Le chiffonnier de Benjamin et la possibilité d'une politique messianique

Michel Vanni

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/482>

DOI : 10.4000/cps.482

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 1 mai 2015

Pagination : 55-66

ISBN : 978-2-86820-916-0

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Michel Vanni, « Le chiffonnier de Benjamin et la possibilité d'une politique messianique », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 37 | 2015, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 08 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/482> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.482>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Le chiffonnier de Benjamin et la possibilité d'une politique messianique

Michel Vanni

Dans ces lignes, je me propose d'aborder la question du messianisme sous l'angle du politique. Peut-on concevoir une politique de type messianique? Ou plutôt: est-ce que le motif messianique et sa temporalité spécifique peuvent inspirer une action susceptible de féconder un monde commun, sans pour autant être repris dans l'immanence de ce monde commun ni se trouver compromis dans les pratiques qui en déploient les différentes articulations? Pour élaborer cette question, je vais m'appuyer essentiellement sur le travail de Gérard Bensussan, et je vais développer mon propos à partir d'une allégorie étonnante qu'il reprend à Walter Benjamin: celle du *chiffonnier*. Voici comment Benjamin introduit cette figure du chiffonnier, en décrivant le travail de l'écrivain Siegfried Kracauer, à la recherche d'une littérature authentiquement révolutionnaire:

«Aussi notre auteur, comme de juste, reste-t-il pour finir un isolé. Un mécontent, pas un chef. Pas un fondateur: un trouble-fête. Et si nous voulions nous le représenter tel qu'en lui-même, dans la solitude de son métier et de ses visées, nous verrions ceci: un chiffonnier au petit matin, rageur et légèrement pris de vin, qui soulève au bout de son bâton les débris de discours et les haillons de langage pour les charger en maugréant dans sa carriole, non sans de temps en temps faire sarcastiquement flotter au vent du matin l'un ou l'autre de ces oripeaux baptisés «humanité», «intérieurité», «approfondissement». Un chiffonnier, au petit matin – dans l'aube du jour de la révolution»¹.

1 W. BENJAMIN, «Un marginal sort de l'ombre», p. 188.

On peut repérer ici plusieurs éléments différents qui font de cette figure une allégorie messianique. Tout d'abord le chiffonnier récupère des oripeaux qui s'apparentent aux débris sacrifiés par l'histoire, et rejetés hors de son cours. Il redonne éclat à ces débris, il les sauve de l'oubli et de la souillure. Comme le dit Gérard Bensussan : « De la pointe de son bâton, il trie des débris de discours et des morceaux de pratique, les haillons abandonnés par l'histoire, il les fait flotter au vent et les laisse apparaître dans l'éclat retrouvé d'un sens souillé et inaperçu, d'une souillure du sens à détourner, à retourner »². En somme, à chaque élément sacrifié par le mouvement linéaire du progrès, il redonne une deuxième chance, comme si l'aspect définitif et inexorable du temps pouvait être compensé ou contredit. Il y va donc bien d'un geste de salut, qui agit à rebours d'une condamnation sans appel. En ce sens il correspond à ce que dit Levinas lorsqu'il affirme qu'aucune larme ne devrait être oubliée, aucune douleur rester inconsolée :

« Le temps de la compensation ne suffit pas à l'espoir. Il ne lui suffit pas que la larme soit essuyée ou la mort vengée ; aucune larme ne doit se perdre, aucune mort se passer de résurrection. L'espoir ne se contente donc pas d'un temps composé d'instantanés séparés, donnés à un moi qui les parcourt pour recueillir dans l'instant suivant, aussi impersonnel que le premier, le salaire de sa peine. L'objet véritable de l'espoir, c'est le Messie ou le salut »³.

