

Kierkegaard et le démoniaque

par

BENJAMIN GUÉRIN

(paru dans FOTIADE Ramona (dir.), *Cahiers Léon Chestov / The Lev Shestov Journal*, n°7, Cahiers de la société d'étude Léon Chestov, University of Glasgow, 2007, p. 13-25)

La philosophie existentielle, comme son nom l'indique, établit un lien privilégié entre la pensée et la vie. Pour Kierkegaard comme pour Chestov et Fondane, il est essentiel de vivre dans les catégories dans lesquelles on pense. C'est pourquoi la compréhension du philosophe danois passe par la compréhension de Søren Kierkegaard. Or Kierkegaard est mort misérablement sans avoir obtenu la Reprise. La question se pose alors de comprendre où se situe Kierkegaard dans le parcours philosophique qu'il a établi en vue de la Reprise. Dans *Crainte et Tremblement* puis dans le *Concept d'Angoisse* Kierkegaard s'attache à décrire un pôle d'existence tout à fait particulier qui fait figure d'impasse dans sa dialectique. Comme il a été question avec Fondane d'un « Rimbaud le voyou », il serait donc possible de parler de « Kierkegaard le démoniaque ».

L'hermétisme

Pour Chestov, la vie même de Kierkegaard a un rôle explicatif de sa pensée. Est-ce pour autant une interprétation psychologique que mène Chestov ? Absolument pas ! Et cela pour la simple raison que, de par sa position philosophique, Chestov, s'il s'intéresse profondément à l'« esprit » de Kierkegaard, n'entreprendra jamais de l'étudier de manière « logique ». Il ne s'agit donc pas pour lui d'extrapoler certains événements de la vie de Søren Kierkegaard afin de pouvoir caser ce dernier dans certaines catégories. Par exemple, à propos de l'impuissance de Kierkegaard, Chestov n'aspire pas à dégager une explication psychologique à « l'écharde dans la chair ». En effet, puisqu'il ressentait lui aussi cette impuissance et cette syncope de la liberté, Chestov devait considérer qu'il comprenait assez bien Kierkegaard pour ne pas avoir le besoin de chercher des causes à sa souffrance. Toutefois, il s'appuie continuellement sur les événements de la vie de Kierkegaard et ses réactions afin de mieux percer une œuvre qui, loin d'avoir été écrite *ex nihilo*, prend sa source problématique dans les malaises de son auteur.

La notion de « secret » chez Kierkegaard est tout particulièrement considérée par Chestov et Fondane. Le secret que laisse planer Kierkegaard quant au motif de sa rupture de fiançailles avec Régine Olsen serait à l'origine de sa philosophie existentielle :

« C'est ce terrible drame, ce « secret » qui le ronge, qu'il tait, qu'il conserve avec tendresse, qui le vainc alors qu'il le voudrait vaincre, qui pousse Kierkegaard à faire du désespoir « une catégorie de l'Esprit » ; qui le porte à faire de l'angoisse un concept ; qui lui fait suspendre l'éthique ; qui lui fait « éclater la contradiction de tous les essais de comprendre » ; qui lui fait poser l'individu dans un rapport absolu avec l'individu, dans une opposition strictement personnelle à Dieu (...). »¹

Cette citation est extraite du chapitre de la *Condition Malheureuse* intitulé « Soeren (sic) Kierkegaard et la catégorie du secret »². En considérant le secret comme une catégorie, Fondane place cette notion au même niveau que la Reprise. Mais pourquoi parler de secret ? Dans ses œuvres, Kierkegaard essaime des plaintes à propos de son écharde dans la chair³. Pourtant,

« il répète souvent dans son *Journal* qui n'appellera jamais par son nom la chose qui lui arriva, et qu'il interdit à tout le monde de tenter de la découvrir. Mais il ne peut s'empêcher d'en parler dans ses œuvres, il ne parle même que de cela ; il est vrai qu'il n'en parle pas en son propre nom, mais au nom de toutes sortes de personnages imaginaires ; néanmoins, il parle. »⁴.

