

Zeitschrift:	Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy
Herausgeber:	Schweizerische Philosophische Gesellschaft
Band:	9 (1949)
Artikel:	Objectivité et subjectivité en philosophie
Autor:	Frutiger, Perceval
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-883457

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 07.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Objectivité et subjectivité en philosophie

Perceval Frutiger

Le 17 décembre 1948, Perceval Frutiger donnait une communication devant la Société philosophique de Fribourg. Il avait à cette occasion rédigé un texte qui servit de base à son exposé. Seule fait défaut à cette rédaction une conclusion, que devait du reste amplifier et préciser la discussion orale. Tel qu'il est, cet écrit, le dernier travail philosophique de notre ami, a paru digne de l'impression. Dans la pensée des rédacteurs des *Studio philosophica*, il constitue un hommage à la mémoire du philosophe genevois, si soudainement emporté le 4 février 1949. Nous savons que l'auteur ne l'aurait pas publié sans retouches. Mais ce texte laisse paraître les préoccupations qui furent les siennes dans les derniers temps de sa vie, ainsi que la noble inspiration qui anima jusqu'à la fin sa recherche. Nous exprimons nos remerciements à Madame Frutiger, qui a bien voulu nous autoriser à publier ce précieux document.

Prof. Thomas Deman, O.P.
Président de la Société philosophique de Fribourg.

Jamais au cours de son histoire, la philosophie ne fut subjectiviste d'une façon aussi marquée et aussi générale qu'aujourd'hui. On ne peut donc que donner raison à M. Bréhier d'avoir retenu ce subjectivisme comme l'un des caractères dominants (l'autre étant, selon lui, la tendance au concret) des doctrines récentes (celles de la période qui commence aux environs de 1930)¹. Or, jusqu'à présent, les philosophes, loin de rechercher le subjectivisme, s'en défendaient du mieux qu'ils pouvaient, et l'on n'en peut citer plus de quelques-uns qui aient fait exception à cette règle: dans l'antiquité, Protagoras et ses congénères, et au 19^e siècle, Kierkegaard et Nietzsche. Mais, sauf précisément Nietzsche qui leur fait écho avec ses illusions vitales et sa théorie pragmatique de la vérité au service de la volonté de puissance du surhomme, les sophistes grecs n'eurent guère d'émules, et une sorte d'opprobre ne cessa de peser sur eux depuis que Platon les eut condamnés en raison même d'un subjectivisme d'ailleurs tout autre que celui qui est en question ici. Quant à Kierkegaard et à Nietzsche, ils

¹ E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, t. II.

demeurèrent longtemps des isolés, et rien ne laissait prévoir l'action à retardement qui devait être la leur. Selon M. Jean Wahl, ils ont, malgré tout ce qui les sépare, ceci de commun qu'ils «ont fait d'eux-mêmes des problèmes», que, «par les paradoxes qu'ils sentent en eux et qu'ils sont eux-mêmes», ils «aiguisent leur individualité», et que «c'est à partir de là» qu'ils «construisent leur dialectique existentielle», si bien qu'«ils sont dialectique vivante, sentie»².

En d'autres termes, Kierkegaard et Nietzsche furent deux penseurs éminemment subjectifs, et c'est par là qu'ils apparaissent de nos jours comme des précurseurs, le premier surtout, car l'influence de Nietzsche est moins visible et moins directe. Ainsi, Kierkegaard devait être l'homme du paradoxe jusque dans sa destinée qui a fait de lui le penseur resté totalement inconnu durant un demi-siècle au moins, celui que soudain tout le monde lit, dont tout le monde parle et qui, second paradoxe, devient le chef de file, lui, le fervent chrétien, de philosophes dont plusieurs sont athées, mais lui doivent néanmoins quelque chose d'important: cette fameuse notion d'existence qui joue un rôle si capital dans la pensée contemporaine. C'est cette notion, ou mieux, ce sentiment d'existence, qui crée, malgré de nombreuses divergences sur beaucoup d'autres points, une parenté entre Heidegger, Jaspers, Gabriel Marcel, Berdiaeff, Sartre et tant d'autres qu'on se permettra d'appeler ici existentialistes, même si certains d'entre eux, comme on sait, protestent contre cette appellation³, parce qu'elle est commode pour désigner globalement les philosophes en question.

