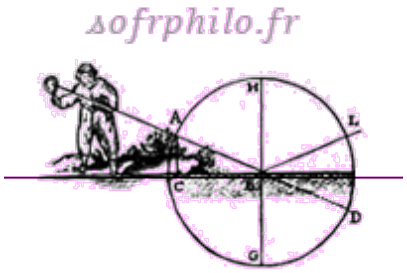

Société française de philosophie

Hommage international à Kierkegaard

Colloque organisé par la Société française de philosophie

le samedi 30 novembre 2013

Université Paris I Panthéon-Sorbonne

Textes réunis par Hélène Politis

Anne BAUDART

L'atopie kierkegaardienne

Anne BAUDART

L'atopie kierkegaardienne

I) Méthode : transparences et opacités

Placer la réflexion et la « synthèse » de l'*Atelier Kierkegaard*, tenu à la fin de l'année 2012 et durant l'année 2013 à la Société française de philosophie[1], sous le signe et les auspices de l'*atopie* socratique donne d'emblée le ton d'un travail inédit, déroutant pour ceux qui en sont restés parfois à la vulgate kierkegaardienne, çà et là répandue.

Pour reprendre l'expression de François Dagognet, dans sa Postface au *Kierkegaard en France : archéologie d'une réception* d'Hélène Politis paru en 2005, l'objectif de l'*Atelier* a été de lire « Kierkegaard sans le *kierkegaardisme* »[2]. Le travail d'Hélène Politis, dont François Dagognet salue l'énergie épistémologique, a su opérer une *catharsis* rigoureuse, qui a montré, en effet, que le kierkegaardisme n'existe pas. Méthode féconde pour qui veut entrer dans une œuvre philosophique, et qu'on se doit d'appliquer à chaque grande figure de l'histoire de la philosophie. Apprendre à lire un auteur, avant d'y appliquer l'éclairage toujours « falsifiable » de commentateurs, qui risquerait d'empêcher le contact intime et direct avec l'œuvre, dans sa langue d'origine, car les clichés nationaux ou transnationaux ont la vie dure et séduisent. Débusquer les contrefaçons ne suffit pourtant pas. Il faut, de surcroît, procéder à l'archéologie d'une archéologie pour comprendre les raisons et les motifs de ces déformations[3].

Kierkegaard a sans doute sa part de responsabilité dans les écrans installés autant que choyés et colportés ; on ne peut l'en exempter complètement. Pensons, par exemple, à son usage de la pseudonymie – une pseudonymie savante, souvent ancrée dans une culture chrétienne réelle et assimilée, comme le Jean Climaque (Johannes Climacus) des *Miettes philosophiques* de 1844 et du

---

[1] Voir le texte complet des quatre séances de l'*Atelier Kierkegaard* (2012-2013) organisé par la Société française de philosophie – atelier coordonné par Anne Baudart et Hélène Politis – sur le site internet des ateliers de la SFP [http://ateliers.sofrphilo.fr/publication-des-travaux-de-latelier-kierkegaard-2012-2013/].

[2] François Dagognet, « Postface » à Hélène Politis, *Kierkegaard en France au XXe siècle : archéologie d'une réception*, Paris, Éditions Kimé, 2005, p. 252.

[3] Ce fut, dès sa thèse de Doctorat d'État soutenue publiquement en Sorbonne (Université Paris I – Panthéon-Sorbonne) le 15 janvier 1993, le travail accompli par Hélène Politis : voir *Le discours philosophique selon Kierkegaard*, 4 tomes, 1993.

Post-scriptum définitif et non scientifique aux Miettes philosophiques de 1846. À partir de 1839, Kierkegaard se montre attentif à la figure de Jean Climaque, le Père du désert, l'ermite du Sinaï du VIIe siècle, l'auteur de l'*Échelle* (climax) *sainte*, l'Échelle du Paradis (*scala paradisi*)[4]. Les trente échelons de cette échelle représentent les trente années de la vie christique et tracent aussi la voie du cheminement spirituel vers la perfection chrétienne. À sa façon, Kierkegaard s'évalue philosophiquement et religieusement à l'aune de ces degrés d'élévation spirituelle. Plus tard, en 1849, il signe du pseudonyme Anti-Climacus *La maladie à la mort* et, en 1850, *L'école du christianisme.* En filigrane, le moine orthodoxe est toujours présent. Le raisonnement dialectique amène-t-il Kierkegaard à se situer, telle une figure médiane, entre les deux Climacus, l'un référé à l'histoire réelle, l'autre à la fiction ? Ou les deux à la fois, pas tout à fait au même moment ? L'ambiguïté interroge, elle suscite le commentaire. Les signatures des ouvrages jouent à la mettre en scène. Et la signature de Climaque n'est qu'un exemple dans la forêt des symboles choisis.

Que dire, par ailleurs, de Jean du Silence (Johannes de Silentio) dans *Crainte et tremblement* (1843), transposition lyrique du silence d'Abraham, le père de la foi ? Pour dire l'infini, est-il une parole ? « Serions-nous [...] capables de transmuter en concept tout le contenu de la foi, que cela ne signifierait nullement qu'on l'a comprise »[5], observe Silentio dans la préface à son ouvrage. La philosophie ne peut manquer de connaître le même sort que la dogmatique spéculative des théologiens contemporains, c'est-à-dire le même échec. La Révélation ne se traduit pas en concepts rationnels. Voilà pourquoi Kierkegaard joue à se dire non philosophe, écrivain sans système ni promesse de système[6]. Et il définit le style de *Crainte et tremblement* comme « lyrique dialectique », contre le système totalisant qui risque de dévitaliser le rapport existentiel foncièrement singulier à Dieu. Le style délibérément déclaré par lui « non philosophique » lui semble moins nocif pour dire l'indicible.