Chestov considère que le rôle des pseudonymes dans l'œuvre de Kierkegaard est de servir sa technique d'expression indirecte qui consiste à dire de manière détournée, allusive ou codée des vérités existentielles. Mais pourquoi faire de tels détours ? Parce qu'un secret interdit à Kierkegaard de parler.

L'intérêt du lecteur de Kierkegaard se porte alors sur le contenu de ce secret. Kierkegaard parle d'une souffrance « ennuyeuse », la cause de sa souffrance, le contenu de son secret ne serait que « bagatelles ». Et effectivement, le contenu de son secret, ce que l'on pourrait croire être la clef de toute son œuvre, est bien décevant, pourrait-on penser : il ne s'agirait que de son incapacité à être un époux. Kierkegaard reprend une image d'un conte d'Andersen qui permet d'expliquer cela : ce secret qu'il cache est comme un petit pois qu'il aurait enfoui sous quatre-vingts écredons. C'est parce qu'il l'a caché que le pois a poussé encore et encore jusqu'à atteindre des proportions grandioses, une importance historique, mondiale même... Mais lorsqu'il regarde sous les multiples écredons, il se rend alors compte que ce n'est qu'une bagatelle insignifiante, ennuyeuse et pour tout dire ridicule. L'important n'est pas le contenu du secret, mais le fait qu'il y ait un secret⁵.

Le 11 octobre 1841, Kierkegaard rompu subitement ses fiançailles avec Régine Olsen. Dans *La répétition*, ouvrage destiné secrètement à expliquer sa décision à Régine en vue d'une éventuelle reprise de leurs relations, le jeune homme écrit une lettre à Constantin qu'il date du 11 octobre.

¹ FONDANE Benjamin, *La conscience malheureuse*, Paris, Denoël & Steele, 1936, p. 205

² *Ibid.*, 199-227.

³ Comme dans ce passage de son *Journal* de 1848 que Léon Chestov cite dans *Kierkegaard et la philosophie existentielle*, Paris, Vrin, 1972, p. 54 : « Je suis au sens le plus profond de ce mot un être malheureux. Un être toujours cloué, dès son jeune âge, à une souffrance, qui atteint aux limites de la folie et qui doit provenir d'un certain malentendu entre mon âme et mon corps... J'en ai parlé à mon médecin, et je lui ai demandé s'il pensait que cette anomalie pouvait être guérie de façon à ce que je puisse réaliser le général. Il émit des doutes. (...) Depuis cet instant mon choix fut fait. J'ai accepté cette triste anomalie et ses souffrances (elles auraient poussé au suicide la plupart des hommes capables de concevoir toute la torture de cette misère), comme une écharde mise dans la chair, comme ma limite, comme ma croix ».

⁴ CHESTOV Léon, *Kierkegaard et la philosophie existentielle*, Paris, Vrin, 1972, p. 53.

⁵ Encore une fois, c'est pour cela que l'interprétation chestovienne de Kierkegaard n'est en rien comparable avec celle que donnait sa sœur, Mme Lovtzki.

Cette lettre marque une rupture dans l'ouvrage, le jeune homme s'effondrant dans le doute et la culpabilité explique que son « amour ne peut se traduire dans le mariage ». Parce que « l'épouser, c'est la briser »⁶. Mais plutôt que d'avouer son secret, il se fait passer pour un débauché, espérant qu'il obtiendra la Reprise qui le « rendra apte à devenir un époux ». Ne voulant pas perdre son honneur, ce qui est pire que de perdre une jambe, Kierkegaard préfère sacraliser son secret et brouiller les pistes :

« Il a beau expliquer son impuissance à épouser Régine en disant que leur union aurait ressemblé à des millions de ménages bourgeois, ou encore qu'il a sacrifié "volontairement" Régine, comme Abraham a sacrifié son fils ; il sait bien n'être pas Abraham et que ce qu'il dit n'est pas vrai, qu'il n'a rien à sacrifier parce qu'il n'a rien. »⁷.

