

Études critiques : Kierkegaard et la communication de l'existence

Autor(en): **Villard, Jean**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **23 (1973)**

Heft 3

PDF erstellt am: **24.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381019>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

KIERKEGAARD ET LA COMMUNICATION DE L'EXISTENCE ¹

En France particulièrement, l'interprétation de Kierkegaard a été marquée par de nombreux malentendus. L'un d'entre eux vient du refus de lire les œuvres signées du nom même de Kierkegaard ; on a cru trouver sa philosophie dans des ouvrages signés de pseudonymes, notamment *Le Concept de l'Angoisse* et *La Maladie à la Mort* (ou *Traité du Désespoir*) ; par là, l'existentialisme français a cru, un peu facilement, se trouver un précurseur. Le malentendu inverse consiste à s'attacher tellement aux écrits personnels (le *Journal* surtout) qu'on en vient à « psychologiser » Kierkegaard, à « expliquer » toute sa philosophie par la relation entre fils et père ou par le drame des fiançailles rompues. Quand on prend au sérieux cette philosophie, tout en la tronquant, on tombe souvent, là aussi, dans deux erreurs opposées. En insistant sur la lutte contre le système et contre le concept, sur les sauts existentiels, sur les paradoxes de la foi, on attribue à Kierkegaard un irrationalisme quasi sentimental. Au contraire, une interprétation soulignant l'ordonnance des trois « stades », esthétique, éthique et religieux, de l'existence, ainsi que l'intention professée par Kierkegaard d'être le témoin du christianisme, présente un Kierkegaard systématique, voire dogmatique.

La thèse de P. A. Stucki ², qui met en relief le thème central de la pensée kierkegaardienne, le devenir chrétien, évite les premiers malentendus. Mais elle ne nous semble pas éviter le dernier. L'attachement trop exclusif au thème central paraît rendre vaines les autres parties de l'œuvre, ou alors les transformer en critique agressive contre les idées qui ne seraient pas conformes à une sorte de stricte orthodoxie kierkegaardienne (ou bultmannienne).

¹ Cf. MICHEL CORNU : *Kierkegaard et la communication de l'existence*. Lausanne, L'Age d'Homme S.A., 1972, 306 pages.

² Cf. PIERRE-ANDRÉ STUCKI : *Le Christianisme et l'Histoire d'après Kierkegaard*. Basel, Verlag für Recht und Gesellschaft, 1963, 277 pages.

On peut considérer la thèse de Michel Cornu comme un événement dans les études kierkegaardiennes. Elle est la première interprétation qui rende compte de tous les aspects importants et de toutes les parties de l'œuvre. Et cela sans se disperser dans une juxtaposition de remarques diverses ou d'analyses de détails, mais en fonction d'une idée, ou plutôt d'une tâche, qui permet de discerner l'unité de l'œuvre sans réduire sa diversité : le projet de communiquer l'existence.

Ce qui importe singulièrement, c'est de considérer la pensée de Kierkegaard comme une *œuvre*. Quand, au contraire, on tente d'expliquer cette pensée en fonction de quelques notions essentielles (l'angoisse, la réplication, le paradoxe ou la répétition), on se demande un peu trop ce qui importait pour Kierkegaard, comment il voyait les choses, et l'on tend à oublier qu'il a voulu être, et qu'il a été, un écrivain. De plus on risque de prendre l'attitude servile d'un disciple, qui trahit la pensée du maître, précisément parce qu'il la chérit et, voulant la garder comme un trésor, la transforme en un *savoir*, en un *compendium* de « vérités » figées. Inutile de préciser combien cette attitude est honnie par Kierkegaard. Il a voulu produire une œuvre et s'effacer devant elle. Michel Cornu a bien raison de laisser dans l'ombre les écrits autobiographiques et de s'attacher à ce que Kierkegaard a produit en tant qu'écrivain. Or cette œuvre a un statut très particulier : elle ne présente pas la vérité comme un ensemble de propositions que l'intelligence serait invitée à assimiler, mais elle présente la vérité comme une sorte d'événement : il y a vérité, la vérité « advient » (si l'on peut dire) au moment où le message est répété, c'est-à-dire inscrit dans l'existence. L'œuvre est donc faite pour interpeller, pour inquiéter.

