



HAL
open science

Nietzsche dans l'Etoile de la Rédemption de Rosenzweig : la figure historique de l'athéisme véritable

Pauline Riou

► **To cite this version:**

Pauline Riou. Nietzsche dans l'Etoile de la Rédemption de Rosenzweig : la figure historique de l'athéisme véritable. *Anuario Filosófico*, 2021, Nietzsche y la religión, 54 (1), pp.129-148. 10.15581/009.54.1.007 . hal-03247690

HAL Id: hal-03247690

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03247690>

Submitted on 22 Jun 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Nietzsche dans *l'Étoile de la Rédemption* de Rosenzweig : la figure historique de l'athéisme véritable

Dans son grand œuvre *L'Étoile de la Rédemption*, Franz Rosenzweig voit en Nietzsche le premier athée véritable de la philosophie parce que son athéisme se manifesterait dans un face-à-face sans précédent avec le Dieu vivant, avec le Dieu véritable. Si l'on met cette analyse en regard avec celle de Heidegger pour qui la parole nietzschéenne « Dieu est mort » n'est pas la parole de l'athéisme au sens propre mais la parole de l'ontothéologie, le sens de l'athéisme nietzschéen, son lieu et la figure de Dieu sur laquelle il porte sont ici profondément modifiés. Ainsi Rosenzweig déclare-t-il : « *L'histoire de la philosophie n'avait jamais contemplé un athéisme comme celui de Nietzsche. Nietzsche est le premier penseur qui non pas nie Dieu- mais au sens très proprement théologique du mot le « dénie ». De façon plus précise : le maudit. C'est une malédiction aussi terrible que la malédiction par laquelle Kierkegaard amorça son expérience de Dieu, que signifie cette parole célèbre : « Si Dieu était, comment pourrais-je supporter de ne pas être Dieu ? »* Jamais philosophe n'avait ainsi tenu tête, les yeux dans les yeux, au Dieu vivant, pour employer ces mots. Le premier homme véritable parmi les philosophes fut aussi le premier à contempler Dieu face à face- fût-ce uniquement pour le renier. Car cette phrase est le premier reniement philosophique de Dieu où Dieu ne soit pas lié indissolublement au monde. Au monde Nietzsche n'aurait pas pu dire : s'il était, comment supporterais-je de ne point l'être. »

Ainsi, pour Rosenzweig, la parole de l'athéisme nietzschéen trouve son expression la plus manifeste non dans la parole « Dieu est mort » mais dans cette parole du Zarathoustra : « Si les dieux existaient comme supporterai-je de ne pas être dieu ? ». L'analyse de Rosenzweig a de quoi étonner puisque l'athéisme ici formulé porte ce qui n'apparaît pourtant dans le texte initial que sous la forme d'une hypothèse : « Si les dieux existaient » et où les dieux sont, de plus, pluriels².

Deuxièmement, ce refus de Dieu prend le sens d'une dénégation, voire le sens d'un reniement (« leugnen ») qui présuppose une adhésion antérieure à ce que l'on renie- configuration étonnante pour un athéisme. Selon Rosenzweig, ce refus de Dieu a donc un sens religieux, un sens théologique. Ce refus n'est pas une négation de Dieu au sens philosophique et dialectique du terme (« verneinen ») et cela signifie qu'aux yeux de Rosenzweig cet athéisme ne ressort plus d'une parole philosophique au sens habituel. Ce refus de Dieu selon *l'Étoile* prend même le sens d'une malédiction, d'un blasphème –« fluchen »- alors même que Zarathoustra déclare plus haut dans le *Zarathoustra* qu'avec la mort de Dieu les blasphémateurs de Dieu meurent avec lui. NOTE. Ce qui signifie que l'interprétation de Rosenzweig va à l'encontre de la façon dont Nietzsche a compris lui-même cette malédiction.

Enfin ce refus de Dieu porte non pas sur un concept mais sur une existence puisque le face à face dont il est question ici est un face à face avec le Dieu vivant, (« lebendigen Gott ») auquel il y aurait eu adhésion préalable. Contrairement à l'idée que Nietzsche ne ferait au fond mourir que le Dieu de l'onto-théologie -cet Étant qui donne son sens d'être à tous les autres étants- ou qu'il ne ferait mourir que le Dieu moral³, donc des concepts, Rosenzweig voit au contraire en Nietzsche le premier

¹ F. ROSENZWEIG, *L'Étoile de la Rédemption*, Seuil, 2004, p. 40

² F. NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, LGF, 1983, p. 107

³ Dans son ouvrage *Dieu sans l'être*, PUF, Quadrige, 2013, p. 27, Jean-Luc MARION fait remarquer la chose suivante : Nietzsche lui-même a déclaré qu'« au fond seul le Dieu moral est dépassé », ce qui signifierait que Nietzsche pourrait lui-même reconnaître que s'ouvrait pour lui et sa philosophie la possibilité de faire face au Dieu vivant libéré de ses limitations conceptuelles.

philosophe à faire face à Dieu en tant que Dieu vivant et à le refuser de ce fait même. A en croire l'*Etoile*, le Dieu refusé par Nietzsche se rapprocherait donc davantage du Dieu de l'expérience religieuse, voire du Dieu de la Révélation (au sens où cette expérience serait encore d'un autre ordre) que du Dieu de la métaphysique occidentale. Dans l'*Etoile* d'ailleurs Nietzsche inspire et ouvre la voie à une nouvelle pensée de Dieu aux côtés de Schelling et de Kierkegaard, deux penseurs de la Révélation.

