

Jacques Caroni (éd.), *Kierkegaard aujourd'hui : actes du Colloque de la Sorbonne*, Odense, Odense University Press, 1998, 179 p.

Dominic Desroches

Volume 25, Number 2, Fall 1998

Les modèles d'évolution en économie et en sciences sociales

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/027493ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/027493ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Desroches, D. (1998). Review of [Jacques Caroni (éd.), *Kierkegaard aujourd'hui : actes du Colloque de la Sorbonne*, Odense, Odense University Press, 1998, 179 p.] *Philosophiques*, 25(2), 285–288. <https://doi.org/10.7202/027493ar>

Jacques Caron (éd.), *Kierkegaard aujourd'hui : actes du Colloque de la Sorbonne*, Odense, Odense University Press, 1998, 179 p.

Ce petit livre propose les actes du Colloque Kierkegaard tenu à la Sorbonne en octobre 1996. Non sans rapport avec l'Exposition Søren Kierkegaard présentée à la Maison du Danemark à Paris, ce colloque aura, suivant les mots de l'éditeur, « confirmé la place éminente qu'occupe Kierkegaard dans la conscience française et francophone » (p. 10). L'intérêt de cet ouvrage est double : d'une part, il mesure la réception de la pensée philosophique et théologique de Kierkegaard en France et au Danemark et, d'autre part, il fait observer l'orientation prise par les recherches les plus récentes sur l'œuvre de Kierkegaard.

Le tout premier texte est de Joakim Garff, chercheur au Centre de recherches Kierkegaard à Copenhague, qui s'intéresse aux problèmes d'interprétation de la vie de l'homme Kierkegaard. Dans son « " Produire fut ma vie " — sur l'autobiographie de Kierkegaard » aussi paru dans *Kierkegaard Revisited* (1997), on remarquera Garff,

analysant le *Journal*, les *Papiers*, les *Lettres* ainsi que l'œuvre pseudonyme, montrer l'importance qu'occupe le schème de la communication indirecte pour quiconque veut comprendre le lien entre Kierkegaard et ses biographes. L'A. constate d'abord que Kierkegaard a aménagé à son goût la rencontre future avec ses biographes. Car les altérations qu'a subies le *Journal* attestent de la minutie avec laquelle l'écrivain — qui prédisait un jour être beaucoup lu — songeait à sa réception, comme le fait voir Garff, pour qui « [...] les procédés d'effacement, de mots ou de passages biffés, ou encore les pages tachées d'encre, témoignent aussi directement de la volonté délibérée et méticuleuse avec laquelle Kierkegaard avait prévu de renaître de façon posthume » (p. 21). Ainsi, contrairement à H. Fenger, par exemple, qui cherchait le *vrai* Kierkegaard, Garff tente plutôt de cerner le rôle stratégique de la pseudonymie et de la communication indirecte pour apprécier la *distance* séparant l'auteur de son lecteur. Cette approche le conduit dès lors à reconnaître que s'il y a dans l'écriture une « expérience concrète » de l'écrivain, alors l'art maïeutique au cœur de l'œuvre kierkegaardienne concerne autant sinon davantage Kierkegaard que son lecteur. Et si, au fil de l'œuvre, « le moi producteur et le moi produit deviennent identiques » (*le grafæ* se trouvant transformé par le *bios* et inversement) (p. 30), Kierkegaard, à la limite de tous les mécanismes de distanciation, parvient néanmoins à s'exprimer à la première personne du singulier, de sorte que le futur biographe se mient déjà dans une « autobiographie existante ». Cela, conclut Garff, il ne doit jamais l'oublier.

Grand spécialiste de la pensée et de la littérature scandinaves, Régis Boyer se propose ici de faire entendre quelques évidences au sujet de Kierkegaard. D'abord, rappelle Boyer, Kierkegaard restera incompris si l'on persiste à faire fi de sa réelle appartenance à la culture danoise de son époque, surtout au romantisme danois. Or, Kierkegaard est aussi « un petit bourgeois du début du XIX^e siècle à Copenhague » qui n'a jamais eu à travailler pour vivre, ce qui n'est pas sans incidence lorsque vient le temps d'expliquer son étonnante production littéraire. Enfin, aux dires de Boyer, Kierkegaard fut incapable de séparer foi et loi et s'inscrivit directement dans le sillage de la tradition luthérienne protestante : il n'est donc pas un catholique. Voilà, certes, des vérités que ne saurait ignorer celui ou celle qui décide de voisiner sérieusement les textes du célèbre critique de Hegel.