Cette optique permet de comprendre qu'il s'agit d'une œuvre *philosophique*, intégralement, et en un sens nouveau. On est en effet tenté de considérer le problème de la communication et des formes littéraires comme une question esthétique ou comme une question psychologique. On imagine alors que Kierkegaard avait à l'esprit une doctrine existentialiste bien déterminée et achevée et qu'il s'est demandé ensuite comment la présenter au public de façon claire, attrayante et convaincante ; on voit, par conséquent, dans le recours à la forme épistolaire ou romanesque, une concession au romantisme ambiant. Ou bien on croit discerner un « goût » de l'auteur pour le secret, les masques, la provocation, voire une incapacité d'exprimer sa pensée par des développements systématiques. Or le problème de la communication est un problème philosophique : comment communiquer au niveau de l'existence éthique et religieuse, où chaque existant, dans sa singularité absolument unique, doit activement s'approprier la vérité ? Y a-t-il un langage qui permette d'éviter la réduction au général, qui rende possible une relation entre « uniques » ?

La thèse de Michel Cornu le montre clairement : la forme est indissociable du fond, et la question de l'expression fait partie de la problématique philosophique : comment trouver les qualités propres à la communication d'un pouvoir, et non d'un savoir ?

L'importance centrale de cette question est confirmée par le projet de cours sur la communication, paru dans le *Journal*, et par le *Point de vue explicatif de mon œuvre*. De plus, la chronologie des publications s'éclaire dans cette perspective : Kierkegaard, en effet, a fait alterner les *Discours édifiants* et les ouvrages pseudonymes ; leur opposition, le renvoi des uns aux autres, est un moyen de manifester la vérité sans la figer dans une représentation. Mais ce qui nous paraît décisif, c'est que cette optique permet de discerner le sens de toutes les parties de l'œuvre.

La méthode de Michel Cornu est appropriée à cet objet. Elle consiste à cheminer avec Kierkegaard, c'est-à-dire à décrire l'œuvre, à imiter les questions qu'elle pose, en préservant ce qu'elle a d'irréductible, car elle est « irréductible à toute autre pensée » (p. 16). Mais cela n'empêche nullement un engagement de l'interprète : il s'est permis de marquer son accord, d'actualiser, dans sa conclusion, la pensée kierkegaardienne, et parfois, avec trop de discrétion à notre goût, de lui opposer ses propres questions. Une méthode plus analytique ou plus historique aurait peut-être fourni plus de renseignements intéressants, mais elle aurait nécessairement considéré cette philosophie de l'extérieur et l'aurait transformée en objet. On n'a pas voulu de méthode d'interprétation qui contredise l'œuvre interprétée.

La division de l'ouvrage en deux (I. Existence et communication, II. Communication et existence) est imposée par le contenu. Etant donné l'événement de la vérité dans l'existence, et la grande diversité des modes d'existence, la structure, les moyens et la qualité de la communication varient beaucoup : ils dépendent du mode d'existence auquel se rapporte la vérité qui doit être manifestée, et du mode d'existence de celui auquel le message est destiné. La première partie décrit les divers stades d'existence que Kierkegaard a distingués, mais elle marque bien qu'on ne peut pas réduire la diversité foisonnante de l'existence à ces stades-là. Tout n'y est pas original ; on y trouve cependant d'utiles mises au point : par exemple sur les divers types d'esthéticiens et, surtout, sur la distinction entre le « religieux A » et le « religieux B ». Le religieux A se définit seulement par le rapport à l'absolu : le chevalier de la foi, l'Abraham de *Crainte et Tremblement*, est dans l'angoisse devant la grandeur de Dieu, mais non pas devant le péché. Or c'est le péché, distinct de la faute morale, qui, avec le souci d'une béatitude éternelle, caractérise le religieux B ; il est marqué par la catégorie du paradoxe, par celle d'une répétition ouverte sur l'éternité, et non pas confinée dans le

temps. D'autre part, cette première partie fait bien comprendre les possibilités de communication offertes à chaque stade d'existence ; elle montre aussi certaines impasses, notamment dans l'existence esthétique. Ce qui est dit de l'échec partiel de la communication au stade éthique (p. 71-73) nous paraît moins convaincant. Cela tient peut-être à la discrétion de l'auteur et au prodigieux mimétisme de Kierkegaard : l'existence éthique est vraiment comprise, et non pas caricaturée. Elle apparaît comme une synthèse du moi (puisque c'est le moi qui se détermine) et du général (puisque le moi vise une loi générale) ; elle permet une communication entre deux *moi*, communication non seulement verbale, mais dans l'action, puisqu'il y a rapport durable dans un engagement entre deux personnes. Dès lors, nous ne voyons pas très bien en quel sens « l'éthique pourrait bien être la « tentation » », et pourquoi il serait dangereux que le *telos* de l'éthicien s'accomplisse dans le général. Le caractère général, ou plutôt universel, de la raison, des lois et des concepts, permet, cela nous semble évident, une communication intersubjective, en fournissant un véritable médium et sans réduire le moi à ce médium universel. A lire les remarques trop rapides de Michel Cornu à ce sujet, on peut être tenté de croire que la dimension religieuse manquant à la vie éthique consiste en une fuite hors de l'histoire vers l'éternité et hors de l'humain vers l'Absolu. Telle n'est certainement pas l'intention de Kierkegaard.