Malgré tout il semble que le sens de ce passage sur l'athéisme nietzschéen ne pourra nous apparaître clairement qu'à partir de la place plus générale que Nietzsche occupe dans l'introduction de *l'Etoile de la Rédemption*. Les deux premières fois où Nietzsche apparaît dans l'*Etoile*, il a chaque fois pour Rosenzweig le rôle d'un prédécesseur :

-Nietzsche est un prédécesseur parce qu'il est le premier philosophe à rendre à Dieu sa liberté et que par là, il ouvre la voie au Dieu que cherche à atteindre Rosenzweig dans l'*Etoile* : « *De même que nous pouvions renvoyer à Schelling pour la nature de Dieu, de même nous pouvons suivre les traces de Nietzsche pour la « liberté » de Dieu⁴* ». Cette citation se situe très précisément avant le passage déjà cité, lorsque que Rosenzweig déclare justement que la philosophie n'avait jamais contemplé un athéisme comme celui de Nietzsche. Cette liberté, la philosophie avant Nietzsche l'aurait toujours refusée à Dieu. Avec Nietzsche au contraire, Dieu aurait retrouvé sa liberté et ce n'est que devant cette liberté nouvelle de Dieu que l'athéisme nietzschéen trouverait aussi la raison de sa nouveauté.

Cette liberté de Dieu Rosenzweig en développera le sens un peu plus loin dans le texte de l'*Etoile* mais dans ce passage précis, la liberté de Dieu semble être le résultat d'un geste philosophique rendant enfin à Dieu sa liberté philosophique et conceptuelle, puisque cette parole du Zarathoustra est la « *première dénégation philosophique où Dieu ne soit pas indissolublement lié au monde⁵* ».

Cette liberté prend donc le sens d'une libération qui n'est pas le fait historique d'une modification de l'essence divine elle-même mais bien un fait incontournable pour l'histoire de la pensée philosophique : l'idée de Dieu est libérée de l'idée du monde, l'expérience de Dieu n'est plus ramenée à une expérience mondaine, ce qui est précisément pour Rosenzweig la marque distinctive de toute expérience authentique de la Révélation contrairement à la tentation éternelle du paganisme qui veut voir en Dieu autre chose que...Dieu⁶ et qui cherche notamment des figures du divin au sein même du monde.

Pour comprendre comment Nietzsche ouvre la « voie » à cette « liberté » de Dieu, il faut maintenant remonter à la première mention de Nietzsche dans l'*Etoile* :

-dans cette mention, Nietzsche est encore une fois prédécesseur mais cette fois parce qu'il est, pour Rosenzweig, le premier philosophe à rendre possible une philosophie après Hegel, ce qui n'est pas venant de Rosenzweig un hommage anodin. En effet, c'est très exactement cette possibilité de faire de la philosophie après Hegel que recherche Rosenzweig dans les premières pages de l'*Etoile* et qu'il recherchait d'ailleurs déjà dans sa Correspondance avec son ami Rosenstock bien avant la rédaction de son grand oeuvre. Pour Rosenzweig, il y a un avant et un après « 1800 ». Puisque Hegel a accompli la tâche que s'était fixée la philosophie, seule une philosophie radicalement nouvelle, seule une

⁴ F. ROSENZWEIG, *ER, op. cit.*, p. 40

⁵ *Ibid.*

⁶ F. ROSENZWEIG, *Foi et Savoir*, Vrin, 2001, p.152

philosophie d'un genre nouveau pourra faire perdurer encore la parole philosophique après Hegel. En quoi consisterait une philosophie après Hegel ?

Elle consisterait d'abord à faire une objection au système idéaliste qui ne soit pas immédiatement dialectisée dans le système. Or la possibilité d'une telle objection nécessite de penser à l'encontre du présupposé majeur de la pensée hégélienne qui est de considérer la réalité comme un Tout pensable. Cette idée que la réalité forme un Tout au sein duquel chaque réalité trouverait son sens et sa place est même pour Rosenzweig l'un des présupposés les plus solides de la philosophie. Ce présupposé – celui que nous pourrions penser la réalité de façon globale et unifiée – est pour Rosenzweig un habitus philosophique aussi incorporé que l'est en pour Nietzsche par exemple la passion des philosophes pour la vérité. Et en effet, pourquoi ne pourrions-nous pas au contraire penser la réalité comme plurielle ? Pourquoi la philosophie n'aurait-elle pas des objets qu'elle ne pourrait penser conjointement, c'est-à-dire qu'elle ne pourrait penser que séparément ?

Ce refus de considérer la réalité comme un Tout émerge en fait d'une expérience philosophique sans précédent que Rosenzweig attribue à Nietzsche et qu'il situe donc historiquement : cette expérience philosophique sans précédent commence avec Nietzsche et consiste à philosopher non seulement avec son esprit « Geist » mais avec son âme « Seele », donc à philosopher non plus seulement avec l'esprit, faculté universelle, mais avec son âme, en tant que réalité singulière.