Kierkegaard choisit sciemment les armes qui le livreront à la vindicte théologienne et philosophique du temps et de la postérité. Il y a ainsi, chez Kierkegaard, plusieurs niveaux d'atopie, voulue et non voulue, qui renforcent la difficulté de son approche : une atopie d'expression, de

---

[4] Voir Saint Jean Climaque, *L'échelle sainte*, traduction par le P. Placide Deseille, Abbaye de Bellefontaine (Bégrolles-en-Mauges, Maine et Loire), 1978. Sur l'articulation de Climacus et d'Anti-Climacus, voir André Clair, *Pseudonymie et paradoxe. La pensée dialectique de Kierkegaard*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1976, p. 193. Et voir Hélène Politis, *Le vocabulaire de Kierkegaard*, Paris, Éditions Ellipses, 2002, p. 49.

[5] Kierkegaard, *Crainte et tremblement*, traduction par Charles Le Blanc, Éditions Payot & Rivages, 2000, p. 42.

[6] Pour un commentaire argumenté de cette expression, voir Hélène Politis, « Lire, écrire, publier : l'économie kierkegaardienne du livre », *Bulletin de la Société française de philosophie*, séance du 22 janvier 2011, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2011, p. 10-11.

signature, cultivant le retrait par détours et masques ; une atopie d'émission en langue danoise mêlant les personnages, les styles littéraires – poétiques, lyriques, pamphlétaires, intimistes, presque toujours polémiques – et philosophiques, les allusions (par exemple, les allusions des *Miettes philosophiques* à Tertullien ou à Apollonius de Tyane) ; une atopie de réception, en raison de la méconnaissance du danois et des erreurs d'interprétation qui en résultent, hier comme aujourd'hui. Une séance de notre *Atelier* a été consacrée à la longue aventure de l'atopie « géopolitique » de réception *post mortem* (de la Norvège aux U.S.A., etc.)[7].

Même faites par des connaisseurs de la langue vernaculaire de Kierkegaard, les traductions françaises peuvent aussi poser problème. Hélène Politis en cite de nombreuses occurrences. J'en retiens une, qui fut explicitée lors de notre première séance d'*Atelier* : « l'expression danoise "*efter mit Begreb*" (en français : "selon mon concept") forme les trois premiers mots de la préface du *Concept d'angoisse*. Dans la traduction des Tisseau, père et fille, comme dans la traduction de Ferlov et Gateau, l'expression devient : "à mon sens". Ailleurs, l'expression est traduite : "à mes yeux", ou encore "à mon avis" »[8]. Certes, dans le langage de la vie quotidienne, il est moins grave d'en rester à des approximations (« à mon sens », « à mes yeux », « à mon avis »). Mais, quand il s'agit d'un auteur qui met précisément le terme « concept » [en danois : « *Begreb* »] dans les titres de deux de ses ouvrages[9], l'affaire prend une autre tournure ! Est-ce alors la persistance du préjugé d'un Kierkegaard non philosophe, qui entraîne des traducteurs à ce dévoiement de la langue et de la pensée ? Le subjectivisme dont la pensée kierkegaardienne a été exagérément créditée fait malencontreusement endosser à son auteur un déni de conceptualité dont il faut repérer les travers et les excès. Ce repérage n'a pas manqué d'être effectué, durant notre *Atelier*, par chacun des intervenants.

De plus, combien d'ouvrages sur le philosophe danois ont-ils été, pour les commentateurs, des prétextes à exhiber leurs propres thèses plutôt que les siennes ? Longue est la liste des

---

[7] Voir Éric Pons, « Kierkegaard en Amérique : aspects de la réception américaine de l'œuvre », conférence faite à l'*Atelier Kierkegaard* (SFP) lors de la séance du 10 novembre 2012 consacrée aux *Problèmes philosophiques liés à la réception de Kierkegaard aux États-Unis et en France*. Voir aussi Éric Pons, *La réception de Kierkegaard dans les pays anglo-saxons*, thèse de Doctorat d'Université en philosophie soutenue à l'Université Paris I – Panthéon-Sorbonne le 24 novembre 2004, 2 tomes ; la majeure partie de cette thèse est maintenant publiée : voir Éric Pons, *Kierkegaard aux États-Unis. Histoire d'une réception*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2014.

[8] Voir Hélène Politis, « En quoi et pourquoi l'histoire de la réception française de l'œuvre de Søren Kierkegaard concerne, aujourd'hui, les philosophes que nous sommes », conférence faite à l'*Atelier Kierkegaard* (SFP) lors de la séance du 10 novembre 2012 consacrée aux *Problèmes philosophiques liés à la réception de Kierkegaard aux États-Unis et en France*.

[9] Voir Kierkegaard, *Le concept d'ironie* [en danois : *Om Begrebet Ironi*] (1841) et *Le concept d'angoisse* [en danois : *Begrebet Angest*] (1844).

instrumentalisations comme des travestissements. Elle exige une méticuleuse *catharsis* pour être assainie.

