

europa

revue littéraire mensuelle

SØREN KIERKEGAARD



PENSEURS EXISTENTIELS
DES ANNÉES TRENTE

PAUL GADENNE

avril 2010

Kierkegaard l'avait prédit : « Un jour, non seulement mes écrits, mais ma vie même et tout le fascinant secret de la machinerie seront minutieusement étudiés. » Ce propos de l'écrivain et penseur danois trouve écho dans l'une des impressions les plus fortes que l'on retire de la fréquentation de son œuvre : le sentiment que la forme de vie entretient chez lui des rapports intenses avec la forme de pensée et qu'un secret s'abrite au cœur du dispositif d'écriture. Kierkegaard n'a pas seulement déplacé les enjeux de la philosophie et ouvert un nouvel espace de pensée, il l'a fait en inventant un « incroyable équivalent de théâtre », comme le notait Gilles Deleuze, et en construisant autour de son propre nom une véritable ruche à pseudonymes. Parce qu'il n'entendait pas s'adresser à un « banc de harengs » anonymes, mais à un lecteur chaque fois unique et réellement existant, et parce que ses écrits ne visent pas pour l'essentiel à communiquer un savoir mais à éveiller un pouvoir — ce qui signifie également qu'ils ne cherchent pas à poser une vérité mais à transformer le rapport à la vérité —, Kierkegaard a donné vie à travers ses pseudonymes à une maïeutique nouvelle qui va de pair avec une stratégie de la communication indirecte. Quels que soient les fruits de la réflexion, dans toute relation à une œuvre, pour Kierkegaard l'important n'est pas seulement ce que le texte dit, mais ce qu'il fait, et ce que nous en faisons. Il esquissa un jour son autoportrait en oie sauvage, par opposition aux oies de basse-cour qui ne connaissent pas la liberté du vol et de la grande migration. Une oie sauvage qui prend cependant le risque de rester auprès des oies domestiques, pour les gagner à leur transformation... Ainsi fut Kierkegaard, avec sa manière inégalable de nous réveiller de nos sommeils dogmatiques, comme le nota Ernst Bloch dans L'Esprit de l'utopie. Dans ce numéro d'Europe, le cahier consacré au « veilleur de Copenhague » est suivi de deux ensembles qui ne prétendent pas s'arrimer au premier pour fixer un triptyque, mais dont les sphères autonomes admettent de l'une à l'autre certains rapports, résonances et transformations, s'agissant d'une part des penseurs existentiels dans la France des années trente — c'est-à-dire de l'existentialisme avant Sartre —, et d'autre part du romancier Paul Gadenne.

KIERKEGAARD

Jean-Baptiste Para, Franck Venaille, Vincent Delecroix, Georg Lukács, André Clair, Hélène Politis, Patricia Desroches, Chiara Piazzesi, Alain Badiou, Gabriel Josipovici, Villy Sørensen, Robert Hullot-Kentor.

PENSEURS EXISTENTIELS DES ANNÉES TRENTE

Monique Jutrin, Michaël Finkenthal, Margaret Teboul, Geneviève Piron, Bruce Baugh, Toby Garfitt, Nicolas Monseu, Till R. Kuhnle.

PAUL GADENNE

Sophie Balso, Michèle Lesbre, Gilles Ortlieb, Pierre Vilar, Jean-Yves Tadié, Bruno Curatolo.

CAHIER DE CRÉATION & CHRONIQUES

Meng Ming, Sándor Tatár, Michael Edwards.

SOMMAIRE

SØREN KIERKEGAARD

Jean-Baptiste PARA	3	Le veilleur de Copenhague.
Franck VENAILLE	19	La logique de la souffrance.
Vincent DELECROIX	22	Le même côté du monde.
Georg LUKACS	35	Comment la forme se fracasse sur la vie.
André CLAIR	54	Le mixte et la synthèse.
Hélène POLITIS	66	Tromper en vue du vrai.
Chiara PIAZZESI	80	Vérité et forme de vie.
Alain BADIOU	92	Le penseur vient témoigner en personne.
Gabriel JOSIPOVICI	99	Kierkegaard et le roman.
Villy SØRENSEN	115	Le comique.
Robert HULLOT-KENTOR	128	Critique de l'organique.

PENSEURS EXISTENTIELS DES ANNÉES TRENTE

Michaël FINKENTHAL et Monique JUTRIN	148	Les existentialismes d'avant l' <i>existentialisme</i> .
Margaret TEBOUL	151	Naissance du paradigme de l'existence.
Michaël FINKENTHAL	170	Benjamin Fondane, philosophe existentiel.
Geneviève PIRON	184	Les sources russes de la pensée existentielle. Léon Chestov et Nicolas Berdiaev.
Monique JUTRIN	198	Rachel Bepaloff : liberté et pensée éthique.
Bruce BAUGH	209	Ambiguïtés autour de Kierkegaard.
Toby GARFITT	221	Un passeur de la pensée existentielle : Jean Grenier.
Nicolas MONSEU	233	Emmanuel Levinas et la découverte de l'existence comme phénomène.
Till R. KUHNLE	245	L'insoutenable fardeau de l'être.
Margaret TEBOUL	266	Chronologie des philosophies de l'existence.

PAUL GADENNE

Sophie BALSO	275	Le pari de l'impossible.
Michèle LESBRE	278	Comment j'ai rencontré Gadenne.
Gilles ORTLIEB	280	En relisant <i>Baleine</i> .
Sophie BALSO	282	Une pensée de l'existence, une exigence d'absolu.
Pierre VILAR	299	L'homme sans appartement.
Jean-Yves TADIÉ	307	L'effacement.
Bruno CURATOLO	317	« Un grand romancier ».

CAHIER DE CRÉATION

Meng MING	330	L'or du jour qui fuit.
Sándor TATÁR	336	Guerre et paix.
Michael EDWARDS	340	Runes.

CHRONIQUES

La machine à écrire

Jacques LÈBRE	342	Faites des enfants !
---------------	-----	----------------------

Les 4 vents de la poésie

Charles DOBZYNSKI	345	La musique, puissance tellurique.
-------------------	-----	-----------------------------------

Le théâtre

Karim HAOUADEG	350	Beaumarchais ou l'art du clair-obscur.
----------------	-----	--

Le cinéma

Raphaël BASSAN	353	Le paradoxe de Zénon.
----------------	-----	-----------------------

La musique

Béatrice DIDIER	357	À la gloire du baroque.
-----------------	-----	-------------------------

Les arts

Jean-Baptiste PARA	361	Doisneau sans clichés.
--------------------	-----	------------------------

NOTES DE LECTURE

364

Jacques ANCET, Monique BACCELLI, Marie-Claire BANCQUART, François BODDAERT, Colette CAMELIN, Blanche CERQUIGLINI, Patricia DESROCHES, Béatrice DIDIER, Nathalie J. FERRAND, Joëlle GARDES, Jean GUÉGAN, Françoise HÀN, Jean-Louis JACQUIER-ROUX, Gilles JALLET, Pierre LECGEUR, Philippe LEKEUCHE, Jacques MESSAGE, Jean-Baptiste PARA, Jean PASTUREAU, Thierry ROMAGNÉ, Paul Louis ROSSI, Claude-Raphaël SAMAMA, François SOUVAY, Alain VIRMAUX, Francis WYBRANDS.

