

# La fin de la philosophie

## Sur Hegel et Franz Rosenzweig

*Lectio magistralis*

*Lecce, vendredi 20 mai 2016.*

Il nous sera difficile de tenir loin de nous la pensée, peut-être inquiétante, selon laquelle, lorsque s'ouvre le regard historien, ce qu'il voit, tout ce qui peut entrer dans son rayon, appartient déjà, *par là-même et en tant que tel*, à chaque fois à un passé révolu. Ce regard voulût-il, ou prétendît-il, lui rendre une vie qui fût en quelque sens présente, ranimer en lui la dimension même de la possibilité, tout ce qu'il voit, lui-même le transforme, une nouvelle fois, en passé. Cette étrange œuvre-là, faire tomber tout ce qu'il voit, dès qu'il le prend en vue, dans le passé, était à vrai dire déjà, plus originairement, le propre de l'apparaître selon Hegel. Dans la magnifique ouverture de ce qui fut son premier écrit publié, la *Differenzschrift* de 1801, Hegel indiquait déjà cette extraordinaire puissance de l'apparaître : « Aucun système philosophique ne peut se soustraire à la possibilité d'un tel accueil ; chacun est susceptible de recevoir un traitement historique. Comme chaque figure vivante appartient en même temps à l'apparition, ainsi la philosophie, en tant qu'apparition, s'est-elle livrée à cette puissance qui peut la métamorphoser en opinion morte et, dès le commencement, en passé ». La puissance de l'apparaître est telle qu'elle saura déjà tout faire tomber dans le passé dès sa naissance. Mais *Erscheinung* et *Aufnahme*, l'« apparition » et l'« accueil », à vrai dire ici ne font qu'un : apparaître, c'est tomber dans ce regard historique qui transforme tout ce qu'il voit en passé, précisément dans la forme d'un tel accueil. Hegel aperçoit ce regard mortel : il est celui à travers lequel la philosophie est « transférée au rang des connaissances », *in den Rang der Kenntnisse versetzt*. Déplacement fatal où elle est déjà entrée dans sa fin, déjà devenue *tote Meinung*. Ce regard, le jeune Hegel le décrit de la façon suivante, indiquant par avance l'alliance du nihilisme et de l'historicisme : « Des connaissances concernent des objets étrangers ; dans le savoir d'une philosophie qui ne fut jamais autre chose qu'une connaissance, la totalité de l'intérieur ne s'est pas mise en mouvement, et l'indifférence a affirmé sa liberté de façon consommée ». Étudions les deux traits de ce regard. Ce qu'il voit lui est, en premier

lieu, profondément étranger, *fremd* : cette distance de l'étranger est la dimension même de l'*Erscheinung*. En ce regard, en ce qui s'appelle *Kenntnis*, ce n'est jamais, dans la langue de Hegel, « l'intérieur » qui va à « l'intérieur », la vie à la vie. Mais à cette distance ce regard est, en second lieu, celui de la *Gleichgültigkeit*, devant laquelle tout se vaut parce qu'elle est, comme Hegel le dévoile plus loin, *gegen Wahrheit gleichgültiger Standpunkt*, qui n'a pas reconnu qu'il y a une vérité » : tels sont le cœur et la loi de ce regard : *Es hat nicht erkannt, daß es Wahrheit gibt*. Cette loi du regard qui annule, reconduit tout à l'égalité dans la fermeture à la vérité, ne pourra pas ne pas résonner pour nous comme la question qui nous atteint à chaque fois que nous ouvrons un livre de philosophie : avons-nous reconnu qu'« il y a vérité » ? Ou bien nous tenons-nous à chaque fois dans le regard anéantissant de la *Neugierde*, de la « curiosité » qui, écrit Hegel, ne fait, à chaque fois (fût-elle académique), qu'« agrandir la collection de momies » ou, selon la belle et singulière expression hégélienne, « l'universel tas de contingences », *den allgemeinen Haufen der Zufälligkeiten* ?

