

Franz Rosenzweig, le « *Reich* », et les tyrans

Marion Picker



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cps/2604>

DOI : 10.4000/cps.2604

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2011

Pagination : 83-96

ISBN : 978-2-354100-36-0

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Marion Picker, « Franz Rosenzweig, le « *Reich* », et les tyrans », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 29 | 2011, mis en ligne le 15 mai 2019, consulté le 17 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cps/2604> ; DOI : 10.4000/cps.2604

Franz Rosenzweig, le « *Reich* », et les tyrans

Marion Picker

Captatio benevolentiae

Le « *Reich* », c'est à la fois le Royaume et l'Empire, le Royaume des cieux et les royaumes terrestres. Dans ces « *Reiche* », le pouvoir terrestre est intrinsèquement lié à l'autorité divine. Mais le « *Reich* » nous permet également d'en percevoir l'autre face : le Royaume des cieux, tel qu'il s'imagine, s'espère et s'anticipe, s'étaye sur la notion du pouvoir politique terrestre ; en ce sens, il en est également indissociable. Cette problématique que la notion de « *Reich* » comporte réapparaît, en plusieurs variations, dans la troisième partie de *L'Étoile de la Rédemption* ; et le fait que Rosenzweig s'y serve fréquemment du terme sans autre qualificatif, semble l'exacerber encore. La question de l'immanence de la Rédemption appartient aussi bien à ce complexe, que le jeu des perspectives entre judaïsme et christianisme, ainsi que la problématique de l'histoire universelle et sa dimension géopolitique, avec ses acteurs et ses manifestations (États, royaumes, nations, empires). Dans ce qui suit, je proposerai une approche de la question du « *Reich* » et de son sens partagé de façon oblique, à travers un questionnement annexe : celui de l'identité des tyrans qui apparaissent en exergue de la troisième partie de *L'Étoile*, placés directement sous le titre « De la possibilité d'obtenir le *Reich* par la prière ». Sans faux-semblant, avouons que la discussion directe du « *Reich* », aurait dû débiter là où je m'arrête. Je n'aurai ici que le temps de faire un vague geste vers le fait que le « *Reich* », c'est aussi le

«*Deutsches Reich*» de l'ère prussienne¹. Pour ce contexte précis, les articles que Rosenzweig rédigea pendant l'année 1917 sont d'une importance capitale, entre autres, et je m'y référerai aussi souvent que possible.

Le premier rapport des tyrans au «*Reich*»

Quels sont les destinataires de la polémique des trois parties de *L'Étoile de la Rédemption*? Les devises précédant les introductions respectives semblent l'indiquer bien clairement: «*in philosophos!*», «*in theologos!*», «*in tyrannos!*». Pourtant les trois ordres d'adversaires ainsi désignés ne prennent pas forme de la même façon. Alors qu'il est relativement facile d'arriver à des conclusions satisfaisantes au regard des philosophes et théologiens en lisant un peu plus loin dans le texte, ce n'est pas le cas des tyrans contre lesquels se dresse l'introduction à la troisième partie de *L'Étoile*, «*Vom Reich*». Certes, «*in tyrannos!*» est une citation du jeune Hegel. C'est Rosenzweig lui-même qui nous apprend que cette exclamation, entièrement sous le signe de l'enthousiasme révolutionnaire, se trouvait sur la couverture d'un cahier de la période 1789. Au premier abord, le fait que les tyrans dans *L'Étoile* comportent une référence à Hegel semble prometteur; cela pourrait fournir un angle supplémentaire au sujet du rapport de Rosenzweig à la philosophie de l'histoire de Hegel. Cependant, compte tenu du peu d'écart entre l'acception courante et le sens spécifique que Rosenzweig donne aux «philosophes» et aux «théologiens», les tyrans ne répondent pas, ni aux attentes politiques, ni, plus spécifiquement, aux attentes hégéliennes que le terme suscite. Rosenzweig s'intéresse plutôt à la prière, en s'interrogeant sur la force «tyrannique» pouvant habiter celle-là (Rosenzweig 2003a, p. 373). Qui sont donc les tyrans? Quelques pages plus loin dans l'introduction, nous tombons sur un passage qui les mentionne directement:

L'illuminé, l'homme sectaire, bref, tous les tyrans du Royaume des cieux, au lieu de hâter la venue du Royaume, le font plutôt traîner en longueur; en excluant de l'amour le prochain pour se rendre à ce qui est au-delà du prochain, ils s'excluent de la troupe de ceux qui avancent sur un large front pour conquérir, occuper... vivifier, morceau par morceau du sol de la

1 Étant donné que le mot «*Reich*» dans un contexte français évoque surtout le «Troisième *Reich*», je tiens à souligner que le présent article n'aborde pas les problématiques que l'on pourrait tirer de cette acception du terme.

terre, chacun d'eux commençant par celui qui est le plus proche pour lui
(Rosenzweig 2003a, p. 380).