L'attachement de Kierkegaard à son secret révèle sa peur de la honte. Pourquoi une telle crainte ? La Bible raconte⁸ que la honte arriva avec le péché originel : Adam et Ève se rendant compte de leur nudité eurent honte. Leur réflexe fut alors de dissimuler l'objet de leur honte au moyen d'une feuille de vigne.

La honte que redoute Kierkegaard est une sanction du général, c'est un jugement de l'Éthique. Kierkegaard est alors rattrapé par les menaces de l'Éthique. C'est cette peur qui le retient d'avoir la foi, qui l'empêche de renier l'Éthique pour obtenir la Reprise. Le secret est la clef de l'échec de sa philosophie — car sa philosophie est un échec puisqu'il n'arrive pas à obtenir la Reprise. Fondane critique alors Kierkegaard déclarant : « Nul « secret » ne fût moins bien gardé que celui de Kierkegaard. La majeure partie de son œuvre s'appliquait à expliquer le secret *qu'il fallait taire*. »⁹. Contraint au mutisme, Kierkegaard eu donc recours à l'expression indirecte. Chestov expliqua ceci à Fondane à-propos de *La Conscience Malheureuse* :

Quand à vos deux études sur Kierkegaard¹⁰ — ici, je dois faire mes réserves. (...) A mon avis, bien que vous touchiez aux racines mêmes de sa pensée, vous lui faites des reproches qu'il n'a pas mérités! Cela provient de ce que vous avez oublié sa manière de parler "indirectement", ou plutôt parce que cette manière de parler, comme vous l'avouez, vous irrite. Étrange chose ! (...) Il y a des choses dont on ne peut parler autrement qu'indirectement. C'était aussi le cas de Nietzsche et de Dostoïevski. Et il faut, non seulement, leur "pardonner" leur manière de parler, mais savoir l'apprécier et comprendre aussi le sens caché de leurs écrits. Si vous aviez fait ça, vous auriez senti, peut-être, qu'il y a beaucoup plus de contact entre moi et Kierkegaard qu'il ne vous semble. Et c'est, sous beaucoup de rapports, comme vous l'avez remarqué vous-même, très important. "La peur devant le rien", comme source du péché originel est le commencement d'une vraie critique de la raison pure.¹¹

Pour Chestov, si Kierkegaard cède aux persécutions de l'Éthique et ne peut mener sa philosophie jusqu'au bout, il a néanmoins pu amorcer une véritable critique de la raison pure.

⁶ KIERKEGAARD S., *La répétition*, Oeuvres Complètes, tome V, Paris, éd. de l'Orante, 1998, p. 68.

⁷ FONDANE B., *Rencontre avec Léon Chestov*, entretien de nov.-déc. 1934, Paris, Plasma, 1982, p. 82.

⁸ Gn 2, 25 – 3, 11.

⁹ FONDANE B., *La conscience malheureuse*, op. cit., p. 222.

¹⁰ « Kierkegaard et la catégorie du secret » et « Chestov, Kierkegaard et le serpent », dans FONDANE B., *La conscience malheureuse*, op. cit.

¹¹ FONDANE B., *Rencontre avec Léon Chestov*, entretien du 2 juin 1936, op. cit., p. 123.

L'hermétisme de Kierkegaard semble alors être le pourquoi de son échec. Or il s'agit là du démoniaque.

« Le démoniaque est la servitude où l'on veut s'enfermer. (...) l'angoisse apparaît au premier contact. Le démoniaque, c'est l'esprit qui s'enferme en lui-même et sa manifestation involontaire. Ces deux traits désignent la même chose, comme il est naturel ; car se renfermer, c'est se taire, et si l'on doit parler, il faut alors que ce soit malgré soi quand la liberté, ensevelie dans la servitude, se révolte au contact de la liberté venue du dehors et trahit la servitude ; c'est-à-dire que l'individu se trahit lui-même et malgré lui dans l'angoisse. »¹².

