



Reflexão

E-ISSN: 2447-6803

sbi.editoracao2@puc-campinas.edu.br

Pontifícia Universidade Católica de
Campinas
Brasil

COHEN, Joseph; ZAGURY-ORLY, Raphaël
Messianisme et politique: Note sur le sionisme religieux
Reflexão, vol. 33, núm. 94, julio-diciembre, 2008, pp. 53-61
Pontifícia Universidade Católica de Campinas

Disponibile en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576562028005>

- Comment citer
- Numéro complet
- Plus d'informations de cet article
- Site Web du journal dans redalyc.org

redalyc.org

Système d'Information Scientifique

Réseau de revues scientifiques de l'Amérique latine, les Caraïbes, l'Espagne et le Portugal
Projet académique sans but lucratif, développé sous l'initiative pour l'accès ouverte

Messianisme et politique: Note sur le sionisme religieux

Messianismo e política: Nota sobre o sionismo religioso

Joseph COHEN
Colégio Universitário Dublin

Raphäel ZAGURY-ORLY
Universidade de Tel Aviv

Resumo

Nossa análise esforça-se na formulação de um pensamento do tempo messiânico na sua difícil mas sempre promissora conjugação com o espaço político. Assim, cabe-nos concentrar a nossa reflexão sobre os vocábulos messianismo e política, situando a problemática no cerne de uma « crítica » do « sionismo religioso ». Neste sentido, parece-nos importante e necessário libertar o sionismo de uma interpretação teológica e teleológica, a fim de fazer valer ao mesmo tempo os riscos e as chances quer do sionismo quer do messianismo.

Palavras-chave: Messianismo, sionismo, sionismo religioso, teleologia, teologia, história.

Abstract

This analysis pursues the formulation of a thinking of messianic time in its difficult but always promising assemblage with political space. Therefore, we should concentrate our reflection on the terms messianism and politics, placing the issue in the core of a « critique » of « religious Zionism ». In this sense, it seems important and necessary to free Zionism of a theological and teleological interpretation, in order to ensure at the same time the risks and odds of both Zionism and Messianism.

Keywords: Messianism, Zionism, religious Zionism, teleology, theology, history.

C'est dans l'éloignement de toute finalité, de toute téléologie, de toute réappropriation par une métaphysique de l'Histoire qu'il nous faudra, et si cela n'est pas d'ores et déjà impossible, *espérer approcher* la question du temps messianique¹. Nous disons *espérer approcher*, car en vérité, la question

posée ici se dissimule à chaque fois qu'il nous reviendra de la formuler, de l'esquisser ou de la proposer. En somme, rien n'est moins sûr que le temps nous soit donné d'un autre temps, disons d'un *contretemps* capable, en un instant, de briser le cours temporel de l'histoire. Car ce que nous entendons ici sous le mot

¹ Ce texte reprend le fil d'un argument présenté le 8 février 2007 dans le cadre du séminaire « Temps Historique, Temps Messianique » sous la responsabilité de Danielle Cohen-Levinas au Collège d'Etudes Juives de Paris.

de *messianique* ne saurait s'identifier, sans se trahir, aux figures emblématiques d'une onto-théologie déterminée ou d'une religion révélée. Il s'agirait bien plutôt de penser ici le *messianique* à partir d'une insaisissable paradoxalité ou encore depuis une surenchère paroxysmique, c'est dire, depuis le « lieu sans lieu » dont le *messianique* serait l'unique et singulier témoin, là où précisément son *contretemps* marquerait à la fois et simultanément le mouvement même de son avènement dans le temps et son propre épuisement. Telle est l'exceptionnelle inflexion qu'il nous sera ici commandée de respecter : penser le *messianique* dans son rapport à l'historique, c'est dire approcher l'intraductibilité du contre-temps *messianique* là où précisément cette intraductibilité s'invite dans le déroulement et le dépliement du temps historique. Comme si, en somme, il fallait penser le *messianique* à la fois *dans* l'histoire et *hors* de l'histoire.