Dans « Le corps est l'organe de l'âme et de l'esprit » : la psychosomatique chez Kierkegaard », Gretty Mirdal résume l'histoire psychologique du philosophe danois. Selon elle, il faut retenir combien la vie de Kierkegaard fut marquée par sa mauvaise santé. En cette matière cependant, elle n'entend pas ajouter un diagnostic à ceux de Sibbern (égocentrisme), Rasmussen (épilepsie), Heiberg (mélancolie), Helweg (hypomanie), Couchoud (psychose), Mesnard (névrose), etc. Non ! Pour Mirdal, la psychosomatique, qui « n'est pas une maladie mais un type de patient » (p. 51), devient intéressante parce que Kierkegaard a lui-même analysé sa maladie et qu'il a su en exposer une théorie. Après avoir examiné sa théorie du rapport entre l'âme et le corps, reconnu le langage comme lien entre l'état du corps et l'état de conscience et réinterprété la formulation kierkegaardienne du moi, Mirdal admet que l'écriture et la souffrance prennent dans son œuvre une importance fondamentale. À tel point que s'il n'est pas le premier à écrire pour guérir, il est néanmoins un de ceux pour qui l'écriture s'est très tôt érigée en « activité organisatrice ». Interprète génial du rapport entre l'écriture et la maladie, Kierkegaard, qui n'a jamais réussi à séparer souffrance et créativité, nous apparaît ici comme un malade d'un genre tout particulier.

Chantal Anne, du Lycée Berlioz, concentre sa trop courte communication sur la capacité du langage et de l'écriture à approcher l'énigmatique union entre l'âme et le corps. Ici, le recours à la psychosomatique se laisse expliquer par l'impossibilité, pour Kierkegaard, contrairement à Hegel, d'opérer la synthèse. Allant même jusqu'à dépister la source du déséquilibre psychosomatique dans l'absence de la mère de

Kierkegaard, Anne Lund, l'auteure s'appuie sur quelques textes décisifs pour faire des liens avec la psychanalyse, que l'espace alloué ne nous permet pas d'explicitier ici.

Quant à Jacques Caron, Jacques Lafarge et François Bousquet, ils tentent tous trois de mesurer la percée de Kierkegaard en France et dans la francophonie. Éditeur de l'ouvrage, Caron suggère, en s'inspirant d'un aphorisme des *Papirer*, une « pédagogie de la différence » reposant sur des critères afin de mieux baliser l'énorme défi que pose la réception de Kierkegaard en France. Pour expliquer la transmission obscure de l'œuvre, Caron rappelle que le « langage kierkegaardien est une logique de la langue qui n'aime pas l'effet » et combien, par rapport aux langues nordiques, « le français est une langue abstraite » (p. 71-72). D'où son constat sans appel : il faut lire Kierkegaard en danois ! Personne, d'ailleurs, ne saurait contester le rapport singulier qu'entretient Kierkegaard à sa langue. Or, cette « distance » intraduisible ou cette « différence », si elle fait en un sens la difficulté de la réception, ne justifie-t-elle pas en retour l'énigme « Kierkegaard » pour la philosophie française ?

Vient ensuite l'excellente communication de Jacques Lafarge, de loin le plus grand spécialiste de la réception de Kierkegaard en langue française. Ce dernier, qui a consacré sa thèse à la diffusion de l'auteur danois, s'amuse ici à rétablir les *faits* sur la pénétration de Kierkegaard en France. Tandis que J. Caron voulait voir 140 ans de présence kierkegaardienne en France (1856-1996), Lafarge met plutôt l'accent sur les « présences à éclipses » de cette réception, cherchant par là à montrer combien la diffusion française de Kierkegaard connut plus d'interruptions que de continuité. Cela dit, on saura également rappeler à notre mémoire que les recherches françaises débutèrent à partir des traductions allemandes et que, chose renversante, l'œuvre de Kierkegaard (sans les *Papirer* toutefois) n'est lue en français que depuis 14 ans, soit depuis la parution du dernier tome des *Œuvres complètes*, en 1984 ! Comme quoi le mot de Voltaire « les Français arrivent à tout les derniers, mais enfin ils arrivent » n'a pas perdu de son actualité...

François Bousquet s'intéresse à l'incidence de la philosophie religieuse sur le développement de la théologie française. Tel un « géographe des idées » et avec un savoir peu ordinaire des textes, Bousquet expose l'insertion graduelle de la pensée kierkegaardienne dans le monde philosophico-théologique francophone. Pour y arriver, il découpe la réception en trois périodes : 1920-1940 (l'entre-deux-guerres), 1945-1975 (deux vagues successives), 1975-1995 (l'essor) et y ajoute la réception dans la francophonie. On retiendra que cette division de la réception n'est pas aussi arbitraire qu'il n'y paraît à première vue et que la recherche effectuée par l'auteur ne manque pas de sérieux, comme en témoignent les nombreuses notes de lecture.