II) Atopies : redoublement de la question « Qui ? »

L'*atopie* caractérise ce qui déroute, ce qui étonne par son étrangeté, son caractère insolite, ce qui détonne en matière de lieu et de place, ce qui est inconvenant parfois, excentrique, extravagant. Une personnalité atopique dérange, déconcerte, séduit et fascine par son atypisme – qu'elle peut cultiver tout en pâtissant de ses effets. On sait le sort que Platon réserve au terme dans le *Banquet*, par le truchement du jeune Alcibiade échouant à chaque tentative d'enfermement de Socrate dans des mises en scène dénouées par le philosophe avant même d'avoir pu être jouées par le disciple. Celui qui voulait séduire Socrate n'a fait que subir plus fortement encore le charme de son magnétisme (torpille ou vipère, comme on voudra). À trop enfermer l'autre dans un site, on perd le sien propre. Qui est Socrate ? Alcibiade le sait moins encore après l'épreuve de la séduction ratée[10].

Qui est Kierkegaard ? Comment mettre au jour sa personnalité philosophique, comment venir à bout des contresens véhiculés, encore aujourd'hui, par une postérité tenace ? Il est tellement plus aisé de suivre un tracé parsemé de clichés et de ragots, que de créer les conditions d'un examen démystificateur. De même, on se demande aujourd'hui encore qui est vraiment Socrate. Lequel faut-il privilégier pour suivre le plus adéquatement la voie de la vérité et de l'authenticité ? Le Socrate dit historique, celui de Xénophon, celui d'Aristophane, celui de Polycrate, le pamphlétaire qui, quatorze ans après la mort de Socrate, veut consolider encore, par un texte d'accusation *post mortem*, la légitimité des griefs d'athéisme et de désobéissance civile, pour mieux servir le pouvoir politique ? Dans les *Mémorables* (I, 2, 12-47), Xénophon consacre trente-cinq paragraphes à disculper Socrate de l'accusation *post mortem* de Polycrate !

Mais, à la différence de l'un de ses modernes successeurs (Kierkegaard), Socrate n'a rien écrit. Son authenticité n'en est peut-être que renforcée. Platon le fera parler, et il écrira sous sa dictée, sous son influence, du moins pendant un temps, directement ou indirectement. On évoquera alors le Socrate platonicien, pris dans les rets d'une théorie des Idées ou de la réminiscence qui déborde sans doute les intérêts philosophiques de celui que la démocratie d'Athènes a jugé, à un

[10] Voir Anne Baudart, *Socrate et le socratisme*, Paris, Armand Colin, 1999 ; Anne Baudart, *Socrate et Jésus*, Paris, Éditions Le Pommier – Fayard, 1999 ; Anne Baudart, *Socrate et les socratismes*, *Bulletin de la Société française de philosophie*, séance du 2 juin 2007, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2007.

moment de son histoire, « de trop » pour son « impiété », ou pour son « athéisme » et sa corruption de la jeunesse.

De siècle en siècle, celui qui n'a rien écrit se trouve noyé dans les arcanes savantes de l'interprétation, de la récupération, de l'analyse et du commentaire quasi infini où se mêlent vérité et fausseté, imaginaire et réel, raisons et passions. Pas d'œuvre rédigée, pas de système ou d'antisystème, chez Socrate. Juste une vie, de la naissance à la mort décidée publiquement, par verdict populaire. Depuis ce jour de 399 avant J.-C., l'on pose rituellement la question de l'identité socratique, et se déploie dans le temps de l'histoire un flot de commentaires sans fin. Le siècle de Kierkegaard n'y manque pas, ni Kierkegaard lui-même. En 1841, la thèse de Doctorat du philosophe danois (alors âgé de vingt-huit ans), *Le concept d'ironie constamment rapporté à Socrate*, s'inscrit dans cette lignée interprétative multiséculaire et donne le ton d'une œuvre en gestation. Très justement, Kierkegaard remarque, dès l'introduction, combien il est difficile de saisir adéquatement quelqu'un qui s'est consacré au silence et au recueillement, sans passer par la consignation de sa pensée.

L'ironie est ce que lègue Socrate ; dès l'origine, elle constitue une difficulté par sa subtilité, son déguisement interrogatif feignant l'ignorance sur tout[11]. La stratégie du masque devient méthode. Socrate, écrit Kierkegaard, « n'a rien laissé qui permette à la postérité de le juger »[12]. Au contraire, par l'ironie, il a brouillé quasi d'emblée, et sans doute sciemment, l'interprétation. Il peut paraître dire ceci et son contraire : toujours, « ce que disait Socrate signifiait autre chose »[13]. Belle et juste compréhension, par identification, du penseur grec. Kierkegaard, un nouveau Socrate marqué par une donne absolument nouvelle dans l'histoire, celle du christianisme, celle d'une temporalité signifiante, inconnue des Grecs, celle d'un advenir de l'éternité dans l'histoire, de Dieu inséré dans le temps de la finitude humaine ? Kierkegaard peut-il alors s'apparenter à un Socrate chrétien, c'est-à-dire un tout nouveau, un tout autre Socrate ? Ou plonge-t-il néanmoins ses racines – voire son impulsion philosophique première – dans une culture païenne étrangère à ce qui lui est si cher, le kérygme christique ? Comme si Socrate ne pouvait plus être tout à fait Socrate

---

[11] Si nous postulons « que l'ironie est un concept négatif, on n'a pas de peine à voir combien il est difficile de garder de [Socrate] une image ; la tâche semble même impossible, ou du moins aussi ardue que de peindre un lutin avec le bonnet qui le rend invisible » (Kierkegaard, *Le concept d'ironie constamment rapporté à Socrate*, *Œuvres complètes* [désormais : OC], traduction par Paul-Henri Tisseau et Else-Marie Jacquet-Tisseau, Paris, Éditions de l'Orante, 20 volumes, 1966-1986, t. II, p. 11).