L'existentialisme connaît aujourd'hui une vogue extraordinaire; il est même, dans le mauvais sens du terme, à la mode plus que ne le fut jamais, autrefois, le bergsonisme, et cette circonstance ne facilite point la tâche de celui qui, tout en se sentant incapable d'y adhérer, voudrait néanmoins le juger aussi impartialement que possible, sans céder à ce qui n'est qu'engouement passager, mais en même temps sans lui témoigner une hostilité de principe, car l'engouement passera, une réaction se pro-

² J. Wahl, *Existence humaine et transcendance*, p. 8, n. 1; 9.

³ Par exemple Heidegger et Jaspers (Wahl, *Petite histoire de l'existentialisme*, p. 12-13).

duira très probablement tôt ou tard (c'est du moins ce que l'expérience du passé permet de conjecturer) ; mais il est raisonnable d'admettre aussi que, le jour où l'existentialisme aura fait son temps, il en restera quelque chose qui sera son apport durable. Pour déterminer avec sûreté cet apport, il faudrait un recul qui manque encore ; on peut cependant, dès maintenant, essayer de soumettre à un examen critique les positions fondamentales de l'existentialisme, et en particulier ce subjectivisme qui lui est essentiel et par quoi il prend l'exact contre-pied de ce qui était, avant lui, la seule manière reconnue valable de philosopher. D'une subjectivité jusqu'alors honnie, les existentialistes font au contraire le centre de la spéculation métaphysique car, selon eux, une philosophie qui se veut ou se prétend objective, outre qu'elle est une impossibilité, laisse échapper l'existant, c'est-à-dire la seule chose qui compte, puisque l'existant, c'est l'homme même, et que l'homme ne peut s'appréhender que comme un sujet, jamais comme un objet.

Sur ce point capital, les existentialistes ont-ils raison ? Un bon moyen d'étudier la question, c'est, au lieu de le faire *in abstracto*, de se référer à Kierkegaard, puisque c'est de lui que procède tout l'existentialisme, et que nul n'a exprimé avec plus de force et de netteté cette thèse subjectiviste que celui qui se dressa contre l'hégélianisme tout-puissant, comme la manifestation par excellence d'une objectivité philosophique à la fois illusoire et moralement pernicieuse.

Hegel, dit Kierkegaard, a voulu aller de l'objet au sujet, d'une raison universelle à l'homme, qu'il considérait comme un simple moment de l'évolution de l'Idée ; il a cru possible de construire un système rigide par lequel il expliquerait toute chose. Or il s'est trompé, car l'existence ne se laisse pas enfermer dans un ensemble clos de concepts, de sorte que le penseur qui se risque dans cette entreprise impossible est devant cette alternative, ou de tout expliquer par son système, sauf lui-même, ou de se penser en se détruisant comme existant. Il faut donc renoncer au leurre de la connaissance objective. Seule la pensée subjective nous permettra d'atteindre l'être, de saisir la vérité, et non pas, comme le voulait Hegel, la vérité désintéressée, c'est-à-dire en fait indifférente, mais celle de l'homme qui pense avec toute l'intensité de son sentiment, avec passion, et qui prend un intérêt infini

à sa destinée, de l'homme que Kierkegaard appelle l'individu, l'unique⁴.