Le « *Reich* » ci-dessus est devenu le « Royaume des cieux » ; ainsi se trouve précisé l'objet de la demande pressante, voire tyrannique. Illuminés et sectaires servent d'exemples de ceux qui précipitent le rythme indiqué. Rosenzweig se réfère ici à Matthieu 11, 12, passage selon lequel le Royaume souffre aux mains de ceux qui tentent de se l'appropriier par la force. Le discours de justification de Jésus devant les disciples de Jean Baptiste s'insère ainsi dans le développement rosenzweigien sur la prière, entrelaçant la deuxième et la troisième partie de *L'Étoile*. Dans son ouverture vers le monde, décrite dans la troisième partie, la prière transcende le dialogue et devient geste liturgique. Le commandement de l'amour du prochain peut se décrire comme la création d'un monde d'interrelations. Mais plus important que la dimension pragmatique semble le fait que Rosenzweig projette ce commandement sur un écran historico-politique, faisant apparaître un certain aspect expansionniste et géopolitique de la Rédemption, chrétien, certes, mais nécessaire, qui se profile surtout dans la dernière partie de « Globus » (Rosenzweig 2003b, p. 101-102). Dans la troisième partie de *L'Étoile*, Rosenzweig mobilise plutôt une perspective « sociologique » (il l'appelle ainsi) des deux manifestations historiques de la Révélation, seules valables selon lui, le judaïsme et le christianisme. La prière individuelle ne suffisant pas, seule la vie communautaire ordonnant le temps et l'espace permet d'avancer la Rédemption, la venue du Royaume. Ainsi, de manière formelle, quoique encore peu satisfaisante, on peut saisir les tyrans contre lesquels Rosenzweig prend la plume : ils succombent à un particularisme messianique illusoire. Ce dernier consiste à réclamer pour soi, pour une idée, une relation privilégiée à l'absolu – avant que le temps ne soit venu.

L'aspect « terrestre » du Royaume

On pourrait également formuler : avant que le monde entier ne soit colonisé – et préciser immédiatement que Rosenzweig lui-même met en avant une rhétorique végétale et agricole. Le mûrissement du monde vers sa Rédemption, sujet du troisième livre de la deuxième partie, connaît, dans le passage sur les tyrans du Royaume cité en sus, une précision dans le sens de la colonisation. Signalons par ailleurs que l'on trouve un passage très similaire à la fin de l'article « Cannes et Gorlice », qui

concerne la volonté de la terre d'être conquise. Il ne s'agit pas seulement pour ceux qui agissent et prient au moment voulu de «conquérir, occuper, – animer» la terre progressivement. Par la suite, Rosenzweig ajoute en effet à propos de ces protagonistes que :

l'avance qu'ils prennent, la pré-férence personnelle de ce qui est au-delà du prochain ne rend pas du tout à leurs successeurs un service de pionnier; car leur action n'a aucun résultat; la terre que l'illuminé a labourée avant le temps prévu ne porte pas de fruit; c'est seulement lorsque son temps est venu – et il viendra aussi pour elle – que cette terre est féconde; mais alors tout le travail des semailles est à recommencer (Rosenzweig 2003a, p. 302).

