

FRANZ ROSENZWEIG ET L'EXCEPTION HÉBRAÏQUE

MAËLLE LE LIGNÉ

Abstract

Investigating the notion of “people” as a living entity and existential and religious reality, Franz Rosenzweig, at the beginning of twentieth century, deals with living language as a fundamental question. Indeed, the tragic hero’s quitting of his solitude, keeping silent, becomes possible only with the possibility to say “Thou”, that is, stepping towards the other, and then saying “We”, that is to take responsibility for a becoming, a collective destiny. In this sense, the Jewish people constitute a political and ontological exception which contradicts the Hegelian idea of a universal history, in the name of a particular cyclical temporality which is their own. In the same way, the Hebrew language, a language forever alive, is a linguistic exception. Peoples of the world are suffering because of an historical existence wounded by war’s violence and the State’s oppression. The Chosen People, in their own right, enjoy an already present future, animated by an intrinsic and sacred life principle. It is in order to benefit from a desired eternity that the peoples of the fight for the territories of a divided world. Nevertheless, situating their struggle in a temporal dimension, these peoples are sentencing themselves to a conservative introverted assertion, nationalism, and accordingly to the finitude of their existences. This destiny is illustrated by particular linguistic practices that aim to make a particular language sacred, to essentialized it, and at last, make it die slowly and convert it into a museum piece. The introverted assertion of one’s identity, the refusal of the language’s natural mutation and of the true translation, is proof of the refusal of the exteriority, of the Redemption and of peace. Hebrew is a linguistic exception in the sense that it is the refusal of this tenseness. It is not a material reality, but a spiritual one. It is the meaning of the opening to the other; the meaning of life as a dialogue and acceptance of otherness. Indeed, every man finds the meaning of this sacred language when he accepts the risk to take care of other’s existence, no matter what meaning he uses, even if he remains silent.

Introduction

La situation historique de Franz Rosenzweig, intellectuel allemand pris dans le feu de la Première Guerre mondiale, l’engage à s’interroger sur ce qui fonde

et constitue le principe de cohésion d'un peuple, ainsi que sur les causes fondamentales de la montée des nationalismes, et ce depuis l'écriture de sa thèse de doctorat *Hegel et l'état*. L'auteur pose assez vite un constat amer concernant la philosophie de l'histoire hégélienne, non parce qu'il en critique la cohérence et la véracité, mais bien plutôt parce qu'il la voit se réaliser sous ses yeux, dans les affrontements qui déchirent l'Europe et qui inaugurent tristement le XXe siècle. C'est le modèle de l'État-nation qu'il s'agira pour Rosenzweig de mettre en crise, en cherchant dans la foi et l'espoir messianiques, émanant du système qu'il constitue dans *L'étoile de la Rédemption*¹, des principes de vie permettant de penser la figure du peuple comme une entité politiquement solide et autonome. Le peuple ne sera aucunement la matière de base, ou la version archaïque de l'État nation, mais bien plutôt l'instrument critique permettant de remettre en cause celui-ci comme un géant aux pieds d'argile, livré pieds et poings liés à la violence de la guerre et asservi à ses propres projets de conquête. Ce peuple, capable de trouver en lui-même les ressources de sa cohésion et de son existence durable et vivante, est posé comme une résultante directe du dernier mouvement de *L'étoile* comme le chœur chantant de la Rédemption, ayant succédé au récit de la Création et au dialogue avec l'Autre de la Révélation. Si la Révélation constitue le moment d'ouverture à l'altérité par lequel le Je devient capable de dire Tu, mis en demeure d'assumer sa responsabilité et sa finitude devant l'appel de Dieu, la Rédemption répond quant à elle à l'exigence de partager cette reconnaissance par le Nous se prononçant d'un commun élan. Par conséquent, la trace ou le signe le plus immédiat de l'existence d'un peuple comme communauté unie ne sera-t-elle pas l'usage commun d'une langue ? Ainsi, comment penser tout à la fois la plasticité inéluctable des langues du monde et la cohésion propre au concept de peuple tel qu'il est pensé par Rosenzweig ? Quelles seraient par ailleurs les conséquences d'une intervention politique sur la langue, dissociant son destin de celui du peuple qui en est le berceau ?