À cette inquiétude cependant, une autre pourra s'adjoindre, plus grave car elle interdira peut-être, si elle est fondée, tout apaisement pour la première, dont elle n'est sans doute rien d'autre que l'accomplissement extrême. À la première Hegel répondait, dès 1801, par l'immutabilité de ce Regard dans l'immuable que demeure, dans le temps, la philosophie : non que celle-ci ne se livrât pas à l'histoire, à la puissance de l'apparaître, mais, cette apparition elle-même et l'absolu (le Libre de tout autre et de lui-même, ainsi que l'entend Hegel) ne faisant qu'un, *ewig ein*, en celle-là le regard pourra reconnaître celui-ci. Ce regard qui se reconnaît lui-même dans l'apparition s'appelle la raison : « Parce que dans la philosophie la raison, qui se reconnaît elle-même, n'a à faire qu'avec soi-même, ainsi aussi toute son œuvre, comme son activité, se tient en elle, et à l'égard de l'essence intérieure de la philosophie il n'y a ni prédécesseurs ni successeurs ». C'est seulement pour autant qu'un tel Regard éternel, celui qui voit s'ouvrir le *Reich* des idéalités logiques dans la profondeur de tout réel, sera déjà éclos, qu'une autre histoire commencera, pourtant, pour la philosophie : histoire étrange à vrai dire, l'histoire de l'*Erscheinung* d'un éternel que Hegel pensera plus tard comme esprit absolu, et qui demeurera, jusqu'à la fin, un avec son apparaître, lui qui ne sera rien d'autre que manifestation de soi, et qui aura *en lui* désormais le temps dans lequel lui-même descend et vient. Tout commence par apparaître, tout vient à nous dans le temps : lui-même, l'éternel, ne se donne jamais autrement. Lui aussi tombe dans la longueur du temps, l'indolence de l'histoire. Pourquoi le temps, pourquoi un temps aussi long, demandera Hegel ? L'esprit absolu sera justement *celui qui a le temps* : « En ce qui concerne la *longueur* du temps, il faut méditer qu'il n'a pas à se hâter, *il a assez de temps* — 1000 années sont pour lui comme un jour —, il a assez de temps, précisément parce qu'il est lui-même hors

du temps, parce qu'il est éternel... Ce n'est pas seulement de temps qu'il a assez ; ce n'est pas seulement du temps qu'il faut appliquer pour l'acquisition d'un concept, cela coûte encore beaucoup d'autres choses — à ceci que, tout autant, il consacre beaucoup de lignées humaines et de générations à ces travaux de son devenir-conscient, qu'il fait une énorme dépense de naître et de périr (*einen ungeheuren Aufwand des Entstehens und Vergehens*), à cela il ne regarde même pas ; il est riche assez pour une telle dépense, il accomplit son œuvre en grand, il a assez de nations et d'individus à dépenser ». Plus loin la lenteur de ce rythme sera pensée dans l'essence même de l'esprit : « Le chemin de l'esprit est la médiation, le détour (*die Vermittlung, der Umweg*) ; temps, fatigue, dépense — de telles déterminations prises à la vie finie n'ont pas leur place ici ». Cette extraordinaire dépense spirituelle, dont la lenteur, précise Hegel, lui est aussi mesurée par la richesse concrète qu'il doit « élaborer » (*durchzuarbeiten*), le concept en est à chaque fois la pointe pure, l'accomplissement ultime, éternel, la « rose » dans la « croix » (où Hegel inversait le sceau de Luther : la croix dans la rose). Mais si celui qui est hors du temps vient dans le temps sans en être atteint, c'est parce qu'il en est la source, parce qu'il le porte en lui-même : non pas assurément le temps vide, mais un temps « infiniment rempli », un temps « de combat ». *C'est le temps qui est dans l'esprit : lui — est la source du temps.*

Mais une telle issue nous est-elle encore accessible ? La figure d'un tel accomplissement n'est-elle pas devenue elle-même lointaine, et comme voilée, n'est-elle pas devenue hors d'atteinte ? Il est frappant qu'elle apparaisse dans la conjonction qui l'unit, intimement, à la conscience crépusculaire de sa propre histoire : l'accomplissement d'un savoir en ce sens « absolu », d'un savoir qui fût absolument savoir, absolument libre, voit se recueillir et s'approfondir en lui-même, à la fin, le Souvenir, l'*Er-Innerung* de lui-même : se voit lui-même apparaître, dans son propre cercle, en la forme du temps, dans la figure d'une histoire. L'histoire de la philosophie est désormais la profondeur transparente de son existence, de lui-même, l'Accomplissement, venant pour la première fois à la surface du monde. Mais quant à nous qui venons après lui, le voile que nous ne parvenons pas à écarter pour le rejoindre ira peut-être en nous jusqu'à laisser apparaître le visage d'une seconde inquiétude, selon laquelle ce qui est apparu un jour sous le nom de philosophie aurait une fois pour toutes épuisé ses possibilités, dans un accomplissement où, quelle qu'en soit la figure, elle conquiert toujours à la fois la plénitude de sa présence et la distance qui nous la rend lointaine. Le regard qui se reconnaît dans l'apparition, traversant le regard de mort de l'historicisme, pourra-t-il s'ouvrir encore sur un authentique présent si plus rien n'apparaît devant lui qui n'appartînt dans son principe, non pas seulement au passé d'une

