Cohen und Rosenzweig. Ihre Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus

Andrée Lerousseau

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/tsafon/2114>

DOI : 10.4000/tsafon.2114

ISSN : 2609-6420

Éditeur

Association Jean-Marie Delmaire

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2019

Pagination : 173-175

ISSN : 1149-6630

Référence électronique

Andrée Lerousseau, « Cohen und Rosenzweig. Ihre Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus », *Tsafon* [En ligne], 77 | 2019, mis en ligne le 09 septembre 2019, consulté le 24 juin 2021.

URL : <http://journals.openedition.org/tsafon/2114> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/tsafon.2114>

Ce document a été généré automatiquement le 24 juin 2021.

Tsafon. Revues d'études juives du Nord

Cohen und Rosenzweig. Ihre Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus

Andrée Lerousseau

RÉFÉRENCE

Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 298 pages.

- 1 L'essai de Myriam Bienenstock, qui propose ici une version revue et augmentée de son étude parue en français en 2009, répond à la nécessité, formulée par Emil Fackenheim dans son « Épitaphe pour le judaïsme allemand », qu'il y aurait à se pencher sur le « Siècle d'Or » de la philosophie allemande si l'on veut restituer pleinement et maintenir vivant l'héritage de Hermann Cohen (1842-1918) et de celui qui fut son élève, Franz Rosenzweig (1886-1929), l'un et l'autre étant trop souvent appréhendés comme étant essentiellement des penseurs juifs dont l'œuvre puiserait en priorité dans la tradition juive. L'essai s'attache ainsi à analyser d'une part la compréhension que ces philosophes ont de l'idéalisme allemand et d'autre part la façon dont ils débattent entre eux sur la base de cette philosophie, apportant ainsi leur contribution à l'histoire des idées en Allemagne.
- 2 L'essai – et ce n'est pas la moindre de ses qualités – est construit avec une remarquable rigueur : après le rappel d'un certain nombre de données biographiques, chaque chapitre, placé sous le signe du questionnement, se déploie en trois parties, permettant à l'auteure à la fois d'analyser la façon dont s'élabore la pensée des deux philosophes dans un débat permanent avec l'idéalisme allemand, leur appréhension étant parfois infléchie par la réception de celui-ci chez leurs contemporains (Dilthey ou, pour ce qui concerne Rosenzweig, Meinecke). Cette lecture « orientée » est pour l'auteure l'occasion d'exercer sa propre réflexion critique. Ainsi Myriam Bienenstock se fait-elle à maintes reprises l'avocate de Hegel, lorsqu'elle s'inscrit par exemple en faux contre

« l'eschatologisation » de la pensée hégélienne à laquelle procède Rosenzweig sous l'influence d'Ehrenberg, rappelant que la visée ultime de Hegel n'était nullement la Rédemption, mais la liberté politique, et elle n'hésite pas non plus à revisiter l'image de Cohen esquissée par Rosenzweig et reprise par Löwith, tendant à faire également du messianisme de Cohen une eschatologie, le prophétisme et le messianisme étant bien plutôt chez Cohen, soucieux de maintenir à l'horizon un idéal politique socialiste, au fondement d'une « éthique sociale ». L'auteure souligne en outre la lecture quelque peu biaisée que fait Rosenzweig de la philosophie politique de Hegel au prisme de l'enseignement de Meinecke, même si Rosenzweig parvient à se démarquer de son maître. Dans sa critique de l'idéalisme transcendantal dirigée aussi contre Hegel, Rosenzweig semble enfin ignorer la critique émise par le philosophe lui-même à l'encontre de cet idéalisme.