On pourrait certes y déceler un écho de certaines remarques de Rosenzweig sur le sionisme. Il le considérait comme un mouvement messianique, mais prétendait ne pas attribuer trop d'importance à cette «petite dose» d'aveuglement messianique, nécessaire pour persévérer pendant l'attente de la Rédemption (Rosenzweig 1979, p. 304). Une mise en garde contre le sionisme se comprendrait facilement par rapport au statut changeant du peuple juif, s'efforçant de devenir une nation comme les autres; cependant *L'Étoile* ne fournit aucune indication permettant d'identifier illuminés et sectaires, les tyrans du Royaume des cieux, aux sionistes, surtout pas de façon exclusive. Pourtant, la rhétorique agricole et la politique sioniste s'inspirent de la même source. Le concept de «culture» de Rosenzweig – comme également sa notion de l'art – découle directement du celui de «culte», avec ses connotations de rythmes annuels d'agriculture et conquête des terres bibliques: «ce n'est pas pour rien que la langue sainte ne connaît qu'un seul mot pour culture et culte, service de la terre et service de Dieu, culture des terres et formation du Royaume» (2003a, p. 408). C'est ainsi que la «sociologie» du judaïsme et du christianisme de la troisième partie peut présenter ces religions en tant que phénomènes culturels, au sens littéral ainsi qu'au sens figuré – le sens spécifique que Rosenzweig donne à «culture»: la particularité d'un peuple, d'une religion émanant de son rapport à l'espace-temps du monde, comme il le constate, par exemple, dans l'article «Cannes et Gorlice» (2003b, p. 138; cf. 2003a, p. 460): «le fait qu'il soit de mort devenu vivant, tout cela, c'est le royaume». Serait-il admissible de dire que même la guerre, dans sa première apparition dans *L'Étoile*, connaît une culture et une agriculture propres: «l'homme a beau se cacher, comme un ver, dans les plis de la terre nue, des projectiles qui sifflent à nos oreilles ...» (2003a, p. 19)? Les lignes finales de «Cannes

et Gorlice», évoquant le labour de la guerre, semblent aller dans ce sens. Restons-en là; pour le moment, il suffira de retenir que les notions de culture et de politique sont à la fois des notions contrastées et entrelacées (comme dans *Hegel et l'État*), et que, à plus d'un titre, *L'Étoile* se présente comme un livre de guerre. D'abord, sa propre politique, la polémique qu'il mène, s'adresse à des adversaires et dédicataires, et se dérobe partiellement à ces destinataires eux-mêmes. Dans sa correspondance avec Margrit Rosenstock-Huessy, Rosenzweig se vante d'avoir éliminé toute référence contemporaine évidente de son livre – nous avons déjà pu le constater pour le sionisme (Rosenzweig 2002, p. 201). Non seulement sont effacées les traces des événements politiques, mais également celles des débats intellectuels auxquels Rosenzweig participait. En conséquence, même ses propres amis ne comprirent pas *L'Étoile* de la façon voulue, au grand déplaisir de Rosenzweig. Il se vit donc contraint de publier, après coup, une sorte de préface à *L'Étoile*, l'article « La pensée nouvelle » publié en 1925. Le directeur de la revue dans laquelle parut l'article, *Der Morgen*, souligna que « La pensée nouvelle » servait d'abord à rendre visible le fil polémique de *L'Étoile*, le fil que Rosenzweig s'était appliqué à faire disparaître si soigneusement quelques années plus tôt (Rosenzweig 1984, p. 845). Évidemment il ne s'agit pas d'un seul fil traversant l'ouvrage, mais de plusieurs – au moins trois, si l'on se tient aux devises des trois introductions.

La polémique contre le pacifisme et le judaïsme « pacifique » dans le monde chrétien

En ce qui concerne les tyrans et ceux qui se précipitent vers le Royaume avant les temps, on trouve une remarque sur la guerre et ceux qui s'y opposent dans « La pensée nouvelle », et ceci dans le contexte d'une discussion du temps propre à tout :

On ne peut pas commencer une conversation par la fin ou une guerre par la conclusion de la paix (ce que les pacifistes voudraient certainement bien) ou la vie avec la mort, mais il faut apprendre, activement et en souffrant, jusqu'au temps voulu, et il ne faut sauter aucun moment... (Rosenzweig 1984, p. 149).

À la différence de l'auteur d'un livre hostile à la guerre, que l'on trouve chez la majorité des commentateurs de *L'Étoile*, le correspondant Rosenzweig ne se présente pas comme un opposant à la guerre, quand

il fulmine contre les «Naivusse und Pacificusse» et rajoute: «que la politique menant à la guerre se soit terminée de façon malheureuse, ne change en rien le fait qu'elle fût la seule indiquée» (Rosenzweig 2002, p. 185).