apparition qui, traversant l'histoire, s'adresserait pourtant encore à nous, mais à un passé révolu ? Le danger radical de l'*Erscheinung* transformant tout en passé, que conjurait à chaque fois le sursaut par lequel le regard en elle apercevait le concept, n'aura-t-il pas atteint la source de ce regard lui-même, si celui-ci, le savoir absolu, est parvenu dans le temps, auquel toujours il se livre, à son accomplissement ultime ? La philosophie n'en a-t-elle pas fini avec elle-même, avec sa question ou avec la question qu'elle fut, dût-elle encore s'étendre interminablement ? Hegel assurément ne le pensait pas : ni de la religion, dont l'accomplissement dans ce que Hegel appelle *die vollendete Religion* n'avait pas le sens d'une fin, et ne prend pas fin non plus avec la philosophie, ni de la philosophie elle-même, qui accédait pour la première fois, avec une telle « fin », à la plénitude de la présence. Mais il l'avait pensé de l'art, et — il vaut la peine d'y revenir un instant — les *Leçons de Berlin* s'en expliquaient ainsi : « Sous tous ces rapports, l'art est et reste pour nous, sous l'aspect de sa destination la plus haute, un passé. Par là, il a perdu aussi pour nous la vérité et la vitalité authentiques, et il est relégué dans notre *représentation* davantage qu'il n'affirmerait dans l'effectivité son ancienne nécessité et n'y occuperait sa place plus haute ». La philosophie n'est-elle d'aucune façon exposée à ce danger, de devenir à son tour, exactement, *für uns ein Vergangenes* ? L'expression est elle-même ambiguë, ou plutôt à double tranchant, car il ne s'agit pas seulement d'elle, mais *tout autant de nous*. C'est ainsi que l'entendra Heidegger dans ses leçons de 1936 sur les *Recherches* de Schelling : « Le fait que la question de la possibilité d'un système de la liberté ainsi que la question du système en général ne nous concernent plus d'emblée ne témoigne pas contre la question, mais uniquement contre nous-mêmes ; c'est contre nous seuls que témoignent en réalité, non seulement le fait que nous ne sachions plus rien de cette question, mais encore et surtout le fait que nous soyons menacés de voir disparaître le sérieux et le courage qui sont requis pour cette méditation ». Une telle disparition, une telle *Auflösung* peut-être, si nous reprenons un instant le concept que Hegel appliquait à l'art à la fin des *Leçons de Berlin*, indiquerait alors un effondrement dans nous-mêmes, au-delà duquel il nous serait devenu impossible de rejoindre un accomplissement désormais aussi lointain, sans qu'une telle distance ne fût elle-même devenue claire. Mais si, en cet ordre de choses, aucune restauration n'est possible, la question demeurera intacte, l'accent portant sur le *für uns*, de savoir ce qui, *pour nous*, s'ouvrirait alors, avec une telle *Auflösung* ? Qu'est-ce qui s'adresserait encore à nous ? Il est tout à fait frappant que l'art, dans le recueillement de sa propre mort, dans l'effacement poétique de la *Versinnlichung* qui le constituait dans son essence, dans l'idéalisation de la langue par laquelle l'art se dégage de lui-même, et au fond met fin à lui-même *en lui-même*, ne cesse de porter en lui-même le deuil de lui-même, devenu à lui-même une question. « Elle dissout », portent les *Leçons* au sujet de la poésie, « la fusion

de l'intériorité spirituelle et de l'existence extérieure à un degré qui commence à ne plus correspondre au concept initial de l'art, en sorte que la poésie court maintenant le danger, quittant la région du sensible, de se perdre tout simplement dans le spirituel ». Si nous nous demandons en quelle mesure la philosophie elle aussi ne serait pas touchée par une autre *Auflösung*, qui affecterait alors, non plus la présentation sensible, mais l'idéalité elle-même, la dimension « spirituelle » en laquelle elle se tient, n'est-il pas possible de considérer qu'elle reçoit aujourd'hui, non pas comme son unique question mais, du moins, comme question inévitable, l'inquiétude de sa fin, celle, à la fois, de son accomplissement final et de sa propre disparition ?