Cet « enfermement en lui-même », c'est l'hermétisme qui est la même chose que le mutisme. L'enfermement est une servitude, c'est pourquoi, quand la liberté qui, elle, est expansion se fait entendre au moment de l'angoisse, le démoniaque ne parvient plus à se taire et à garder son secret : il « se trahit lui-même et malgré lui ». Ce refus de toute communication est la marque d'un individu qui « vivant une existence tout entière retournée sur elle-même, (...) se clôt dans la vie pure de son ego »¹³ :

« Le démoniaque est donc "l'esprit qui s'enferme en lui-même" sans prendre avec lui quelque chose d'autre, la servitude se constitue ainsi prisonnière de soi. Le refus de communiquer qui caractérise le démoniaque fait finalement du silence un système ; l'esseulement de la créature la coupe de tout ce qui pourrait la rattacher à autre chose qu'à elle-même »¹⁴

Or cela semble s'appliquer à Kierkegaard, ce qui explique pourquoi Fondane disait à propos de ce dernier que « Démoniaque et hermétique, il ne peut (se) résoudre (à livrer son secret) ; et il a autant l'angoisse du mal qui est de craindre le péché, que l'angoisse du bien, qui est de craindre la délivrance. »¹⁵. L'angoisse de Kierkegaard est donc double. Il s'agit à la fois d'une angoisse du mal qui le pousse au cri et d'une angoisse du bien qui le contraint au mutisme¹⁶.

Le refus du salut

Le démoniaque est l'angoisse devant le bien. Selon l'interprétation métaphysique¹⁷, explique Kierkegaard, le démoniaque pourrait être une sorte de « démence congénitale » (CA, 217). Pour l'Éthique, le démoniaque serait « une faute de la liberté qu'il faut punir et redresser »¹⁸. La thérapeutique médicale, enfin, conclurait qu'il s'agit d'une affection physique et somatique, elle

¹²KIERKEGAARD S., *Le concept d'angoisse*, dans *Oeuvres Complètes*, tome VII, Paris, éd. de l'Orante, 1973, p. 220.

¹³CLAIR A., *Paradoxe et pseudonymie - la pensée dialectique de Kierkegaard*, Paris, Vrin, 1976, p. 186.

¹⁴BRUN J., « introduction », dans KIERKEGAARD S., *Oeuvres Complètes*, tome VII, p. XXVI.

¹⁵FONDANE B., *La conscience malheureuse*, *op. cit.*, p. 224.

¹⁶Ici encore, les *Chants de Maldoror* offrent une très bonne illustration. Par exemple, à la fin du troisième chant lorsque Maldoror grave sur un mur, aux yeux de tous, qu'il a un secret : « il est douloureux de garder, comme un poignard, un tel secret dans son cœur ; mais, je jure de ne jamais révéler ce dont j'ai été témoin (...) ». Je jetai par-dessus le parapet, le canif qui m'avait servi à graver les lettres ; et, faisant quelques rapides réflexions sur le caractère du Créateur en enfance, qui devait encore, hélas ! pendant bien du temps, faire souffrir l'humanité (l'éternité est longue), soit par les cruautés exercées, soit par le spectacle ignoble des chancres qu'occasionne un grand vice, je fermai les yeux, comme un homme ivre, à la pensée d'avoir un tel être pour ennemi, et je repris, avec tristesse, mon chemin, à travers les dédales des rues. » (LAUTRÉAMONT, *Les chants de Maldoror*, dans *Oeuvres Complètes*, Paris, Pléiade, 1970).

¹⁷Au mauvais sens du terme : il s'agit de l'esthétique métaphysique, la discipline empruntée par la philosophie moderne qui en reste au premier stade, qui est objectivante et sans intérêt.

¹⁸CLAIR A., *op. cit.*, p. 186.

prendrait donc « une prise et (dirait) : “c’est grave, c’est très grave” »¹⁹. L’analyse kierkegaardienne du démoniaque rompt avec ces observations peu sérieuses et en fait une notion philosophique assez complexe. André Clair rappelle que « l’état démoniaque n’est en rien l’état de mal radical où l’homme aurait conclu un pacte avec le diable, mais une attitude négative devant le bien, un état où la liberté s’est niée en servitude »²⁰. Dans l’état démoniaque,

« l’individu est dans la sphère du mal et il est angoissé devant le bien. Le péché est une servitude où l’on n’est pas affranchi du mal, le démoniaque est une servitude où l’on n’est pas affranchi du bien. »²¹.