La deuxième partie de la thèse constitue l'apport le plus original de ce travail : elle est consacrée à l'étude des modes de la communication. Elle présente l'ensemble de l'œuvre kierkegaardienne comme une entreprise de *communication indirecte*, alors que d'habitude on comprend les discours édifiants comme relevant de la communication directe. Bien entendu, les éléments d'information que comporte un message sont exprimés directement, mais une vérité qui consiste essentiellement en appropriation ne peut pas être exprimée en idées arrangées systématiquement et démontrées, de façon à emporter la conviction du lecteur. Il y aura toujours un voile, un sous-entendu, une distance, qui appellent une réaction personnelle, une véritable activité du lecteur. Ainsi, Michel Cornu montre, derrière l'apparente simplicité naïve de tel discours religieux, le sourire délicat de l'humoriste, cette espèce de pudeur qui évite la grandiloquence précisément là où le langage touche au niveau le plus profond de l'existence.

Après avoir fait comprendre l'intention générale de la communication kierkegaardienne, l'auteur analyse les structures du langage (dialectique, ironie, humour) et les moyens artistiques et stylistiques d'expression. On remarque que l'ironie et l'humour ne sont pas pris ici au sens de stades d'existence, mais au sens de structures « logiques », qui peuvent être utilisées à propos de divers stades d'existence. Le terme de « logique » que nous employons ici peut surprendre ;

mais nous voulons par là souligner l'idée que Kierkegaard n'est pas irrationaliste : il instaure une nouvelle rationalité, avec de nouvelles formes. C'est dans cette perspective que la dialectique est décrite. Comme elle refuse la médiation et surtout la synthèse hégéliennes et qu'elle vise à dire les différences sans les réduire, et même à isoler l'existant dans son *moi* authentique, elle pourrait donner l'impression d'une juxtaposition quasi informelle d'appels ou de cris. Mais Michel Cornu fait comprendre qu'elle instaure des passages (les « sauts »), des catégories, comme le paradoxe, et qu'elle recherche, à sa façon, la cohérence ; l'isolement de l'existant n'empêche pas l'interprétation ni l'évaluation des modes d'existence. L'opposition est aussi un moyen herméneutique et, en prolongeant un peu les analyses de Michel Cornu, on voit que cette dialectique recourt aussi au général pour renvoyer, par opposition, à l'individuel. Il en est de même de la complémentarité entre passion et raison : complémentarité, et non élimination de l'une au profit de l'autre.

Il nous est impossible de résumer l'étude des formes littéraires, tant leur diversité est grande. Ce qui apparaît avec évidence, c'est que chacune est appropriée à un type de message. Par exemple, la différence entre deux sortes de journaux intimes est clairement marquée : le journal de l'esthéticien Johannès est un instrument de la stratégie de la séduction, celui du Quidam (dans « *Coupable ? - Non Coupable ?* ») est l'expression de l'intériorité et des tourments éthiques et religieux (p. 259-261). La composition, parfois déroutante, des ouvrages de Kierkegaard, est aussi comprise dans cette perspective. Voici un exemple : « Et si toute la première partie de *Ou Bien... Ou Bien...* est faite d'essais juxtaposés, traitant de thèmes divers, c'est que la vie esthétique dans son ensemble est réduction à l'instant, à la succession... d'instants aussi différents que le plaisir, le débordement de sensualité, le chagrin, le désespoir. L'expression discontinue manifeste la misère existentielle des différents personnages qui représentent le stade esthétique » (p. 226). Enfin, les lignes suivantes, que nous empruntons à l'étude de l'aphorisme, forme particulièrement importante, nous paraissent illustrer tout le projet de la communication kierkegaardienne (p. 267) : « L'existence est... infinie dans ses possibles et la communication de l'existence doit manifester cette infinité de possibles. Elle le fera en ne concluant jamais, mais en laissant au contraire une infinité d'interprétations possibles au lecteur. Celui-ci, par le choix personnel et par la reduplication de tel possible, le transformera en réalité. »

JEAN VILLARD