Une telle question restera pourtant indécise, et avec elle le sens de notre regard historien (au service de quoi se trouverait-il alors lui-même placé ?), aussi longtemps qu'une telle fin de la philosophie ne prendra pas elle-même un visage plus précis. L'un des livres les plus difficiles du XX<sup>e</sup> siècle conduit aussi en lui-même, en vue d'ouvrir son domaine le plus propre, la tentative de s'expliquer avec une telle fin. *Der Stern der Erlösung* de Franz Rosenzweig, qui paraît en 1921, est écrit à la fois contre Hegel et dans la langue de l'idéalisme allemand, ainsi étrangement tourné contre lui-même (Schelling contre Hegel, assurément, dans une adversité que Heidegger à nouveau fera servir aux fins de sa propre méditation, mais aussi, dans la précision de la langue parfois exactement dialectique de *L'Étoile, Hegel tout autant contre Hegel*). Le livre lui-même se tient entièrement sous un *Es gibt Wahrheit*, un autre que celui de Hegel, qui lui est même opposé, comme il s'y tient autrement que lui, lorsqu'il place, en hébreu, sous la figure de l'étoile dont il est entièrement la construction, un verset du Psaume 45 (v. 5) qu'il ne commentera pas et ne traduira pas. La traduction de *Das Buch der Preisungen* par Martin Buber (seul, alors, après la mort de Franz Rosenzweig) portera : *Dein Glanz ist es : dringe durch ! / reite / für die Sache der Treue, / der gebeugten Wahrhaftigkeit*. Le sens d'un tel exergue, s'il devait valoir pour nous, demanderait avant tout l'éclaircissement d'une telle *Sache, die Sache der Treue*. Et en un sens rien d'autre n'est en cause dans la « fin de la philosophie » dont il s'agira pour Rosenzweig. Car une telle « cause » n'ira pas du moins sans le regard qui voit que la philosophie a déjà, en un sens, pris fin. « La philosophie a, autour de 1800, résolu la tâche, qu'elle s'était à elle-même proposée, de la connaissance pensante du tout », écrira Rosenzweig. *L'Étoile* — livre qui traversa la guerre et en porte en lui-même en quelque sorte le chemin, celui qui s'étend entre ses premiers mots : *Vom Tode...* et ceux qui le referment, l'ouvrant à une tout autre dimension, qui n'est pas un livre : *Ins Leben* — *L'Étoile* commençait avec le regard sur un tel accomplissement, une fin qui pour la philosophie est la clôture d'une ultime conséquence, *Abschluß* : « Car on doit bien le caractériser comme une clôture,

lorsque ce savoir saisit non plus simplement son objet, le tout, mais se saisit aussi lui-même sans reste, sans reste du moins selon ses propres prétentions, et à sa façon propre. Cela est advenu avec l'inclusion hégélienne de l'histoire de la philosophie dans le système. La pensée ne paraît pas pouvoir aller plus loin que de s'établir elle-même visiblement, comme le fait le plus intérieur qui soit connu d'elle, en tant, désormais, que partie de l'édifice du système, et naturellement comme la partie qui le clôt ». La pensée prend fin avec sa propre histoire, lorsqu'elle reprend celle-ci, autrement dit son apparition elle-même, dans l'édifice de son accomplissement, refermant alors en quelque sorte la porte sur elle. Cette fin, pourtant, dans *L'Étoile* elle-même, est loin d'être sans ambivalence. Comme tout accomplissement, elle ouvre le temps qui la suit à l'ambiguïté de son sens : elle n'a pas mis fin à ce qui avait commencé sans ouvrir un domaine nouveau, inanticipable. L'ambiguïté ne prendra pas la figure d'un désœuvrement, ni seulement celle de l'ennui et de la *Neugierde* historique. Mais ce temps n'est pas non plus le temps immobile de la présence à soi-même crépusculaire, l'heure de la *Dämmerung*, du Souvenir qui regarde en lui-même et dans la profondeur de sa propre histoire. « La fin de la philosophie » indique aussi pour Rosenzweig la nécessité de donner voix à ce qui serait resté silencieux en elle, de l'Ionie à Iéna, à la parole qu'elle n'a pas entendue, à la manifestation qu'elle n'a pas vue.