L’angoisse du mal est l’angoisse devant la situation de péché ou devant la possibilité de son renouvellement ; ce peut-être aussi une angoisse du repentir où l’homme ce report de péché qui n’a pas encore commis. Mais l’angoisse devant le bien est une angoisse de la liberté, de la délivrance, du salut. C’est pourquoi le démoniaque est un refus du salut, un refus de la liberté puisque celle-ci est vue comme servitude :

« Dans l’innocence, la liberté n’est pas posée comme telle ; sa possibilité est l’angoisse qu’éprouve l’individualité. Dans le démoniaque, la situation est renversée. La liberté est posée comme servitude ; car elle est perdue. La possibilité de la liberté est encore ici l’angoisse. La différence est absolue ; car la possibilité de la liberté se montre ici par rapport à la servitude, opposé direct de l’innocence, laquelle est une détermination tendant à la liberté. »²²

Le démoniaque marque donc l’échec de la vie intérieure, il est l’échec de l’esprit « devant Dieu ». Pour Kierkegaard, la figure la plus exacte du démoniaque est celle de Méphistophélès dans le *Faust* d’Antoine-Auguste Bournonville : « L’horreur vous saisit au spectacle de cette figure sautant par la fenêtre et restant figée dans la position du saut ! »²³. Cette description est révélatrice de l’impossibilité que peut avoir Kierkegaard à effectuer le saut de la foi. En effet, c’est à ce moment qu’il reste « figé ». Kierkegaard ne pourrait donc effectuer le mouvement de la foi parce qu’il est pris dans le démoniaque. Pour rompre avec le démoniaque il doit se repentir. D’ailleurs, il évoque dans le *Concept d’Angoisse* le silence du criminel qui se refuse à avouer. Dans *Crime et Châtiment*, Raskolnikov est dans ce cas, il est angoissé par le bien et doit faire face à une alternative : son repentir peut être soit intérieur, soit extérieur, d’où son hésitation à avouer son crime. S’il fait le choix d’avouer son crime, de faire repentir extérieur et manifeste, il perdra l’honneur, il sera condamné par l’Éthique et le général. Alors, il devra faire un deuxième mouvement, celui de la foi.

Mais, le démoniaque peut également faire le choix du repentir intérieur. Il devra alors s’enfermer dans son secret. Confiné ainsi en lui-même il demeure démoniaque. Mais cette attitude peut prêter à confusion, en effet, la situation du démoniaque est alors tout à fait semblable à celle du

¹⁹ KIERKEGAARD S., *Le concept d’angoisse*, op. cit., p. 219.

²⁰ CLAIR A., op. cit., p. 186.

²¹ KIERKEGAARD S., *Le concept d’angoisse*, op. cit., p. 216.

²² *Ibid.*, p. 220.

²³ *Ibid.*, p. 228.

chevalier de la foi. Tous deux, explique Kierkegaard, sont des êtres d'exception en souffrance, à la fois géniaux et déments. Leur différence réside dans le secret que le démoniaque garde par prévision humaine. Comme Abraham, le démoniaque se tient en dehors du général et du manifeste mais ce n'est pas un choix et encore moins un mouvement. Le démoniaque n'a pas le choix parce qu'il n'a de rapport qu'avec lui-même²⁴. Aux yeux de tous, Kierkegaard s'est fait passer pour un débauché, pour un séducteur. Mais en fait, il a fait cela afin de ne pas révéler son secret. Au fond, Kierkegaard tente de conserver son honneur et celui de Régine. Ainsi donc, extérieurement, le démoniaque n'accède pas à la généralité, il entre en conflit avec l'Éthique. Mais intérieurement, puisque son silence est justifié aux yeux de l'Éthique, il appartient au monde de la rationalité et ne pense qu'en fonction du général. Finalement, le démoniaque ressemble plus au Chevalier de la résignation infinie qu'à Abraham.