I. L'exception hébraïque

La langue d'un peuple prend racine et entretient une relation intime avec le principe de vie interne à celui-ci. Par conséquent, elle peut être saisie comme une manifestation de cette vie même et de son évolution. En effet, si le peuple est une

¹ Rosenzweig Franz, *L'étoile de la Rédemption*, Trad. A. Derczanski et J.-L. Schlegel, Paris, Seuil, La couleur des idées, 2003.

entité mortelle, alors la langue elle-même doit mourir avec le peuple au sein duquel elle s'est vue naître. Le thème de la mortalité linguistique constitue un élément fort de la philosophie politique de Rosenzweig. La langue est comme le témoin de l'histoire d'un peuple. Elle est le miroir de son existence et accompagne son destin, ses époques, ses métamorphoses. La langue est donc à la charge de ceux qui la parlent réellement et n'a pas d'autre raison d'être que cette existence concrète. « [...] c'est seulement parce qu'elle reflète fidèlement les époques changeantes du peuple qui s'accroît au fil des âges et de ses destinées parmi les peuples que la langue mérite d'être appelée la part la plus vivante du peuple, et même sa vie proprement dite »². Ainsi, la langue est tout à la fois le témoin extérieur de la vie effective du peuple et tout à la fois son principe vital interne. Les peuples sont des entités finies, tout comme la langue qui leur est propre.

Pourtant, pour Rosenzweig, l'analyse de la mortalité des langues semble avoir pour fonction principale la mise en évidence d'une exception à cette perte inéluctable des langues actuelles. En effet, parce que le peuple juif est peuple élu et par conséquent éternel, l'hébreu sera l'unique langue sainte, inaltérable. Tout en étant présente au quotidien, celle-ci ne serait l'objet d'aucune modification ni altération, elle n'aurait donc nul besoin d'être défendue ou protégée. La langue sainte est marquée du sceau de l'élection. Il faut remarquer que chez Rosenzweig l'exception hébraïque qui est une exception linguistique, coïncide fidèlement, avec l'exception juive dont la nature est politique, métaphysique et historique.

En effet, dans le chapitre « Les peuples du monde : politique messianique »³, Rosenzweig trace une ligne de démarcation entre ceux qu'il nomme « les peuples du monde » et le peuple juif. En effet, les peuples du monde sont engagés dans un processus historique indéfini, essentiellement marqué par sa violence. Extérieurement, ces peuples réalisent effectivement l'intuition hégélienne de l'histoire universelle à travers la défense de leurs territoires et de leurs frontières striant le monde. Intérieurement, c'est le glaive de la loi qui avec violence, combat l'évolution des mœurs et coutumes du peuple en instaurant un droit garanti par la figure de l'État. Le peuple juif quant à lui est indépendant à l'égard de toute territorialité. Il est animé du principe de vie intrinsèque qu'est la vie dans la Rédemption comme un à venir d'ores et déjà présent. Nu de toute structure étatique il jouit d'une éternité toujours déjà effective : il est le peuple élu par excellence.

² *Ibid.*, p. 420.

³ *Ibid.*, p. 457.

Cette exception juive trouve sa traduction sur le plan linguistique. Si la vie de la langue dépend intimement de la vie du peuple en laquelle elle réside, alors, l'exception juive sera corrélative de l'exception hébraïque :

Pour les peuples, la langue est porteuse et annonciatrice de la vie temporelle qui va et se transforme, et qui marque donc combien elle est éphémère ; pour le peuple éternel au contraire, la langue le refoule dans sa vie la plus personnelle, par delà la vie apparente, c'est-à-dire dans la vie qui ne coule que dans les veines de sa vie corporelle elle-même et qui est par là même perpétuelle.⁴