C'est dans cette lumière que se donne à lire la philosophie de l'histoire suggérée dans la troisième partie de *L'Étoile*. Les thèses sur le judaïsme et la guerre sont parmi les plus citées du livre: puisque le judaïsme ne la connaît pas, au moins «depuis le passé mythique», le Juif serait «le seul vrai 'pacifiste'» (Rosenzweig place ce dernier mot entre guillemets, 2003a, p. 459 et 462). Cependant on y trouve ajouté la petite remarque «dans le monde chrétien», dans lequel la guerre «politique» et terrestre ne se laisse pas distinguer de la guerre de la foi, qui décide du sort d'un peuple, s'il sera ou non un élément de la formation du «*Reich*» (Rosenzweig 2003a, p. 461): «seule la guerre en décide». J'y reviendrai. Certes, dans la mesure où le judaïsme est anhistorique, conformément à son existence diasporique, des Juifs en tant qu'allemands, français, britanniques etc. peuvent contribuer aux guerres, comme Rosenzweig lui-même, mais ils n'y participent pas en tant que Juifs (Rosenzweig 1979, p. 286). La part active de l'histoire incombe au christianisme. L'ordre spatio-temporel du christianisme révélé prête une structure à l'histoire en tant que telle, dont le début ainsi que le centre correspondent à la naissance de Jésus. Existants dans l'histoire, en expansion dans l'espace politique et se répandant lui-même parmi les païens, le christianisme court le danger de se perdre, d'oublier la Rédemption et Dieu. Cette perte constitue la contrepartie à l'oubli du monde, le danger inhérent au judaïsme tourné vers le centre, ce qui lui permet de jouer comme un correctif à la dérive chrétienne. C'est dans l'ambiguïté de cette dérive – à la fois constitutive du christianisme et conçue comme un excès – que l'on trouve des éléments de la critique rosenzweigienne du progrès. Au cours de son devenir universel et séculier, le christianisme témoigne de sa tendance à se perdre dans le temps vide de l'histoire, ne connaissant pas, en sa linéarité, une fin en elle-même. Ainsi la Rédemption universelle risque-t-elle de devenir une abstraction, même si cela n'est pas forcément le cas de la Rédemption individuelle. En tant qu'expression du mûrissement du monde, l'histoire est dotée d'un sens forcément caché; il serait beaucoup plus difficile de décider si, dans le système de Rosenzweig, elle dispose également d'un *telos*, demeurant extérieur à elle. Bien que le judaïsme permette d'anticiper la

Rédemption, de recueillir les étincelles messianiques, la Rédemption au sens fort demeure incommensurable avec l'histoire.

Le «sens» de l'histoire universelle

Malgré le sens caché de l'histoire, celle-ci est entrée dans sa dernière phase, l'époque «johannique». Nommée d'après l'évangéliste Jean que Rosenzweig, suivant Hölderlin, identifie à l'auteur de la Révélation, cette époque équivaut au dernier stade du devenir universel du christianisme (2003a, p. 398-400). Rosenzweig développe sa version de l'Église de Jean à partir de la *Philosophie de la Révélation* de Schelling et sous l'inspiration des débats avec ses amis «symphilosophants», les convertis Eugen Rosenstock, Hans et Rudolf Ehrenberg. L'époque johannique, selon Rosenzweig, commence en «1800», plus précisément avec la révolution française, l'idéalisme allemand, et les «pères de l'Église», Hegel et Goethe (Rosenzweig 2003a, p.400; Rosenzweig 1979, p.146). La franc-maçonnerie compte parmi les phénomènes de l'Église johannique et fournit un autre candidat à la fonction des «tyrans» contre lesquels la troisième partie de *L'Étoile* se dresse :

L'Église johannique elle-même ne prend pas de figure visible propre. Ce n'est pas une Église qu'on édifie; elle ne peut que croître. Là où l'on essaie malgré tout de l'édifier, comme dans la franc-maçonnerie et tout ce qui lui est apparenté, là l'entrée est interdite aux forces de la foi et de l'amour; elles continuent d'y insuffler leur vie (Rosenzweig 2003a, p. 399-400; cf. Rosenzweig 1979, p. 184-185).