Or, penser avec son âme, c'est nécessairement refuser que la réalité soit unifiée dans un système, comme le fait l'idéalisme et éprouver la discordance mordante du réel. Si l'esprit, qui est l'activité de l'universel en nous, peut rassembler réalité et pensée dans un système unifié et même, dans une philosophie achevée de l'Histoire comme le fait Hegel, l'âme (ou pourrait-on dire le « Je » en tant que nom et prénom) fait toujours l'expérience du caractère infini et définitif de sa particularité contre toute tentative, qu'elle soit historique ou morale, de l'intégrer à un universel plus vaste. L'âme fait l'expérience de la dissonance du monde avec son expérience interne (et la mort en est l'exemple le plus frappant), et doit alors accepter l'impossibilité de coordonner les trois noyaux élémentaires de la réalité que sont l'homme, Dieu et le monde dans un système de pensée.

Cette impossible systématisme, l'âme l'expérimente d'ailleurs aussi en son sein puisqu'au sein d'un même être peuvent très bien coexister différentes visions du monde que le « Je » n'est absolument pas tenu d'harmoniser. Il est tout à fait possible pour l'individu de vivre avec des conceptions du monde, des idées qui s'opposent et qui ne sont pas cohérentes. Le fait même de la vie, dans sa dimension physiologique et pratique, ne réclame pas une telle unification – ce qui est impossible dans un système philosophique. A moins peut-être d'être dans un système des antinomies comme chez Kant, qui d'ailleurs à bien des égards est un modèle pour Rosenzweig.

Cette découverte de l'impossible unité du réel engendre chez Nietzsche comme chez Rosenzweig ce que l'on pourrait appeler une « pensée de l'élémentaire » ou une « pensée de l'éclatement », qui est la voie historique de toute pensée après Hegel. La difficulté c'est que si Rosenzweig attribue l'origine historique de cette « pensée de l'élémentaire » à Nietzsche dans l'Introduction de *l'Etoile*, il en reprend assez peu le contenu philosophique par la suite. Malgré tout, ce rôle philosophique que Rosenzweig attribue à Nietzsche encourage malgré tout à rapprocher de façon surprenante les pensées de Nietzsche et de Rosenzweig, à voir dans leur pensée “un geste philosophique commun”. Ce geste commun permet de tenir ensemble, au moins le temps du premier livre de *l'Etoile*, pensée de la Révélation et pensée athée, pensée du Saint et pensée du surhomme.

Le premier diagnostic commun à Nietzsche et Rosenzweig est l'affirmation d'une vie propre au monde, indépendamment de la façon dont l'homme le pense et l'ordonne à partir des catégories de la logique. Il faut donc parler d'un "monde méta-logique"⁷ »

Le deuxième diagnostic consiste à affirmer que l'homme trouve dans la particularité infinie qui le caractérise la force de son caractère ; l'homme ne résout pas le sens de sa vie singulière dans une universalité de raison. L'homme est « méta-éthique », il est au-delà de l'éthique⁸, il n'est donc pas donné à une loi morale universelle. Il faut donc parler ici d'un Soi « méta-logique ».

Le troisième diagnostic consiste à refuser de reconnaître sous les vieux concepts de la métaphysique ou sous toute figure mondaine ou anthropomorphique la figure d'un Dieu vivant : « *Dieu est une conjecture : mais moi je veux que votre faculté de conjecturer se tienne dans les limites du pensable. Pouvez-vous penser un dieu⁹ ?* » exhorte Zarathoustra dans le passage qui précède la malédiction de Dieu. C'est chez Nietzsche un refus définitif qui a néanmoins le mérite pour Rosenzweig de rendre à Dieu sa liberté, liberté dont nous essayerons de comprendre plus précisément le sens et la raison pour laquelle elle se manifeste si précisément dans cette parole du Zarathoustra. Il faut alors parler d'un Dieu méta-éthique.

Dieu méta-physique, monde méta-logique et Soi méta-éthique sont trois éléments absolument irréductibles les uns aux autres. La pensée ne peut les aborder que séparément, contrairement à ce qu'a fait selon Rosenzweig toute la philosophie jusqu'à Hegel. En quoi consistent précisément ces réductions ? Elles consistent par exemple à faire du monde une émanation de Dieu ou l'être même de Dieu (panthéisme) ou de l'homme un être divin (le mystique), à faire du monde une émanation de l'homme (idéalisme), etc. afin d'expliquer la réalité de façon unifiée. Ces tentatives de réduction scandent selon Rosenzweig toute l'histoire de la philosophie parce que la philosophie n'a jamais cessé d'être entraînée « par la force transformatrice de la copule¹⁰ », c'est-à-dire par la forme prédicative/attributive que prend toujours toute définition philosophique : Toute philosophie s'interroge sur l'« essence ». Et c'est cette Toute philosophie s'interroge sur l'« essence ». Et c'est cette question qui la distingue de la pensée non philosophique du sens commun. Ce dernier, en effet, ne se demande pas ce qu'est « véritablement » une chose. Il lui suffit de savoir qu'une chaise est une chaise ; il ne se demande pas si cet objet pourrait en réalité être tout autre chose. Or c'est précisément ce genre de question que pose la philosophie lorsqu'elle s'interroge sur l'essence. Le monde ne peut bien entendu pas être monde, Dieu, certes pas Dieu, et l'homme, surtout pas l'homme ; tout doit nécessairement être « en réalité » quelque chose de tout à fait différent¹¹ ».

Dans le premier livre de *l'Etoile*, il s'agit alors d'examiner ce qu'il y a en Dieu de proprement divin, en l'homme de proprement humain, dans le monde de proprement mondain.