- 3 Nourries de leur confrontation avec le christianisme d'une part et l'idéalisme allemand d'autre part, la philosophie de Cohen et la « pensée nouvelle » de Rosenzweig s'édifient en particulier à partir de ces pierres d'achoppement que sont, pour ces penseurs juifs, la tentation de représenter Dieu et l'anthropomorphisme dans l'art, le panthéisme hérité de Spinoza, la notion de médiation ou d'incarnation, la philosophie du moi développée par Fichte et de l'intériorité chère à l'école romantique, la réduction – à l'exception peut-être de Herder – de la langue au logos ou plus exactement à une logique étrangère à la langue, le mythe et la « mythologisation » de l'histoire dans l'historisme dénoncé par Rosenzweig, etc. Le débat autour du panthéisme responsable de nombre de maux et l'approche critique à la fois de Spinoza et de la lecture de Spinoza effectuée par Schleiermacher et par l'école romantique (imposant à Cohen de rétablir la vérité sur le philosophe) ou par Dilthey, héritier de l'idéalisme, ayant décelé chez Hegel un « panthéisme de l'esprit », occupe une place importante du début à la fin de l'essai et témoigne du souci de contextualisation : à la discussion autour du spinozisme et du panthéisme succèdera assez tardivement chez Cohen la critique – radicalisée chez Lévinas – du *Traité théologico-politique* entreprise dans le contexte de la montée de l'antisémitisme dont le discours trouvait une source inépuisable dans l'antijudaïsme contenu dans le *Traité*. C'est également dans ce contexte et celui de la Première Guerre mondiale que Cohen, se faisant le défenseur du judaïsme, rappelle le message relatif à l'amour du prochain ou plus précisément au caractère infondé de toute forme de haine contenus dans la Bible et le Talmud, et que Rosenzweig tente d'élaborer avec son cercle d'amis une « pensée nouvelle » en rupture avec l'hégélianisme (sans voir à l'instar de Meinecke dans la philosophie politique de Hegel une philosophie prônant un État fort au sens où l'entendra Bismarck ou une apologie du nationalisme, Rosenzweig n'en soulignait pas moins qu'avec Hegel s'amorçait une évolution dans cette direction).
- 4 Ces pierres d'achoppement sont pour Cohen et Rosenzweig l'occasion d'entamer à partir de leur propre perception de la tradition juive, une réflexion sur l'esthétique (voir le chapitre consacré à l'analyse de l'ironie chez Cohen et le rappel de l'esthétique développée par Rosenzweig dans *L'Étoile de la Rédemption*), et de proposer un certain nombre de redéfinitions : celle du concept « d'autonomie » chez Cohen, une autonomie non plus comprise comme détermination de soi par le soi (la « *Sebstbestimmung* » fichtéenne) mais fondée sur une « corrélation » entre Dieu et l'homme, entre loi et devoir, et qui, en dépit de l'extériorité maintenue de la loi, n'est pas sans présenter une certaine parenté avec la conception de Kant selon laquelle ce n'est pas le concept de liberté qui fonde l'impératif catégorique, mais l'inverse ; ou celle de l'esprit chez

Rosenzweig et d'une science de l'esprit qui s'édifie sur l'analyse de la langue dont la base est le « Tu », sur cette « sphère » dont Rosenzweig déplore l'absence dans l'idéalisme allemand et même chez Schelling, philosophe qu'il admire. Autant de considérations qui déboucheront sur une philosophie de l'interpellation et de la responsabilité qui culminera chez Lévinas.

- 5 Le dernier chapitre qui s'applique d'ailleurs à dégager les traces de Cohen et de Rosenzweig dans l'œuvre de Lévinas, est particulièrement stimulant. Outre une analyse passionnante des écrits de ce philosophe, l'auteure y fait la démonstration que la pensée juive contemporaine ne peut s'appréhender sérieusement que dans une prise en compte de l'héritage de ce judaïsme allemand ancré dans une réflexion autour des deux traditions, juive et allemande, et dont Hermann Cohen et Franz Rosenzweig furent les plus éminents représentants. Le débat semble d'ailleurs se poursuivre, ainsi qu'en témoigne la réponse de Derrida au jugement prononcé par Lévinas sur Heidegger. Il y a quelque chose, dans ce rapport entretenu par les penseurs juifs à la tradition philosophique allemande, qui n'est pas sans rappeler la relation que dit avoir Claude Vigée, poète et essayiste, à Hegel lorsqu'il qualifie celui-ci « d'ennemi intime » : une intimité qui n'impliquerait pas nécessairement une parenté, encore moins une symbiose, mais une fréquentation constante permettant de mieux se situer.