Tout n'est certes pas faux dans cette critique, et si l'on n'est pas soi-même hégélien, on admettra sans hésiter une partie des objections de Kierkegaard. Si celui-ci s'était contenté de dénoncer le panlogisme hégélien et de lui opposer une conception personneliste, on ne pourrait que lui donner raison, car l'homme n'est pas, selon son expression, «un simple paragraphe dans un système»⁵, une manifestation transitoire de l'Idée universelle dans son devenir fatal, mais une personne, c'est-à-dire quelque chose de tout autre que les objets de la nature inanimée ou même qu'un animal, qui n'a pas la conscience de soi. Mais on doit lui reprocher trois choses: 1^o d'avoir été injuste envers Hegel, pour avoir confondu Hegel et l'hégelianisme, l'homme et le système par lequel il a cru donner la raison dernière de toutes choses, l'expérience originelle du philosophe et la manière dont celui-ci l'a explicitée; 2^o d'avoir été injuste envers la philosophie, d'abord en l'identifiant presque avec l'hégelianisme, et ensuite, en ne la distinguant pas suffisamment de la morale et de la religion; 3^o d'avoir proscrit l'objectivité comme s'il n'y avait d'autre alternative que l'objectivité pure et la subjectivité pure.

1^o Kierkegaard s'est représenté l'opposition entre lui-même, penseur subjectif, et Hegel, penseur objectif, beaucoup plus forte qu'elle ne l'est en réalité. Ce qui jusqu'à un certain point mérite le reproche d'«indifférence», ce n'est que le système hégélien, et non pas son auteur. Car celui-ci a construit une philosophie dont on peut penser ce que l'on veut, mais qui, en tout état de cause, n'est très certainement rien autre que la traduction d'une expérience personnelle, de celle qui appartenait en propre et exclusivement à l'individu Hegel, et d'une expérience qu'il convient même de qualifier de mystique, si l'on ne se laisse pas abuser par la forme sèche, froide, rigide qu'il lui a fait prendre en l'organisant en un système où toutes les catégories abstraites d'être, de devenir, de qualité, etc. s'ordonnent en une série monotone de triades: cette expérience, c'est le sentiment profond,

⁴ J. Wahl, Petite histoire ..., p. 15-18; Etudes kierkegaardgiennes, p. 115, 119, 274, 276.

⁵ J. Wahl, Petite histoire ..., p. 16.

aigu, d'une rupture, d'un déchirement de l'être, le sentiment de la conscience individuelle isolée du monde, séparée, et qui aspire à surmonter cette dualité, à se réintégrer dans le tout. Et il en est de même, par exemple, chez Spinoza qui, comme Hegel, avait déjà dissous la personne dans un monisme panthéiste et déterministe: une expérience qui lui était propre est à la racine de ce système d'allure si impersonnelle qui se développe *more geometrico* dans l'«Éthique»; sans cette expérience, il n'y aurait pas eu d'«Éthique»; cette expérience eût-elle été autre, l'«Éthique» eût été différente. Chez ces philosophes, il y a donc aussi, comme chez tous, une expérience, donc quelque chose d'éminemment subjectif; mais il faut un peu de perspicacité pour la retrouver sous l'appareil logique où ils l'ont dissimulée. En effet, ils ne nous l'ont pas livrée toute pure, toute palpitante, dans son premier jaillissement, mais ils lui ont fait subir une profonde élaboration qui la rend presque méconnaissable. Si nous n'y prenons garde, ils nous trompent pour deux raisons: d'abord parce qu'ils ont, à partir de leur expérience initiale, fait un effort légitime et nécessaire vers quelque chose qu'il faut bien appeler l'objectivité, et l'on verra tout à l'heure en quel sens il faut entendre ce mot; d'autre part, parce qu'ils ont eu la prétention de faire une philosophie rigoureusement objective, c'est-à-dire d'où serait éliminé tout ce qui vient du sujet individuel, de leur personne: en quoi ils tombaient dans une illusion assez puérile. Ce qu'ils voulaient et croyaient faire est une impossibilité, car on peut bien donner à une doctrine, comme celle de Spinoza, les dehors d'un traité de géométrie, mais on ne fera pas que cette philosophie soit du même ordre, soit objective au même titre que les «Éléments» d'Euclide. Et de même Hegel qui, partant de son *moi* — car de quoi d'autre aurait-il pu partir? — s'était élevé jusqu'à la notion la plus générale et la plus abstraite d'être, seurrant en croyant que, par une marche inverse, on pouvait déduire de cet être indifférencié, de cette Idée impersonnelle, son *moi* et tous les autres «*moi*», car la notion d'être, séparée du sujet qui l'avait conçue, et dépouillée de tout ce qui était propre à ce sujet, ne pouvait véritablement passer pour capable d'engendrer en quelque sorte ce sujet. On peut bien déduire d'une notion d'autres notions, de l'existence de certains objets l'existence d'autres objets, mais non pas le sujet de l'objet, pas