Il faudra à présent dire quelques mots de cette voix et de cette parole que Rosenzweig veut faire entendre : la voix qui ne peut être entendue qu'à la fin de la philosophie, la voix que la philosophie, selon Rosenzweig, a réduite au silence. Notre question ne sera pas de savoir si nous pouvons encore entendre et suivre l'indication de cette voix, mais de voir ce qui se découvre au-delà de ce tournant que Rosenzweig, lui aussi, pensait comme une sorte de fin pour la philosophie.

Rosenzweig y reviendra dans le texte éclairant qu'il publiera en 1925 sous le titre « Das neue Denken », où il décrira après-coup *L'Étoile*, avec sa part d'énigme, comme la tentative d'une *vollkommene Erneuerung* de la pensée, tâche appartenant à notre temps, accordée à lui en beaucoup de sens, et ne relevant pas de la responsabilité d'un seul, indiquant aussi, pour le livre, une constitution systématique d'une autre sorte, selon un « autre » principe, dont Rosenzweig décrira ainsi l'écriture : ... *folgt ein Satz... aus seinem Nachfolger* ; « une proposition suit de ce qui la suit », en sorte que la clarté ne se fera que « difficilement avant le milieu du livre ». Placé en regard du *Satz* spéculatif et de ce que Hegel avait nommé, dans la *Vorrede* de 1807, son contrecoup (*Gegenstoß*), Rosenzweig pensera le *Satz* dans l'écriture nouvelle comme déployant lentement, dans une pensée elle-même temporelle et « confiante » en la langue — en un *Sprechen* dont il lui arrivera d'opposer la logique à celle du *Denken* tourné contre la langue, infidèle à la langue —, l'éclair unique du *Schlag des Denkens* et ses mille connexions recueillies dans l'instant fulgurant de la pensée. Cette pensée nouvelle, en son écriture

nouvelle, doivent ainsi commencer par accomplir la tâche étrange et double, que Rosenzweig a réservée au premier volume de *L'Étoile*, de conduire *ad absurdum* l'ancienne philosophie (*Adabsurdumführung*), mais aussi de la sauver (*eine Rettung*). Mais surtout, au-delà de la première partie de l'œuvre, cette écriture et son rythme nouveau doivent accomplir une jonction, aller à la rencontre de ce qui s'appelle, dans Rosenzweig, la « réalité » ou la « réalité effective ». Au plus loin de la phénoménologie, en effet, Rosenzweig est cependant le penseur de la manifestation, du venir au-devant de nous de la réalité dans une donation qui a le sens d'une révélation et s'accomplit dans une langue dont ni le sens d'être, ni le premier « devenir sonore », le premier *Lautwerden* — la première parole en laquelle elle résonne —, ne doivent être rapportés à l'homme, mais à laquelle celui-ci, en tout ce qu'il dit, ne fera que répondre. Le chemin de la manifestation selon Rosenzweig, le chemin « phénoménologique » si l'on veut — à condition de l'entendre, initialement du moins, à partir de la phénoménologie hégélienne : où l'*Erscheinung* elle-même est un chemin, où la manifestation accomplit la *Bewegung* d'une *Erfahrung* : la conduite sur un chemin, comme y insistera Heidegger dans son texte extraordinaire des *Holzwege* —, le chemin du phénomène sera décrit dans la langue de la révélation, comme le chemin de la création à la révélation, de la dimension que Rosenzweig pense en tant que *Geheimnis* à la dimension qu'il appelle *Wunder*, qui tiendra dans le Deuxième volume une place centrale. Le phénomène selon Rosenzweig, c'est-à-dire l'éclosion de la réalité, est le dévoilement du « mystère » en « miracle ». Mais c'est justement à une telle éclosion que la philosophie sera restée obstinément fermée. Fermée à la révélation, mais par là à la phénoménalité elle-même, à la réalité : « Elle fut réduite au silence » écrira-t-il, « la voix qui affirmait détenir dans une révélation la source jaillissante d'un savoir divin ». La voix de la révélation sera la voix de la réalité qui s'ouvre en elle, selon les trois dimensions, qui en un sens n'en font qu'une et dont se souviendra Emmanuel Levinas, du temps, de l'autre homme et de la langue. Venant pour la première fois « sérieusement » à la pensée, écrira Rosenzweig, non pas comme la dimension dans laquelle advient tout ce qui advient, la dimension formelle de l'événementialité, mais en tant que « lui-même est l'événement », c'est-à-dire est l'histoire même, le temps se déploie pour la première fois selon l'ordre irréversible de ce que Rosenzweig, au centre du livre, appellera *die Bahn*, la voie (création, révélation, rédemption). « Le temps », écrit Rosenzweig, « devient », pour celui qui recevra alors de lui, en un souvenir schellingien décisif pour *L'Étoile*, la tâche d'une *Erzählung*, « totalement réel. Ce n'est pas en lui qu'advient ce qui advient, mais lui-même advient ». « La succession », poursuivra Rosenzweig, n'est pas simplement importante, mais elle est ce qui est proprement l'important ». Mais ce nouvel accès à la réalité du temps, ou plutôt, selon le mot qui viendra à Rosenzweig, au « temps de la réalité », indique une