La question devant laquelle nous nous tiendrons donc et qui nous aura ainsi tenu en respect, nous pourrions déjà l'esquisser : si le *messianique* est non pas *ce qui* vient simplement comme une quelconque figure de l'incarnation ou de la représentation, mais plutôt doit se penser, voire se formuler ou encore s'approcher, comme la venue singulière d'un événement d'exception, d'un événement capable d'interrompre l'exercice linéaire de l'histoire en témoignant toujours d'une temporalité immémoriale dans l'histoire, depuis quel « *éclat* » penser *son temps* dans *le temps* ? C'est dire, depuis quel « *éclatement* » approcher *sa* temporalité d'emblée partagée et divisée en une double exigence, celle qui justement commande à la fois que le *messianique* advienne à *contre-temps* mais dont l'avènement même marque simultanément son aptitude à intervenir dans l'histoire *juste à temps*, là où dans le temps se marquerait une justice capable encore d'ouvrir l'histoire à ce qui resterait à venir et à ce qui vient dans cet avenir ? D'où penser donc le double impératif aporétique du *messianique*, celui qui commande et recommande à chaque fois singulièrement d'intervenir à *contretemps juste à temps*, c'est dire

d'inscrire dans le temps une justice du *contretemps* ? Car le terme de *messianique* doit à la fois signifier l'instant d'un éclatement du temps de l'histoire, un *contretemps* toujours déjà en avance sur le temps tout en s'entendant déjà dans l'irrémediabilité du temps se bouclant et de se parachevant dans l'unité d'un présent, d'une permanence, d'une persévérance. Il doit s'entendre, le mot de *messianique*, au cœur de cette disjonction réciproque et extrême d'un *contretemps* toujours en avance sur le temps et d'une justice déjà dans le temps, c'est dire à la fois comme un événement au-delà du temps et dont l'événementialité touche au temps en le renversant d'emblée et en le retardant déjà dans son projet de clôture, dans sa volonté de réalisation ou d'accomplissement.

Afin de préciser cette paradoxalité, et donc afin de l'ancrer dans l'histoire de la pensée philosophique, revenons brièvement sur les deux figures qui auront, par une approche de la question du temps dresser, en quelque sorte, la scène : Hegel et Benjamin. Pour Hegel, nous le savons, le temps est défini comme *l'être-là de l'Esprit*. Il revient, pour Hegel, de situer le lieu de la manifestation, de la révélation, de la présentification du déploiement de l'Esprit dans le mouvement, qui n'est au fond que sa propre dialectique, du temps comme Histoire. En vérité, le temps est la manifestation de l'Esprit comme Histoire. C'est dire, la manifestation du sens s'aliénant en moments historiques déterminés et se réappropriant dans une réconciliation toujours déjà effective. Nous connaissons cette thématique, Hegel la nommait la *fin de l'histoire*, c'est-à-dire, non pas la fin d'événements historiques, non pas la fin de l'histoire comme fin de l'avenir, mais bien plutôt la compréhension que tout événement historique se comprend déjà dans le déploiement d'une intentionnalité toujours présente, déjà arrivée à son accomplissement en tant que sens de l'être. Or, le savoir de cette fin, la reconnaissance que l'événement historique ne surgit toujours déjà que depuis le lieu d'une réconciliation dans la présence

du sens de l'être, Hegel le nomme, à la toute fin de la *Phénoménologie de l'esprit*, le *messianique*. Et en vérité, ou plus précisément depuis le lieu absolu de la vérité depuis lequel s'énonce déjà la présupposition hégélienne du sens, force est reconnaître que le mot convient. Dans la langue de Hegel d'ailleurs, le mot *messianique* se dit *absoluter spräche*, *Parole absolue*, au sein de laquelle se présuppose toujours le sens de sa propre résonance et où ce qui vient sera déjà venu comme sens. Ainsi, ce qui se joue dans le *messianique* est bien pour Hegel la possibilité de nommer ce qui vient, de lui attribuer le nom de ce qui se déploie comme et dans l'histoire. C'est dire que l'histoire porte toujours un nom, celui d'une vérité déjà achevée et reconnue, celui d'un messianisme déjà arrivé et incarné et dont l'incarnation même se rejoue et s'accomplit à chaque instant en dessinant la courbe signifiante d'une historicité de la vérité et du nom. Mais de l'autre côté de cette histoire absolue, se joue peut-être ce que Benjamin appelait l'« anonymat du Messie » là où l'anonymat ne peut que faire écho à cette étrange et ambiguë caractérisation d'un messianisme « sans messie » et dont le « sans » ouvrirait un abîme sous les pieds des prétendants au nom et à la vérité en renvoyant et en projetant déjà ces prétentions à ce que Benjamin nomme encore la « plaie de l'inaccomplissement », c'est-à-dire la béance de ce qui n'arrive jamais à arriver. Le « Messie », s'il y en a, ne peut, en ce sens, s'inscrire dans le déploiement historique du temps comme ce qui se perpétue ou comme ce qui se poursuit sans entraves — il *doit*, pour être au plus près de ce qui demeure encore à entendre dans ce mot de *messianique*, enfreindre à la continuité et interrompre la persévérance du temps.