La temporalité messianique s'oppose ici à toute forme de progressisme qui prétendrait transcender l'instant vécu vers un avenir seul digne d'orienter sa signification, et pour lequel il est appelé à se sacrifier, à se nier comme tel. Il cherche à récupérer tous les déchets de l'historicisme et du progressisme, et lutte pour un présent dont on refuse la déchéance en un avenir supposé compensatoire et consolateur. On peut citer à ce propos la suite du texte de Levinas :

« La peine ne se rachète pas. Comme le bonheur de l'humanité ne justifie pas le malheur de l'individu, la rétribution dans l'avenir n'épuise pas les peines du présent. Il n'y a pas de justice qui puisse la réparer. Il faudrait pouvoir revenir à cet instant ou pouvoir le

2 G. BENSUSSAN, *Marx le sortant*, p. 142-143.

3 E. LEVINAS, *De l'existence à l'existant*, p. 156.

ressusciter. Espérer, c'est donc espérer la réparation de l'irréparable, c'est donc espérer pour le présent »⁴.

Dans la temporalité messianique, on peut dire que le présent résiste à son absorption par le futur : un futur meilleur qui serait censé accomplir ses potentialités et le dépasser comme pur moment provisoire. Il résiste comme moment indépassable, et le geste de récupération du chiffonnier rend sensible cette résistance. En ce sens le messianisme *n'attend* pas, ou du moins il n'attend rien d'une promesse qui ne sera comblée que plus tard, et au nom de laquelle tous les sacrifices présents peuvent être exigés. Contrairement à une idée répandue, le messianisme ne désigne donc pas ici une projection vers un avenir censé combler toutes les espérances du présent, et il s'inscrit donc en résistance face à une action politique orientée par une visée d'amélioration progressive.

« L'utopie éthique du messianisme n'est pas l'attente d'un lieu à venir pour les sans-lieux. C'est sa sécularisation en progressisme, marxiste, sioniste, libéral, qui dans son optimisme historique pose que l'utopie d'aujourd'hui, c'est la réalité de demain. L'attendu serait ainsi toujours précontenu dans l'attente »⁵.

Par ailleurs, le chiffonnier vient constamment briser la continuité des temps et des processus, comme un trouble-fête : très belle expression pour désigner l'interruption de toute bonne conscience. Mais cette interruption n'est pas le fait d'une puissance glorieuse et triomphante, qui serait elle-même équivalente aux festins qu'elle prétend gâcher. Non, le chiffonnier est bien plutôt un être peu reluisant, rejeté en marge, discret et méconnu. En cela, il fait penser à ces commentaires rabbiniques qui évoquent la possibilité que le Messie soit déjà venu, ou qu'il soit déjà là parmi nous. « C'est peut-être Rabbi lui-même ou peut-être Moi, s'il est parmi les vivants, ou Daniel, s'il est d'entre les morts »⁶.

Enfin, ce chiffonnier ne reconstitue pas une belle unité pleine avec les morceaux qu'il a récoltés. Il les conserve en lambeaux, il les laisse en chaos, de bric et de broc, traversés par des failles, des jours, des irrégularités. On a affaire dès lors à des fragments qui se refusent à la totalisation, et qui par ce refus laissent apparaître un *jeu* dans un univers

4 *Ibid.*

5 G. BENSUSSAN, *Le temps messianique*, p. 135.

6 Cité par LEVINAS dans *Difficile Liberté*, p. 127.

qui n'est plus astreint à la puissance de la cohérence et à la violence des multiples rejets qui en résultent. Ainsi Gérard Bensussan peut-il distinguer le matérialisme du chiffonnier benjaminien face à la logique progressiste du matérialisme marxiste :

« Dans le grand récit marxiste, il faut du Tout pour faire un Monde. Pour le « matérialisme de chiffonnier », il faut de tout, ce qui est tout l'inverse : du chaos non informé, du multiple non ordonnable à un sens, des rebuts et des rébus. Il faut des touts (Rosenzweig), soit des multiplicités inarticulées de micro-totalités, des lambeaux, les « débris » des travaux et des jours »⁷.