Au cours de l'époque johannique, «l'Église orientale» de Dostoïevski fait son entrée dans le monde chrétien. Mais le judaïsme à son tour commence à prendre effet sur le christianisme se généralisant en culture occidentale. «Nationalisme veut dire que les peuples ne croient pas seulement être *de* Dieu [...] mais aller *vers* Dieu» (Rosenzweig 1979, p. 281): en tant que ressortissants de nations dont le nationalisme constitue un messianisme séculier selon Rosenzweig, les Juifs se trouvent désormais à l'intérieur du monde chrétien – et participent à ses guerres. Du côté théologique, la formation de l'Église johannique autour de 1800 signifie que le christianisme dispose désormais de son propre «Ancien Testament», dans la mesure où le passé des Églises pétrine (catholique) et paulinienne (protestante) trouve son accomplissement dans l'universalisme de la troisième ère. Ceci a pour conséquence

le dégageant du judaïsme de l'opposition typologique, mais aussi l'apparition de la «question juive» qui se pose non seulement du côté des chrétiens, mais également du côté des Juifs: qu'est-ce le soi-disant «judaïsme émancipé», et quel est son rapport au christianisme? Si la construction rosenzweigienne du problème est extrêmement idiosyncratique, la réponse qu'il donne est d'autant plus originale:

Au lieu que le chrétien doive convertir un païen, c'est-à-dire que le chrétien doive convertir immédiatement lui-même, ou le païen en lui, c'est désormais, au moment où les temps commencent à s'accomplir, le Juif accueilli dans le monde chrétien qui doit probablement convertir le païen présent dans le chrétien (Rosenzweig 2003a, p. 399).

Rosenzweig écrit, dans une de ses lettres à Rosenstock, que le judaïsme post-émancipatoire constitue un «outrage» aux yeux des chrétiens parce qu'au lieu de fournir le fondement du christianisme sous forme d'Ancien Testament, ce judaïsme désormais «dénudé» rappelle aux chrétiens que la Rédemption n'a pas encore eu lieu et qu'elle est étrangère à l'histoire (Rosenzweig 1979, p. 304; Rosenzweig 2003a, p. 371) en ce qui concerne la vraie éternité du peuple juif) – alors que le judaïsme, dans la conception de Rosenzweig, vit cette Rédemption de façon anticipée dans la prière de la communauté. Cette prière de la communauté, voire *des* communautés, représente la seule façon d'accélérer effectivement la venue du Royaume et de donner de l'espoir envers l'Église johannique, de l'intérieur de l'histoire universelle et en même temps en opposition à celle-ci (Rosenzweig 2003a, p. 317 et 321). La prière païenne de Goethe, «le premier chrétien», laisse s'accomplir le temps du monde pour la première fois, mais ne permet pas à elle seule d'accélérer la Rédemption (Rosenzweig 2003a, p. 319). Pour cela, il faudrait également l'anticipation de l'éternité dans le geste liturgique. La prière «gestuelle» se présente donc sous forme ambidextre: en réunissant en elle et en une seule personne la foi et le manque de croyance, la prière de la communauté juive et du païen chrétien isolé, elle représente la seule manière admissible de «forcer» la venue du Royaume.

Le «reste» du judaïsme et son rapport au monde chrétien

Le passage correspondant à la fin de l'introduction de la troisième partie, ainsi que ses pages finales, sont les endroits les plus prometteurs pour ceux qui cherchent à voir dans *L'Étoile* une contribution au