[12] Kierkegaard, *Le concept d'ironie*, OC, t. II, p. 10.

[13] *Ibid.*

après la Révélation « scandaleuse » de la christianité : celle de l'Incarnation d'un Dieu dans l'histoire des hommes, celle de la Rédemption, par sa mort, des fautes de l'humanité.

Lorsque Kierkegaard insiste sur le fait que Socrate, ayant sans cesse vécu entre la caricature et l'idéal, continue de suivre cette même voie après sa mort, il perçoit le partage d'une communauté de destin dans l'ordre de la mésinterprétation, de la falsification, de la pérennisation du faux préféré au vrai qui dérange et agresse. Sa stratégie de défense et d'existence sera donc, comme autrefois Socrate, l'ironie. « Socrate non seulement usa de l'ironie, mais il se consacra tellement à elle que lui-même en succomba »[14], note la sixième thèse latine du *Concept d'ironie*. Selon la quinzième de ces thèses, une vie digne et méritant le titre d'humaine commence par l'ironie, tout comme la philosophie commence par le doute[15]. Mais l'ironie est-elle pour l'individu, qu'il soit philosophe grec de la lointaine Antiquité ou danois de la proche modernité, le seul moyen de ne pas succomber aux assauts de la calomnie ? N'est-elle que cela ?

III) Un socratisme chrétien ?

Le site philosophique le plus sûr de Kierkegaard est-il son socratisme ? Mais quel socratisme ? Socratisme de méthode, de philosophie, socratisme religieux et politique, en butte à toutes les captations du vrai par ceux qui ont charge d'exercer le pouvoir, les « clercs » de toute nature, c'est-à-dire ceux qui isolent le vrai dans des limites étanches ? Ils sont légion (modernes, anciens, postmodernes, profanes ou non). Si Kierkegaard jugeait païen le Socrate de l'histoire – un païen « dépassé » par la nouveauté radicale et inouïe de la Révélation léguée par la christianité, et peut-être aussi un païen à incarner de nouveau – il savait le risque de l'entreprise. Les témoignages de l'histoire sont autant de précédents en la matière. Les uns ont vu en Socrate une préfiguration du Christ ; les autres se sont plu à contredire cette assimilation, pour eux fallacieuse, et ont réaffirmé la dissimilitude radicale entre Socrate et le Christ. Au XIXe siècle, Kierkegaard est de ceux-là, comme en témoigne avec éclat la première des thèses latines du *Concept d'ironie* : « La ressemblance entre Christ et Socrate réside essentiellement dans leur dissemblance »[16]. Son socratisme serait-il alors simplement de méthode, privilégiant ironie et humour, mobilité raffinée dans l'acte de résister à toute stratégie d'enfermement politique et idéologique ? Si Socrate est mort à cause de son ironie, selon Kierkegaard, lui-même n'a-t-il pas été défiguré par sa culture affichée du déguisement ?

---

[14] *Ibid.*, p. 4.

[15] Voir *ibid.*

[16] *Ibid.*, p. 3.

Dans notre séance d'*Atelier* du 19 janvier 2013, Ilona Fortin-Comas[17] a commenté avec pertinence l'un des traits insistants des *Miettes philosophiques* : l'auteur tient à livrer non une œuvre, mais une brochure de bien peu d'importance et surtout sans importance historico-mondiale, clin d'œil explicite à Hegel ! Le « faiseur de brochures » face au « géant du système » qui ose penser du point de vue de Dieu... Ce théocentrisme ne sied pas à celui qui, refusant de mélanger philosophie et christianisme, feint la frivolité et l'absence de sérieux. Mais les apparences ne tarderont pas à le condamner, comme elles ont condamné Socrate dans la seconde partie de son procès car il maniait par trop l'ironie, demandant à être nourri au Prytanée en tant que bienfaiteur d'Athènes[18] ! Ce qui fut pris pour de l'arrogance déplut et contribua à augmenter le nombre des voix requérant sa mise à mort. Comme l'ironiste grec, le producteur danois de « brochures » paie cher ses détours langagiers et son mépris affiché du jeu social des apparences.