Mais il y a encore d'autres traits qui affectent également cette figure du chiffonnier. Ainsi il ne semble pas disposer d'un savoir technique précis propre à son activité. Il ne semble pas disposer d'un critère explicite de choix, c'est-à-dire que son action de tri n'est pas soumise à une *theoria*, une vision sélective qui choisit avec une certaine forme de compétence ce qui mérite d'être récupéré, et qui abandonne le reste. Si tel était le cas, il s'agirait alors moins d'un contre-progrès, d'un refus de tout sacrifice, que d'un sacrifice de second degré, comme une nouvelle sélection pour d'autres arrangements, d'autres recyclages, qui appelleraient à leur tour d'autres chiffonniers encore... On risquerait dès lors de retrouver quelque chose comme une compétence du chiffonnier, et un progrès de cette compétence, sacrifiant à son tour d'autres possibles. En somme, le geste même de ce chiffonnier n'est pas une *Aufhebung* : une élévation qui sauverait ceci et rejetterait cela. Dans le texte de Benjamin, il ne semble pas suivre de plan bien défini, ceci d'autant plus qu'il est pris de vin ! Une telle ivresse me paraît importante à souligner : elle interdit pour le moins une compétence assurée de la part du chiffonnier, et elle fait de ses choix quelque chose de chaotique et maladroit, qui se refuse à la lucidité savante.

Il y a selon moi dans cette ivresse tâtonnante quelque chose de fondamental pour l'action pratique. Il faut signaler ici qu'une action ne saurait être habile ou adroite sans présupposer une connaissance la plus complète possible du contexte dans lequel elle s'insère, et sans un certain degré de confiance dans la plus ou moins grande adéquation de cette insertion. Or c'est justement une telle confiance adéquate que

7 G. BENSUSSAN, *Marx le sortant*, p. 142-143.

vient interrompre le contre-temps messianique. Inspirée ou provoquée par ce déboîtement du temps, une action dans l'instant sera toujours nécessairement *maladroite* au sens littéral du terme : mal adroite, mais aussi au sens où je ne suis jamais totalement assuré qu'une exigence quelconque m'est spécifiquement *adressée*, et que la réponse que je donne à cette exigence sera elle-même correctement adressée en retour⁸. Le chiffonnier ne saurait être adroit dans sa tâche, et celle-ci ne saurait représenter pour lui une vocation évidente, car sinon il ne serait qu'un expert parmi d'autres, or les ruines de l'histoire sont déjà suffisamment jonchées par les détritres de tous les choix des experts du passé, de tous les sacrifices entraînés par ces choix.

Pour autant, une telle faiblesse maladroite ne représente pas une limitation drastique des possibilités de l'action humaine. Bien au contraire, l'incertitude qui pèse sur l'adressage de mes réponses me pousse nécessairement à inventer dans l'urgence des gestes qui ne correspondent jamais totalement au cahier des charges qui m'a été donné. Même dans la plus fonctionnaliste des administrations, il se présente toujours tôt ou tard une situation qui ne rentre pas entièrement dans les cadres prévus à cet effet, situation qui exige des réponses innovantes, même de façon infime. Comme le dit Gérard Bensussan : « Dans toutes les situations où l'urgence immédiate de « faire » s'impose avant la temporalité de l'« entente », il faut inventer un acte, une intervention, une réponse, dont la règle n'est inscrite dans aucun « devoir » »⁹. La maladresse est donc source de fécondité pour l'action pratique, en ce qu'elle oblige à créer du nouveau.

Walter Benjamin présente également le chiffonnier comme un rôle sarcastique : il maugrée tout en chargeant comme à contrecœur les relents de la ville dans sa carriole. Constamment mécontent, et le faisant savoir, il n'est ainsi porteur d'aucun triomphalisme facile, et son humeur représente à elle seule une force d'insatisfaction perpétuelle, renforcée par le vin. On sait depuis Platon que la colère peut s'associer à la quête de la justice, mais ici le chiffonnier n'a pas même cette puissance éclatante : il maugrée seulement, agit sans vraiment approuver cet agir, en râlant contre sa propre activité comme s'il lui était interdit de

8 Sur cette idée de maladresse, je renvoie le lecteur à mon ouvrage *L'adresse du politique*.

9 G. BENSUSSAN, *Le temps messianique*, p. 173.

l'assumer totalement. Il y a par ailleurs une forme d'humour dans le geste sarcastique par lequel il soulève pour un instant les débris des grands mots de la bourgeoisie: l'humeur rageuse se transforme ici en raillerie décapante, qui dissout de leur ancienne gloire des déchets désormais hors d'usage, et qui ont perdu leur brillant.