II. Les figures linguistiques du nationalisme

Pourtant, ce que remarque notre auteur, c'est bien l'ambivalence de l'idée d'élection. Celle-ci en son origine métaphysique caractérise le peuple juif en son éternité et en sa stabilité. Mais en sa mobilisation politique et idéologique, l'idée de peuple élu se trouve à la source des dérives nationalistes guidant l'histoire des peuples du monde. C'est en effet la sécularisation et la politisation de cette notion qui fondent les principes régissant le modèle de l'État nation, auquel précisément, échappe par principe le peuple juif : peuple nomade, étranger en toute patrie. Si, selon notre auteur, toutes les guerres sont aujourd'hui des guerres saintes, c'est bien parce que la forme État incarne de manière faussée l'instance rédemptrice des peuples mondiaux incapes à trouver le principe de leur existence en eux-mêmes. Le désir pour chaque nation, de s'attribuer les caractéristiques de l'élection, l'engage en une conquête violente, guerrière, afin d'affirmer sa souveraineté et de son hégémonie. Stéphane Mosès, dans l'article « Politique et religion chez Franz Rosenzweig », explique ainsi :

Avec la Révolution française apparaissent à la fois les nationalismes modernes, vécus comme des mouvements d'essence quasi religieuse, et les grands messianismes politiques, qui transposent dans le langage politique les catégories de l'utopie religieuse. [...] L'histoire apparaît dès lors comme la scène d'un vaste drame théologique et toutes les guerres modernes, celles des XIXe et XXe siècles, sont en leur fond des guerres de religion.⁵

Parce que chaque nation cherche pour elle l'éternité, alors chaque nation cherche la stabilité dans le repli, le conservatisme, la défense féroce de son territoire, le nationalisme.

⁴ *Ibid.*, p. 422.

⁵ Mosès Stéphane, « Politique et religion chez Franz Rosenzweig », in *Politique et religion, Actes du XXe Colloque des intellectuels juifs de langue française*, Paris, Gallimard, Idées, 1981, p. 294.

Ainsi, les notions de Révélation et de Rédemption s'en trouvent profondément perverties. De principes d'ouvertures, de communauté et de vie en leur sens originel, elles se voient traduites en principes de fermeture, de crispation et finalement de mort en leur sens politisé et sécularisé. En effet, les peuples du monde souhaitant atteindre une éternité faussée, car pensée comme repli sur soi, s'engagent d'autant plus dans des guerres de défense et de conquête. Ce faisant, ils se livrent aveuglément au jeu de l'histoire au terme de laquelle leur disparition se dessinera comme inéluctable. Ainsi, ces peuples du monde se trouvent nécessairement pris dans le temps de leur histoire : la lutte pour leur éternité et celle de leur langue ne peut être que vaine. « Les peuples ont donc probablement raison de lutter pour leur propre langue ; mais ils devraient savoir qu'ils ne luttent pas dans ce cas pour leur éternité, mais que ce qu'ils gagnent dans ce combat, c'est toujours autre chose que de l'éternité : du temps »⁶.

Dès lors, le désir pour un peuple mortel d'atteindre une éternité illusoire se double de cette volonté d'éterniser et de sacrifier la langue. Cette ambition ne peut manquer de conduire à des pratiques protectionnistes, à un repli de la langue sur elle-même. Ainsi, le pouvoir est solidaire de pratiques linguistiques déterminées telles que la crispation identitaire sur une langue le refus de la traduction. Or, ce rapport au langage va de pair avec le refus de la relation, de l'altérité, donc de la Révélation comme dialogue.

Rosenzweig théorise donc de quelle manière derrière des pratiques effectives de langage peuvent se développer de manière latente, le spectre du nationalisme. Une opération de transversalité va donc être effectuée entre pratiques sémiotiques et mode d'organisation politique. Le résultat de cette analyse en est le suivant : la montée des nationalismes serait due à la politisation de la notion théologique d'élection propre au peuple juif.