constellation dont les deux autres centres, auxquels la « pensée nouvelle » fera droit, sont l'autre, dont l'une des figures sera le prochain, et la langue. « Das neue Denken » indiquera une telle conjonction de la façon suivante : « Le parler [*Sprechen* : où il conviendra d'entendre le déploiement propre de *Sprache*] est lié au temps, se nourrit de temporalité et ne veut ni ne peut quitter cette terre nourricière ; il ne sait à l'avance où il aboutira, ses répliques (*Stichworte*) lui viennent d'un autre ». Qui est cet autre ? Inanticipable, il est la Deuxième personne, le *Du* à partir duquel seulement la Première, le *Ich* éclot à lui-même. Si la philosophie a lié son destin à une telle dimension d'égoïté, *Ichheit*, elle l'a lié à la solitude (*Denken ist immer einsam*, note Rosenzweig), et le *Du* en elle n'apparaîtra, ne pourra apparaître qu'au-delà de son *Abschluß*. Mais c'est alors la langue qui découvrira à la pensée nouvelle, avec la « confiance simple et droite » qu'elle placera en elle, son chemin le plus propre au-delà de la « fin de la philosophie ». Les trois dimensions en forment ainsi, profondément, une seule : celui que Rosenzweig appelle *Sprachdenker* ou *der sprechende Denker* et qu'il oppose au *denkender Denker* « a besoin de temps », et « avoir besoin de temps » c'est « avoir besoin de l'autre » : « Avoir besoin de temps signifie ne rien pouvoir anticiper, être contraint de tout attendre, être, s'agissant du propre, dépendant de l'autre (*mit dem Eigenen vom Andern abhängig sein*) ». Être, dans son propre, dépendant de l'autre : ce trait va établir la pensée nouvelle comme pensée essentiellement adressée, et qui elle-même répond à une adresse qui lui fut envoyée — et, au passage, appellera aussi le *neues Denken* à devenir *neues Lernen*, et sans doute aussi faudrait-il écrire *neues Lehren*, si, à présent, nous avons perdu aussi l'étude, comme l'avait écrit Rosenzweig dans un texte de 1920 : « L'ancienne façon de maintenir sa vie en connexion avec l'étude manque ». La langue, et plus exactement le *Sprechen*, le déploiement sonore de la *Sprache*, sera le fil conducteur, donnera l'unique « méthode », « grammaticale », du *neues Denken* : « Penser », écrit Rosenzweig, « c'était ne penser pour personne et ne s'adresser à personne (ou, si l'on préfère, on remplacera personne par « tous », c'est-à-dire par la célèbre universalité, *Allgemeinheit*) ; parler, en revanche, c'est parler à quelqu'un et penser pour quelqu'un ; et ce quelqu'un est toujours une personne bien précise qui n'a pas seulement des oreilles, comme tout le monde, mais aussi une bouche ». *L'Étoile* tout entière, à partir de son centre, s'en tiendra scrupuleusement à la langue pour accéder à la « réalité ». La langue, comme, dans un autre horizon et un autre projet, le sera le *Dasein*, est pour Rosenzweig ce qu'il faut dire *ausgezeichnet*, ce qui rend la philosophie possible, dans la situation tout à fait nouvelle, et assurément déroutante, d'une « anticipation » de la Révélation. La question de la méthode de la pensée nouvelle, à laquelle la langue devra donner la réponse, est celle-ci, que posera clairement le *Stern* lorsqu'il s'expliquera sur la méthode du Second volume et la situation faite à la philosophie dans son rapport à la révélation : « Où