plus qu'après avoir, par exemple, fait l'analyse d'une substance, on n'arriverait à la reconstituer, dans l'hypothèse où l'un des éléments de la substance de base aurait été éliminé.

Il faut relever que ce qui vient d'être reproché à Kierkegaard (de croire et de faire croire qu'il y a, qu'il peut y avoir des philosophes totalement objectifs et par suite étrangers à la pensée existentielle) doit l'être également à maint existentialiste d'aujourd'hui. Aux yeux de Kierkegaard, Hegel n'était pas un existant; il n'y avait guère que Socrate qui en fût un, mais non pas Platon⁶. Wahl est un peu plus large: sa liste comprend, outre Kierkegaard et Nietzsche, Socrate et même Platon (dont, dit-il, la philosophie fut une «méditation sur deux existants qui furent Platon et surtout Socrate»⁷), puis Pascal, Lequier, James, et il estime qu'il faudrait y ajouter «peut-être» Descartes et Kant⁸. Quant à Berdiaeff, c'est avec stupéfaction qu'on le voit, après avoir fait une distinction entre la philosophie existentielle, qui est l'expression d'une expérience existentielle, et la philosophie de l'existence, qui se contente de faire de l'existence un objet de la connaissance du philosophe, déclarer que seuls Kierkegaard et Nietzsche sont des représentants de la première, tandis que Heidegger et Jaspers ne dépassent pas la sphère de la philosophie de l'existence⁹. Cette distinction et ces définitions impliquent donc que Berdiaeff se refuse à considérer des philosophies comme celles de Heidegger et Jaspers comme l'expression d'une expérience existentielle. Mais on se demande de quel droit on porte de pareils jugements et comment on ose décréter que tel ou tel philosophe n'a pas sa pensée en quelque sorte commandée par une expérience qu'il se sent obligé de traduire, par une vocation. On ne saurait s'élever avec trop d'énergie contre la suffisance avec laquelle les existentialistes jugent de la sincérité des philosophes, de l'authenticité de leur pensée, et dressent la liste limitative des quelques élus qui, selon eux, seraient seuls à se révéler eux-mêmes dans leur philosophie, tandis que tous les autres philosophes s'en tiendraient à un bavardage ou à des jongleries intellectuelles qui ne les engagent pas et ne sont pas le témoignage

⁶ J. Wahl, *Etudes kierkegaardgiennes*, p. 257.

⁷ J. Wahl, *Existence ... et transcendance*, p. 7.

⁸ J. Wahl, *Existence*, p. 7 et 148; *Petite histoire ...*, p. 60.

⁹ N. Berdiaeff, en appendice à J. Wahl, *Existence ...*, p. 128.

d'existant. A cet égard, il faut donc approuver sans réserve Pollnow de déclarer qu'il y a des philosophies de l'existence, c'est-à-dire concernant l'existence et cherchant à la définir, et que toutes les philosophies n'appartiennent évidemment pas à cette catégorie, mais qu'en revanche «toute philosophie méritant ce nom est essentiellement existentielle par sa transparence pour l'existence du philosophe qui s'éclaire en elle»¹⁰.