Pourtant, cette politisation du théologique se manifeste par une forme exacerbée d'amour de soi qui fonde la cohésion d'un peuple autour du refus de toute extériorité, y compris, paradoxalement, de toute transcendance. Elle se traduit donc également par le refus pour un peuple d'assumer sa finitude. La notion d'élection originelle, assumée par le peuple juif, entretenant une relation verticale à Dieu, se trouve déplacée sur le mode d'une organisation horizontale, par laquelle une nation donnée tente de se poser comme unique et souveraine, d'étendre ses frontières à l'infini des surfaces terrestres et maritimes⁷. Or, s'il reste un témoin de la mortalité de tout peuple, c'est bien la langue. La montée des nationalismes

⁶ Rosenzweig F., *L'étoile de la Rédemption*, op. cit., III, 1, p. 420.

⁷ Rosenzweig F., « Globus. Études sur la théorie de l'espace dans l'histoire universelle », in *Confluences, politique, histoire, judaïsme*, Paris, Vrin, Textes philosophiques, 2003.

trace donc bien une ligne de rencontre avec des pratiques linguistiques, tentant d'effacer ces dernières traces de finitude. La crispation d'un peuple sur son identité s'accompagne donc d'une sacralisation de la langue, d'un repli sur sa particularité. Marc Crépon, dans *Le malin génie des langues*⁸, remarque que pour Rosenzweig, le nationalisme se manifeste concrètement par une série de traits caractéristiques tels que les procès faits aux mauvais usages ou usages trop communs de la langue, le refus de toute mutation due à ces usages et notamment à ces usages communs, la valorisation du poète comme artisan seul digne de manier l'outil linguistique devenu sacré. C'est donc bien par un contrôle de l'utilisation de la langue nationale ainsi que sa mise au rang de patrimoine intouchable que le nationalisme se manifeste de la façon la plus prégnante.

Pourtant, si ce repli de la langue sur ses origines constitue une véritable perversion de l'idée d'élection c'est qu'il supprime la possibilité même de l'ouverture à l'altérité, élément fondateur de toute pensée de la Rédemption. Un problème concret exemplifie cette situation : celui de la traduction de la Bible. En effet, pour Rosenzweig c'est à partir de la Bible que peut apparaître l'essence même de la traduction comme Rédemption. L'universalité du texte sacré permettrait de transcender les particularismes linguistiques. Ce livre est celui qui appartient à tout peuple, qu'aucun ne peut s'approprier. Or la Rédemption est ce projet d'une universalisation du sens, du passage à un plan de signification voire à une langue universelle. L'ouverture de la langue à l'étranger, c'est-à-dire le premier pas vers la Rédemption, est à la charge du traducteur. La bonne traduction est en effet celle qui, plutôt que de rester crispée sur la langue de départ (ce que serait une traduction trop littérale) ou sur la langue d'arrivée (comme refus de colorer la langue d'arrivée par le ton propre à la langue de départ), importe l'esprit de la langue dans lequel le texte a été composé⁹. Il faut noter l'importance de ce concept « d'esprit de la langue » chez Rosenzweig, concept profondément solidaire du moment de la Rédemption. Cet esprit c'est celui de la langue d'avant Babel, celui qui fonde l'unité par delà la multiplicité des idiomes. Il fait donc signe vers cette universelle communauté de parole : le chœur comme mode linguistique propre à la Rédemption. Cette Révélation d'une unité universelle des langues doit également être saisie dans sa portée politique : l'espoir d'un dépassement des frontières, toujours provisoires. Mais cette espérance se fonde sur une condition de possibilité : la suppression de l'affirmation des particularismes des peuples par la propriété illusoire

⁸ Crépon Marc, *Le malin génie des langues (Nietzsche, Heidegger, Rosenzweig)*, Paris, Vrin, Problèmes et controverses, 2000.

⁹ *Ibid.*, Chapitre IX, « Traduction et rédemption. La question du nationalisme dans l'œuvre de Rosenzweig », p. 152.

d'une langue. Le refus de la traduction, qui est refus par un peuple de l'ouverture à la langue étrangère, fausse traduction comme simple transcription ou assimilation, est donc corrélatif de la position de frontières, linguistiques et politiques, donc d'une certaine pensée de l'État comme État nation.