Pris dans les problématiques de sa position démoniaque, Kierkegaard se retrouve alors en difficulté pour mener à bien sa philosophie jusqu'au mouvement de la foi, jusqu'à la liberté. Dans *Crainte et Tremblement*, il pose le problème du silence d'Abraham en étant prisonnier de la problématique du secret :

« L'individu est l'être caché. Sa tâche éthique consiste alors à se dégager de son secret pour devenir manifeste dans le général. Chaque fois qu'il veut demeurer dans le caché, il commet un péché et entre dans une crise d'où il ne peut sortir qu'en se manifestant. (...) S'il n'y a pas un intérieur caché justifié par le fait que l'individu comme tel est supérieur au général, la conduite d'Abraham est injustifiable»²⁵.

En effet, Abraham est effectivement supérieur en tant qu'individu au général. Mais, selon la théorie du mouvement la foi et de la suspension téléologique de l'Éthique, cela n'a absolument aucun sens que Abraham se justifie devant l'Éthique. Il s'agit ici du point fondamental de l'interprétation chestovienne de Kierkegaard. En effet, c'est ici que Chestov renvoie Kierkegaard à sa propre pensée pour montrer que ce dernier se fourvoie à essayer de ne pas « irriter » l'Éthique. Abraham, le chevalier de la foi et Kierkegaard, le démoniaque ne parlent pas. Mais en aucun cas Abraham n'est contraint au mutisme par un secret, intérieurement comme extérieurement, il renie le général et se moque des jugements de l'Éthique.

Crainte et Tremblement commence par une partie intitulée « Atmosphère »²⁶. Il s'agit en fait du terme « *Stemning* », qu'il convient de traduire par « tonalité affective »²⁷. Ce prélude n'est pas une simple fioriture lyrique il revêt en fait une importance capitale car, au fond, dans ces quelques pages tout ce qui sous-tend *Crainte et Tremblement* est dit²⁸. Il est composé de textes courts

²⁴ Pour ce passage, Cf. Histoire d'Agnès et du Triton dans KIERKEGAARD S., *Crainte et tremblement*, dans *Oeuvres Complètes*, tome V, Paris, éd. de l'Orante, 1998, p. 158-166.

²⁵ KIERKEGAARD S., *Crainte et tremblement*, *op. cit.*, p. 171.

²⁶ *Ibid.*, p. 106-110.

²⁷ cf. notes de traduction dans KIERKEGAARD S., *La reprise*, trad. Nelly Viallaneix, Paris, GF, 1990.

²⁸ *Crainte et Tremblement* est un « lyrique dialectique ».

numérotés de I à IV. Ces textes racontent quatre fois la même histoire, celle du sacrifice d'Isaac. On peut alors se demander à quoi se rattachent ces quatre tonalités affectives.

Dans le premier texte, le plus long, le problème qui hante Abraham est celui de « cacher à Isaac où cette marche le conduit ». Abraham ne doit pas parler, il est lié par un secret. Pourtant, il fini par briser cet enfermement et semble révéler à Isaac ce qu'il cachait au fond de lui. Abraham est « doux » et « exhorte » comme un « père » alors que Isaac implore « pour sa jeune vie ». Kierkegaard insiste sur le fait que Isaac « ne comprend pas » son père. Abraham s'est résolu à abandonner son secret, à faire un repentir manifeste, mais il est alors incompréhensible. Ses mobiles ne sont pas raisonnables. Intérieurement comme extérieurement, Abraham offense l'Éthique : il ne lui reste qu'à faire le saut de la foi. Mais il ne tremble pas de tout son être devant le Néant, il ne ressent pas l'angoisse. Finalement, il devient « farouche » et « effrayant ». Il devient « un monstre » et trompe Isaac ; il dit le contraire de ce qu'il vient de lui révéler. Désormais, le mobile du sacrifice d'Isaac ne serait plus la foi en Dieu mais l'idolâtrie et la démence d'Abraham, le fou criminel. C'est ainsi que Abraham retrouve les chaînes de son secret après l'avoir révélé en partie. Extérieurement, il est incompréhensible, il agit contre le général mais, intérieurement, caché derrière un hermétisme perméable, il a un mobile tout à fait rationnel. Secrètement, Abraham se fait passer pour un monstre afin de sauver Isaac, afin que ce dernier ne perde pas la foi en Dieu. C'est pourquoi Kierkegaard conclue ce texte par cette sentence : « heureux celui qui n'a pas à recourir à des moyens plus terribles pour sevrer l'enfant », pour le sauver ! Abraham a ici replongé dans le démoniaque au moment même où il devait effectuer le saut de la foi. Il agit comme Kierkegaard lorsque ce dernier se faisait passer pour un débauché alors qu'intérieurement il ne se souciait que de son honneur et de celui de Régine.