La difficulté que le philosophe ne peut pas ne pas rencontrer, qui est peut-être tout autant celle de l'homme de foi ou du théologien, apparaît d'emblée au cœur de tout discours qui approche ce phénomène nommé le « Messie ». Et ce parce qu'il ne saurait y avoir ici de *fait*, d'*idéauté* ou même de *phénoménalité* possible face à l'« événementialité » du Messie. Car

aucun de ces langages ne serait à la hauteur ou ne saurait être adéquat à cet événement aporétique, à la fois historique et an-historique, à la fois dans l'histoire et au-delà de l'histoire. Cette « logique » du messianique, il nous faudrait presque en faire une « catégorie » que nous pourrions renommer à partir de l'écriture de Jacques Derrida, « *messianicité* », en espérant que ce mot ne se laisse pas reconstituer en une nouvelle détermination, mais justement qu'il sache garder son *indétermination* en se préservant de la confusion d'avec le présent de l'être comme être présent, ou encore, d'avec l'ontologie sous toutes les formes qu'elle aura pu revêtir dans l'histoire immémoriale de son déploiement, à commencer par celle de la théologie. Cette ontologie est par définition la logique de l'étant comme présent. Or la *messianicité* précisément se distinguerait toujours et partout de ce déploiement de l'être dans l'horizon de la présence et de la présentification. De plus, la *messianicité* pourrait s'approcher tout autrement que dans et par les paramètres de l'ontologie, de l'être en tant que présence ou présentification historique, et, de façon aussi radicale qu'inattendue venir mettre et remettre en question tout ce que cette histoire aura produit et cerné dans les termes d'une « identité-à-soi du présent ». Ainsi, lorsque nous préférons le vocable de *messianicité*, il ne s'agira point d'y désigner une nouvelle forme d'expérience dont l'essence signifierait une autre modalité d'accès ou une capacité de nomination — là où, par exemple, le *theorein*, la saisie conceptuelle ou inversement la sensibilité élargie et assurée en foi pré-conceptuelle, garantirait une approche authentique du messianique. Car dans la tradition qui est la nôtre, le mot d'« expérience » désigne la perception de ce qui est réellement et actuellement présent, le lieu où ce qui est présent est percevable. En suivant cette détermination théorique de l'« expérience » ou bien en lui préférant un autre type d'« expérience », celui d'un saut imprescriptible dans une foi pré-philosophique, l'on aurait manqué à l'appel ou encore, pour reprendre le mot de Benjamin,

à l'« exception du messianique ». Au fond, le messianique en lui-même agirait ou arriverait par delà la conjonction ou la correspondance spéculative ou critique entre foi et savoir, entre messianisme et histoire, entre un ordre messianique et un ordre historique, gardant la possibilité de mettre en question toutes les formes d'accès ou de nomination possibles ou possibilisantes quant au messianique et veillant par là-même sur un *reste* débordant l'histoire tout en œuvrant en elle. Cela ne saurait vouloir dire autre chose que ceci : la *messianicité* nous exposerait à... ce qui ne serait pas présent en chair et en os et qui pourtant s'adresserait toujours déjà à nous. Ce qui nous habiterait sans que l'on puisse lui assigner une forme présentable ou une quelconque présence. Il faudrait presque dire, et ce du bout des lèvres, que le Messie est toujours là dans ce sens très précis que nous y sommes déjà exposés, que nous appartenons toujours à sa temporalité, et ce même s'il n'existe pas en tant que tel et surtout s'il n'est pas encore. En somme, tout se passe comme si le Messie, s'il devait se présenter, s'inscrire dans la présence du présent ou se révéler comme la présentation de la temporalité, ne pourrait que s'annuler soi-même. Et ce parce que l'adresse messianique ne nous parviendrait pas dans sa singularité exceptionnelle depuis l'ordre de la présence. Elle ne pourrait pas commander quoi que ce soit quant au temps depuis un face-à-face manifeste. Bien plutôt, l'adresse messianique engagerait la pensée à penser ce qui demeure rive à une temporalité qui ne se présente que en se retirant du lieu de sa présentification.