Il faut comprendre que la manière dont Rosenzweig tisse un réseau entre pratiques linguistiques et climat politique tient son unité de l'idée de signes. Ce que Marc Crépon nomme le « messianisme politique et linguistique », c'est bien cette solidification des signes, cette réification, sous la forme matérielle de l'écriture, du texte intouchable, de la définition définitivement figée. Au refus du dialogue par un peuple correspond donc tout à la fois une position théologique et métaphysique, mais également certaines pratiques linguistiques, et une position géopolitique spécifique. En effet, au refus de la fonction de traduction correspond le refus du dialogue, avec l'étranger, avec mon prochain, avec Dieu. Car le dialogue est toujours double traduction en tant que je traduis ma parole pour qu'elle soit recevable par mon auditeur, tandis que celui-ci traduit à son tour ma parole pour lui. La traduction est donc l'essence même de tout dialogue.

Qui parle traduit, allant de son point de vue vers ce qu'il escompte que l'autre entend, et pas quelque autre en général, qui ne serait pas là, sur place, mais : celui-là très précisément qu'il voit devant lui et qui, selon les cas, lève ou baisse les yeux. Qui entend traduit en son entendement des paroles qui résonnent à son ouïe – pour le dire concrètement, donc : en la langue de sa propre bouche.¹⁰

Le refus de la traduction, le plus souvent dissimulé par la simple transcription que Rosenzweig rapproche de l'assimilation, protège ainsi le capital d'une langue, de tout commerce avec les langues étrangères.

Ce mode d'être linguistique va de pair avec une sécularisation des catégories d'existence que sont la Révélation et la Rédemption. Là où Révélation et Rédemption renvoyaient à des modes d'existence véritables, là où la Révélation se comprenait comme authentique dialogue et la Rédemption comme sentiment de l'ouverture à l'autre, ne restent que des signifiants vides. La Révélation qui est révélation du miracle comme parole accordée à l'homme, se vide de son contenu et ne renvoie qu'à une langue fossilisée, conservée comme objet de patrimoine, c'est-à-dire à des signes vides. Ainsi, la montée des nationalismes a également pour caractéristique la valorisation de l'écriture comme monument de conservation de la langue à travers quelques ouvrages consacrés comme « classiques », désormais soumis à une exégèse infinie. Autrement dit, la langue se décharge de ce

¹⁰ Rosenzweig F., *L'écriture, le verbe et autres essais*, trad. Jean-Luc Evrard, Paris, P.U.F., 1998, p. 55.

qui constitue chez Franz Rosenzweig le signifié fondamental : la vie de son peuple. Le signifiant n'a pour vocation que de pouvoir revenir, resurgir sous la même forme conservée de manière antiquaire. Il ne peut pas être enrichi, car la langue est fermée sur elle-même. En évoquant ces « langues des peuples [qui] subissent la loi d'une autopurification permanente et, à l'occasion, le destin d'une autopurification en catastrophe »¹¹, Rosenzweig pense la montée du nationalisme comme le passage d'une langue vivante, sujette à transformation, ouverte sur les autres lors de la traduction, vers une langue morte, dont les signifiants se voient vidés de leur signifié : la Révélation comme principe de vie et d'espoir. Par conséquent apparaît le privilège que notre auteur accorde à l'oralité plutôt qu'à l'écriture. Là où l'écriture fige, réifie la langue et ainsi souvent, la fait mourir, l'oralité est ce qui lui permet de se perpétuer dans la vie, en se métamorphosant et en évoluant au contact de l'autre.