est, dans le cercle de la création, la « créature » (*Geschöpf*), où, dans le royaume de la philosophie, l'« objet » (*Gegenstand*), qui porte sur son visage le sceau visible de la Révélation ? Où se trouve dans la création le livre que le temps n'a besoin que d'ouvrir pour lire dans ses pages le mot de la révélation ? Où le mystère se dévoile-t-il comme miracle ? » Si en effet, comme nous l'indiquions à l'instant, la pensée nouvelle veut être, elle aussi, pensée de la Manifestation, et si, selon le « renouvellement » auquel Rosenzweig aura voulu accéder (à travers lequel il entend à la fois, dans une ambiguïté qui ne sera jamais levée, laisser, donner congé à la philosophie, et pourtant la sauver, la maintenir), il s'agira de penser, de la création à la révélation, l'éclosion du *Geheimnis* en *Wunder* : une telle éclosion est elle-même le déploiement de la langue en tant que langue, puisque tout dans la révélation est langue, ou que la langue est, dans son essence, *Offenbarung*. La « phénoménologie » rosenzweigienne étudiera ce descellement du « mystère » en « miracle » comme déploiement de la langue elle-même en tant que langue (autrement dit : *das Sprechen* comme déploiement d'être de *Sprache*), qui prendra aussi la figure du rapport entre la « prédiction », *Weissagung*, et l'« accomplissement », *Erfüllung*. La langue sera l'unique chemin et l'unique méthode, l'unique attestation : non pas, comme Rosenzweig ne cessera d'y insister dans une confrontation lointaine avec la phénoménologie, l'*Erlebnis*, non pas davantage cette expérience qui s'appelle *Glaube*, laquelle avait justement donné à la philosophie ce qui apparaît à Rosenzweig comme son ultime question, hégélienne, *Glauben und Wissen*. Tel ne sera pas le sens du rôle que Rosenzweig dans le renouvellement fera jouer à l'*Urtext* de la Révélation. Celle-ci n'est pas la parole qui, ne se fondant sur rien d'autre que sur elle-même, parlant avec l'« autorité » que l'évangile de Matthieu indiquait comme celle du Christ, nous requiert d'entrer dans son cercle, sauf à rester dans le cercle de l'incrédulité, comme Karl Barth, commentant Matthieu et Paul, le pensera du *Wort Gottes*. Lorsque Rosenzweig précise le rapport singulier de la pensée nouvelle à la théologie, ou plutôt celui de la théologie elle-même à la philosophie, telle qu'elle la requiert en elle, il avancera, dans l'*Einleitung* du second volume, la possibilité d'une anticipation, *Vorwegnahme*, ou d'une fondation, *Grundlegung*, selon laquelle la philosophie a elle-même, aux yeux du théologien, le sens d'une « prédiction », *Weissagung* ou, selon l'indication troublante, renversante, de Rosenzweig, d'un « Ancien testament » pour la théologie. Rapport analogue à celui qui unit la création à la révélation, dont la philosophie contient l'« avant » (*Vorher der Offenbarung*) : à ceci près que les conditions, les *Vorbedingungen*, ne sont pas ici *begriffliche Elemente*, écrit Rosenzweig, mais *vorhandene Wirklichkeit* : « À la place du concept philosophique de la vérité, le concept de création, pour cette raison, se fraie pour elle [la théologie] un chemin ». Dans la pensée nouvelle la philosophie se trouve ainsi exposée à la requête d'un dépassement vers une dimension qu'elle pourra montrer de loin sans