Toujours danser au service de l'idée fait partie du risque lucidement pris par Kierkegaard-Climacus dans sa lutte contre la froideur totalisante des systèmes, contre leurs certitudes trop abouties, contre leur objectivité mutilante pour l'individu singulier. Prendre son temps pour penser, sans hâte d'arriver au but, laisser au lecteur le temps de suivre sa fantaisie, sont les axes qui, seuls, importent. Il badine, joue, refuse l'esprit de sérieux, n'a que sa vie et la risque aussitôt[19]. L'*atopie* socratique peut-elle, à cet égard, être un référent, momentané ou durable ? Entre le début et la fin des *Miettes philosophiques*, en s'arrêtant particulièrement au chapitre 3 sur le paradoxe absolu, le référent garde-t-il sa pertinence ? La foi est-elle un opérateur de séparation radicale et définitive entre Kierkegaard et Socrate ? Le croyant chrétien qui voit avec les yeux de la foi peut-il se satisfaire du « modèle Socrate » ? Quel chemin le Grec pourrait-il lui ouvrir ? Le paradoxe de l'Homme-Dieu advenu dans l'histoire des hommes, avec les attributs de leur finitude, ne peut

---

[17] Voir Ilona Fortin-Comas, « Le problème philosophique des *Miettes philosophiques* de Kierkegaard », conférence faite à l'*Atelier Kierkegaard* (SFP) lors de la séance du 19 janvier 2013. Voir aussi Ilona Fortin-Comas, *L'écriture kierkegaardienne du possible*, thèse de Doctorat d'Université en philosophie soutenue à l'Université Paris I – Panthéon-Sorbonne le 2 décembre 2013.

[18] « Qu'y a-t-il donc d'approprié à un bienfaiteur pauvre, qui a besoin de loisir pour vous exhorter ? Rien ne conviendrait à un tel homme, Athéniens, comme d'être nourri dans le prytanée. [...] Si donc vous voulez me traiter justement et selon mon mérite, c'est là ce que je vous propose : de me nourrir au prytanée » (Platon, *Œuvres complètes*, t. 1, *Apologie de Socrate*, 36 d – 37 a, traduction par Maurice Croiset, Paris, Les Belles Lettres, 1980 [1re édition : 1920], p. 166).

[19] Voir Kierkegaard, *Les miettes philosophiques*, traduction par Paul Petit [1944 ; première publication posthume en 1947], Paris, Éditions du Seuil, 1967, p. 32-33 : ma vie, « je peux bien la risquer, je peux en toute gravité badiner avec elle [...]. Voilà ce dont je suis capable, la seule chose que je puisse faire pour l'idée [...]. Je n'ai que ma vie et je la risque aussitôt, chaque fois qu'une difficulté se présente. Danser alors est facile, car la pensée de la mort est une agile danseuse ». Et voir Hélène Bouchilloux, *Kierkegaard et la fiction du christianisme dans les Miettes philosophiques*, Paris, Éditions Hermann, 2014.

s'inviter dans l'univers grec que comme « étrangeté », pure *atopie* culturelle. L'Incarnation, ce paradoxe absolu, fait scandale au tribunal de la raison hellénique.

Le scandale résulte de la rencontre malheureuse de la pensée et du paradoxe, dont la pensée ne peut venir à bout ; il s'agit pourtant d'une rencontre heureuse dans l'instant paradoxal qui suppose la foi. Je choisis de citer, ici, la conclusion de la conférence d'Ilona Fortin-Comas qui, dans notre séance d'*Atelier* de janvier 2013, nous a offert une stimulante lecture des *Miettes philosophiques* : « La contradiction du Dieu advenu dans le temps, le paradoxe absolu, la dialectique de l'advenir, empêchent la pensée qui consent à croire, de sombrer dans le savoir, dans la certitude d'y être, comme l'a dit justement Kant à propos de la béatitude chrétienne ». Cette passion heureuse qu'est, pour Kierkegaard, la foi chrétienne est propre à un univers culturel et spirituel que Socrate ne pouvait pas connaître. Certains successeurs du philosophe grec ont dit leur difficulté à réunir deux continents mentaux qui se sont affrontés dès les deux premiers siècles du christianisme dans l'Empire romain d'Occident et continuent de le faire aujourd'hui.

La foi, si chère et familière à Kierkegaard, suppose un saut qualitatif qui s'en remet à l'action de la grâce divine[20]. Acte de liberté qui défie toute explication rationnelle, elle n'est pas imputable aux forces de la raison ou de la volonté, humaines rien qu'humaines. Lors de la séance de l'*Atelier Kierkegaard* centrée sur le *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*, Mathieu Horeau s'est employé à retracer la genèse du saut kierkegaardien : de Jacobi à Lessing, en n'oubliant pas l'Épître paulinienne aux Corinthiens (II, 1-5), une de ses sources initiales. Mathieu Horeau a aussi commenté la définition kierkegaardienne de l'existence comme « synthèse inachevée » qui fait de chacun une singularité d'où le philosophe part comme on part d'une donnée première. « Selon Climacus, le sujet fait l'expérience d'une singularité originaire qui s'éprouve comme une possibilité ouverte ou comme un foyer de possibilités radicalement irréductible à tout autre semblable »[21]. La subjectivité est la réalité éthique précédant toute spéculation, mais il convient d'opérer un saut paradoxal pour saisir adéquatement cette individualité éthique comme vraie et unique réalité.

---

[20] Ne pas confondre le saut paradoxal selon Kierkegaard avec le *salto mortale* selon Jacobi : voir Hélène Politis, « Figures de Spinoza : de Mendelssohn à Kierkegaard en passant par Lessing, Jacobi et Hegel », *Les Lumières et l'Idéalisme allemand*, ouvrage collectif sous la direction de Jean-Claude Bourdin, Paris, Éditions L'Harmattan, 2006, p. 169-183 ; voir aussi Hélène Politis, *Le concept de philosophie constamment rapporté à Kierkegaard*, avec une postface de Bernard Bourgeois, Paris, Éditions Kimé, 2009, p. 195-241.