III. L'hébreu ou la langue muette

Un problème se présente alors : celui du privilège accordé par l'auteur à l'hébreu comme langue sainte. Rosenzweig n'accomplit-il pas lui-même un mouvement de repli sur cette langue considérée par lui comme sacrée ? Quel est le statut de cette exception qu'il lui accorde ? Comment évaluer les tentatives, balbutiantes à son époque de constitution d'un hébreu moderne, dans le but d'en faire une langue nationale dans le cadre des pensées sionistes ? On peut se demander pour nous, dans le cadre d'une réflexion contemporaine : l'hébreu moderne est-il devenu une de ces « langues du monde » évoquées par Rosenzweig, porteuses intrinsèquement d'une crainte et d'une violence de type nationaliste ? Pourquoi un hébreu biblique continue-t-il d'être enseigné à côté de l'hébreu moderne si ce n'est pour des raisons philologiques, antiques ou religieuses ? En réponse à ces questions, nous pourrions en effet faire nôtre l'objection que Eugen Rosenstock oppose à Rosenzweig dans une lettre du 19 novembre 1916 : « Pas plus que Willamovitz n'a pu sauver de la mort la philologie classique, vous ne réussirez à sauver la langue hébraïque dans sa signification métaphysique, et ceci précisément parce qu'elle est sur le point de redevenir une langue vivante, c'est-à-dire l'héritage d'un peuple enraciné dans une terre »¹².

¹¹ *Ibid.*, « Néo-hébreu ? », p. 27.

¹² Lettre du 19/11/1916 de Eugen Rosenstock à Franz Rosenzweig, citée par Stéphane Mosès, *L'ange de l'histoire, Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, Paris, Seuil, La Couleur des idées, 1992, p. 53.

Ce qu'il s'agit de mettre ici en évidence, c'est bien que l'on peut interpréter le texte de Rosenzweig dans le sens suivant : le véritable hébreu, celui qui doit être considéré comme la langue du peuple élu, soit comme la seule langue éternelle, nue de toute idéologie nationaliste, est une langue éternellement vivante parce qu'elle est avant tout une langue muette. Selon Rosenzweig, la langue sainte est en usage pour le Juif, lors de la Révélation dans le dialogue avec Dieu, mais elle est aussi celle par laquelle l'homme juif s'adresse à son prochain. Or, ces dialogues sont essentiellement des dialogues muets en tant que dialogues d'amour.

Que la langue soit autant divine que terrestre et que l'homme s'adresse à son voisin par l'authentique langue des origines, c'est cela le « naturel » d'un peuple. Or, l'auteur remarque ceci : que le peuple juif comme peuple de la diaspora a eu à emprunter les langues des pays qu'il traversait. Depuis des siècles, le peuple Juif emprunte la langue du lieu où il s'installe¹³. Et pourtant, parlant ces langues qui sont des langues nationales, il parlait toujours hébreu. En effet, la langue sainte n'est pas une langue au sens matériel du terme, elle n'est pas, nous dit notre auteur « une langue de tous les jours », mais elle est une langue pour parler avec Dieu et avec son frère. Qu'est ce que cela signifie ? Qu'à côté de la langue de tous les jours, de la langue utilitaire qui peut être une langue nationale quelle qu'elle soit, existe la langue muette, éternelle, car nue de toute matérialité, la langue du regard et de l'ouverture à l'autre. De même que le peuple juif est toujours étranger, car le principe de vie de ce peuple ne réside pas dans un territoire, mais dans la foi, de même

la sainteté de la langue sainte [...] interdit à sa vie de s'enraciner dans le sol de sa propre langue ; une attestation du fait que sa vie linguistique se sent toujours en terre étrangère et que sa patrie linguistique personnelle se sait ailleurs, dans le domaine de la langue sainte, inaccessible au langage quotidien [...].¹⁴

Il n'est pas nécessaire d'ouvrir la bouche pour parler la langue sainte : celle-ci est lourde d'un sens, dont elle est puissante sans avoir besoin d'un signifiant pour s'extérioriser. La langue sainte est une langue silencieuse, en ce sens elle a à voir avec les mots-origines, tapis au fond de chaque langue particulière, même dans son usage le plus quotidien. La langue sainte est un discours spirituel, elle détient une force d'évocation, absolument pur de toute matérialisation du signe.

[...] il n'y a rien de plus juif au sens le plus profond qu'une ultime méfiance envers la puissance du verbe et une confiance intime en la force du silence. [...] c'est dans le silence justement et dans les signes silencieux du discours que le juif sent que son

¹³ Rosenzweig F., *L'étoile de la Rédemption*, op. cit., III, I, pp. 420–421.