Dans le deuxième texte, il est question de l'« orgueil ». Il est important d'être « préservé de la honte ». Alors, c'est l'Éthique et le général qui comptent. Abraham accomplit le sacrifice « en silence » et finalement, n'obtient pas la Reprise : « il ne vit plus la joie ». C'est ici la situation habituelle dénoncée par Chestov. Le silence est encore ici un enfermement, une soumission, une privation de liberté. Mais il ne s'agit pas de l'hermétisme du secret. Il n'y a aucun secret ici car, intérieurement comme extérieurement, ce qui se joue ici est la résignation face aux menaces de l'Éthique. La seule consolation est de se dire que cela aurait pu être pire : « heureux l'enfant qui n'a pas perdu sa mère autrement ! »

Dans le troisième texte, Abraham est un héros tragique comme Agamemnon. Le degré de ce texte est profondément esthétique. D'abord Abraham est très « pensif », il songe à sa culpabilité

d'avant puis demande pardon à trois reprises pour la culpabilité à venir. Il parle et exprime son dilemme dans le général comme dans une tragédie grecque.

Enfin, dans le quatrième texte, Abraham agit avec « paix et douceur » comme au début du premier texte. Puis, là aussi, il change brusquement. Mais ici, ce n'est pas pour devenir monstrueux et menteur. Non, ici, Abraham ressent l'angoisse il « se crispe de désespoir » et « un frisson secoue son corps ». Va-t-il effectuer le mouvement de la foi ? Kierkegaard se fait elliptique mais, finalement, c'est un échec : Isaac a « perdu la foi ». Et Abraham retombe dans le démoniaque conservant jalousement son secret : « jamais il n'en fut parlé au monde, et Isaac ne dit jamais rien à personne de ce qu'il avait vu, et Abraham ne soupçonna pas que quelqu'un avait vu. » Abraham n'a pas été assez fort d'esprit c'est pourquoi Kierkegaard conclut en disant : « heureux celui qui dispose de la forte nourriture ! »

Ces quatre textes représentent les issues possibles à l'homme. Aucun de ces quatre textes ne correspond à la véritable histoire d'Abraham qui, lui, effectue le saut de la foi. Il s'agit de la tentative de compréhension d'Abraham par Kierkegaard. Effectivement, Kierkegaard conclut cet « Atmosphère » en disant :

« Ainsi, et de bien d'autres manières, réfléchissait sur cet événement l'homme dont nous parlons. Chaque fois qu'il revenait de la montagne de Morija à la maison, il s'effondrait de lassitude, joignait les mains et disait : “ il n'y a donc personne de la taille d'Abraham, personne qui puisse le comprendre ? ” »

Voici le problème qui rattrape Kierkegaard dans le *Concept d'Angoisse*. L'étude du cas d'Abraham est une chose, mais l'étude des possibilités pour l'homme d'arriver à imiter Abraham en est une autre et Kierkegaard la trouve insurmontable parce qu'il reste pris dans le modèle démoniaque.