[21] Mathieu Horeau, « L'élaboration philosophique du "réalisme" dans le *Post-scriptum aux Miettes philosophiques* », conférence faite à l'*Atelier Kierkegaard* (SFP) lors de la séance du 9 février 2013. Voir aussi Mathieu Horeau, « Saut qualitatif et rationalité. La position philosophique de Kierkegaard », *Archives de philosophie*, octobre – décembre 2013, p. 635-649.

Là encore, on ne voit guère les liens à Socrate, l'universaliste du « Connais-toi toi-même » : la singularité existentielle est étrangère, la plupart du temps, aux Grecs ; ils appartiennent avant tout à la cité, et Socrate est l'un d'entre eux. Il vit et meurt pour Athènes. On a voulu par la suite – je pense aux Cyniques et Stoïciens de l'Empire romain, ou à Montaigne – faire de Socrate « un citoyen du monde », notion qui lui est totalement étrangère, elle aussi. Cosmopolite au sens politique et juridique, non ; Athénien, oui. La Prosopopée des Lois du *Criton* est sans doute le plus bel éloge que Platon ait forgé du citoyen athénien Socrate, tout entier consacré à sa terre et à sa patrie. À ce titre, Socrate est « un politique » autant qu'un moraliste. Les deux sont inséparables en ce moment de la philosophie ancré pleinement dans la vie de la cité, avant la dissolution de cette dernière en 338 avant J.-C. par la victoire de Philippe de Macédoine à Chéronée. S'ensuivra le « siècle d'or » des monarchies (336-217). L'*hegemôn* d'Alexandre (336-323) débordera la Grèce qui se trouvera annexée peu à peu à la vie de l'Empire macédonien, de la République de Rome et, bientôt, de son Empire. C'est peut-être d'ailleurs pour cette raison historique – la dissolution des cités – qu'Aristote (384-322) forge ce qui a pu être vu comme l'embryon d'une pensée prenant en compte l'individuel (pas seulement en biologie, mais dans la sphère éthico-politique). Voir l'homme en « père de ses actes comme de ses enfants » est une façon d'avancer vers une lente, très lente, assomption de l'individu, qui se sent perdu, destitué d'identité, dans un monde plus englobant que les frontières de l'âge des cités.

La défense passionnée de l'unicité de la personne ne peut prendre corps que par la propagation du christianisme sur la terre de Rome. Cela peut servir la thèse kierkegaardienne d'un paganisme irréductible au christianisme. Ontologiquement et culturellement, Socrate se trouve appartenir au paganisme. Mais son ironie et sa culture de l'inscience transcenderaient-elles les clivages ou les abîmes culturels ? Elles seules constitueraient un fil crédible de continuité entre Antiquité grecque et modernité chrétienne.

IV) La foi : obstacle au socratisme ?

L'inscience socratique, le doute qui s'y rapporte, la remise en question de toute définition, le silence sur le dieu qui habite le philosophe et qui se manifeste dans les occurrences graves – comme celle de la condamnation à mort – par le silence, peuvent-ils être confrontés, de près ou de loin, à la foi kierkegaardienne ? Le « Je crois » de Socrate, s'il y en a un, peut-il être rapproché du « Je crois » du philosophe danois ?

Quand le verdict populaire frappe, Socrate avoue ne pas savoir si, pour lui, c'est le mieux qui arrive, ou son contraire. « Personne ne le sait, si ce n'est la divinité [*tô theô*] »[22]. Confiance (« foi », *pistis*) ou ultime pirouette d'ironie ? Il n'en veut à personne, surtout pas à ses juges. Il les plaint même d'avoir voulu lui nuire. Ce faisant, ils se nuisent à eux-mêmes. En cela ils sont blâmables. Plus tard, ils seront « jugés par la vérité coupables d'imposture et d'injustice »[23]. La confiance est ici entière dans ce qu'on pourrait appeler le destin, la nécessité impénétrable en totalité par l'homme. « Sans doute, il fallait qu'il en fût ainsi et je pense que les choses sont ce qu'elles doivent être »[24].

Adhésion sereine à la nécessité, sans révolte ou requête. Le *sêmeion* divin a parlé par son silence. Signe que la mort n'est pas un mal pour l'homme de bien. Le *Phédon* poussera plus loin le portrait et l'analyse, lors du récit final de la mort de Socrate. L'homme « le meilleur, et en outre le plus sage et le plus juste »[25] exhorte ses disciples au « souci de soi », c'est-à-dire des autres, du *cosmos* politique, du divin. C'est sa seule et ultime recommandation éthique. Faut-il y voir le signe de la prise en compte de l'existant individuel ? Le contresens n'est sans doute pas loin et il a été perpétré sciemment par des philosophes et non des moindres, comme Michel Foucault. La sagesse socratique ne se situe pas dans une sorte d'esthétisme individuel. Elle reste jusqu'au bout universaliste et fidèle au *logos* immanent à chacun comme à tous. À portée éthique et politique, en rien esthétique. L'universel intègre le singulier[26].