2º Kierkegaard, comme il a été déjà indiqué, ne fut pas injuste seulement à l'égard de Hegel auquel il dénie la qualité d'existant, mais aussi à l'égard de la philosophie, d'abord parce qu'il lui prête tous les défauts particuliers de l'hégélianisme, comme s'il n'y avait pas beaucoup d'autres manières de philosopher, ensuite et surtout parce que, la confondant presque entièrement avec la vie morale et religieuse, il lui reproche au fond de ne pas être autre chose que ce qu'elle est, il lui demande autre chose que ce qu'elle peut, ce qu'elle veut et ce qu'elle doit donner. La philosophie, répète-t-il constamment, est tournée vers le passé, non vers l'avenir; elle ne nous aide pas à vivre, elle ne nous sert à rien pour la seule chose qui importe vraiment, à savoir de nous engager par des décisions où se joue notre destinée d'hommes; bref, et pour employer un langage théologique, elle n'intéresse pas notre salut. Sans doute, mais tel n'est pas le rôle de la philosophie, du moins son rôle essentiel. Son rôle, son but, ce n'est pas l'action, mais la réflexion en vue d'atteindre à la connaissance. Que la connaissance ne soit pas tout, c'est l'évidence même. Un homme ne peut pas se détacher complètement du monde; il doit non seulement penser, mais vivre, et vivre vraiment c'est en effet choisir entre le oui et le non, chose que chacun doit faire pour son propre compte selon sa conscience ou en tête à tête avec Dieu, comme dit Kierkegaard, s'il est chrétien.

Par exemple, ce que je dois faire dans telle circonstance donnée de ma vie dépend, cela est bien évident, des conditions particulières où je me trouve, de mon passé, de ma personnalité propre, de sorte que personne ne peut se mettre à ma place, chausser mes souliers, et que c'est à moi seul qu'il incombe de prendre la responsabilité de ma décision. On est donc dans le

¹⁰ Pollnow, en appendice à J. Wahl, Existence ..., p. 146-147.

domaine de la subjectivité, encore qu'il y ait des normes universelles de l'action.

Tout homme doit faire cela, tout homme est donc un existant en tant qu'il prend une attitude existentielle (et pas seulement quelques personnalités d'élite). Donc le philosophe aussi, en tant qu'il est homme. Mais le philosophe fait encore autre chose: il réfléchit pour connaître, ce qui est un besoin légitime. Et là, la subjectivité ne doit pas rester ce qu'elle est, toute brute, sans qu'on fasse effort pour transformer ce qui à l'origine est purement individuel (valable pour un seul sujet) en quelque chose d'aussi objectif que possible (valable pour tous les esprits).

3^o En se complaisant dans la subjectivité pure, les existentialistes tombent dans l'erreur inverse de celle qu'ils reprochent aux philosophes objectivistes.

Le philosophe doit avoir, ne peut manquer d'avoir une attitude existentielle à l'égard du monde où il vit et qu'il veut comprendre. C'est là la part inévitable et légitime de la subjectivité dans la spéculation philosophique et, comme on l'a vu, il ne sert de rien de la dissimuler ou de feindre de s'en défaire. Mais de là ne suit pas qu'il faille ne plus voir qu'elle, ni qu'il soit bon de s'y enfoncer et d'y rester. Ce n'est pas recommandable, et même, pris à la rigueur, c'est impossible. Une expérience n'est radicalement subjective, individuelle, que quand on l'éprouve comme quelque chose de purement affectif — si tant est que cela soit concevable autrement que par abstraction — sentiment vague de joie, de souffrance, de crainte, d'angoisse, etc. Mais si l'on en reste là, non seulement on ne pourra faire connaître cette expérience à personne, mais c'est à peine si l'on en prendra conscience, car l'homme est un être qui parle, et dont la pensée, même la conscience qu'il prend de soi ou de n'importe quel autre objet, ne s'actualise que pour autant qu'elle s'accompagne de parole, fût-elle intérieure. (Supposons, par exemple, que j'éprouve depuis un moment un sentiment vague de douleur; au moment où j'en prends vraiment conscience, je la localise, je l'identifie — donc je la classe sous un concept — et toutes ces opérations impliquent la parole intérieure.) Or le langage est par nature social; donc dans la mesure où j'explicite à moi-même mon expérience et a fortiori où je veux en informer autrui, cette

expérience commence déjà à perdre quelque peu de sa subjectivité et à gagner corrélativement quelque objectivité.