jamais l'atteindre elle-même : comme si la philosophie avait en elle la ressource ultime de nous conduire au seuil d'une « réalité », pour lui donner le nom qu'aura retenu Rosenzweig, qu'elle-même ne touchera pourtant jamais. Réalité ou expérience, découvrant le domaine de ce qu'il arrivera à Rosenzweig d'appeler, après Schelling mais aussi sans doute en écho à l'*Erfahrung* phénoménologique hégélienne, *erfahrende Philosophie*, « philosophie expérientielle », si du moins il lui est possible, s'y avançant, de demeurer philosophie. Un tel rapport est aussi celui qui apparaît comme rapport de la « langue de la logique », ou du *Denken*, à la « langue réelle de la grammaire », ou au *Sprechen*. L'ébranlement de la philosophie dans la pensée nouvelle advient ainsi à chaque instant où la langue résonne, à chaque mot prononcé à voix haute. Telle est la « phénoménologie » rosenzweigienne, si l'on veut, à la fois le tournant et le renversement de la philosophie : « Ce qui était muet devient sonore, le mystère se révèle (*wird offenbar*), ce qui était fermé s'ouvre (*das Verschlussene erschließt sich*), ce qui était achevé en tant que pensée (*als Gedanke*) s'inverse à nouveau, en tant que parole (*Wort*) en un commencement ; car le mot est simplement un commencement, jusqu'à ce qu'il parvienne à l'oreille qui le recueille et à la bouche qui lui répond ».

Étrangement, il ne nous est pas possible d'écrire l'histoire de la philosophie sans que ne vienne à nous la question, au moins en tant que question, de la fin à laquelle elle a peut-être touché. Une telle question est-elle encore l'écho de l'*Abschluß* qu'évoquait Rosenzweig, en vertu duquel son accomplissement intériorisait, à la fin, sa propre histoire, même lorsqu'un tel accomplissement se voile désormais tellement pour nous qu'il ne paraît plus nous concerner ? Cependant la tentative de Rosenzweig indique et porte en elle aussi, de façon concertée, l'ambiguïté qui demeure celle de l'*Erneuerung* en tant que telle. Lorsque la philosophie « en a fini » avec sa tâche — commence pourtant à chaque fois *ein Neues*, quelque chose de nouveau. Ce « nouveau » ne va pas sans un ébranlement, l'ébranlement de la réalité, venant à elle d'une façon ou d'une autre. Ce que Rosenzweig appelle *Offenbarung* ne doit rien désigner d'autre que le jaillissement de la réalité dans la philosophie, l'apparaître lui-même en tant que *Wunder*. La « réalité » rosenzweigienne aura pris les trois visages du temps, de l'autre (mais d'abord sous ce nom, celui de la Deuxième personne du singulier : le *Du*) et de la langue. Trois fois le même visage, qui conduit la philosophie, non plus seulement à la question de sa fin, mais, plus profondément, à l'« inversion » d'une telle fin en commencement. Or il est possible que Rosenzweig nous indique ainsi l'une des possibilités les plus secrètement radicales de la philosophie elle-même : celle de sa propre *Verkehrung*, de son propre renversement en tant qu'« inversion » de la fin qu'elle a atteinte en un commencement, l'*Anfang* que Rosenzweig apercevait dans le mot. La figure de la *Verkehrung* était

assurément l'une des plus difficiles en même temps que des plus décisives dans *L'Étoile*. Ce mouvement de la *Verkehrung* est celui que Rosenzweig placera en 1921 entre le Premier volume de *L'Étoile*, la doctrine des éléments (Dieu métaphysique, monde métalogique, homme méta-éthique) où la « pensée nouvelle » s'explique avec la métaphysique et le plan qui s'appelle *Vorwelt*, l'« avant-monde » d'une philosophie qui expose le *Vorher*, et le Second volume, qui entre pour la première fois en contact avec la réalité, avec la tridimensionnalité du temps, autrement dit avec la révélation, et entre ainsi dans ce qu'il appelle *die Bahn*, « la voie ». De l'un à l'autre, « les résultats s'inversent (*sich umkehren*) pour devenir origines ». Le Oui s'inverse en Non, le Non en Oui, ce qui était achevé s'inverse en prédiction, autrement dit en commencement, « comme on déballe les effets rangés dans une malle en une série inverse (*in umgekehrter Reihenfolge*) de celle de leur rangement ». Alors seulement commence la réalité inanticipable, la voie de la réalité, comme *ein Neues*. Il est possible qu'une telle *Verkehrung* décrive assez justement ce qui arrive à la philosophie, à chaque fois, devant la « réalité » : là où la philosophie « en a fini » avec sa question, commence quelque chose de nouveau, de si radicalement nouveau que la philosophie en est entièrement ébranlée. Toute son histoire est le chemin qui nous conduit, à chaque fois, en face de cet ébranlement, en face de la « réalité ».