Le terme « expérience », autour duquel nous tournons depuis le début de cette présentation en sollicitant le langage de l'histoire de la philosophie par les mots de « fait », d'« idéalité », de « phénomène », d'« existence », de « manifestation », de « présence » etc., détermine en général (et il nous faudra apprendre à entendre ce terme autrement, en insistant sur l'*excroissance* présumée, mais dissimulée dans et par la définition classique de l'expérience), une rencontre, le lieu où ce qui est perçu et percevable

signifie sa présence. Ainsi, il nous appartient d'emblée de poser la question de savoir si le mot d'« expérience » peut ici s'entendre avec le messianique, ou encore, et en formulant la question : est-ce qu'une « expérience » du messianique demeure en soi possible ?

Force est de reconnaître que si par messianique l'on entend toujours ce qui se situera déjà ailleurs que dans le réellement et l'actuellement présent, et donc que le messianique doit être approché ou interrogé autrement que depuis l'horizon de la présence ou de la présentification, il faut y entendre quelque chose comme un certain « arraisonnement » du terme même d'expérience ou encore un « évidement » ou un « épuisement » de son sens habituel, tant philosophique que théologique. Cela veut dire que le terme d'« expérience » en tant qu'il signifierait une possibilité d'accès au messianique se trouve par lui-même, c'est-à-dire à même ses conditions de possibilité, *impossibilisé*. Nous pourrions presque énoncer en une série de points liminaires les effets de cet « arraisonnement », de cet « évidement » ou de cet « épuisement » du terme d'« expérience » rivée — tel que nous tentons ici de le penser — à la temporalité messianique :

1) *Le Messianique, et cela va presque de soi, ne peut se donner en tant qu'objet de savoir ni non plus en tant qu'objet d'expérience. Cela donne à penser, quant au Messianique, que les termes ainsi que les logiques appropriés et appropriantes de l'expérience et du savoir ne peuvent que s'impossibiliser en stipulant et en marquant, en justifiant et en revendiquant, les conditions requises et nécessaires de leur exercice possible.*

2) *Cela ne saurait vouloir dire que le messianique se constituerait en excès ou en surcroît face au savoir ou à l'expérience. Le messianique ne pourrait signifier ou se signifier à partir d'une quelconque donation de surcroît, ou encore, de ce qui se donnerait par-delà l'horizon du savoir, de l'expérience, de la perceptibilité, etc. En somme le messianique, ne saurait*

ici être synonyme d'une nouvelle ou autre possibilité pour et au nom de l'expérience ou du savoir. Il faudrait ici penser le messianique dans son impossibilité radicale, non seulement au regard des logiques du savoir, de l'expérience, de la perceptibilité, mais aussi et surtout à même toutes les stratégies capables de suggérer la modalité, l'approche, l'accès par delà les stances traditionnelles du philosophique. Au fond, le messianique doit demeurer impossible, c'est dire, qu'il n'aura en somme rien perdu à s'avouer soi-même impossible.

3) Au cœur donc de cet impossible, peut-être, pourrions-nous espérer quelque chose comme le messianique. Espérer une temporalité non pas entendue en tant que condition du politique, de l'histoire, de l'expérience etc., mais bien plutôt en tant qu'incondition (selon cette terminologie derridienne ou lévinassienne) au sein de laquelle se tiendraient, se cacheraient et se réserveraient à la fois toutes les possibilités effectives dans et par l'histoire, le politique, la présence et tout ce qui dans ces possibilités réalisées aura été oublié, manqué, nié par là-même, tout ce qui resterait à venir de l'histoire, du politique, de l'éthique, de l'expérience.