Mais cette objectivation est une nécessité encore bien plus impérieuse et évidente quand il s'agit de ces expériences d'ordre supérieur qui constituent l'art et la philosophie. Les expériences rigoureusement individuelles d'un artiste n'ont pas plus d'intérêt que celles de n'importe qui. Elles n'auraient de sens que pour celui qui, comme ami ou comme médecin, se trouvant en face, non de l'artiste, mais de l'homme, chercherait à l'aider, à le réconforter ou simplement s'intéresserait à ce qu'il éprouve, comme nous le faisons pour nos proches ou en général pour tous ceux qui nous sont chers. Mais l'artiste est précisément celui qui sait transposer ces expériences, en elles-mêmes vulgaires, ordinaires, quotidiennes, en une œuvre de beauté qui éveille un écho chez ceux qui, étant hommes comme lui, ont fait des expériences semblables ou du moins analogues. Les amours de Beethoven ou de Goethe, en elles-mêmes, n'ont qu'une valeur biographique; ce qui importe, du point de vue esthétique, c'est l'œuvre, et l'œuvre est d'autant plus haute que, tout en gardant la marque de son auteur en tant qu'individu particulier et en tant que représentant d'un pays, d'une race, d'une époque, elle a une portée plus grande, si possible universelle, c'est-à-dire elle est plus objective, «objectif» étant défini au sens moderne comme ce qui est valable, au moins en droit, pour tous les esprits.

Or ce qui est vrai de l'art, l'est à bien plus forte raison de la philosophie. Car la philosophie veut être une connaissance, et, pour ce motif, une rationalisation au sens le plus large du terme: elle cherche, elle doit chercher la cohérence. Le philosophe doit savoir et reconnaître qu'il y a dans sa pensée une subjectivité inéliminable, de telle sorte que, par sa nature même, la spéculation philosophique n'a jamais l'objectivité totale qui caractérise la science. Mais en même temps il doit tendre à l'objectivité, sinon ce ne serait pas une connaissance qu'il nous apporte, mais une sorte de rêve, l'exposé de ses états affectifs particuliers. En réalité, tous les philosophes font cet effort, quoique avec une volonté et une réussite inégales; et s'ils ne le faisaient, par impossible, pas du tout, ils ne pourraient rien nous livrer qui ressemblât à une vérité, ni même nous communiquer quoi que ce fût: les mystiques eux-mêmes, pourtant les plus subjectifs de

tous les hommes, tout en proclamant que leur extase est ineffable, s'appliquent néanmoins à la traduire tant bien que mal dans le langage et les concepts. Il faut donc partir de la subjectivité, parce qu'en philosophie, on l'a vu, il n'y a pas d'autre point de départ possible. Mais il faut en sortir, et c'est ce que Kierkegaard a eu le tort de ne pas marquer soit parce que, comme il arrive le plus souvent en pareil cas, sa réaction contre un hégelianisme tout-puissant alors, et étouffant, a dépassé le but, soit parce que son tempérament le prédisposait à se complaire exagérément dans cette subjectivité. Il ne s'est pas tout à fait assez rendu compte que «le moi est haïssable»¹¹; il n'a pas assez résisté au besoin de s'analyser, de se raconter, de tout ramener à soi, à ses difficultés personnelles, à ses tourments privés. Il a «pris pour centre de sa méditation sa propre histoire», dit Wahl¹². Il ne l'a en effet que trop fait! et en cela, auteur d'un *Journal intime* comme Amiel, se confessant et se justifiant dans ce journal et dans toute son œuvre comme Rousseau, il leur ressemble (malgré d'évidentes différences) par ce perpétuel souci d'autojustification, par l'impudeur avec laquelle il étale en public son intimité. Sa pensée n'est pas suffisamment décantée, dégagée de ce qu'il y a de trop étroitement individuel et de misère humaine dans l'âme de chacun de nous, et il est un peu choquant de voir dans maint de ses ouvrages s'entremêler à ce point, d'une part, l'apologie du christianisme et des considérations sur la foi, et d'autre part, la douleur obsédante de sa mésaventure avec Régine Olsen.

