusé dans le message chrétien », écrit André Neher –, mais sont un « champ d'action infini<sup>48</sup> ».

Au terme de ce parcours une question se pose encore. Livre de la maturité, *L'Exil de la parole* est aussi le livre du départ. De 1967 à 1970, les trois années de sa rédaction se sont déroulées entre la guerre des Six Jours, le désir de partir de France et l'installation à Jérusalem. Ce livre est, pour André Neher, celui de sa troisième naissance<sup>49</sup>. Dans un texte publié de façon posthume, il le présentait comme celui « où je fais sauter la baraque du judaïsme universaliste, pour entrer, entièrement, en Israël<sup>50</sup> ». Ce livre peut-il alors, comme nous l'avons jusqu'ici soutenu, être présenté comme un aboutissement, ou bien ne serait-il pas plutôt, à lire ces propos, le produit et l'expression d'une rupture? Et comment convient-il d'entendre cette opposition entre Israël et le judaïsme universaliste?

Au moment où il pense et rédige ce livre, face au tragique de l'histoire et à la menace existentielle qui pèse à nouveau sur les Juifs désormais installés en

49. La seconde naissance était celle de l'abandon de son travail universitaire de germaniste sur Heinrich Heine et de sa plongée dans l'étude de la Bible hébraïque avec sa thèse sur Amos soutenue en 1947.

50. Il s'agit d'un texte inédit retrouvé par Rina Neher dans les papiers de son époux et qu'elle a autorisé Francine Kaufmann à publier dans son article. Francine Kaufmann, « La Shoah, Israël, deux versants d'une histoire », in *Héritages d'André Neher, op. cit.*, p. 159. Dans ce texte il reconnaît devoir briser quelques idoles que son père lui avait léguées, « en Juif qui ne voulait pas désespérer du monde et des hommes, malgré Auschwitz ».

Israël, la liberté et l'espérance doivent à ses yeux s'incarner désormais sur cette terre. C'est un moment singulier dans la vie d'André Neher, où il semble parfois, face à l'adversité, rabattre l'idéal sur le réel, le céleste sur le terrestre, le sacré sur le profane.

Certes il n'y a là aucune trahison. Il est conforme à la philosophie juive que le judaïsme ne se contente pas d'être un ensemble de valeurs morales qui ne pourraient se confronter à la réalité des luttes politiques pour la survie. Il n'est pas un moralisme. Il n'est pas un formalisme. Il est essentiel au judaïsme, philosophie de l'*icité*, de ne pas sacrifier son existence à la pureté de son absolu et d'accepter de se salir les mains. C'est pourquoi André Neher affirme que la Jérusalem profane, Jérusalem de larmes, de sueur et de sang, est la seule voie possible vers la Jérusalem sainte. L'espérance demande à la liberté de *choisir* le combat, l'affrontement et la guerre, plutôt que la peur, la résignation et la mort. Elle lui demande de ne pas se dérober. En retour, la liberté demande à l'espérance de lui donner la force de vaincre Amalec.

Mais, jusqu'au milieu de ce combat pour la vie, il revient à Israël de se demander si elle est toujours en capacité d'écoute, de demeurer dans le *Peut-Être*, de ne pas croire à la coïncidence de l'idéal et du réel, de demeurer une pro-messe. L'interpellation d'Abraham à Dieu dans le dialogue vertical vaut tout aussi bien pour l'interpellation du Juif à lui-même dans l'horizontalité et engage Israël dans sa vocation et son existence : peut-on anéantir ainsi l'innocent avec le coupable ?

Plus d'un demi-siècle après la première édition de ce livre, alors que la guerre fait à nouveau rage, le *Peut-Être* n'a pas perdu de sa pertinence ontologique et politique : « Et si Israël n'écoutait pas<sup>51</sup> ? »

Mais comme il y a « un temps pour la guerre et un temps pour la paix », il y a aussi, selon la parole de l'Ecclésiaste, « un temps pour se taire et un temps pour parler ».

Écoute Israël!



51. *Infra*, p. 247.