LE VEILLEUR DE COPENHAGUE

Kierkegaard l'avait prédit : « Un jour, non seulement mes écrits, *mais ma vie même* et tout le fascinant secret de la machinerie seront minutieusement étudiés. ¹ » Au-delà des studieux qui se consacrent à son œuvre avec patience et rigueur, le simple lecteur qui fréquente les écrits du penseur danois peut non seulement apprécier l'exactitude de son pronostic mais le trouver secourable. En effet, parmi les impressions les plus fortes que l'on éprouve en compagnie de Kierkegaard et dont on ne sait si l'on doit ou non se défendre, il y a le sentiment troublant que le biographique oriente puissamment sa pensée conceptuelle et qu'un secret s'abrite au cœur du dispositif d'écriture.

Si l'on peut parler de trouble, c'est pour désigner l'inconfort fécond qui résulte du discord constitutif de notre relation à l'œuvre de Kierkegaard. D'un côté, voilà un auteur qui entend s'adresser à nous personnellement, c'est-à-dire parler intimement à chaque lecteur singulier et réellement existant. « Mon cher lecteur », nous dit-il, « tu n'es en aucune façon plusieurs êtres pour moi, mais un seul ; nous sommes donc ainsi *rien que toi et moi*. ² » D'un autre côté, nous savons que toute son œuvre, qui use volontiers des stratégies du leurre et du voilement, est dédiée par testament à Régine Olsen, la fiancée avec laquelle il avait rompu, et que des textes majeurs constituent une sorte de communication oblique ou cryptique avec elle. S'ajoute à cela le secret du sacrifice de la vie amoureuse avec Régine, une obreption dictée par le souci de ne pas « briser » la jeune fille : « Peut-être n'aurais-je jamais dû me fiancer... Mais si j'avais dû m'expliquer, j'aurais été obligé de l'initier à des choses terribles, mon rapport à mon père, son humeur noire, la nuit éternelle qui couve en son sein le plus intime, mon égarement, mes désirs et mes excès qui ne sont peut-être pourtant pas un tel outrage aux yeux de Dieu ; car c'était

l'angoisse qui me faisait m'égarer...³ » Pour couronner le tout et porter l'irradiation du secret à la énième puissance, cette note de Kierkegaard dans les *Papirer* : « Après moi, on ne trouvera pas dans mes papiers (c'est là ma consolation) un seul éclaircissement sur ce qui au fond a rempli ma vie ; on ne trouvera pas en mon tréfonds ce texte qui explique tout et qui souvent, de ce que le monde traiterait de bagatelles, fait pour moi des événements d'énorme importance, et qu'à mon tour, je tiens pour une futilité, dès que j'enlève la *note secrète* qui en est la clef.⁴ »

En somme, le lecteur se trouve dans la situation paradoxale d'être élu comme interlocuteur unique alors même que le taraude l'impression d'entrer dans l'œuvre par effraction. Ce captivant inconfort est encore renforcé par le dilemme entre notre humaine attirance pour le secret qui nous expose à endosser le rôle du voyeur, du détective ou de l'espion, et notre déferent souci de surmonter le prurit de la curiosité en laissant le secret à l'état de secret.

Chez Kierkegaard, les lisières du secret semblent parfois se confondre avec celles de la mélancolie, contrée fertile, terre de tourment et de jouissance : « Je suis un terrible mélancolique qui a eu la chance et la virtuosité de pouvoir le cacher et c'est pour cela que j'ai lutté. Mais ce fond de tristesse, la Providence m'y maintient.⁵ » Mélancolie que seule une vocation d'écrivain pouvait rendre fructueuse. Kierkegaard y revient à plusieurs reprises dans son *Journal* : « Ma mélancolie m'a tenu loin de moi-même alors qu'à la découverte et dans l'expérience poétique j'ai parcouru tout un monde imaginaire. Tel l'héritier de grands domaines qui ne finit jamais d'en prendre connaissance — tel par la mélancolie j'ai été en face du possible.⁶ » Lui qui aimait tant les contes et en mesurait les bienfaits⁷, il se compare à l'illustre conteuse des *Mille et Une Nuits* : « Comme Shéhérazade sauve sa vie en racontant des histoires, ainsi je sauve la mienne, ou la maintiens, à force d'écrire.⁸ »

Le signe de la mélancolie, qui de son propre aveu le tint longtemps séparé de lui-même, était imprimé au profond de son être depuis son enfance taciturne et sévère. Une enfance placée sous l'autorité absolue d'un père austère et pieux qui fit précocement du jeune être un hypocondriaque vieillard. La spontanéité d'un rapport sensitif au monde et à son propre corps se trouvant compromise, l'existence de Søren Kierkegaard fut comme happée par la réflexion : « Je suis réflexion du commencement à la fin. Dans les deux périodes d'immédiété (l'enfance et la jeunesse) je me suis pourvu par nécessité d'un succédané avec la souplesse propre à la réflexion et même, encore mal instruit du lot qui

m'avait été départi, j'ai enduré la douleur de n'être pas comme les autres ; j'aurais naturellement tout donné dans la jeunesse pour l'être, ne serait-ce qu'un moment... J'avais appris dès l'enfance à obéir d'une obéissance absolue ; j'étais muni d'une foi presque téméraire en ma capacité de pouvoir toutes choses, sauf une, devenir un oiseau libre, ne fût-ce qu'un seul jour entier, ou rompre les chaînes de la mélancolie où une autre puissance me retenait ; enfin, j'étais pour moi-même un pénitent.⁹ »