Il se faisait gloire d'être un «penseur subjectif»: subjectif, ce n'est pas assez dire; et il faudrait bien plutôt parler, dans son cas, d'égocentrisme. D'ailleurs, on conviendra volontiers que sa nature ne permettait pas à Kierkegaard d'être autre qu'il ne le fut, et qu'il serait par suite assez vain de le lui reprocher. Si on le prend tel qu'il est, sans s'ériger en juge, on sympathisera avec cette âme tourmentée qui a cherché si désespérément et si passionnément son équilibre et l'apaisement de son angoisse. En revanche, poser comme règle ce qui doit rester une exception, prétendre que chacun doive systématiquement philosopher à sa manière, parce que ce serait la seule valable, voilà qui n'est plus

¹¹ Pascal, «Pensées».

¹² J. Wahl, *Existence ...*, p. 7.

admissible. Or c'est bien à cela que conduit l'engouement actuel pour l'existentialisme. Et tous les représentants de ce mouvement offrent plus ou moins ce trait commun, ce défaut d'une subjectivité cultivée exagérément et sans contrepoids. Il est surprenant de voir l'insistance que mettent, par exemple, un Gabriel Marcel et un Heidegger à parler de leur mort sous prétexte, comme ils disent, d'authenticité. Et à cet égard la remarque judicieuse de J. Wahl a d'autant plus de poids qu'il est plein de sympathie pour l'existentialisme; parlant de Heidegger, il dit: «Est-il vrai que le sentiment du fardeau de l'existence soit à tel point constant dans notre esprit que toute autre pensée soit une fuite devant cette pensée? N'y a-t-il pas lieu de distinguer, dans ce que Heidegger englobe à l'intérieur du domaine du «On» (c'est-à-dire la partie de notre être qui est socialisée, impersonnelle), deux éléments, le social et l'instinctif? Car dans ce recul devant l'idée de la mort, il n'y a pas seulement du social, et parfois c'est l'idée de la mort que nous faisons reculer devant nous, par une sorte de courage, instinctif il est vrai, plutôt que nous ne reculons devant elle par une lâcheté. La mort est-elle d'ailleurs notre moment le plus personnel? Et n'y a-t-il pas une certaine dignité à ne pas attacher plus d'importance à notre mort qu'à celle d'un autre? Ici, l'objectivité, qui n'est pas forcément celle du «On», n'est pas sans mérite, et la subjectivité n'est pas sans défaut¹³.» Ce qui est sûr, c'est que, si les philosophes imitaient et avaient toujours imité sur ce point Kierkegaard et ses émules, la philosophie nous offrirait une galerie de portraits, une série de journaux intimes et de confessions, des documents psychologiques, intéressants, certes, mais qui ne sont pas tout à fait ce qu'on attend des philosophes. Il ne faut pas confondre indifférence et désintéressement. L'indifférence, certes, n'est pas recommandable, et d'ailleurs y a-t-il un philosophe qui soit vraiment indifférent, même parmi ceux qui affectent de l'être et qui prennent une attitude impersonnelle? Mais être désintéressé, sauf pour la vérité, être dépréoccupé de soi, n'est-ce pas là le premier devoir du philosophe?

¹³ J. Wahl, *Etudes kierkegaardgiennes*, p. 467-468.