Or Rosenzweig comprend cet éclatement de la réalité en trois éléments comme le résultat de la pensée nietzschéenne qui, pour la première fois dans l'histoire de la philosophie, est passé en riant devant le Tout connaissable. Or il est vrai que cette volonté forcenée d'unifier le réel ressemble à ce dont

⁷ F. ROSENZWEIG, *ER*, op. cit. p. 34

⁸ *Ibid.*, p. 29

⁹ F. NIETZSCHE, *ZA*, op.cit. p. 107

¹⁰ F. ROSENZWEIG, *FS*, op.cit. p. 150

¹¹ *Ibid.*, p. 149

Nietzsche tourne en dérision lorsqu'il dénonce la pulsion unificatrice de la métaphysique. Pourquoi ne pourrions-nous pas d'ailleurs penser le monde comme une pluralité ?

Le premier diagnostic commun à Nietzsche et Rosenzweig serait donc le suivant : il est nécessaire d'affirmer le caractère méta-éthique de l'homme. L'homme doit être défini comme « un monde propre par rapport au monde¹² ». Le Soi méta-éthique dans l'*Etoile* ne signifie pas que le Soi sans « ethos » mais qu'il le trouve dans son caractère et qu'il ne le reçoit pas de l'extérieur ou d'une universelle raison humaine. Or, pour Rosenzweig cette sphère de l'au-delà de l'éthique est bien ouverte par Nietzsche : « c'est au-delà du cercle décrit par l'éthique que devait s'étendre la nouvelle terre ouverte par la pensée de Nietzsche¹³ ».

Le surhomme nietzschéen doit refuser de porter le lourd fardeau de la moralité contrairement à ce que fait le chameau qui agit en bête de somme.

Refuser le lourd fardeau de la moralité est le désir propre à l'esprit en sa deuxième métamorphose : « *Mais dans le désert le plus reculé se fait la seconde métamorphose : l'esprit ici se change en lion, il veut conquérir sa liberté et être le maître dans son propre désert. Son dernier maître, il le cherche ici ; il veut devenir son ennemi et l'ennemi de son dernier dieu, il veut se battre pour la victoire contre le grand dragon. Quel est ce grand dragon que l'esprit ne veut plus appeler ni maître, ni dieu ? « Tu dois » tel est le nom du grand dragon. Mais l'esprit du lion, lui, dit « je veux »¹⁴.*

Or cette solitude de l'esprit en sa deuxième métamorphose, sa liberté par et dans la parole du « Je veux » (par l'affirmation de la volonté) sont des traits que l'on retrouve de façon frappante dans la description du Soi méta-éthique du premier livre de l'*Etoile*. Le Soi méta-éthique est solitaire et cette liberté du Soi face au monde et à face à Dieu émerge aussi des profondeurs de la « volonté » : « La liberté humaine est une liberté finie (...) Elle n'est donc pas liberté pour l'acte comme celle de Dieu, mais liberté pour la volonté ; non pas libre puissance, mais libre volonté¹⁵ ».

Le deuxième constat philosophique est le suivant : la logique ne résout pas le problème du monde. Pour Rosenzweig, le monde a une existence propre, une nature propre au-delà de sa mise en forme logique, raison pour laquelle Rosenzweig appelle l'élément-monde monde méta-logique. Alors que Nietzsche réclame la disqualification de la logique, Rosenzweig en appelle à une rectification de son sens. L'idéalisme aurait réduit le monde à une pure émanation du « Moi » ; il aurait réduit le monde à un donné inerte qui ne prendrait vie qu'une fois informée et ordonnée par la pensée. Pour Rosenzweig, il s'agit d'affirmer au contraire que le monde a une existence propre, indépendamment de l'être de l'homme. Le monde est « phénomène » mais phénomène véritable. Il est ce qui apparaît et disparaît, mouvement incessant, mystère, événement et non le phénomène figé de l'idéalisme ne fournissant qu'un matériau à l'activité toute puissante de la pensée. Il y a une discordance ou une étrangeté primordiale entre l'homme et le monde ; le problème est que cette discordance est verrouillée par la logique en ce que la logique réduirait la relation entre l'homme et le monde à la clarté la plus totale. Avec la logique le monde ne nous est plus énigmatique. Or, ce n'est pas ce qu'expérimente l'âme. L'âme fait au contraire l'expérience qu'il n'y a pas d'unité de principe entre l'être et la pensée, et par conséquent entre l'homme et le monde. Qu'est donc le monde ? Pour Nietzsche du *Gai savoir* le monde est de toute éternité chaos en son caractère. La relation logique entre l'homme et le monde perd son