Que pourra vouloir dire cette *impossibilisation* du messianique à même le messianique quant à la temporalité de l'histoire ? C'est dire, comment comprendre le « passage », s'il y en a, entre la temporalité messianique en tant que telle et le mouvement successif partagé entre un avant et un après, la chronologie du temps historique ? Ces questions engagent d'emblée une analyse quant au rapport possible-impossible entre le messianique en tant que tel et l'historique. En vérité, il s'agirait ici de marquer l'intérêt, voire le souci premier, de toute interrogation sur l'a-temporalité messianique capable de se réfléchir non point simplement à partir d'elle-même, mais depuis ce qui se passe au cœur du rapport, voire de l'alliance entre son événement et l'écoulement linéaire du temps en série historique de maintena-

ments. Ainsi, là où le messianique aurait quelque intérêt, c'est précisément là où il peut affecter le présent, là où il peut intervenir dans la présence du présent en dérangeant le cours ordinaire de l'histoire. Là où le messianique toucherait à sa « signifiante », c'est là où l'histoire pourra se dire autrement que dans et par la signification toujours réappropriante de son propre déploiement. Pour le dire de façon trop concrète, et sûrement trop rapide : interroger le messianique depuis sa temporalité même nous engage aussi à questionner à la fois et sans séparation l'existence juive et l'universel, tout ce qui, peut-être, se joue aussi dans l'histoire et l'expérience de l'état d'Israël sans que cette histoire et cette expérience ne soient simplement et unilatéralement pensées en symbiose avec l'histoire du judaïsme. En effet, l'état d'Israël ne peut d'aucune manière être séparé de l'existence et de l'histoire du judaïsme, il ne peut cependant être réduit à une conséquence ou à un accomplissement de cette même histoire.

C'est dire qu'il nous faut aborder la question du sionisme, en précisant d'abord la double exigence qui s'est imposée à nous dans le fil de cette réflexion, à savoir, que le messianique ne peut être pensé qu'à la fois en tant que cette temporalité qui commande à l'histoire de se réfléchir dans l'horizon de sa possibilité tout en marquant que cet horizon même ne peut qu'avouer sa perte lorsqu'il s'incarnerait ou se rendrait effectif. Afin d'illustrer cette double exigence, précisons encore que ce qui s'engage ici est une tentative de penser un *débordement* de l'effectivité et de la réalisation du messianique. Ainsi cette réflexion sur le messianique doit d'emblée déborder la thématique du « sionisme dit religieux » explicitée par sa figure emblématique, le Rav Kook, père et fils. *Déborder*, cela veut dire donc dévoiler en quoi et comment la thématique du « sionisme religieux » manque profondément et nie radicalement la double exigence qui s'impose au messianique et à toute pensée qui tenterait de demeurer fidèle au messianique. Ce qui nous intéresse donc est de déployer une « logique

de la messianicité » au cœur de laquelle la temporalité du messianique se penserait toujours là où les limites, voire la possibilité même de sa réalisation, ne seraient jamais assignables ou prescriptibles. Il s'agit donc de desceller dans la messianicité une autre source du sensé pour la pensée, de formuler, par là même, une critique à l'égard non seulement des messianismes onto-théologiques mais tout aussi radicalement des messianismes dits d'inspiration judaïque. Et donc, il s'agirait de donner à la messianicité judaïque une *signifiance* qui, peut-être, exigera une écoute de ce qui demeure encore caché en elle tout en commandant une distanciation, voire une altération sans fin, des formes déterminés de judaïsme. Précisons plus en avant que loin ici de simplement écarter toute judéité du messianique, ou encore, de prêter au messianique un contenu substantiel invariable, notre dessein est bien plutôt de préserver cette appellation, faut-il le rappeler, hébraïque et biblique de toute réappropriation théologique, politique et philosophique. Et ce parce que, tel que nous l'avons suggéré plus haut, et tel que nous le verrons dans l'analyse de certains passages et idées clés de ce grand texte du Rav Kook intitulé *Les lumières du retour*², la détermination du messianique, sa nomination historico-politique, ne peut que mener le messianique vers sa perte et sa dissolution. Il nous faudra donc tenter une remontée par-delà l'essence de la réflexion onto-théologique quant au messianique afin de dégager ce que ni le philosophique, ni le théologique, ni encore leur puissante alliance dans le « sionisme religieux », ne pensent *pas encore* et ne sauraient penser. Penser donc au cœur de la « messianité » ce qui aura été par ce mot encore irréalisé. Et donc de continuer à méditer en déconstruisant ce que le *présent* (mais aussi et par là-même les vocables de « lieu », d'« habitation », de « terre », de « retour », ou au contraire, d'« exil », d'« arrachement », d'« errance », etc.) veut dire, tout comme le terme ambiguë de « présent vivant » qui

forme à lui seul la clé du « sionisme religieux » explicitée par le Rav Kook.