Le caractère « scandaleux » de la foi ne concerne ni Socrate, ni son univers mental. Le *Post-scriptum* l'indique : « L'incertitude socratique est comme une fine plaisanterie en comparaison du sérieux de l'absurde, et l'intériorité socratique existentielle est comme l'insouciance grecque en comparaison de la tension de la foi »[27]. Selon Kierkegaard, la « dialectique de la foi est la plus subtile et la plus extraordinaire de toutes »[28]. La plus haute passion de l'homme (la foi) se joue sur le mode de la danse, et nous avons mentionné ce point en citant Johannes Climacus. Rien de tel chez Socrate. Kierkegaard demeure-t-il proche de Tertullien plus peut-être qu'il n'y paraît

[22] Platon, *Apologie de Socrate*, 42, traduction citée, p. 173.

[23] *Ibid.*, 39 b, traduction citée, p. 169.

[24] *Ibid.*

[25] Platon, *Œuvres complètes*, t. 4, 1re partie, *Phédon*, 118 a, traduction par Léon Robin, Paris, Les Belles Lettres, 1949 [4e édition revue et corrigée], p. 103.

[26] Voir Anne Baudart, *Qu'est-ce que la sagesse ?* Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2013.

[27] Kierkegaard, *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*, traduction par Paul Petit, Paris, Éditions Gallimard, 1949 [1re édition : 1941], p. 139.

[28] Kierkegaard, *Crainte et tremblement*, traduction citée, p. 81.

explicitement ? L'auteur de l'*Apologétique* aime à affirmer : « Ce qui fait comprendre Dieu, c'est l'impossibilité de le comprendre : l'immensité de sa grandeur le dévoile et le cache tout à la fois aux hommes »[29]. L'antinomie de l'intelligibilité et de la transcendance se veut ici résolue. Une dialectique qualitative maintient les opposés en tension – comme, plus tard, la dialectique qualitative kierkegaardienne maintiendra en tension existentielle le fini et l'infini, le temporel et l'éternel, l'historique et le transhistorique, le possible et le nécessaire, l'individu et l'espèce. Même si le rapprochement entre Tertullien et Kierkegaard opéré par des spécialistes de Tertullien[30] se trouve fortement critiqué, on ne peut manquer de l'opérer, sans toutefois tomber dans l'excès.

À « l'inepte » (selon la formule tertullienne) la postérité a substitué « l'absurde », plus détonnant encore ! Dans sa formulation exacte, le très célèbre « *Credibile est, quia ineptum* »[31] s'entend comme une arme de l'apologiste chrétien Tertullien contre Marcion dont la christologie docète répugne à croire à l'humanisation de Dieu. Épris de schèmes rationnels et symboliques, les gnostiques n'admettaient pas avec aisance la divinité de l'Homme-Dieu et préféraient présenter son humanité comme une simple apparence, et non une vraie réalité parlant à la foi seule. L'invisible divin était pour eux plus crédible que la visibilité humaine, extérieure et inessentielle. L'*Adversus Marcionem* de Tertullien reprend un à un les arguments de l'adversaire pour leur ôter leur pouvoir de nuisance. Le *De carne Christi* propage la formule lapidaire que l'on sait. L'*ineptum* peut être objet de foi, sans pour cela tomber dans un irrationalisme de pacotille dont on n'a pas manqué de créditer Tertullien (tout comme, plus tard, on ne manquera pas d'en créditer Kierkegaard) ! Le paradoxe est roi tant pour l'apologiste que pour le philosophe moderne ; même et surtout parce qu'il est le comble de l'invraisemblable, le paradoxe fait de la foi une passion et, qui plus est, une passion heureuse[32]. Nous sommes loin du « théocentrisme » hégélien et de son rationalisme réduisant à néant une foi d'où l'intelligence serait congédiée. Nous sommes loin aussi d'Augustin pour qui sont indissociables *croire* et *comprendre*.

---

[29] Tertullien, *Apologétique* [*Apologeticum*], XVII, 3, traduction par Jean-Pierre Waltzing, Paris, Librairie Bloud et Gay, 2e édition revue et corrigée, 1914, p. 58.

[30] Voir Jean-Claude Fredouille (1934-2012), *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris, Institut d'Études augustiniennes, 1972, p. 337, note 207 ; une réimpression de cet ouvrage (avec, de surcroît, la bibliographie complète de l'auteur) a été publiée en 2012 par le même éditeur.

[31] Tertullien, *De carne Christi*, 5, 4-5. L'ouvrage associe le raisonnement paradoxal et les références scripturaires sur le thème du scandale que sont, pour la raison humaine, l'Incarnation et la Croix (voir Tertullien, *La chair du Christ*, traduction par Jean-Pierre Mahé, Paris, Les Éditions du Cerf, 1975, 2 tomes).

[32] Voir Kierkegaard, *Les miettes philosophiques*, traduction citée, p. 97 et 111.

V) Une recherche en acte

Lire « Kierkegaard sans le *kierkegaardisme* » : cette expression de François Dagognet que nous avons mentionnée pour commencer, a en quelque sorte servi de devise aux travaux de l'*Atelier Kierkegaard*. Chaque participant a contribué à instituer l'*épokhê* salutaire qui mène à un auteur débarrassé de ses ombres ou de ses prismes interprétatifs : les mythes littéraires auxquels il a été souvent réduit ; les diagnostics fallacieux concernant sa personnalité psychopathique ou ses aléas biographiques ; plus grave encore : les étiquetages figés, épris de généralités à portée rassurante et sclérosante (« le père de l'existentialisme », « l'irrationaliste de la foi », « le héraut de l'angoisse », et tant d'autres approximations). Nous avions donc à affronter non seulement des difficultés événementielles liées à l'histoire de la réception internationale de l'œuvre kierkegaardienne, mais encore des difficultés conceptuelles liées à l'histoire de la philosophie.