Il y va ici d'une tâche *critique*, qui correspond dans l'analyse que fait Benjamin à la visée proprement révolutionnaire de l'écriture de Kracauer. Il s'agit essentiellement d'une critique du *langage* bourgeois, que Kracauer mène notamment à travers la description de l'existence des employés de bureau et autres fonctionnaires de son époque. «L'auteur a examiné jusqu'aux encarts publicitaires des journaux d'employés pour dénicher les sujets principaux dissimulés dans ces images fantasmagoriques célébrant l'éclat, la jeunesse, la culture et la personnalité»¹⁰. On reconnaît dans ces derniers termes les oripeaux ramassés par notre chiffonnier, récupérés ici dans les recoins les plus anodins du quotidien petit-bourgeois. Le geste du chiffonnier-Kracauer est alors d'abord de l'ordre d'un *retournement* critique plutôt que d'un sauvetage: retournement de la «fausse conscience» bourgeoise à partir de ses déchets aliénés. «Les produits de la fausse conscience ressemblent à ces dessins-rébus dans lesquels le sujet principal doit se deviner à travers un fouillis de nuages, de feuillages et d'ombres»¹¹. Le geste de récupération se rapproche alors d'un geste de déchiffrement critique, mais sans l'assurance théorique propre à un certain progressisme révolutionnaire. Avec la figure du «dessin-rébus», on se situe bien plutôt ici dans la conception spécifiquement benjaminienne de l'image dialectique, sur laquelle je ne peux m'arrêter et que je signale seulement en passant¹².

Si l'on résume, le chiffonnier de Benjamin ne fait donc preuve d'aucune compétence habile, il ne fait pas œuvre ou collection, mais se contente d'exhiber en râlant les vieilles ordures du progressisme occidental. À partir de cette figure du chiffonnier, il me semble qu'on peut tracer l'esquisse d'une politique messianique. On peut reprendre ici

10 W. BENJAMIN, «Un marginal sort de l'ombre», p. 185.

11 *Ibid.*

12 Je renvoie notamment au fragment [N 9,7] du *Livre des Passages*, avec sa définition de l'image dialectique comme «fulgurante», et comme outil de «sauvetage» d'un passé «qui sera perdu sans espoir de salut à la seconde qui suit», W. BENJAMIN, *Paris, Capitale du XIX^e siècle*, p. 491.

les différents traits que j'ai évoqués. Le premier concerne la récupération des déchets du passé. Une politique messianique ne peut être qu'une politique « antipolitique » au sens où Gérard Bensussan reprend cette expression de Vaclav Havel : une politique à rebours de toute totalisation, notamment étatique, et s'efforçant de résister inlassablement face à cette tendance¹³. Il s'agit de « gêner sans arrêt l'État et l'empêcher d'étatiser sans reste dans la belle circularité d'une totalité close et lisse »¹⁴. Toute action concertée orientée vers l'obtention d'un résultat déterminé – surtout lorsqu'elle est menée à travers des instances collectives en vue du Bien commun – produit nécessairement des rejets, sacrifiés sur l'autel de la nécessité pratique. Le chiffonnier doit dès lors constamment intervenir *contre* la politique, en trouble-fête, pour sauver ces morceaux négligés, et l'on comprend ici qu'il doit le faire *aussi* pour les scories nées de sa propre intervention. Tâche infinie donc, et qui ne saurait se satisfaire de quelconques résultats.

Il faut ajouter ici que l'action de récupérer les restes des festins de l'histoire ne signifie pas les réintégrer dans un beau projet commun pour un festin encore meilleur, mais bien plutôt tenter de maintenir les restes comme restes. Le produit de la récupération demeurera donc en lambeaux comme je l'ai dit. Dès lors, la politique antipolitique du chiffonnier ressemble à un art du temps et du contretemps, dans lequel il faut constamment faire puis défaire ce que l'on fait, œuvrer et désœuvrer, poser une action pour la limiter ou la raturer immédiatement. Œuvrer et désœuvrer, cela correspond à ce que nous dit Levinas du messianisme juif, et du mode d'existence éthique que celui-ci implique :

« Voilà pourquoi le juif ne peut pas s'engager sans se désengager aussitôt, voilà pourquoi il lui reste toujours cet arrière-goût de violence, même quand il s'engage pour une cause juste ; jamais le juif ne peut partir en guerre les drapeaux déployés, et aux accents triomphants des musiques militaires et avec la bénédiction d'une Église »¹⁵.