¹² F. ROSENZWEIG, *ER, op. cit.*, p.29

¹³ *Ibid.*

¹⁴ F. NIETZSCHE, *op.cit.*, p. 40

¹⁵ F. ROSENZWEIG, *ER, op.cit.*, p.103

évidence, si, comme le fait Nietzsche, la logique est considérée comme un processus historique d'incorporation de croyances, si l'origine de la logique est le non-logique. La logique tord le monde pour lui attribuer les caractéristiques de l'être et de la durée mais le monde n'est en vérité qu'un chaos de forces et la logique n'est qu'une interprétation parmi d'autres, même si elle est problématiquement nocive. Rosenzweig de son côté ne réfute pas la logique, il n'opère qu'une rectification de son sens. Dans l'Etoile, la logique est un ingrédient du monde, elle n'est pas une forme imposée du dehors par l'esprit de l'homme. Mais pour Rosenzweig, le monde n'a pas non plus pour seule caractéristique de contenir en lui la logique comme un ingrédient. Le monde a aussi une dimension énigmatique en tant qu'il apparaît avant d'avoir une essence parce que le sens du monde n'apparaîtra que lorsque le monde deviendra Royaume. Pour le moment, le monde est encore inachevé et contingent : La « *contingence du monde* », son « *être-ainsi-un-point-c'est-tout* », on l'a évidemment de tout temps aperçue. Mais précisément cette contingence il s'agissait de la maîtriser. Et c'était justement la tâche de la philosophie (...) Encore une fois, c'est seulement après le point d'achèvement que ce mouvement de la pensée atteignit grâce à l'idéalisme allemand, qu'émergea, avec Schopenhauer et dans la dernière philosophie de Schelling, une tendance opposée. La « *volonté* », la « *liberté* », le « *non-conscient* » étaient en mesure de faire ce qui était impossible à la raison : régner sur un monde de hasard¹⁶ ».

Parallèlement à ces deux premières libérations, peut alors se produire une troisième libération : celle de Dieu. Dieu ne doit plus être pensé à partir de l'homme ou du monde, mais à partir....de lui-même. Rosenzweig cherche à construire un concept de Dieu absolument positif qu'il oppose aux concepts métaphysiques traditionnels de Dieu. Que Dieu soit méta-physique signifie pour Rosenzweig : « *Dieu a une nature, la sienne propre, abstraction totale étant faite du rapport où il entre éventuellement avec le physique en dehors de lui, avec le monde*¹⁷ ». La philosophie jusqu'à Hegel n'aurait cessé de refuser à Dieu cette nature et cette existence propres. Ce refus trouve son apogée dans la preuve ontologique de l'existence de Dieu puisque la preuve engendre l'être de Dieu à partir de la pensée en faisant de l'existence le prédicat nécessaire de l'idée de Dieu. Emanciper Dieu du Tout connaissable, c'est l'émanciper du présupposé de l'identité de l'être et de la pensée, la voie est alors libre : « *pour l'élaboration philosophique de l'existence de Dieu, indépendamment du penser et de l'être du Tout*¹⁸ ». Dieu doit exister avant toute pensée parce que la pensée n'engendre pas l'être mais elle l'explicite après coup. Il y a des facticités auxquels nous croyons avant de les penser : « *Nous sommes à la recherche d'un définitif qui n'ait pas besoin de la pensée pour être*¹⁹ ». En ce qui concerne Dieu, il faut remonter au-delà de l'identité de l'être et de la pensée, il faut poser l'existence avant l'essence. C'est la voie ouverte par le dernier Schelling, voie que veut emprunter Rosenzweig tout en en montrant l'insuffisance : « *Dieu n'est pas encore vivant du seul fait qu'il a sa nature. Il faut que s'y ajoute encore cette liberté divine* ». C'est à ce moment que Nietzsche et la parole de Zarathoustra interviennent de façon décisive : « *De même que nous pouvions renvoyer à Schelling pour la « nature » de Dieu, nous pouvons suivre les traces de Nietzsche pour la « liberté » de Dieu*²⁰ ».

Si l'on s'en tient au passage précis de l'Etoile qui traite de l'athéisme nietzschéen, on pourrait faire l'hypothèse que « la liberté de Dieu » est d'abord le résultat d'une libération épistémologique. C'est ce que semble signifier l'idée que la parole du Zarathoustra est le premier « reniement » où « Dieu ne soit pas indissolublement lié au monde ». Emanciper Dieu du monde, penser Dieu à partir de lui-même et

¹⁶ *Ibid.*, p. 31-32

¹⁷ *Ibid.*, p. 38

¹⁸ *Ibid.*, p. 39

¹⁹ *Ibid.*, p. 42

²⁰ *Ibid.*, p. 40

de sa nature propre -tout à fait indépendamment du monde et de l'homme- correspond très précisément aux exigences de la pensée élémentaire. La liberté de Dieu à laquelle Nietzsche ouvre la voie consisterait à libérer Dieu de tous ses substituts philosophiques et, par conséquent, à refuser d'adopter la méthode de « réduction » de ce que Rosenzweig appelle la « pensée païenne » qui court le risque de l'idolâtrie. De ce risque, Rosenzweig s'en avertit dans son *Journal* le 4 avril 1922 : « *Aussi longtemps que l'homme ne sait absolument rien de Dieu, aussi longtemps qu'il accepte simplement chacune de ses révélations, telle qu'elle vient à lui, il n'est encore nullement païen. Ce n'est qu'avec la théologie que commence le paganisme. A savoir, dès lors que l'homme procède à des projections et à des substantialisations (les unes inséparables des autres) de ses expériences (...) Rétrospectivement prise en vue de la Révélation, l'idole n'est en effet rien qu'un [substitut] de Dieu*²¹ ». Contrairement à l'esprit qui, entraîné par la force transformatrice de la copule, veut toujours réduire Dieu à autre chose que lui - par exemple le réduire au monde, à l'homme, à des astres, à l'Esprit absolu- le travail nietzschéen consiste essentiellement à mener toutes les idoles humaines à leur crépuscule et tout particulièrement celles de Dieu. Que reste-t-il alors de Dieu lorsqu'ont disparu tous ses « substituts » ? Il reste :

-un néant pour le savoir, puisque Dieu ne prend plus figure sous aucun concept. (Ce néant du savoir est d'ailleurs le point de départ du savoir de Dieu dans le premier livre de l'*Etoile*).