Voilà pourquoi deux séances de l'*Atelier* ont été consacrées à certains aspects majeurs de la réception de Kierkegaard en Norvège, aux États-Unis, en Grande Bretagne et en France, ce qui nous a permis de comparer des méthodes de lecture. La séance inaugurale (celle du 10 novembre 2012) a montré combien, pendant longtemps, le Danemark n'a ni su ni voulu reconnaître un penseur jugé gênant à plus d'un titre. La fronde la plus sévère vint des théologiens et des milieux religieux. Kierkegaard les avait heurtés sur de nombreux points et surtout, peut-être, en sa distinction du « christianisme géographique », c'est-à-dire clérical et institutionnel, et de la « christianité » plus fidèle à l'esprit évangélique. En 1855, *L'instant* scelle la rupture du philosophe avec les représentants de l'Église officielle danoise. En Norvège, au contraire, *L'instant* est d'emblée accueilli favorablement. La Norvège s'était peu à peu forgé une identité propre, fière de sa différence par rapport au Danemark, et l'accueil de Kierkegaard s'inscrivit dans une culture sympathisant avec la dissidence et accueillant positivement la critique religieuse. Éric Pons a brillamment expliqué comment la réception norvégienne de Kierkegaard fut la matrice d'une réception américaine plus libre de préjugés que la réception danoise. Implanté à Northfield dans le Minnesota aux États-Unis, le *St. Olaf College* est devenu progressivement le foyer remarquable d'études kierkegaardiennes novatrices (traductions, commentaires, réhabilitation du philosophe à partir de ses propres textes). La bibliothèque de Kierkegaard se trouve largement reconstituée en ce lieu (microfilms des manuscrits kierkegaardiens, éditions originales de ses livres, etc.). Lors de l'*Hommage international* que la Société française de philosophie rend aujourd'hui même à Søren Kierkegaard, nous sommes donc particulièrement heureux que le Professeur Gordon Marino soit présent, ici en Sorbonne, parmi nous.

Soulignons que, sans éluder les côtés sombres de la réception internationale de Kierkegaard, nous avons aussi voulu, dans notre *Atelier*, en célébrer les côtés lumineux. C'est ainsi que la séance du 6 avril 2013 a rendu un bel hommage à deux interprètes de Kierkegaard : Ronald Grimsley (1915-2003) et Henri-Bernard Vergote (1931-1996). Merci à Cécile Loisel[33] et à Éric Antoine Dupuis[34] pour leurs conférences qui nous ont apporté de nombreux éléments d'information et de réflexion. Quant aux avancées conceptuelles les plus explicites, nos séances du 19 janvier et du 9 février 2013 en ont témoigné à partir de commentaires de textes proposés par Ilona Fortin-Comas (sur les *Miettes philosophiques*) et par Mathieu Horeau (sur le *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*). Au fil de nos séances, nous avons pris la mesure d'une œuvre à la structure compliquée et diversifiée qui n'a pas craint elle-même de choisir souvent le travestissement parce qu'elle faisait le pari généreux de s'adresser à des lecteurs vraiment attentifs.

Notre *Atelier Kierkegaard* a été une recherche en acte sans prétention ni fard, une recherche n'obéissant à aucun impératif de marché ou de concurrence, mais seulement à un attachement rigoureux et patient à la vérité, à la détection de mensonges, contrefaçons et fantômes entretenus sur le philosophe, comme autant de foyers qui ont pu faire écran à sa parole. *Atelier* d'essence dialogique où l'on a œuvré ensemble, remettant sur le métier ce qu'il sied d'y remettre, et travaillant à sortir un philosophe des sites d'enfermement plus ou moins idéologiques où il a été si longtemps maintenu (de faux sites, en quelque sorte, mais capitonnés avec soin et à vocation tristement durable). Sortir de ces faux sites a ouvert la voie à une atopie sympathique, pleine d'interrogations sur l'identité philosophique. L'*Atelier Kierkegaard* organisé par la Société française de philosophie a permis à la question « Qui ? » de rebondir à plusieurs reprises, dans une ouverture délibérément maintenue, irréductible à toute conclusion définitive.

La figure du Silène socratique, au fond, par certains traits, convient peut-être à Kierkegaard.

---

[33] Voir Ronald Grimsley, *Søren Kierkegaard and French Literature. Eight Comparative Studies*, Cardiff, University of Wales Press, 1966 ; et voir Cécile Loisel, « Kierkegaard et la littérature française selon Ronald Grimsley », conférence prononcée le 6 avril 2013 dans le cadre de l'*Atelier Kierkegaard* de la Société française de philosophie.

[34] Voir Henri-Bernard Vergote, *Sens et répétition. Essai sur l'ironie kierkegaardienne*, Paris, Les Éditions du Cerf / Éditions de l'Orante, 2 tomes, 1982 ; et voir Éric Antoine Dupuis, « Ironie et dialectique kierkegaardiennes selon Henri-Bernard Vergote », conférence prononcée le 6 avril 2013 dans le cadre de l'*Atelier Kierkegaard* de la Société française de philosophie.