Ce n'est donc pas un hasard si nous plaçons d'ores et déjà notre explication du Rav Kook sous le signe de la discussion avec la dialectique et les philosophies de l'histoire. Et ce parce que toute la théologie du Rav Kook tient sur une interprétation du *pas encore* comme simple oubli, manque à combler, vide à remplir, absence à retrouver, maladie à guérir. Les pages qui témoignent de cette dialectique abondent dans l'écrit cité du Rav Kook. En ce sens, *le messianique demeure ce qui*, s'il ne se révèle pas déjà, est toujours révétable ou en puissance de révélation ; *ce qui*, s'il n'apparaît pas déjà, peut toujours apparaître ou est en voie d'apparition dans les moments, dans les instants, dans les situations qui rythmeraient l'histoire elle-même. Or cette dialectisation de la messianité, son immanentisation dans l'histoire et dans le déploiement d'un projet politique effectif ne peut qu'omettre, voire nier, l'essentiel de ce que nous aurons nommé ici « messianicité ». En réduisant ou en ramenant le *pas encore* à un simple oubli, manque, absence, maladie, le Rav Kook aura en vérité vidé la messianicité de l'ambiguïté de sa temporalité propre. Donner à la messianicité sa philosophie, reviendrait précisément à lui restituer cette temporalité ambiguë et ouverte, *équivoque* dirait Lévinas, d'un *pas encore* inassimilable à un inaccompli. Penser donc un *pas encore* comme ce qui aura depuis toujours *dérégulé* le mouvement historico-théologico-politique de la pensée. Et ce, avant que la pensée n'en fasse un objet de thématization. En ce sens, ce qui approche avec la messianité, ce n'est ni l'essence comme ce qui donnerait le sens de son apparition, ni la *vérité*, ce qui en ferait un pur dévoilement, mais bien plutôt quelque chose qui précéderait toutes ces philosophies de l'Histoire, ces messianismes, voire ces téléologies organiques couplées de visées politiques. S'ouvrirait donc ici une

² R. Kook, *Les lumières du retour*, trad. franç. B. Gross, Paris, Albin Michel, 1998.

exposition inédite à une messianité qui n'a jamais été présente et qui n'est, en somme, que *pure venue* ou *arrivance*. Il s'agit ainsi de penser en cette figure du messianique, la singulière *arrivance* non thématizable, désignant – avant le savoir (*Daat*) et avant son simple renversement en foi (*Émouna*) ainsi qu'avant la synthèse spéculative ou dialectique de foi et savoir – le mouvement défaisant perpétuellement et incessamment, réarticulant tout en redéployant autrement la présence et ce qui dans la présence peut venir. Ce qui reviendrait à inscrire dans le présent lui-même, une disjonction, une discordance, une inadéquation depuis laquelle le présent ne peut se présenter qu'à travers une certaine « ouverture messianique ». La messianité viendrait non pas de l'opposition terme à terme de la présence et/ou de la non-présence, ni non plus d'un agir politique accordé aux les diktats de l'habitation et/ou de l'errance. La messianité viendrait, s'il y en a, d'une indécidabilité perpétuelle et à jamais différée, non seulement entre les deux possibilités tout juste esquissées, mais aussi, de tout ce que ces deux possibilités mêmes auront laissé encore impensées.

Le Rav Kook, disons-le ici, exploite d'un côté une certaine lecture kabbalistique, dont nous connaissons à la fois la valeur et l'effet qu'elle peut avoir politiquement, et puis, nous venons de l'entrevoir, s'inscrit dans une veine dialectique, vitaliste et cosmologiste, qui aura conjoint la possibilité d'une intentionnalité de l'histoire avec l'agir politique d'un peuple particulier. Les motifs vitalistes de la Kabbale et les motifs dialectiques de la philosophie s'associent ainsi pour produire ce discours qui dans sa forme la plus massive consiste à expliciter la fin de l'histoire ou plus justement, la veille de cette fin historique, en situant l'agir politique en accord avec le déploiement historial de l'histoire. C'est donc dire, pour le Rav Kook, que l'histoire immanente d'Israël rencontrerait effectivement la temporalité messianique. En vérité,