-une pure existence que Zarathoustra envisage de façon hypothétique et que Rosenzweig appelle « *ce définitif qui n'a besoin de la pensée pour être* ». On comprend alors pourquoi Rosenzweig choisit cette phrase du Zarathoustra puisqu'en elle c'est l'hypothèse de la pure existence, en dehors de tout autre attribut divin, qui est envisagée : « Si les dieux existaient, comment supporterais-je de ne pas être dieu ? » Le fait que ce ne soit qu'une hypothèse ne pose pas problème parce qu'il s'agit ici du règne de la pensée élémentaire, c'est-à-dire pour Rosenzweig de la trame invisible du réel demeurant dans une sorte d'obscurité que traduit bien le régime de l'hypothèse. Au contraire, l'hypothèse de l'existence - qui est la dernière envisagée par Zarathoustra alors qu'il encourage les hommes à abandonner les conjectures sur Dieu et à choisir le surhumain- manifeste la résistance de cette conjecture.

Peu importe qu'ils soient plusieurs ou qu'il y ait un Dieu unique -on comprend peut-être mieux pourquoi Rosenzweig ne s'est pas soucié de reprendre exactement la citation du Zarathoustra -, il ne s'agit pas de savoir ce que sont les dieux, c'est-à-dire la détermination de leur essence mais leur pure et nue existence. Cette existence infinie, délivrée de ses masques conceptuels, a un caractère insoutenable menant à son reniement, à sa malédiction, indices d'un regard qui ne contemple pas un substitut de Dieu (qu'il aurait lui-même façonné, c'est-à-dire une idole) mais qui refuse l'existence à laquelle il fait face justement parce qu'elle fait implorer ses capacités de réception conceptuelle et existentielle²². Ce Dieu infiniment libre et souverain c'est le Dieu élémentaire qui n'offre plus de sécurité contre Dieu : « *De Parménide à Hegel, le monde avait été securus adversus deos. Il l'était parce qu'il refermait lui-même l'Absolu (...) Le cosmos post-hégélien a perdu cette sécurité*²³ ».

Cependant, si l'on replace le passage de l'*Etoile* sur l'athéisme nietzschéen dans l'économie plus générale du premier livre, la « liberté de Dieu » peut prendre un sens encore différent. Chez

²¹ F. ROSENZWEIG, *FS, op. cit.*, p. 247

²² C'est la définition que Jean-Luc MARION donne de l'idole dans son ouvrage *Dieu sans l'être*, PUF, Quadrige, 2013 : « *Si nous manquons, à nous occidentaux datés (et dotés) de l'achèvement de la métaphysique, les moyens esthétiques de saisir l'idole, d'autres nous demeurent, ou même s'épanouissent. Ainsi le concept. Le concept consigne dans un signe ce que d'abord l'esprit avec lui saisit (...); mais pareille saisie ne se mesure pas tant à l'ampleur du divin, qu'à la portée d'une capacité, qui ne fixe le divin en un concept, tel ou tel, qu'au moment où une conception du divin la comble, donc l'apaise, l'arrête, la fige* ».

²³ F. ROSENZWEIG, *ER, op. cit.*, p. 39

Rosenzweig, le risque idolâtrique ne conduit pas, comme dans la théologie négative, à une philosophie apophantique. Il s'agit de penser Dieu à partir de lui-même. Il y a un savoir de Dieu développé dans le premier livre de *l'Etoile*. Ce savoir commence dans le récit des deux moments de la structuration interne de l'être de Dieu :

-le moment du « Oui » qui est l'essence infinie de Dieu, sa nature

-le moment du « Non » qui est justement le moment de sa « liberté ». Cette liberté de Dieu n'est pas cette fois liberté de Dieu par rapport au monde, que liberté en son être, liberté qui est une puissance infinie, c'est-à-dire un infini pouvoir de détermination de lui-même, c'est-à-dire « *là on peut ce qu'on veut*²⁴ » dit Rosenzweig en reprenant les mots de Dante. Cette liberté en Dieu s'oppose à la liberté en l'homme en tant que Soi méta-éthique parce que l'homme, lui, ne possède qu'une liberté finie, c'est-à-dire une liberté qui est infinie seulement dans la volonté. Si l'homme peut vouloir infiniment, sa puissance n'est pas infinie. L'homme n'a pas d'infini pouvoir de détermination de lui-même, il ne cesse de se heurter aux limites de sa finitude. Face à cette liberté en Dieu qui est puissance infinie, l'homme découvre que la liberté qui est la sienne n'est pas puissance infinie mais seulement volonté infinie, limitée dans sa réalisation, en raison du caractère fini de son être : « *La liberté humaine est une liberté finie (...) Elle n'est donc pas liberté pour l'acte, comme celle de Dieu, mais liberté pour la volonté ; non pas libre puissance, mais libre volonté. Contrairement à la liberté de Dieu, le pouvoir lui est refusé dès l'origine alors que son vouloir est aussi inconditionné, aussi illimité que le pouvoir de Dieu*²⁵ ». C'est dans cette opposition entre puissance infinie de Dieu et volonté infinie (lot de l'homme) qu'il faudrait entendre la raison de la protestation de Zarathoustra ; comment l'homme pourrait-il accepter qu'il y ait un être qui soit infini non seulement dans sa volonté mais infini aussi dans sa puissance, c'est-à-dire un être dont la volonté est immédiatement suivi d'effet ? Ce que Dieu veut il l'effectue, « *là où on veut ce qu'on peut* », contrairement à l'homme où ce que veut la volonté peut rester un vœu pieux.