À quelques reprises, Kierkegaard fait état dans son *Journal* d'un sentiment de séparation d'avec son propre corps, ou plutôt d'une douloureuse impression d'incorporalité : « Souffrant souvent jusqu'à l'évanouissement de la mort, à travers des tortures terribles... c'est alors que mon esprit est fort et que j'oublie tout dans le monde des idées. Mais on me reproche aussitôt de ne vouloir être que penseur, de refuser d'être homme comme les autres ; toutes les sortes possibles de souffrances et sévices à leurs yeux sont un châtement bien mérité. Ô faux bonshommes ou stupides que vous êtes ! *Donnez-moi un corps*, ou si vous me l'aviez donné quand j'avais vingt ans : je ne serais pas devenu comme je suis.¹⁰ » Ce corps ressenti comme absent, ou spectral, va paradoxalement proliférer dans l'écriture. Dans une vibration permanente entre le jeu d'ombres et la présence somatique, il va se construire dans le corps du texte à travers différents biais : la mutabilité de la graphie¹¹ ; le recours aux pseudonymes ; l'invention, dans la philosophie, d'un « incroyable équivalent de théâtre », comme l'a noté Gilles Deleuze ; l'inclusion persuasive du lecteur singulier sur le plateau de ce théâtre ; une dynamique du verbe qui nous donne l'impression constante d'avoir affaire à une voix, à l'émission d'une voix une et plurielle, autant qu'à la transmission d'une pensée.

La pensée de Kierkegaard est d'une richesse, d'une hardiesse et d'une complexité irréductibles. Mais dans sa vocation qui semble indissociablement narrative, théâtrale et conceptuelle, le veilleur de Copenhague nous attire dans l'orbe d'une œuvre qui est d'abord celle d'un immense écrivain. Il dit avoir écrit la plupart de ses textes trois fois et les avoir criés à haute voix. Il avait une oreille musicale pour la langue danoise, pour ses sonorités et la prégnance de la pensée qui venait résonner en elle. Il note dans son *Journal* : « Les règles de grammaire finissent à l'oreille — le message de la Loi, à l'oreille ; la basse fondamentale, à l'oreille ; le système de la philosophie, à l'oreille...¹² » Dans sa jeunesse, il demanda au roi la permission spéciale de pouvoir écrire en danois — et non en latin — sa thèse de doctorat sur *Le concept d'ironie constamment rapporté à Socrate*. Dans ses souvenirs, son cousin Hans Brøchner rapporte une

conversation au cours de laquelle Kierkegaard, sans orgueil, se montra parfaitement conscient de son apport à la littérature de son pays : « Durant ce siècle, la poésie danoise s'est développée avec une richesse presque anormale. La prose au contraire a marqué le pas. Nous manquions d'une prose ayant tous les caractères de l'art et j'ai comblé ce vide ; voici pourquoi mes écrits auront joué un rôle significatif dans la littérature danoise. ¹³ »

De même qu'il n'entendait pas s'adresser à un « banc de harengs » anonymes mais à un lecteur réellement existant, Kierkegaard voulut emprunter un autre chemin que celui de l'abstraction impersonnelle des savoirs positifs ou des exposés doctrinaux. Hormis les *Discours édifiants* et les *Discours chrétiens* qu'il publia sous son nom, et compte non tenu de l'important *Journal* qu'il n'entendait pas rendre public de son vivant, il recourut pour l'essentiel de son œuvre à la fiction des pseudonymes. De Victor Eremita à Johannes de Silentio, de Constantin Constantius à Vigilius Haufniensis, de Johannes Climacus à Anti-Climacus, d'Inter et Inter à Nicolaus Notabene qui n'écrivit que des préfaces à des ouvrages absents, il multiplia les pseudonymes, les fit parfois se répondre d'un texte à l'autre, quadrupla même leur présence au sein des *Stades sur le chemin de la vie* et conversa avec eux dans son *Journal*. Chacune de ces identités alternatives fait évoluer sur la scène d'écriture un profil existentiel distinct. Dans la mesure où il dévoile ou recèle une possibilité d'existence, on peut considérer chaque pseudonyme comme un masque dont l'auteur expérimente le visage intérieur. Il ne se confond pas avec le masque, ne s'identifie pas à sa voix, gardant ainsi une distance sans se défausser de la responsabilité du jeu. Car il s'agit d'un jeu sérieux, même si l'ironie et l'humour y ont leur part. Il est arrivé à Kierkegaard d'accentuer la distance entre ses écrits de la main droite et ceux de la main gauche, entre sa personne et ses pseudonymes. Dans la « Première et dernière explication » ajoutée au *Post-scriptum définitif et non scientifique aux Miettes philosophiques*, on tombe en arrêt sur ces mots : « Je suis impersonnellement ou personnellement à la troisième personne un souffleur qui a produit poétiquement des auteurs, lesquels ont produit leurs préfaces et même leurs noms. Il n'y a donc pas dans les livres pseudonymes un seul mot qui soit de moi. Je n'ai d'autre opinion à leur sujet que celle d'un tiers, d'autre connaissance de leur signification qu'en tant que lecteur, et pas le moindre rapport privé avec eux. ¹⁴ » L'écart est ici maximal et il faudra s'interroger sur les fonctions et vertus de cet étonnant dispositif. Dans une page de son *Journal*, Kierkegaard relie plus directement l'essor pseudonymique à l'intimité de son être : « Ma mélancolie durant bien des années a fait que je n'arrivais pas à me dire

“tu” à moi-même au sens le plus profond. Entre la mélancolie et ce “tu”, il y avait tout un monde imaginaire. C’est celui qu’en partie j’ai épuisé dans les pseudonymes...¹⁵ » On remarquera que la subjectivité des pseudonymes n’a pas de coloration psychologique et que les rapports des pseudonymes entre eux prennent le pas sur leur rapport avec l’individu Kierkegaard, lequel affirme n’être que leur secrétaire. Ce que réalisent les pseudonymes, c’est une maïeutique nouvelle qui va de pair avec une stratégie de la communication indirecte. L’objet de cette communication n’est pas un savoir, mais un pouvoir, une réalisation. Là où la communication *directe* concerne un savoir, un objet déterminé et met l’accent sur cet objet, la communication *indirecte* a en vue une *praxis* et met l’accent sur le destinataire actif. Comme le suppose l’auteur du *Post-scriptum*, « la vérité, ce n’est pas la vérité elle-même, mais c’est la voie qui est la vérité ; c’est-à-dire que la vérité n’est que dans le devenir, dans le processus d’appropriation¹⁶ ». Là où Kierkegaard paraît défendre une thèse, observe David Brézis, « ce n’est en réalité pas une thèse. Loin de poser une vérité, il ne fait que proposer une certaine transformation du rapport à la vérité.¹⁷ »

Le dispositif d’écriture prend souvent des tours, non pas opaques — l’inventive élégance de la formulation parant à ce péril —, mais complexes, vertigineux, paradoxaux. Kierkegaard considère que la lecture est un art et qu’il faut du temps pour devenir un bon lecteur. À certains égards, il n’aspire à rien tant qu’à former de bons lecteurs. Que l’on puisse interpréter diversement de larges pans de ses écrits ne le choque pas : « Toute communication qui comprend une double réflexion rend les interprétations contraires également plausibles en sorte que le jugement porté révèle la nature du juge », écrit-il dans une note de bas de page à *Sur mon œuvre d’écrivain*¹⁸. Ce qui le désole en revanche profondément, c’est qu’on use de ses écrits comme on le ferait d’une communication directe de savoir objectif ou de discours doctrinal. « Il y en a qui lisent ce que j’ai écrit, l’étudient, l’apprennent par cœur, s’en servent pour leurs sermons ou leurs leçons : hélas ! mon Dieu, je fais donc presque plus de mal que de bien¹⁹ », note-t-il en 1848.