Le motif messianique provoque donc une action qui doit constamment se reprendre elle-même, ou qui ne peut persister simplement dans son être sans en appeler à sa propre dénonciation, à sa propre remise en

13 G. BENSUSSAN, « Levinas et la question politique », *Noesis*, p. 7.

14 *Ibid.*

15 E. LEVINAS, *Difficile Liberté*, p. 117.

cause radicale. Il va de soi que ce motif ne saurait dès lors déboucher sur un projet politique d'émancipation ou de salut collectif, articulé autour de moyens et de fins explicites. C'est d'ailleurs la spécificité de ce messianisme d'inspiration judaïque : le salut ou le sauvetage qu'il réclame ne peut se réaliser qu'en dehors de tout *projet* de salut, dans un instant exceptionnel qui fait éclater toute inscription temporelle linéaire. Une politique qui ne peut se déployer triomphalement est une politique que l'on peut dire *faible*, contrainte à la lenteur et à l'incertitude, j'ajouterai pour ma part à la maladresse.

« La politique antipolitique « gagne », par son inspiration éthico-messianique, de ne pouvoir produire une vision du monde, une idéologie politique. C'est une politique « faible » qui exclut toute possibilité de prédétermination rationnelle de ses effets, incertaine, lente, improbable puisqu'elle ne saurait annuler en elle le temps des existences singulières dans une vérité sue d'avance, dans un savoir vrai dont l'histoire ne serait que l'accomplissement »¹⁶.

Pratiquement, une telle politique ne peut se réaliser par ses propres moyens, mais ne vit qu'à contester les entreprises existantes, qu'à remettre à chaque fois en question les décisions prises et les structures instituées, non pas pour les nier simplement mais pour faire entendre une inspiration ou un souffle qui ne saurait jamais être pleinement réalisé, et qui travaille de l'intérieur toute politique pour contribuer à la rendre plus juste. Il ne faut donc pas renoncer à l'action pratique constructive, et à une politique que l'on peut dire forte, mais il ne faut pas laisser cette force triompher pour elle-même sans chercher à l'affaiblir constamment. Ceci correspond à la formule qu'aime à répéter Gérard Bensussan et qu'il reprend de Franz Rosenzweig : « Limitation de toute politique qu'il faut faire malgré tout » :

« Une telle pensée de la politique, par contraste avec une philosophie politique au sens strict, consistera minimalement à *ne pas laisser* la politique à elle-même, c'est-à-dire à son *illimitation*, à ne pas la laisser, c'est-à-dire à la *faire*. Mais à la faire « malgré tout », soit selon une disposition d'accueil de formes nouvelles de l'invention démocratique et d'ouverture aux inédits de l'histoire. Cette politique et la pensée qui la porte procèdent de la reconnaissance d'un vide de légitimité et de fondation de toute politique instituée. Elle a

16 G. BENSUSSAN, « Levinas et la question politique », Noesis, p. 7.

donc sans cesse à en contester les dispositifs qui harmonisent les dissensions et régulent les écarts du symbolique et du réel (« malgré tout »). Une politique démocratique-messianique, sans cesse en quête d'elle-même, est une politique faible ou incertaine, attentive à la fragilité énigmatique des mises en scène et en forme, par ailleurs indispensables, de la démocratie représentative¹⁷.