dialogue entre Juifs et chrétien. Ils n'ont pas tort, dans la mesure où le dialogue et son surpassement dans la gestuelle comptent parmi les notions relationnelles les plus importantes dans un livre qui porte essentiellement sur la question de la relation. Cependant, de manière analogue à la transition entre la première et la deuxième partie de *L'Étoile*, dans laquelle seul l'isolement des éléments permet qu'ils entrent en relation, la séparation nette, voire l'antagonisme entre judaïsme et christianisme, est la condition de leur complémentarité. Le développement intellectuel de Rosenzweig, dont *L'Étoile* marque une des étapes essentielles, répétait dans le détail ce qui caractérisait à plusieurs égards le judaïsme post-émancipatoire au XIX^e siècle : la recherche d'une position authentiquement juive, dont la recherche, mais pas la position, pouvait être indiquée par le christianisme ; tantôt anamnèse, tantôt réinvention du judaïsme. Les débats épistolaires que Rosenzweig menait avec Rosenstock en 1916 et 1917 témoignent de l'urgence personnelle de cette quête. L'une des difficultés particulières de la troisième partie de *L'Étoile* prenant forme au cours des correspondances, consiste dans le fait que judaïsme et christianisme soient des phénomènes dissymétriques. Le judaïsme que Rosenzweig tâche de déterminer est marqué par une différenciation problématique : d'un côté, un judaïsme entrant en relation avec le christianisme, et de l'autre, un judaïsme « en soi », un reste se renouvelant et s'auto-purifiant perpétuellement. Les particularités de ce « reste », être d'ores et déjà sauvé et auprès de Dieu, garantissent la Rédemption universelle. Dans *L'Étoile*, ce noyau « pur » du judaïsme revêt une importance considérable, grâce au fait qu'il entretient un minimum de relations avec le christianisme – idéalement, il en est indépendant. Cette conception débouche sur plusieurs questions : quel rapport a-t-elle avec la fameuse complémentarité du judaïsme et du christianisme, et avec les aspects du judaïsme qui forment la périphérie de ce « reste » idéal ? Sont-ce ces aspects-là qui communiquent la « correction juive » au monde, ou est-ce le « reste » auquel cette tâche incombe ? S'il ne s'agit pas d'un perspectivisme, c'est-à-dire d'une vue extérieure sur un noyau idéal, la fonction des phénomènes périphériques et écartés doit demeurer dans le flou.

Les tyrans en tant qu'apocalyptiques

En outre, le «*non liquet*» que les lecteurs contemporains de Rosenzweig voyaient comme le résultat des délibérations judéo-chrétiennes dans *L'Étoile*, s'avère une question associée au problème du statut de la Rédemption, celui-ci étant également affecté par une forme de perspectivisme. Certes, Rosenzweig distingue la Rédemption eschatologique de sa forme anticipée, mais d'une manière qui n'empêchait pas des lecteurs comme Gershom Scholem et Eduard Strauss d'avoir des différends sur la question de l'immanence de la Rédemption (Scholem 1994, I, p. 246-250; p. 411-413). À en croire Scholem, cela est dû à l'aversion de Rosenzweig pour le messianisme mystique. Scholem maintient que le messianisme contient toujours un élément destructeur :

Dans sa doctrine aussi fascinante que problématique de l'anticipation de la Rédemption dans la vie juive, Rosenzweig prit une position ferme et hostile contre la porte ouverte de la maison, sinon si bien rangée du judaïsme : contre la théorie catastrophique de l'apocalypse messianique que l'on a bien raison de nommer le point où s'opposent encore aujourd'hui de manière inconciliable l'attitude théocratique et l'attitude bourgeoise (Scholem 1986, I, p. 232).

Par conséquent, Scholem comprend le cri de guerre «*In tyrannos!*» en tant qu'attaque à la «mystique de la prière apocalyptique» (Scholem 1986, I, p. 231; 1994, p. 247) – cette fois non pas dans sa forme chrétienne ou franc-maçonne, mais dans sa forme spécifiquement juive.

Retour au sens «conventionnel» de «tyran»

Rosenzweig était bien conscient des tensions à l'œuvre dans la troisième partie de *L'Étoile*, tensions qui ne trouvent pas de dénouement. Dans ses lettres à Margrit Rosenstock écrites encore pendant la rédaction du livre, il fit part de ses craintes qu'«après tout, la troisième partie ne conserve pas le niveau de la deuxième» (Rosenzweig 2002, p. 216). La problématique complexe de la dernière partie se manifeste également dans la longue hésitation devant la question d'une devise assortie. Dans ses lettres du 31 août et du 4 septembre 1918, dans lesquelles Rosenzweig présente la structure tripartite de *L'Étoile* en incluant les exergues, apparaît d'abord «*In doctores!*» (Rosenzweig 1979, p. 604). Le 25 septembre 1918 cependant, on trouve une ligne blanche à la