Il n’y a aucun relativisme chez Kierkegaard, au contraire. Il s’agit, entre autres, de savoir dans quel registre on décide de se situer ou pour quel mode on opte. Un bon exemple en est donné dans son *Journal*, en 1849 : « Dans le sermon sur l’évangile du lundi de Pâques, Luther, vers la fin, fait cette différence : par rapport à la Bible, tu as le droit de discuter ; mais par rapport à l’Écriture Sainte, non pas. C’est la vieille histoire : une chose est vraie en philosophie qui ne l’est pas en théologie.

La Bible est l'Écriture Sainte, c'est bien le même livre, mais le mode de le considérer fait la différence. ²⁰ »

L'engagement fondamental de Kierkegaard concerne ce qu'il considère ne pouvoir en aucun cas être communiqué comme un savoir objectif. L'existence et l'intériorité ne relèvent pas du monde fini et quantitatif. Et nul système ne peut les coucher sur son lit de Procuste. Devenir soi-même dans un rapport à la vérité qui suppose la liberté infinie, dans un rapport à la temporalité comme décision elle-même infinie ²¹, c'est à la fois rencontrer sa propre responsabilité, faire les choix significatifs par lesquels se réalise notre existence, reconnaître en ce qu'on ne peut penser ce qui nous donne le plus à penser. C'est aussi, selon Kierkegaard, refuser l'unité illusoire de la philosophie spéculative, car l'existence n'est pensable qu'en termes de contradictions sans relêve. La fracture reste ouverte entre la pensée et l'être, entre la finitude et l'infinité ²². La dialectique de Kierkegaard maintient les termes opposés dans leur tension, leur vibration. Sa dynamique est celle du paradoxe, du saut qualitatif, et non de la médiation et du « dépassement » dialectique des contraires. Elle s'oppose en cela à la dialectique de Hegel.

On a parfois pauvrement rétréci les rapports complexes de Kierkegaard à Hegel. « Hegel, celui de tous les philosophes modernes qui, par la rigueur de sa forme, devrait le plus imposer le silence ²³ », note-t-il dans son *Journal*. Ou encore : « Le mérite au moins de Hegel, tandis que les philosophes précédents avaient presque réalisé que la langue existe pour cacher les pensées (tant ils étaient incapables d'exprimer *das Ding an sich*'), c'est de montrer l'immanence de la pensée dans la langue et qu'elle s'y manifeste — l'autre philosophie ne faisait que tâtonner autour de la chose. ²⁴ » L'opposition résolue de Kierkegaard au système hégélien allait de pair avec un réel respect pour le philosophe. La cible de sa virulence était plutôt l'hégélianisme, représenté au Danemark par quelques figures saillantes, en particulier Johan Ludvig Heiberg et Hans Lassen Martensen. Ce dernier devint évêque de Seelande et primat de l'Église danoise. Dans *Que devons-nous faire ?*, Tolstoï se souvient d'un certain climat philosophique qui avait cours en Russie dans sa jeunesse et sa description semble évoquer trait pour trait le tableau que Kierkegaard redoutait d'avoir bientôt sous les yeux à Copenhague : « Quand commença ma vie consciente, l'hégélianisme était à la base de tout ; il était dans l'air ; il s'exprimait dans les articles de journaux, les revues, les nouvelles,

* La chose en soi.

les traités, l'art, l'histoire, les sermons, les conversations. Qui ne connaissait pas Hegel n'avait pas le droit de parler. Qui voulait savoir la vérité étudiait Hegel. » Un tel paysage n'est pas tout à fait celui du champ de bataille de Kierkegaard, qui dans le *Post-scriptum* parle d'un « public épris de spéculation et quasiment hégélien ²⁵ ». Par-delà cette vignette d'époque, on pourra réfléchir à l'interrogation que Paul Ricœur livrait en 1963 dans *Philosopher après Kierkegaard* : « Le conflit entre deux sortes de dialectiques pose une question à chacune : une dialectique brisée est-elle pensable sans une philosophie de la médiation ? une philosophie de la médiation peut-elle être conclusive ? ²⁶ »

Quels que soient les fruits de la réflexion, dans toute relation à une œuvre, pour Kierkegaard l'important n'est pas seulement ce que le texte dit, mais ce qu'il fait, et ce que nous en faisons. Citons encore son *Journal* : « Une chose est d'être perspicace dans les livres, autre chose est de doubler dialectiquement dans l'existence ce qu'on a pensé. La première forme de dialectique rappelle ces jeux où l'on joue sans enjeu, mais seulement pour le plaisir de jouer ; la réduplication est comme le jeu, où le plaisir de jouer est porté à la nième puissance du fait de jouer de gros enjeux. La dialectique dans les livres n'est que dialectique de pensée, mais la réduplication de cette pensée, c'est l'action dans la vie. Tout penseur, s'il ne réduplique pas la dialectique de sa pensée, ne fait que produire sans cesse un mirage. Sa pensée n'atteint jamais l'expression décisive de l'action. ²⁷ »

Dans cette page du *Journal*, il est fait mention d'une intensification de la puissance. Nous touchons là un point essentiel qui se rattache au concept kierkegaardien de *répétition* ou de *reprise*, selon le terme par lequel on choisit de traduire le vocable danois *Gjentagelse* ²⁸. La notion de reprise est voisine pour Kierkegaard de la réminiscence, « mais en direction opposée ; car ce dont on a ressouvenir, a été : c'est une reprise en arrière ; alors que la reprise proprement dite est un ressouvenir en avant ²⁹ ». Un passage du *Journal* explicite l'enjeu : « Très vrai, ce que disent les philosophes : la vie doit être comprise en regardant en arrière. Mais il ne faut pas oublier cette autre vérité : elle doit être vécue en regardant en avant. ³⁰ » Là où le ressouvenir a pour tonalité fondamentale une douce ou déchirante mélancolie, la reprise actualise à la énième puissance ce qui fut déjà, le répète non comme routine ou simulacre mais dans une fraîcheur native où la vie s'accorde à la bienheureuse assurance de l'instant.