Une politique faible donc, telle que nous la décrit ici Gérard Bensussan, une politique qui s'ingénie à désamorcer les sortilèges du pouvoir, même démocratique, dans sa tendance constante à trop se prendre au jeu et à nier ses limites et sa fragilité. La modestie d'une telle tâche contraste avec un autre trait du motif messianique, qui n'apparaît pas vraiment comme tel dans la figure du chiffonnier. La limitation de son action semble en effet contradictoire avec *l'illimitation* propre à l'exigence messianique de justice dans l'instant. Car dans son instantanéité, l'action exigeante – qui *n'attend* rien – veut tout et tout de suite, et demande le rétablissement de la justice, là maintenant, sans prendre la peine d'espérer une quelconque médiation. Mais la contradiction n'est toutefois qu'apparente. En effet, il est à chaque fois urgent de troubler la fête des pouvoirs institués, de ne pas les laisser à eux-mêmes, comme il est urgent de récupérer leurs débris, et de faire entendre les voix oubliées. Tout cela n'attend pas. En ce sens, la modestie et la patience ne sont pas contradictoires avec une certaine urgence de l'action dans l'instant. Il y a une patience impatiente qui fait de chaque action un désir absolu de justice, là maintenant, et qui ne saurait se contenter de promesses futures :

« L'endurance de cette attente est patience du temps et impatience de l'instant. [...] Il y a donc une attente qui sait qu'elle attend ce qui ne peut pas être à la mesure d'une pensée ou d'un sens pleinement possédable et qui espère contre toute attente. Cette endurance de la démesure qui espère contre soi, c'est *l'impatience du temps*, sa messianité »¹⁸.

« Le messianique ne désigne à proprement parler ni un état ni une époque ni même une communauté à venir, mais la teneur infime d'une action ou d'un événement porteur *d'éternisation*. Maintenant-ou-jamais : le messie ne peut venir qu'aujourd'hui car il est par lui-même la levée des prières qui ne peuvent plus attendre »¹⁹.

17 G. BENSUSSAN, *Dans la forme du monde*, p. 276-277.

18 G. BENSUSSAN, *Le temps messianique*, p. 96.

19 *Ibid.*, p. 131.

Mais qu'en est-il alors de l'efficacité de l'action? Et que dire de l'exigence politique qui consiste à vouloir instaurer là maintenant une justice collective? Si je reprends notre chiffonnier, il faut dire tout d'abord que tel que nous le décrit Benjamin, il n'est en aucun cas lui-même un activiste révolutionnaire, il n'est même pas en train d'annoncer cet événement ou de le préparer consciemment: solitaire, il est presque là par erreur, «au petit matin – dans l'aube du jour de la révolution», comme s'il n'était même pas au courant d'une telle imminence, et que cette aube se produisait pour ainsi dire dans son dos, trop occupé qu'il est à maugréer.

Peut-être est-ce là une sorte de qualité, comme une sainte ignorance qui empêcherait le militant de trop militer, c'est-à-dire de trop maîtriser son action et d'en tirer une gloire toujours prématurée et potentiellement violente. Car de même qu'il ne saurait y avoir quelque chose comme un savoir assuré du chiffonnier, une maîtrise agissante, il ne saurait bien entendu y avoir de connaissance précise de l'histoire et de ses lois, mais pas non plus de savoir du moment précis de la révolution, un savoir de son imminence et de la pertinence de notre présence au bon moment et au bon endroit. Toute action risque toujours d'être parfaitement inefficace et déplacée, hors de propos, et c'est justement pour cela qu'elle peut tout aussi bien être décisive: en elle gît quelque chose comme une perte de maîtrise qui la défait de son assurance trop massive, et la rend ainsi propre à accueillir l'inattendu messianique.

Autant dire dès lors que tout geste est potentiellement messianique, et porte en lui un petit éclat de cette imminence. Non pas parce qu'il y aurait des gestes meilleurs que d'autres, plus précis ou mieux appropriés, mais au contraire parce que chaque geste, même le plus maîtrisé en apparence, laisserait toujours comme un reste, un débris de lui-même, un «on ne sait jamais» qui viendrait le surcharger de surprise possible. On ne sait jamais: dans la maladresse foncière de mon action se trouve peut-être «fiché un éclat du temps messianique»²⁰, c'est-à-dire qu'une promesse urgente l'habite, malgré toute la maîtrise que je peux y investir. Ou encore comme le dit Levinas: «Concrètement, cela signifie que chacun doit agir comme s'il était le Messie»²¹.