pour ce courant dit religieux du sionisme, qui demeura largement minoritaire pendant les années de fondation de l'État par rapport au courant laïc et socialiste du sionisme, l'histoire politique et la temporalité messianique n'auront jamais été séparée ou alors, lorsque le destin aura poussé ces deux pendants indissociables à une séparation, celle-ci, n'aura été que contingente, accidentelle et de simple apparence. Certes, cette dialectique ne saurait éviter les moments ou les instants de crises dans et par l'histoire, les catastrophes et les malheurs dits de l'histoire que le Rav Kook ne manque pas d'adresser, de traiter et interpréter à sa manière. Mais, toujours est-il que la dialectique présumée de sa réflexion sur l'histoire et portant sur les césures et les coupures dans l'évolution positive de l'histoire, commande qu'il les traite et les interprète comme des « accidents empiriques » ou des « déclinaires temporaires »³ qui ne viennent, en vérité, jamais contredire l'« essence vitaliste »⁴ de l'histoire elle-même, du déploiement toujours « ascendant » et déjà réalisé du Judaïsme, voire du sionisme. Car cette « essence vitaliste » ne saurait être interrompue. Ce qui veut dire donc que les « accidents empiriques » rythmant l'histoire du peuple juif ne se seront révélés voire produits en tant que tels que depuis la ressource pleine et entière de cette essence qui ne cesse en elle-même de revenir à soi, de retourner vers soi-même en se tenant toujours auprès de soi-même. Inutile au fond de revenir sur toutes ces phrases qui scandent le texte du Rav Kook et qui illustrent le point culminant de l'histoire elle-même, la réalisation du messianisme juif en tant qu'incarnation politique du peuple juif. Il suffira de remarquer que toujours, au point le plus critique, au centre même de la crise la plus aiguë, gît toujours ce que le Rav Kook appelle le « retour », le « repentir » ou encore l'« amour »⁵, c'est-à-dire, la « lumière existentielle du monde de l'unité où toute chose s'intègre dans une entité, l'illumine aussitôt. Dans

³ Ibid., p. 129.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid., p. 120

l'interrelation générale, il n'y a plus de mal, car le mal se joint au bien pour l'accommoder et bonifier encore l'excellence de sa valeur »⁶.

Ainsi, le Rav Kook nomme l'effectivité annoncée d'une réconciliation entre Dieu et son peuple dans et par laquelle toute séparation ou suspension ne témoignerait que d'inadéquations faucheuses qui devront être comblées dans et par le temps. Cette effectivité annoncée désigne l'effectivité même, l'installation de fait, l'achèvement concret comme réalisation politique — où même, pour le Rav Kook, le sionisme laïc ou séculier y participerait déjà et malgré lui — des Juifs, de la société juive et qui s'étendra progressivement à l'humanité entière. Or tout ceci mériterait une analyse serrée, minutieuse, microscopique. Non pas afin de mettre en question la nécessité historique et factuelle d'un État des juifs, mais bien plutôt en vue de questionner la lecture ici proposée par le Rav Kook, son fils et leurs disciples, de la messianicité et de son rapport à l'histoire en la contraignant *autrement* à montrer en quoi le sionisme peut, au nom d'une « messianicité indéterminée », à laquelle il est depuis toujours rivé, peut, *peut-être*, encore se dire, s'écrire ou se penser.

En somme, il s'agirait de penser le sionisme depuis ce qu'il n'est pas encore, c'est-à-dire depuis son exposition à ce qu'il n'est pas encore. Comme si le sionisme — et c'est là une épreuve de penser à contretemps, disons même une épreuve contre-temporelle — se devait d'être exposé à une indétermination si radicale qu'elle laisserait dans l'indécision toutes les formes possibles de sa réappropriation, tant théologiques, politiques, historiques. Et c'est précisément ce « motif » messianique « sans messianisme » qui semble peut-être aujourd'hui indissociable d'une certaine référence au sionisme. Contrairement au Rav Kook et à son historicisme vitaliste et dialectique, donc, penser ou

repenser un nouveau commandement provenant d'un *autre* sionisme, qui ne chercherait point à apporter la réconciliation historique du politique et du théologique, et même qui n'appellerait ou ne nommerait jamais sa concrétisation effective.