Le 16 octobre 1843, sous le pseudonyme de Constantin Constantius, Kierkegaard fit paraître un livre intitulé *La Reprise* ³¹. L'été précédent,

au moment où il en achevait le manuscrit, il avait appris que Régine Olsen venait de se fiancer avec Fritz Schlegel. Bien qu'il fût à l'origine de la rupture avec Régine et qu'il lui eût renvoyé deux ans plus tôt son anneau de fiançailles, Kierkegaard fut ébranlé par cette nouvelle. Dans un mouvement de dépit et de colère il modifia certains passages du manuscrit. S'il y a dans *La Reprise* un soubassement autobiographique profond, ce livre d'une remarquable originalité ne se réduit pas à cet aspect. Dans la résonance entre la singularité de la pensée et la singularité de la forme, il porte à un haut point d'accomplissement la communication indirecte. Le concept de reprise n'y fait pas l'objet d'un exposé théorique professoral. Au contraire, charge est laissée au lecteur de frayer son chemin, c'est-à-dire de le perdre parfois, de revenir en arrière pour se réorienter, de mettre en rapport entre eux certains éléments, certaines remarques, certains aspects de la construction, pour recomposer en son for intérieur une sorte de paysage de pensée sur le motif de la répétition. La mise en scène du propos peut sembler étrange et déroutante — est-ce un roman, un essai philosophique, une fiction autobiographique, autre chose encore ? — jusqu'au moment où l'on prend conscience que ce livre inclassable est animé par une subtile force comique. On s'en avise lorsque Constantin Constantius séjourne à Berlin et évoque longuement le Königstädter Theater dont les spectacles farcesques lui procurent un vif plaisir. Le lecteur, interloqué, se demande d'abord ce qui motive ce développement sur la farce, plus étendu selon toute apparence que les éclaircissements sur le concept de *Gjentagelse* qui donne son titre à l'ouvrage. Tout ce théâtre de comédie, faussement incongru, projette en fait sa lumière sur l'ensemble du propos. Dans cet éclairage, Constantin Constantius apparaît soudain comme une figure comique, dans la mesure où il prétend sérieusement considérer la question existentielle de la reprise par le biais d'une observation expérimentale objective. La *vis comica* naît de l'antinomie entre la visée et la méthode. De même le comique vient-il éclabousser le pathos de l'autre personnage de *La Reprise*, ce jeune homme qui recule devant le mariage, car ce serait duperie à l'égard de l'aimée, et qui ne se sent pas non plus le cœur de rompre avec sa fiancée, car ce serait la briser. Le mariage serait duperie en ce qu'il impliquerait un rapport faussé. En effet, le jeune homme a poétisé sa relation avec la jeune fille et son amour s'attache à une image idéale. La présence réelle de l'aimée est ressentie dès lors comme une interférence qui trouble la source d'une jouissance captive du ressouvenir. Lorsque le jeune homme en vient à donner à son tourment « des proportions mondiales » et à le considérer au miroir des souffrances de Job,

le rire ouvre un abîme si l'on se souvient qu'en un jour, le vénérable fils de l'Orient avait tout perdu, ses dix enfants, ses sept mille brebis, ses trois mille chameaux, ses bœufs, ses ânesses... Comme le remarquera l'un des pseudonymes de Kierkegaard, Vigilius Haufniensis, dans une note à son introduction au *Concept d'angoisse* : « Il est vrai que *La Reprise* est un drôle de livre, comme d'ailleurs l'auteur l'a voulu... Ce qu'il a découvert, il l'a caché en déguisant le concept sous la plaisanterie d'une intrigue adéquate. » Il en va de *La Reprise*, et plus largement de la communication indirecte, comme des spectacles de farce du Königstädter Theater dont l'effet, selon Constantin Constantius, dépend largement de *l'activité créatrice du spectateur* : « On ne peut pas compter sur ses voisins d'à côté ou d'en face, ni sur l'article du journal pour savoir si l'on s'est divertit ou non. Chaque spectateur *unique* doit en décider lui-même. »

En 1848, dans un texte magnifique, *La crise et une crise dans la vie d'une actrice*, c'est encore une fois le théâtre qui donnera à Kierkegaard l'occasion de traiter du concept de répétition. Quelques mois auparavant, une actrice qui avait passé le cap de la trentaine, Fru Heiberg, avait repris à Copenhague le rôle de Juliette dans la pièce de Shakespeare, rôle dans lequel elle avait triomphé lorsqu'elle était jeune fille. Révélée au public dans l'éclat de sa jeunesse, elle avait alors fait sensation. Un prestige durable lui était promis. Or, le temps passant, l'enchaînement des succès attache à la gloire des louanges de routine. Mais une grande actrice ne peut s'en remettre à la routine, à la dialectique extérieure du temps. Par ailleurs, s'agissant de *Roméo et Juliette*, le public est porté à croire qu'au sortir de ses vingt ans, et *a fortiori* à trente, quand elle n'est plus « une gamine mignonne à croquer », une actrice qui tient le rôle de la fille de Capulet n'est plus dans son emploi. Sous le pseudonyme d'Inter et Inter, Kierkegaard soutient génialement le contraire. La grande actrice déjoue la dialectique du temps par sa propre dialectique intérieure, c'est-à-dire, en l'occurrence, par sa relation dialectique à l'idée de juvénile féminité dans le personnage de Juliette. Des années après son premier succès, la reprise du rôle par Fru Heiberg est à la fois retour intensif à l'origine et métamorphose, élévation en puissance. Dans ce texte qui compte parmi ses plus beaux, même s'il n'est pas le plus connu, la finesse de Kierkegaard n'a d'égale que son ardeur persuasive : « Le temps a fait valoir ses droits, quelque chose a rejoint le passé. Mais alors le souvenir, idéalisé, jette sur la performance tout entière un jour sublime, un éclat profond, absent même aux jours de la première jeunesse. C'est dans le souvenir seul que se trouve le repos absolu et ainsi le feu paisible de l'éternité, son incorruptible flamme. Et l'actrice

connaît certes l'apaisement dans l'infini de son essentielle génialité. Elle a acquis en sa métamorphose trop de plénitude et trop de richesse pour ne plus aspirer avec naïveté ou mélancolie aux feux de paille du passé. Ce ressouvenir, épuré et tranquille la rajunit et éclaire en l'idéalisant son interprétation qui, sous ce jour, devient parfaitement transparente... Le spectateur sera donc pleinement rassuré, car la jeunesse des dix-sept ans est fragile tandis que la perfectibilité et l'élévation en puissance apportent une sécurité absolue.³² »