20 W. BENJAMIN, «Sur le concept d'histoire», p. 443.

21 E. LEVINAS, *Difficile Liberté*, p. 130.

On voit ici intervenir cette figure du *comme si* qui appartient intrinsèquement à la temporalité messianique, et qui manquait encore à ma présentation. Selon cette figure, je dois à chaque fois agir « comme si le destin de l'humanité était tout entier en jeu dans l'instant »²². Mon action est donc locale, mais je dois faire *comme si* ses répercussions pouvaient à chaque instant être globales. Aucune hiérarchie ne s'impose ici, entre des actions qui seraient déterminantes et d'autres qui seraient parfaitement anodines, voire inexistantes. Une situation pratique quelconque ne peut donc être interprétée selon une grille univoque qui en discriminerait avec certitude les configurations possibles et les zones de pertinence.

« Le comme-si est l'indice temporel, vacillant mais tenace, d'une chance toujours redonnée à la vengeance disruptive, dans le cours historique des causes et des buts qui fait le pont entre les temps et les égalise indéfiniment. Cette structure hypothético-pragmatique du comme-si [...] impose d'agir comme si l'action à agir immédiatement devait à elle seule rassembler toutes les actions possibles et en épuiser l'immensité. [...] Le comme-si empêche toute différenciation hiérarchisante entre les multiples « à-faire » dont aucun des caractères singuliers ne pourrait plus dès lors se transformer en aspect secondaire ou en fonction inutile »²³.

Le *comme si* interdit en somme de concevoir une continuité stricte entre mon action et ses conséquences. L'instauration de la justice doit bien toujours être à l'ordre du jour, mais cet objectif ne saurait être dépendant des seuls pouvoirs de la politique. Sous peine de rétablir une continuité progressive désastreuse. On retrouve ici la rupture de l'immanence historique, et la discontinuité des temps propre à une perspective de type messianique. Pour autant, l'exigence de justice n'en est pas remise aux calendes grecques : elle est d'autant plus imminente qu'elle vient au cœur de chaque instant. Une venue qui n'est pas conditionnelle et qui ne peut être déçue, puisqu'elle appartient aux déterminations intrinsèques de la temporalité et de l'action humaines. En même temps, on peut dire également que chaque éclat minuscule de déchet récupéré par notre militant-chiffonnier peut constituer la petite porte par laquelle la justice adviendra, et plus encore, que le sauvetage de chacune de ces parcelles peut d'ores et déjà, maintenant, être envisagé

22 G. BENSUSSAN, *Dans la forme du monde*, p. 275.

23 G. BENSUSSAN, *Le temps messianique*, p. 134.

comme une anticipation en acte du royaume de justice, et en ce sens comme l'accomplissement d'un rituel liturgique.

Bibliographie

- BENJAMIN Walter, « Un marginal sort de l'ombre » in: *Œuvres II*, Paris: Gallimard, « Folio », 2000 [« Ein Außenseiter macht sich bemerkbar », in: *Gesammelte Schriften*, t. III, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974-1989, p. 219-225].
- BENJAMIN Walter, « Sur le concept d'histoire », in: *Œuvres III*, Paris: Gallimard, « Folio », 2000 [« Über den Begriff der Geschichte », in *Gesammelte Schriften*, t. I, p. 691-704].
- BENJAMIN Walter, *Paris, Capitale du XIX^e siècle*, Paris: Cerf, 2009 [« Das Passagen-Werk », in: *Gesammelte Schriften*, t. V].
- BENSUSSAN Gérard, « Levinas et la question politique », *Noesis*, revue en ligne, 3 | 2000. <http://noesis.revues.org/9>.
- BENSUSSAN Gérard, *Le temps messianique (Temps historique et temps vécu)*, Paris: Vrin, 2001.
- BENSUSSAN Gérard, *Marx le sortant*, Paris: Hermann, 2007.
- BENSUSSAN Gérard, *Dans la forme du monde (Sur Franz Rosenzweig)*, Paris: Hermann, 2009.
- LEVINAS Emmanuel, *De l'existence à l'existant*, Paris: Vrin, 1947.
- LEVINAS Emmanuel, *Difficile Liberté*, Paris: Le Livre de Poche, 1988 [Albin Michel 1963].
- VANNI Michel, *L'adresse du politique*, Paris: Cerf, 2009.