place de l'exergue (Rosenzweig 1979, p. 608). Avant de se décider, au bout du compte, pour « *in tyrannos!* », Rosenzweig contempla et écarta encore « *in fideles!* » et « *in clericos!* » – ce qui souligne l'aspect théologico-politique de son choix final. Compte tenu de la gamme de possibilités sur lesquelles Rosenzweig établit ses expériences, l'ambiguïté de « *in tyrannos!* » paraît intentionnelle. Après tout, même les « tyrans » au sens ordinaire d'opresseurs politiques ne sont plus à écarter. Dans la mesure où la devise se dirige contre les courants messianiques, elle se tourne également contre une « politique messianique », comme Rosenzweig la présente dans le passage au sujet de la « théorie de la guerre », c'est-à-dire comme nationalisme, la version séculière du messianisme (Rosenzweig 1984, p. 156). La croyance en la mission divine d'un peuple censé aller *vers* Dieu, fait paraître le risque de sa disparition que la guerre comporte, à la fois inévitable et impensable. Dans ce contexte, Rosenzweig fait allusion au mot notoire de Guillaume II (que celui-ci avait emprunté à Eduard Geibel) : « Qu'est-ce qui fera guérir le monde si l'essence de ce peuple en est effacée ? » (Rosenzweig 2003a, p. 460).

Pour la guerre?

Sous ces conditions, la guerre apparaît en tant que principe dynamique, en tant que mouvement en phase avec l'histoire et la « vie ». L'État et son système judiciaire y forment le principe contraire, un moment retardant :

La loi ne se main-tient qu'aussi longtemps que le peuple la tient. Et le droit et la vie, le durable et le changeant semblent se disjoindre. L'État dévoile alors son vrai visage. Le droit n'était que son premier mot. Il est incapable de s'affirmer contre la métamorphose de la vie. Et voici qu'il prononce son second mot : le mot de violence (Rosenzweig 2003a, p. 464).

Sous l'angle légèrement décalé de la guerre civile, Rosenzweig représente l'État en tant qu'organisme politique répressif. La fabrication d'une éternité prend la place de la Rédemption. Cette éternité artificielle est le gage de l'élection nationale, aussi longtemps que l'État persiste dans son insistance sur le retournement de droit en force, de force en droit :

C'est le sens de toute violence que de fonder un droit nouveau. Elle n'est pas une négation du droit, comme on le croit souvent, fasciné qu'on est par ses allures subversives : bien au contraire, elle le fonde. Mais l'idée d'un nouveau

droit recèle une contradiction. Dans son essence, le droit est droit ancien. Et voici que la violence se dévoile comme la rénovatrice du droit ancien. Dans l'acte violent, le droit ne cesse de se transformer en droit nouveau (Rosenzweig 2003a, p. 464).

Dans sa discussion du rôle de l'État, Rosenzweig garde une attitude ambivalente vis-à-vis de la guerre – surtout si l'on tient également compte du pathos des lignes finales de « Cannes et Gorlice » (Rosenzweig 2003b, p. 139). D'un côté, la guerre apparaît en tant qu'expression de l'État par excellence, sous ses formes de révolution, guerre civile et guerre internationale. D'un autre, elle représente une nécessité en vue de la théorie eschatologique de l'Église johannique. Dans l'emprise de ces ambiguïtés, *L'Étoile* se trouve au pôle opposé de ce que Scholem avait diagnostiqué : loin d'« apprivoiser » le messianisme, *L'Étoile*, dans sa troisième partie, prend les caractéristiques du « catastrophisme » indissociable du messianisme selon Scholem. Les formulations de Rosenzweig concernant le droit et la force ressemblent étrangement à celles que Walter Benjamin emploie dans son article à peu près contemporain, « Critique de la violence ». Ainsi deviennent visibles quelques traits révolutionnaires de Rosenzweig, même sur un teint conservateur (cf. Rosenzweig 2002, p. 187 ; le Juif en tant que conservateur, Rosenzweig 1984, p. 552).

La juste place de l'État de Hegel

En même temps, la continuité de la référence hégélienne – quant à la philosophie du droit et de l'histoire – saute aux yeux. Les deux grandes monographies de Rosenzweig, *L'Étoile* de la Rédemption et *Hegel et l'État*, malgré leurs différences évidentes, sont toutes les deux issues d'une analyse en profondeur de ce que le bouleversement de 1900 (date approximative, comme 1800) avait entraîné. En outre, *L'Étoile* s'appuie sur le travail du livre concernant Hegel à deux reprises, d'abord en puisant l'élan de sa deuxième partie dans la récusation de la philosophie essentiellement hégélienne (« *In philosophos!* »), et ensuite, d'une manière un peu moins évidente, en reprenant des idées centrales déjà présents dans *Hegel et l'État* – notamment au cours de la troisième partie de *L'Étoile*. Dans les dernières pages du premier livre consacrés à la théorie de la guerre, « *In tyrannos!* » devient reconnaissable comme une prise de position contre Hegel, et plus précisément, contre sa notion d'État telle qu'elle est développée dans la Philosophie du droit