Chez Kierkegaard, la tâche de conquérir un rapport authentique et réel à l'existence ne se dissocie pas de la grande question qu'il se pose : « Comment devenir chrétien ? » Or, avance-t-il, on ne le devient pas par réflexion. « Le rôle de la réflexion est de déterminer le point d'où l'on vient pour devenir chrétien.³³ » Kierkegaard a grandi dans une religion sévère où, selon la formule de Luther, l'homme est *simul justus et peccator*, à la fois juste et corrompu par le péché. Bien avant de mener sa virulente bataille contre l'Église danoise, il se montre incisif à l'encontre du confortable christianisme de l'habitude, de l'illusoire christianisme reçu par hoirie sociale et hasard géographique. En 1837, il note dans son *Journal* : « ... l'amour que les petits bourgeois ont pour Dieu paraît quand la vie végétative est en pleine activité, quand les mains se croisent confortablement sur le ventre, qu'assis en un moelleux fauteuil, de la tête penchée en arrière, on laisse un regard endormi s'élever au plafond, vers les régions supérieures...³⁴ » Le christianisme de Kierkegaard semble pour sa part élever en puissance dans la foi l'austère figure du père. C'est un christianisme aux angles vifs, qui s'en prend aux lectures qui tentent d'estomper la rudesse de certaines pages des Écritures. Ainsi ces paroles du Christ selon l'Évangile de Luc (XIV, 26) : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs et jusqu'à sa propre vie, il ne peut pas être mon disciple. » De tels passages, ou encore les contradictions du texte biblique, Kierkegaard ne les contourne pas. Il dit : « Les contradictions ont justement été placées par Dieu [...] afin de garantir qu'il ne peut être qu'objet de foi.³⁵ » De foi, et non de raisonnement. La foi relève d'un paradoxe indicible qui est un scandale pour l'intelligence, un impossible pour la raison. Le saut de la foi ne peut être accompli qu'« en vertu de l'absurde ». Selon Kierkegaard / Johannes Climacus, la foi, qui est la plus grande tâche de l'homme, n'est pas le triomphe de la certitude : « Elle est l'incertitude objective produite par le choc et le refoulement de l'absurde, incertitude gardée dans la passion de l'intériorité, passion qui est justement le rapport de l'intériorité porté

à son plus haut degré d'intensité. [...] La foi *ne doit pas se contenter* d'être incompréhensible ; car c'est justement le rapport avec l'incompréhensible, l'absurde, ou le choc en retour qu'ils produisent, qui exprime la passion de la foi. [...] Si l'on ne fait pas servir la dialectique et la réflexion à intensifier la passion, on recule en devenant objectif ; et même l'homme que la passion a perdu a moins perdu que celui qui a perdu la passion...³⁶ » Dans *L'École du christianisme*, Anti-Climacus, figure du « chrétien extraordinaire », insiste sur le critère du scandale : « Mais si l'on supprime la possibilité du scandale comme on l'a fait dans la chrétienté, tout le christianisme est alors communication directe ; il est aboli ; il est devenu quelque chose de léger et de superficiel qui ne blesse ni ne guérit assez profondément ; il est devenu l'invention mensongère de la pure compassion humaine oublieuse de la différence qualitative infinie qui sépare Dieu de l'homme.³⁷ » En posant cette béance infinie, sidérale, où l'homme est seul face à Dieu, et où l'on ne se rapproche pas davantage de Lui dans l'éternité, « puisqu'alors vaut cette loi inverse que l'infini devient toujours plus infini, tandis qu'en comparaison on disparaît soi-même de plus en plus³⁸ », Kierkegaard assèche radicalement la foi chrétienne de son courant de douceur et de tendresse sur quoi insiste tant — pour choisir le plus pur contraste — la spiritualité de lignée byzantine. Qu'il suffise de penser à Nicolas Cabasilas qui appelle l'eucharistie « Manne de tendresse », ou à ce tropaire de la liturgie orthodoxe qui qualifie l'apôtre Timothée de « Maître en douceur », ou encore à la Sainte Trinité d'Andrei Roublev, rayonnante de tendresse et de douceur devant toute tristesse humaine. Mais quoi qu'il en soit, homme ou femme de foi ou athée de stricte observance, la lecture des grands textes religieux de Kierkegaard ne nous met pas en présence d'un esprit doctrinaire, mais d'une pensée vive. « Le christianisme n'est pas une doctrine, c'est une existence, un exister³⁹ », martèle-t-il. Il a passionnément tenu à laisser le paradoxe entrer dans son existence et à formuler ce qu'était selon lui « la véritable exigence du christianisme, quand bien même personne, pas même un seul, n'accepterait d'y souscrire⁴⁰ », et quand bien même eût-il dû lui-même y renoncer.

Dans la dernière période de sa vie, cependant, ses accents se font si âpres et si durs qu'ils semblent ceux d'un forcené. Parti de l'hétérogénéité de la foi d'avec la raison, il amplifie l'hétérogénéité du religieux d'avec le monde. Il passe, homme pourtant d'Ancien Régime, à une anti-socialité exacerbée, farouchement convaincu, par exemple, que le chrétien authentique doit être célibataire. « Le christianisme dit : ne te marie pas, c'est ce qui est agréable à Dieu et va de soi si tu es vraiment

chrétien. À quoi répond le genre humain : mais si nous le faisons tous, alors notre espèce s'éteindra. Et que l'espèce dût s'éteindre, l'humanité tient naturellement la chose pour le plus grand des malheurs. ⁴¹ » L'ironie devient acerbe et violente. Kierkegaard, dans cette période, insiste à bout de pages dans son *Journal* : « L'hétérogénéité, voilà ce que Dieu veut, l'hétérogénéité d'avec ce monde. Le mourir au monde au lieu de la joie de vivre ; le célibat au lieu de mariage et d'accouchements. ⁴² » Luther lui-même, au lieu de prendre femme et de prôner le mariage, « eût dû plutôt épouser une planche à repasser ⁴³ ». Sans doute faut-il faire la part de la douleur et du tragique dans l'existence de Kierkegaard, et de son accentuation intensive dans le *Journal* des dernières années de sa vie. Mais le paradoxe de ses ultimes sermons, c'est qu'à certains égards elles eussent fait de lui aujourd'hui « l'allié objectif » des esprits laïcs, opposé qu'il était à toute Église d'État, au baptême des nouveau-nés et à l'éducation religieuse des enfants : « Faire ingurgiter le vrai christianisme [à un enfant] est aussi bestial que de vouloir (pratique pourtant assez fréquente) faire avaler de l'eau-de-vie à un gosse, parce que les parents en boivent eux-mêmes, et qu'il faut que le petit mignon se la coule douce comme eux. ⁴⁴ » Nul doute enfin qu'il eût fustigé d'une parole de feu l'actuel spectacle des « retours du religieux », dès lors qu'ils forment attelage avec des communautarismes identitaires.