Après le thème de la réception de Kierkegaard, c'est le problème hautement actuel du langage qui refait surface avec la belle communication de Darío González et la réplique de Jacques Message. Dans « La voie transfigurée », González explique que l'écriture de Kierkegaard vise à mettre en question le langage de la totalisation (Hegel), que le langage se trouve délimité chez lui par l'expérience musicale et que cette dernière nous permet de redécouvrir ce qui est audible dans la parole. Mais ce qui intéresse González, c'est qu'avec certains passages de l'œuvre, on peut repenser le lien unissant la parole et le silence et mieux comprendre la topologie existentielle ainsi que la sphère éthique. Car le langage, en effet, opère chez Kierkegaard comme « trait » (p. 132), précisément celui à partir duquel l'éthique diffère d'elle-même et où la parole vient distancer deux silences : l'hermétisme de l'esthétique et la souffrance du religieux, tandis que le langage se veut l'expression de l'universalité de l'éthique. Or, si Kierkegaard paraît incapable de concevoir le silence *sans* la parole, le silence n'est cependant pas tout le « contraire » de la parole, « mais le ton que toute parole présuppose ». En ce sens, la réflexion sur le langage comme « trait », « don » et comme « distance » aboutit sans conteste à une critique de Hegel. On regrettera seulement que

l'analyse de González, inspirée de Lévinas, n'ait pas accordé plus d'importance à l'influence de J.-G. Hamann sur la conception kierkegaardienne du langage.

Dans le texte intitulé « Idéalité, réalité et langage », Jacques Message poursuit les réflexions de González sur le problème du langage. Cependant, la contestation de Hegel ne mène pas uniquement aux frontières du silence, mais dans les sentiers du religieux, car l'idéalité ne doit se référer qu'à Dieu. Or, cette idéalité du langage peut s'étendre sur deux plans : le plan logique et le plan éthique (p. 144). Suivant le plan éthique, l'auteur interroge la nature du langage et conclut, après maints détours à travers les textes, que si le langage se détache du médium musical, c'est avant tout parce qu'il est « parole » (mais encore don et promesse) — une parole qui n'est jamais totalement étrangère à notre liberté (p. 149-150).

Enfin, c'est à Jacques Colette que revient l'honneur de clore la discussion, à coup sûr marquée par l'absence d'Henri-Bernard Vergotte. Dans une intervention courte mais efficace, Colette a pour principale tâche de souligner les points forts du colloque, ce qu'il fait avec brio.

Ce livre nous offre en fin de parcours une belle surprise, à savoir un entretien de Jacques Caron avec la fille du grand traducteur français des *Œuvres complètes* aux Éditions de l'Orante, Paul-Henri Tisseau. Elle-même traductrice de Kierkegaard, Else-Marie Jacquet-Tisseau rappelle la passion de son père pour l'auteur danois. Ce bref dialogue entre Caron et Tisseau montre surtout combien il est ardu de traduire Kierkegaard en français. Interrogeant autant la méthode herméneutique que le sens d'une traduction, Caron fait une interview intéressante et réussit à soutirer de belles réflexions de la part de la traductrice. Dommage que certaines questions manquent d'universalité, telle celle-ci : « N'y a-t-il pas une sorte de "rage" dans l'entreprise de traduction ? Vouloir à tout prix résoudre des difficultés. » (p. 172) ou encore : « Dans ma communication à la Sorbonne, je parle d'une *pédagogie de la différence*, c'est-à-dire apprendre à apprendre l'autre. Kierkegaard apprend à penser l'autre comme différence, comme altérité. L'altérité identifie. De là sans doute le rejet du système, des systèmes, des "uniformes" ? » (p. 176).

Le lecteur qui désirerait finalement trouver ici une introduction à la pensée philosophique de Kierkegaard sera assurément déçu par ce livre. Par contre, celui qui connaît déjà l'étendue des recherches kierkegaardiennes y trouvera un grand profit. Du point de vue éditorial, on aura même pensé offrir des *Bio-bibliographies* des auteurs qui ont contribué au colloque par leurs textes. On apprendra ainsi d'où viennent les collaborateurs et dans quels contextes s'inscrivent leurs recherches, ce qui est loin d'être inutile à ceux qui s'intéressent à la réception de Kierkegaard.

Dominic Desroches
Université de Montréal