Convertir la volonté infinie de l'homme en une puissance infinie, c'est précisément ce que cherche Nietzsche en essayant de neutraliser, avec la pensée de l'éternel retour, la plus grande limite imposée à la volonté de l'homme : l'impossibilité de porter sur le passé. L'empire de la volonté ne s'étend qu'au présent et à l'avenir. Je peux vouloir pour maintenant et pour demain mais jamais pour ce qui s'est déjà passé. Par le « comme si » de l'éternel retour, la volonté est rendue capable de vouloir que le passé se produise une nouvelle fois, la volonté réfute ses limites²⁶.

Comment passe-t-on alors du reniement et de la malédiction de Dieu à une philosophie de la Révélation telle qu'elle prend figure dans *l'Etoile*, c'est-à-dire à une philosophie où Dieu se révèle à l'âme dans un dialogue amoureux ? Pourquoi Nietzsche en resterait-il au reniement, à la malédiction et en quoi sa pensée –qui, par deux fois, ouvre la voie à celle de Rosenzweig– ne permettrait pas d'aboutir à une philosophie de la Révélation telle qu'on la trouve dans *l'Etoile* ? Les éléments -homme, Dieu et monde- tels qu'on les trouve dans le premier livre de *l'Etoile*, ne sont encore rien de réels, ils ne sont que « les protagonistes » d'une pièce de théâtre²⁷ ; ils sont la condition de possibilité pour jouer la pièce. Mais ils ne permettent pas que la pièce se joue effectivement. Si la « pensée de l'élémentaire » permet de

²⁴ *Ibid.*, p. 40

²⁵ *Ibid.*, p. 103

²⁶ C'est une idée développée par Didier Franck dans son ouvrage *Nietzsche et l'ombre de Dieu*, Epiméthée, PUF, 2010

²⁷ F. ROSENZWEIG, *FS, op. cit.*, p. 155

penser chaque élément dans sa particularité propre, elle n'est que l'antichambre de la « pensée nouvelle » que veut établir l'*Etoile* ».

Les trois éléments (Dieu, monde, homme) qu'il s'agit surtout de ne jamais réduire les uns aux autres ne comportent aucune nécessité en eux-mêmes à se combiner entre eux de telle ou telle manière : aussi faut-il poser malgré tout la question de leurs relations. Mais justement, elle accroît la confusion au plus haut degré. Car il n'existe pas de relation qui soit exclue dans le cas présent. Il n'y a aucune ordonnance fixe entre les trois points que sont Dieu monde homme ; il n'y a pas de haut, ni de bas, pas de droite ni de gauche. Il n'y a pas entre les trois d'ordonnance à laquelle la conscience païenne acquiesce sans réserve²⁸. Et Rosenzweig de citer toutes les combinaisons possibles entre les éléments qui ne sont en fait que les différentes possibilités envisagées dans l'histoire de la philosophie : « *Dieu est-il le Créateur du monde, qui se communique lui-même à l'homme dans une Révélation ? Peut-être ; Platon enseigne la Création (...) Mais voilà peut-être en va-t-il autrement ? Les dieux ne sont-ils pas des parties et des rejets du monde éternel ? C'est ce qu'enseignent Aristote*²⁹ (...) ».

Où trouver alors un ordonnancement nécessaire entre les éléments ? Comment savoir quelle relation entretiennent les différents éléments ? La philosophie jusqu'à Hegel pensait produire un savoir certain mais elle ne faisait que combiner arbitrairement les éléments sans regarder comment ces éléments entraient réellement en relation dans l'histoire. Le philosophe qui le fera changera de méthode philosophique : la philosophie n'a plus pour tâche de rechercher des essences intemporelles ni comprendre ce qu'est véritablement une chose, elle doit se faire récit de la façon dont Dieu, l'homme et le monde entre réellement en relation. Si au contraire, la philosophie ne fait que réduire abstraitement les éléments les uns aux autres, alors la philosophie se tiendra toujours sous le régime de l'hypothétique.

Qu'en est-il alors de Nietzsche, lui qui avait ouvert la voie à une philosophie d'un genre nouveau ? Il n'en reste qu'au seuil de la pensée nouvelle. Si la philosophie de l'élémentaire ne prétend pas combiner les éléments entre eux et connaître la réalité comme un Tout, elle ne permet pas en elle-même de savoir comment ces trois éléments entrent réellement et nécessairement en relation, elle en reste à l'éclatement, elle en reste au « peut-être », c'est-à-dire à la pluralité des interprétations. Le Soi méta-éthique ne peut fonder aucune relation objective entre les éléments. Dans la conclusion du premier livre de l'*Etoile*, Rosenzweig reproche à Nietzsche de s'en tenir à une philosophie subjective, c'est-à-dire à une philosophie par aphorismes, ce qui lui permet en passant de reprendre le schéma hégélien insérant la philosophie dans un mouvement d'intégration dialectique historique. Le propre de la « pensée élémentaire », c'est qu'elle en reste au règne de l'hypothétique ; elle n'est d'aucun secours lorsqu'il s'agit de combiner, d'ordonner entre eux les éléments pensés séparément. Pour que s'ordonnent nécessairement et réellement les éléments, il faut prêter l'oreille à une voix qui n'est pas originellement humaine, il faut prêter l'oreille à cette voix qui, trop souvent, « fut réduite au silence ». Or, ce reproche est lourd d'implication philosophique puisqu'elle dessine pour le lecteur ce que serait la « Révélation » pour Rosenzweig. Celle-ci est accomplissement d'une réalité en attente. Pour être Révélation en son sens authentique, elle doit apporter du nouveau mais une nouveauté attendue, une nouveauté qui confirme. Dans cette tension entre confirmation et nouveauté, Rosenzweig s'écarte de l'idée d'une extériorité totale de la Révélation par rapport à la raison humaine tout en empêchant peut-être, même si le rapport est inversé, de penser la Révélation sur une modalité aussi différente qu'il le