Parmi les pages sévères des années 1854-1855, il est une soudaine clairière de douceur dont l'expression se grave à jamais dans la mémoire, un aveu dont la bouleversante vérité fut trempée dans les eaux fraîches du conte. Un Kierkegaard chez qui s'équilibrent l'inquiétude et la sérénité, l'exigence et la clémence, la solitude et la sollicitude a logé là tout le sens profond de sa vie, et s'il est une image de lui qui ne doit jamais être perdue, c'est celle de son autoportrait en oie sauvage.

« ... Il y avait une fois une oie sauvage. Au moment de l'automne, vers le vol du départ, elle aperçut quelques oies domestiques. Elle se prit pour elles de tendresse, il lui semblait dommage de les quitter, elle espéra les gagner à sa vie, si bien qu'elles pourraient se résoudre à la suivre quand se ferait le départ.

« À cette fin elle se mit à frayer avec elles de toutes les façons, tâcha de les attirer à s'élever davantage, et chaque fois voler toujours un peu plus haut, pour pouvoir suivre peut-être la grande migration, sauvée ainsi de cette piètre et médiocre vie dandinante au sol qu'est celle des honorables oies de basse-cour.

« Au début les oies domestiques la trouvèrent assez drôle, elles aimaient cette oie sauvage. Mais bientôt elles s'en lassèrent, l'écartèrent

de mots bourrus, la grondèrent comme une folle perdue de rêves sans expérience et sans sagesse. Hélas ! l'oie sauvage ne s'était malheureusement que trop accointée avec les oies domestiques, elles avaient peu à peu pris trop de pouvoir sur elle, si bien que leurs paroles ne laissaient pas de l'influencer... et tout le résultat fut qu'à la fin l'oie sauvage se trouva domestiquée.

« En un certain sens on peut dire que c'est beau à elle de l'avoir voulu, pourtant c'était une erreur ; car — c'est là la loi — une oie domestique ne devient jamais une oie sauvage, mais une oie sauvage peut bien se laisser domestiquer.

« De toute façon, pour pouvoir approuver ce que fit l'oie sauvage, il faut avant tout qu'elle veuille coûte que coûte à une chose : qu'elle se garde intacte ; et dès qu'elle sent les oies domestiques prendre quelque pouvoir sur elle..., alors en route, en route avec la grande migration !

« Pour le génie retenir ceci : la loi est qu'une oie domestique ne sera jamais une oie sauvage, il se peut au contraire qu'une oie sauvage devienne une oie domestique... et c'est pourquoi prends garde à toi !

« Pour le chrétien, c'est autre chose. [...] Le christianisme enseigne ce que peut devenir un homme dans la vie. Ici donc il y a espoir pour une oie domestique de devenir une oie sauvage. Donc reste auprès d'elles, ces oies domestiques, reste auprès d'elles occupé que d'une chose : les gagner à leur transformation...⁴⁵ »



Encore un mot avant de cheminer dans ce cahier d'*Europe* consacré au veilleur de Copenhague et suivi par deux ensembles qui ne prétendent pas s'arrimer au premier pour fixer un triptyque, mais dont les sphères autonomes ne sont pas hermétiquement closes sur elles-mêmes et admettent de l'une à l'autre certains rapports, résonances et transformations, s'agissant d'une part des penseurs existentiels des années trente et d'autre part du romancier Paul Gadenne.

Kierkegaard a donné lieu à des lectures multiples et sa réception a été *caméléonesque*⁴⁶. Il est arrivé que son œuvre devienne l'enjeu de confrontations philosophiques à forte implication politique. « Kierkegaard s'est vu, de nos jours, replacé dans des débats bien différents de ceux qui s'imposèrent à lui », observe Jacques Colette⁴⁷. Ce fut éminemment le cas dans l'Allemagne du début des années trente. *Le Kierkegaard* d'Adorno (1933), livre aussi passionnant que problématique et controversé, mène

obliquement un dur combat contre Heidegger et Emanuel Hirsch, influent spécialiste de Kierkegaard qui tendait à enrôler le penseur danois dans une théologie de l'existence en affinité avec le nazisme. L'obscurantisme de l'époque totalitaire voulut se fabriquer avec lui une bonne conscience, dira plus tard Adorno. Sa lecture critique de Kierkegaard répondait aussi au souci de l'arracher à ces griffes-là.

Dans l'un de ses maîtres livres, *L'Esprit de l'utopie*, Ernst Bloch, qui pour sauver sa vie s'exila comme Adorno de l'Allemagne hitlérienne, avait adressé à Kierkegaard un signe de reconnaissance chaleureux : « Un homme plus que tout autre a profondément pensé ce qu'il en est de nous. Seul Kierkegaard a largement dépassé ce qui nous est en fin de compte étranger ; il est notre Hume pour sa manière inégalable de nous réveiller, plus définitivement encore que l'autre, de notre sommeil dogmatique. [...] Seul, nous apprend Kierkegaard, le connaître qui a avec notre existence un rapport essentiel est connaître essentiel, pathos existentiel, au regard duquel toute la procession impassible, aliénée, systématique ne signifie rien de plus qu'une processionnelle sortie, mensongère et facile, hors de l'immédiat d'où, sondant nos reins et nos cœurs, la vérité nous observe...⁴⁸ » Combien préférons-nous ce Bloch-là à un individu du même nom, pasteur de son état et contemporain de Kierkegaard, qui réclama que les portes de l'Église lui fussent fermées, ce à quoi Kierkegaard répondit dans un article de *Fædrelandet*, le 27 avril 1855, que depuis longtemps il avait choisi, « pour des raisons chrétiennes », de ne plus fréquenter le lieu de culte...