¹⁴ *Ibid.*, p. 422.

langage de tous les jours est encore chez lui dans la langue sainte de ses heures de fêtes.¹⁵

Les langues particulières meurent lorsqu'elles sont sclérosées dans une écriture sans oralité, c'est-à-dire lorsque la matérialité est vidée de sa vie, le signifiant de son signifié. La langue Sainte au contraire, parce qu'elle est tapie au fond de toute parole, comme le sens originel du dialogue, comme adresse à autrui, doit être comprise comme signifié sans signifiant, pure vie de la parole. Elle est donc éternelle tant qu'il y a des hommes. Elle est la marque sans cesse efficiente de la Création comme don d'amour fait par Dieu à l'homme fini et qui est aussi don de la langue, don de pouvoir dire Je, Tu et enfin Nous. La langue sainte que Rosenzweig nomme « hébreu » n'est donc pas une langue particulière parmi d'autres, qui aurait reçu le privilège de l'éternité à travers l'élection. Elle est au contraire cet « esprit de la langue » qui se manifeste dans la possibilité même de la traduction, mais aussi et surtout dans la possibilité du dialogue. Tout homme, quel que soit son idiome maternel parle et porte cette langue sainte dès lors qu'il accepte l'ouverture à l'altérité, à son Frère et à Dieu comme l'absolument Autre. Cette théorie de la langue sainte somme sens originel présent dans toute langue particulière, mène Rosenzweig à porter un regard critique sur les tentatives de reconstitution de l'hébreu comme langue nationale. En effet, la constitution de l'hébreu moderne ou néo-hébreu, se fonde sur une pensée de la langue sainte comme langue morte qu'il s'agirait de faire revivre sous les traits d'une langue particulière, matérielle et donc mortelle. Elle se livre donc à la tentation du nationalisme.

Ce que met en évidence la langue sainte et qui recoupe ce que Rosenzweig appelle « l'esprit de la langue » comme caractère universel des langues, c'est que les peuples ne sont en aucun cas propriétaires de leur langue. Que celle-ci soit le principe de vie de chacun des peuples ne les autorise pas à nier l'acte d'amour primordial par lequel la parole a été donnée à l'homme, sous la forme d'un langage unique. Par conséquent, tout protectionnisme qui tendrait à isoler une langue de l'étranger ne conduit qu'à une perversion de l'idée d'élection, de même que le processus de partition nationaliste de la terre originellement une, que présente le cours de l'histoire universelle. Cette « politique messianique », qui, à travers la sécularisation et l'universalisation de l'idée de peuple élu, est bien celle qui tente de donner à un peuple une parcelle d'éternité, à travers la possession d'un territoire. Cependant, elle doit pour cela nier la forme de temporalité propre aux scansion du temps métaphysique pour s'inscrire dans le cours du temps historique et politique. En ce

¹⁵ *Ibid.*, III, I, p. 422.

sens, l'exception juive constituerait un modèle critique à l'encontre du schème de l'État-nation et caractériserait l'essence même de l'idée de peuple en général. De même, l'exception hébraïque n'est pas avant tout une affirmation péremptoire de la supériorité de l'hébreu, mais bien plutôt un modèle par contraste qui a valeur d'avertissement. Dès lors que le dialogue avec l'absolument Autre n'est plus ouvert au fondement même de la parole, alors c'est une violence idéologique sans bornes qui s'installe de manière latente et vient habiter un peuple au plus profond de son être.

Car toute liberté et toute absence de contrainte dans la vie repose sur le constat que l'homme peut dire tout ce qu'il pense et qu'il sait qu'il le peut ; là où il perd cette possibilité, et où il croit, par exemple, devoir se taire dans son tourment parce qu'au « poète » seul il a été donné de dire ce qu'il endure, là ce ne sont pas seulement les capacités linguistiques d'un peuple qui sont réduites à néant, mais encore son naturel qui est irrévocablement détruit.¹⁶

¹⁶ *Ibid.*, p. 422.