²⁸ F. ROSENZWEIG, *ER, op. cit.*, p. 127

²⁹ *Ibid.*

voudrait de Hegel. C'est la voix extérieure de la Révélation de Dieu qui fonde l'ordonnement des éléments entre eux car cette Révélation est à la fois :

-Révélation de la Création (révéler que le monde est créé fixe le rapport entre Dieu d'un côté et l'homme et le monde de l'autre en établissant ce rapport comme celui du Créateur à ses créatures)

-Révélation de l'amour de Dieu qui fonde le sens du rapport entre Dieu et l'homme

-Révélation de la Rédemption qui fixe le rapport entre l'homme et le monde. Par la Révélation de la Rédemption, l'homme est appelé par Dieu à coopérer à la venue du Royaume de Dieu et le monde reçoit sa destination : être éternellement Royaume de Dieu à-venir.

Cette voix de la Révélation est objective justement parce que l'homme la trouve en dehors de lui-même c'est-à-dire la reçoit d'un autre, de façon assez semblable à « l'ego » cartésien qui ne peut établir la certitude et l'objectivité de l'ensemble du savoir, et notamment dans son extension temporelle, sans l'intervention d'un Dieu véridique. Jamais le Soi abîmé en lui-même (Soi méta-éthique) ne peut trouver en revanche un référentiel et un point d'Archimède objectifs. Si l'on s'en tient à ce que Rosenzweig appelle le « pré-monde », la raison reste sous le règne de l'hypothétique, du « peut-être » si elle n'a pas un point extérieur de fondation (ce que manifeste justement le risque endémique du scepticisme). En cela la philosophie a besoin d'un appui extérieur en dehors d'elle-même, appui qu'elle le trouvera dans l'écoute d'une « *voix originelle* »³⁰ surgissant par-delà elle-même. La question est alors de savoir si la Révélation telle qu'elle se dessine dans *l'Etoile* se distingue autant que le voudrait Rosenzweig de la Révélation hégélienne. Ce qui pour Hegel est miraculeux c'est que la philosophie ne cesse de confirmer la Révélation³¹ et conduit à la justification absolue de son contenu. La question reste inlassablement de savoir s'il faut y voir *un assourdissement de ce qui dans la Révélation révélerait authentiquement* ou y voir la confirmation qu'il y a bien quelque chose que la Révélation révèle au sens où la raison découvre qu'elle ne cesse d'acquiescer au contenu révélé et que c'est par la philosophie, et par elle seulement, que la Révélation finit ultimement de se *révéler*, de s'avérer comme l'unique vérité. Rosenzweig voudrait inverser de tels rapports puisque pour lui ce n'est pas la philosophie qui confirme mais la philosophie qui est confirmée. Un tel entremêlement n'est peut-être pas cependant le véritable point de rupture entre Rosenzweig et Hegel, car tous deux n'affirment-ils pas finalement l'intrication absolue de leur rapport, la confirmation de l'une par l'autre excluant toute compréhension de la Révélation comme rupture ou sidération ? Cependant, en centrant *l'Etoile* sur l'écoute de cette Parole « *jaillissant par-delà de la pensée* »³², l'auteur de *l'Etoile* voulait malgré tout affirmer contre Hegel que ce ne sont pas les mots de la philosophie et de la rationalité philosophique qui doivent couronner la compréhension totale de l'être. Dans le grand œuvre, une telle impuissance de la rationalité philosophique à tout ressaisir n'est pas rendue manifeste dans le déchirement de l'expérience du péché, comme chez Karl Barth par exemple, mais dans la patience d'une Rédemption à venir, dans un monde qui attend encore une éternité ne pouvant être qu'anticipée (dans la liturgie) et non réalisée dans le concept.

³⁰ Ibid. p. 23

³¹ Emmanuel CATTIN, *Majestas Dei*, « Nous luthériens », Vrin, 2018, p. 137 : Chez Hegel, le « *vrai, le seul « miracle », est l'esprit lui-même. Esprit que ne perçoit, dit à nouveau Hegel, que celui qui est lui-même de l'esprit, lorsque le monde en tant que monde, selon Jean, ne le voit pas* ».

³² Ibid.

Bibliographie principale

NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, LGF, 1983, p. 107

ROSENZWEIG, Franz, *L'Etoile de la Rédemption*, Seuil, 2004, p. 40

ROSENZWEIG, Franz, *Foi et Savoir*, Vrin, 2001, p.152

Bibliographie secondaire

CATTIN, Emmanuel, *Majestas Dei*, « Nous luthériens », p. 131 à 153, Vrin, 2018

FRANCK, Didier, *Nietzsche et l'ombre de Dieu*, Epiméthée, PUF, 2010

MARION, Jean-Luc, *Dieu sans l'être*, PUF, Quadrige, 2013