Jean-Baptiste PARA

1. *Pap.* VIII A 424. [L'abréviation *Pap.* renvoie à la numérotation adoptée dans l'édition danoise des *Søren Kierkegaards Papirer*, 2^e éd., København, Gyldendal, 1968-1978. Le cas échéant, par l'abréviation *J* suivie de l'indication du tome, nous renverrons aux extraits du *Journal* de Kierkegaard traduits par K. Ferlov et J.-J. Gateau chez Gallimard. Nos citations des *Papirer* proviennent pour la plupart de cette édition française en cinq tomes, publiée entre 1941 et 1960, et aujourd'hui épuisée.]

2. Note conclusive de *La Répétition*, livre également traduit sous le titre *La Reprise*. Nous soulignons.

3. *Pap.* IV A 107, 17 mai 1843.

4. *Pap.* IV A 85 / *J.* I, p. 167. Nous soulignons.

5. *Pap.* X 3 A 310 / *J.* IV, p. 94.

6. *Pap.* VIII A 27 / *J.* II, p. 97.

7. Kierkegaard dit à propos des contes : « Là cessent toutes les tristesses terrestres finies ; la joie, la tristesse même sont infinies (et c'est justement pourquoi elles produisent cette dilatation si bienfaisante pour l'âme). » *Journaux et Carnets de notes*,

- trad. E.-M. Jacquet-Tisseau mise au point par J. Lafarge, vol. 1, Fayard / Orante, 2007, DD : 94 (1837), p. 183.
8. *Pap.* IX A 411. Voir aussi III A 113 et X 1 A 442.
9. *Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain*, O.C. XVI, p. 57-58. [L'abréviation O.C. renvoie à l'édition des « Œuvres complètes » publiée par les Éditions de l'Orante, trad. P.-H. Tisseau et E.-M. Jacquet Tisseau.]
10. *Pap.* X 3 A 115 / J. IV, p. 43. Voir aussi X 1 A 39 / J. III, p. 22 : « chez les fils de vieux, c'est souvent le corps qui manque ». Ou encore X 2 A 3 / J. III, p. 197 : « Il y a en moi [...] quelque chose d'incorporel, quelque chose qui fait que personne ne peut tenir le coup s'il est obligé de me voir tous les jours et d'avoir avec moi une relation réelle. »
11. En 1977, Annelise Garde a publié dans le n° 10 de *Kierkegaardiana* les résultats d'une étude graphologique des manuscrits de Kierkegaard : l'écriture présente de si fortes variations dans des laps de temps très rapprochés, même du jour au lendemain, que si l'on ne savait pas que l'auteur est un, on en conclurait que les écritures sont dues à des personnes différentes. Cette observation concerne surtout les manuscrits des années 1830. Un changement s'observe dans les années 1847-1848. Annelise Garde remarque que l'écriture de Kierkegaard reflète alors une personnalité plus définie, mais également « unilatérale et extrémiste ».
12. *Pap.* IA 235, 11 sept. 1836. Cité par Nelly Viallaneix dans « Kierkegaard romantique », *Romantisme* n° 8, 1974, p. 84.
13. Cf. Hans Brøchner, « Souvenirs concernant S. Kierkegaard », *Transversalités* n° 86, avril-juin 2003.
14. *Post-scriptum définitif et non scientifique aux Miettes philosophiques*, tome 2, O.C. XI, p. 302.
15. *Pap.* VIII A 27 / J. II, p. 97.
16. *Post-scriptum...*, trad. P. Petit, Gallimard, « Tel », 2002, p. 51.
17. David Brézis, *Temps et présence. Essai sur la conceptualité kierkegaardienne*, Vrin, 1991, p. 13.
18. *Sur mon œuvre d'écrivain*, O.C. XVII, p. 276. (On remarquera que Kierkegaard a élevé aux plus hautes fonctions et à une dignité formidable la note de bas de page).
19. *Pap.* IX A 120 / J. II, p. 268.
20. *Pap.* X 1 A 361 / J. III, p. 113-114.
21. Cf. Jacques Colette, *Kierkegaard et la non-philosophie*, Gallimard, « Tel », p. 151.
22. Cf. Hélène Politis, *Le Vocabulaire de Kierkegaard*, Ellipses, 2002, p. 17.
23. *Journaux et Carnets de notes*, vol. 1, *op. cit.*, CC : 12 (1833-1834), p. 135.
24. *Pap.* III A 37 / J. I, p. 116.
25. *Post-scriptum...*, t. 1, O.C. X, note de la p. 32.
26. Paul Ricœur, « Philosophe après Kierkegaard », *Lectures* 2, Seuil, « Points Essais », 1999, p. 41.
27. *Pap.* VIII A 91 / J. II, p. 109-110.
28. Voir à ce propos la préface de Nelly Viallaneix à sa traduction de *La Reprise*, G-F Flammarion, 1990, p. 56-58.
29. *La Reprise*, *op. cit.*, p. 65.
30. *Pap.* IV A 164.
31. Kierkegaard fit paraître le même jour un autre livre majeur, *Crainte et tremblement*, sous le pseudonyme de Johannes de Silentio.
32. *La crise et une crise dans la vie d'une actrice*, O.C. XV, 1981, p. 304-306.
33. *Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain*, O.C. XVI, 1971, p. 67.
34. *Journaux et Carnets de notes*, *op. cit.*, DD : 32, p. 167.
35. *Pap.* X 4 A 422. Traduit et cité par André Clair dans *Kierkegaard. Penser le singulier*, Cerf, 1993, p. 162.
36. *Post-scriptum...*, tome 2, O.C. XI, p. 288-289.

37. *L'École du christianisme*, O.C. XVII, p. 128. Récemment, Vincent Delecroix a donné une traduction nouvelle et très recommandable de ce livre sous un titre plus approprié : *Exercice en christianisme* (Éditions du Félin, 2006).
38. *Pap.* X 1 A 48 / *J.* III, p. 33.
39. *Pap.* X 3 A 150 / *J.* IV, p. 150.
40. *Sur mon œuvre d'écrivain*, O.C. XVII, p. 274.
41. *Pap.*, XI 2 A 163 / *J.* V, p. 258.
42. *Pap.*, XI 2 A 172 / *J.* V, p. 266.
43. *Pap.*, XI 1 A 226 / *J.* V, p. 91.
44. *Pap.*, XI 2 A 192 / *J.* V, p. 276-277.
45. *Pap.* X 1 A 195 / *J.* V, p. 78-80.
46. Selon le qualificatif employé par Alastair Hannay et Gordon D. Marino dans leur introduction à *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, Cambridge U.P., 1998.
47. Jacques Colette, *Kierkegaard et la non-philosophie*, op. cit., p. 70.
48. Ernst Bloch, *L'Esprit de l'utopie*, trad. A.-M. Lang et C. Pison-Audard, Gallimard, 1977, p. 240-241.