Ainsi, il s'agit pour nous, de s'interroger sur une certaine indécidabilité face à laquelle se trouverait le sionisme, une « indécidabilité » exposée à un *contretemps* inassimilable à une quelconque téléologie et à un *retard* irréductible à une quelconque règle. Peut-être cette indécidabilité nous engagerait à penser un sionisme qui ne pourrait se mesurer sa « décadence » ou bien son « progrès ». En quelque sorte, l'« usure » serait ici si radicale qu'on ne peut même pas ou plus la signifier de « décadence » ou de « progrès ».

L'indécidabilité — et c'est en cela que nous verrions déjà se profiler le rapport fragile et puissant du messianique dans l'histoire — ne saurait être rien d'autre qu'une perpétuelle mise en question, suspension ou interruption de toute téléologie du possible voire de toute possibilité théologico-politique du messianisme. Rien à voir ici donc avec l'idée de « crise » qui animerait l'ordre des discours et des projets politiques ainsi que le déploiement des logiques dialectiques de l'histoire. Ce concept de « crise », on le sait, suppose que l'on connaisse, que l'on ait quelque connaissance de la « normalité » ou de la « finalité » et puis, qu'il y aurait, comme dans la « maladie », une certaine « pathologie momentanée » qu'on peut réparer, guérir, soigner, ou à laquelle l'on espère remédier. Quiconque parle de « crise » ou de « moment critique » prétend au moins savoir quel est l'horizon de la normalité. Or c'est cet horizon qui *manque* justement. Dans l'espace depuis lequel se situerait ici notre réflexion, il n'y a pas ou plus d'horizon. Et ce manque d'horizon ne saurait signifier une catastrophe ni non plus une salvation. La messianicité serait précisément ce qui viendrait à l'humain pour le

⁶ *Ibid.*, p. 123.

déposséder de tout horizon, que celui-ci soit apocalyptique ou salvateur. Comme si l'absence d'horizon et d'anticipation déterminable et déterminante étaient peut-être le geste messianique d'une *incondition* toujours déjà à renouveler et à réengager quant aux motifs les plus traditionnels de la présence et de l'action. C'est dire, en somme, la chance d'une politique rivée à sa constante et indéterminée reformulation, voire altération.

Et donc s'il y a de l'avenir et un avenir au mot de « sionisme », il faudrait paradoxalement que l'horizon téléologique du sionisme s'absente. L'absence de *télos* et donc de fin serait la condition indéterminable de l'historicité et de l'avenir du « sionisme », s'il y en a et s'il peut y en avoir. Et donc, pour revenir à la question du messianique, en ce qu'elle est liée ici à l'exigence de justice et à la survenue de l'événement comme autre imprévisible, il nous faudra la penser à la fois retirée et toujours à l'œuvre dans les messianismes tant dans leurs formes ou figures reconnues et reconnaissables. C'est en ce sens que les interprétations conventionnelles qui auront conclu à la réalisation effective du messianique dans l'histoire se trouveraient toujours, au regard du messianique, en retard et d'une certaine manière déjà épuisée de leurs possibilités mêmes. En somme, il faudra distinguer aussi clairement que nous le pouvons cette messianicité

imprévisible des figures déjà identifiables et reconnaissables d'événements. Car ce qui doit importer, et nous le dirons en rappelant à la fois Lévinas et Derrida, dans cette exigence messianique, c'est une certaine primauté inclassable, et donc inimaginable de justice comme attente non-dialectique d'un autre et dont l'irruption doit toujours déchirer le temps, doit déjà interrompre la concaténation courante des moments du temps. Comme si une certaine historicité interdisait le messianique alors qu'une autre, impossible en soi-même, l'exigerait. Il n'y aurait pas d'avenir pour le « sionisme » sans cette double exigence de la venue de l'autre comme autre imprévisible qui l'appellerait, qui l'enjoindrait à ne pas se constituer en un système où l'avenir est déjà la présence d'une conciliation entre histoire politique et religieuse. En ce sens, et de même que la messianicité associe et s'associe à l'autre dans son événementialité, dans son *arrivance* — de même et tout aussi indissociablement elle se lie à l'idée de « sionisme ». Non pas nécessairement aux images familières des sionismes passées avec tous les scénarios et théâtres politiques auxquels on l'associe en général, mais tout simplement au sionisme comme interruption et rupture dans l'enchaînement habituel du théologique et du politique. Sans cette rupture du dialectique, de la conjonction dialectisante du messianique et du politique que nous appelons ici et malgré tout « sionisme », il ne saurait y avoir, pour ce mot, d'avenir.