Conclusion

La lecture de Kierkegaard par Chestov et Fondane décrit les enjeux et la méthode d'une philosophie existentielle qui s'oppose radicalement à la philosophie traditionnelle. Cette philosophie propose de s'appuyer non plus sur la raison mais sur l'absurde et trouve son origine non plus dans l'étonnement mais dans l'angoisse qui est conçue comme une syncope de la liberté. L'angoisse survient dans la confrontation à l'impossible, au moment où l'on saisit pleinement notre déchéance, c'est-à-dire quand la philosophie logique capitule et que la raison nous explique qu'il n'y a plus d'issue possible si ce n'est la résignation face à la Nécessité. La philosophie existentielle dégage alors une autre dimension qui est celle de la foi, dimension qui permet d'ouvrir une issue, de créer un possible. La philosophie existentielle ne persuade pas, elle crie ; elle n'est pas immanente, elle est transcendante. Cette philosophie est alors une lutte, un arrachement de la raison — une critique de la raison — afin d'obtenir une Reprise. Si l'homme a tant besoin d'obtenir la Reprise,

c'est-à-dire la vie et la liberté, c'est parce qu'il est plongé dans la mort et le néant de la Nécessité depuis le péché originel. L'ennemi, la cause de la déchéance de l'homme et de ses malheurs, le premier péché est de se tourner vers le savoir, vers la connaissance du bien et du mal, c'est-à-dire vers l'Éthique.

« La pensée chestovienne se trouve ainsi renforcée par cette pensée qu'elle protège et qu'elle éclaire.²⁹ » Kierkegaard apparaît, en effet, aux yeux de Chestov et de Fondane comme un penseur pirate qui, tout comme eux, a choisi d'entreprendre une véritable critique de la raison, une lutte contre les évidences qui passe par le chemin de Jérusalem, par la préférence de l'absurde. En effet, plusieurs thèmes leur sont communs : la suspension de l'Éthique, la définition de la liberté par son opposition concrète à la Nécessité et le choix de l'absurde contre la toute-puissance de la logique autonome. « Similitude de recherche, similitude de méthode, même argumentation, mêmes sources, tout les réunit dans cette même tranchée ou cependant ils ne se sont pas rencontrés »³⁰.

Mais Kierkegaard n'arrive pas à mener sa critique jusqu'au bout. Il a su décrire la possibilité d'obtenir la Reprise qu'avait pu dégager Abraham mais, cette voix lui semblant inaccessible pour lui, il n'a pu aller jusqu'au bout de sa pensée et a abouti à une impossibilité de l'homme à obtenir la Reprise. Ce que montre l'interprétation chestovienne de Kierkegaard est que l'échec de ce dernier est dû à ses propres contradictions. Effectivement, selon Chestov et Fondane, la philosophie de la Reprise aurait échoué parce que Kierkegaard serait démoniaque. Le démoniaque s'avère être une impasse dans la dialectique kierkegaardienne. Prisonnier d'un secret qui l'empêche de renier le général, Kierkegaard, le démoniaque, ne peut effectuer le mouvement de la foi qui est le moteur de sa philosophie existentielle.

C'est alors qu'interviennent Chestov et Fondane qui ne se contentent pas d'être interprètes et « Reprennent » — au sens kierkegaardien du terme — la philosophie existentielle. En réalité, Kierkegaard n'a pas vraiment défini la philosophie existentielle et ce sont Chestov et Fondane qui ont accompli cette tâche. Parce qu'ils ne sont pas démoniaques, Chestov et Fondane pensent qu'ils disposent d'une liberté philosophique qui leur permet de reprendre la philosophie existentielle là où Kierkegaard l'a laissée, afin de mener jusqu'au bout la critique de la raison qui libèrera l'homme du Néant. L'amertume et l'audace froide de Chestov lui donnent donc comme mission « de parachever l'œuvre de son “double” et de mener son enquête meurtrière »³¹ plus loin encore. En définitive, Chestov et Fondane considèrent que

²⁹ FONDANE B., *La conscience malheureuse*, op. cit., p. 233.

³⁰ *Ibid.*, p. 232.

³¹ *Ibid.*, p. 233.

« l'acide de la pensée chestovienne se trouve être le seul qui soit susceptible de dissoudre dans celle de Kierkegaard tous les résidus résistant jusque-là de la dialectique allemande et de la pensée protestante. Grâce à Chestov, Kierkegaard retrouve sa pureté première, qu'il avait lui-même dissimulée »

sous un hermétisme démoniaque. Finalement, « Kierkegaard mort, Chestov est là qui continue sa tâche.³² »

³² *Ibid.*, p. 257.