de 1821. L'État devient l'expression de l'accomplissement de l'histoire dans la mesure où il désigne, dans sa synthèse de l'esprit subjectif et objectif, la destination de l'homme (cf. Rosenzweig 1991, p. 362). Si chez Hegel il n'y a rien au-dessus de l'État que l'histoire universelle en tant que jugement dernier, Rosenzweig nous présente, dans *L'Étoile*, le retournement de cette construction. Dans la théorie de la Rédemption, ce n'est pas l'histoire qui juge le monde, c'est l'histoire du monde qui sera jugée – par une Rédemption qui s'effectue dans le rapprochement de l'homme et du monde. Le « *Reich* » viendra donc pour le jugement des empires, des « *Reiche* » terrestres. Reste à signaler que Rosenzweig a pourtant retenu, dans sa théorie de la guerre, la notion des empires préparateurs du « *Reich* ».

Du *Reich* à la réalité de l'État prussien

La devise « *in tyrannos!* » illustre, dans la mesure où elle représente une citation hégélienne, un détournement rhétorique, typique du procédé rosenzweigien. Pour citer Rosenzweig lui-même : il s'agit à la fois d'une « mise en absurdité et sauvetage ». Le détournement de « *in tyrannos!* » caractérise avec précision la relation de Rosenzweig à tout ce que le nom propre de Hegel désigne pour lui. Sur le plan historique, la citation crée deux paires de références contrastées permettant d'évaluer non seulement le doute général au sujet de l'historiographie, mais également le désespoir provoqué par le cours des événements : premièrement, entre l'enthousiasme révolutionnaire de Hegel et une philosophie ultérieure qui peut se comprendre comme une apologie et apothéose de l'État prussien, et deuxièmement, entre l'éclat que la date « 1800 » comporte pour Rosenzweig et le corsetage de l'époque soi-disant « fondatrice » assorti des conséquences catastrophiques de la Grande Guerre. *L'Étoile* associe, de façon cachée, le plus personnel au politique. En cela, le livre témoigne d'un double refus de son auteur : de la réalité de l'État prussien et d'un système universitaire largement conforme à ce dernier, et que Rosenzweig trouvait assez restrictif, non seulement en tant que Juif, mais également en tant que penseur sans discipline universitaire. Rosenzweig compara l'écart entre le livre sur Hegel, thèse de doctorat entamée en 1909 sous la direction de Friedrich Meinecke, et *L'Étoile* de la Rédemption, achevé peu après la révolution allemande de 1918-1919, à sa propre transformation d'un « historien tout à fait *habilitierbar* »

en un philosophe «tout à fait *unhabilitierbar*» (qui ne pourra jamais passer son doctorat d'État). Dans ce contexte, la devise temporairement retenue, «*in doctores!*», aurait bien convenu.

La troisième partie de *L'Étoile* apparaît plus polymorphe que les deux premières parties. En brandissant «*in tyrannos!*», elle ne dispose ni d'un adversaire univoquement identifiable, ni d'un champ de savoir classique à partir duquel Rosenzweig renouvelle la pensée. Peut-être serait-il possible de voir les tyrans, associés à des sciences humaines assez récentes, comme synthèse des philosophes et des théologiens contre lesquels la première et la seconde partie sont conçues?

Bibliographie

- Rosenzweig F. (1979), *Briefe und Tagebücher*, Rachel Rosenzweig (dir.), Haag, Nijhoff.
- . (1984), *Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken*, R. et A. Mayer (dir.), Dordrecht, M. Nijhoff.
- . (1988), *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- . (1991), *Hegel et l'État*, G. Bensussan (trad.), Paris, P.U.F.
- . (2002), *Die «Gritli»-Briefe*, Inken Rühle et Reinhold Mayer (dir.), Tübingen, Bilam-Verlag.
- . (2003a), *L'Étoile de la Rédemption*, A. Derczanski et J.-L. Schlegel (trads), Paris, Seuil.
- . (2003b), *Confluences. Politique, histoire, judaïsme*, G. Bensussan, M. Crépon et M. de Launay (intr. et trad.), Paris, Vrin.
- Scholem G. (1994) *Briefe I*, München, C.H. Beck.
- . (1986), *Judaica I*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.