

# Déférence et différences : les références de Kierkegaard à Descartes

Autor(en): **Perrin, Christophe**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **63 (2013)**

Heft 3-4: **Søren Kierkegaard (1813-1855) : à l'occasion du bicentenaire de sa naissance**

PDF erstellt am: **11.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-514923>

## **Nutzungsbedingungen**

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

## **Haftungsausschluss**

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

## DÉFÉRENCE ET DIFFÉRENCES.

### LES RÉFÉRENCES DE KIERKEGAARD À DESCARTES

CHRISTOPHE PERRIN

#### Résumé

*Kierkegaard, pour qui la philosophie moderne va de Descartes à Hegel, critique Hegel et épargne Descartes. La déférence qu'il témoigne à celui-ci le poussant à marquer les différences qu'il a avec celui-là, Kierkegaard ne confond jamais Descartes et le cartésianisme. À ses yeux, l'un est sincère, fidèle, prudent, quand l'autre accuse et un côté faustien, et un côté païen, qu'il récuse également. Être attentif à ces traits distinctifs, grâce auxquels se dessine finalement le visage même de Kierkegaard derrière ses pseudonymes, voici notre fin. Revenir sur chacune des références faites par Kierkegaard à Descartes dans ses Œuvres complètes sera notre moyen.*

Toute commémoration étant un travail de mémoire dans lequel nous ne devons pas seulement nous souvenir de ce dont nous devons nous souvenir, mais encore du fait même que nous le devons, comment, pour ne pas faillir à cette obligation mais, au contraire, la remplir de la meilleure façon, ne pas nous remémorer comment l'on a déjà pu commémorer ce dont il a fallu se souvenir ? Aussi est-ce en rappelant, puis en reprenant le dossier instruit en premier par Karl Löwith à l'occasion du tricentenaire du *Discours de la méthode*<sup>1</sup>, celui de la relation à Descartes de Kierkegaard, que nous célébrerons à notre manière le bicentenaire de la naissance de ce dernier. Non que l'affaire soit en souffrance, mais parce que, loin d'être classée, elle n'a pour ainsi dire pas même encore éclaté, malgré les apparences. Certes, la littérature sur ce sujet existe, et de qualité. Mais que retenir d'elle, sinon combien elle est rare et ponctuelle ? En intitulant tout simplement son article de 1966 «*Kierkegaard and Descartes*», Ronald Grimsley a fait de lui ce qui demeure, un demi-siècle après, l'étude de référence<sup>2</sup>. Et si l'on doit à Hélène Politis d'avoir entre-temps relancé le débat en reformulant, dans sa thèse

<sup>1</sup> Cf. K. LÖWITH, «Descartes' vernünftiger Zweifel und Kierkegaards Leidenschaft der Verzweiflung», in : R. BAYER (éd.), *Congrès Descartes. IX<sup>e</sup> congrès international de philosophie*, Paris, Études cartésiennes, 1937, fasc. I, 1<sup>re</sup> partie, p. 74-79.

<sup>2</sup> Cf. R. GRIMSLEY, «Kierkegaard and Descartes», *Journal of the History of Philosophy*, 1966, vol. 4, N<sup>o</sup> 1, p. 31-41.

de doctorat d'État, la question de ce rapport<sup>3</sup>, comme, de surcroît, à Anders Moe Rasmussen d'en avoir précisé les coordonnées thématiques et bibliographiques<sup>4</sup>, les commentateurs qui en traitent ne l'abordent jamais que pour mieux s'interroger sur la fréquentation de Kant<sup>5</sup> ou la confrontation à Hegel qui sont celles de Kierkegaard<sup>6</sup>. Comment en irait-il autrement ?

Nous n'apprenons rien à personne en affirmant que le jeune Kierkegaard, qui, en 1835, connaît déjà Cartouche et Montaigne<sup>7</sup>, rencontre bientôt cet autre Français que la réputation précède et qui les relie dans le temps. Descartes, on le sait également, Kierkegaard ne le croise point directement, mais via Hegel, car par Martensen. Tout juste nous acquitterons-nous un peu plus du devoir de mémoire en l'élargissant. Il a déjà été dit en effet, et à juste titre *a fortiori*, que la relation de Kierkegaard aux philosophes en général et la compréhension qu'il en a, et en particulier sa relation à Descartes et sa compréhension de celui-ci, ne seraient en réalité pas aussi lourdes de celles que Hegel avait développées si l'étudiant danois, qui entre à l'université l'année même où en sort, mort, cet «Aristote des temps modernes»<sup>8</sup>, n'avait suivi avec intérêt les cours de son compatriote, le prédicateur et théologien luthérien qui, en 1838, devient professeur à Copenhague et, en 1840, pasteur à la cour. C'est que, à partir de ses lectures personnelles et du compte rendu d'une leçon inaugurale de Johan Ludvig Heiberg parue en 1836<sup>9</sup>, le très autorisé Martensen se livre à une interprétation du cartésianisme en même temps qu'il promeut l'hégélianisme dans le royaume du Danemark. «Développement complet et compréhensif de

<sup>3</sup> Cf. H. POLITIS, *Le discours philosophique selon Kierkegaard*, Paris, Sorbonne (Université Paris I), 1993, chap. 8 : «Descartes et la question du commencement», p. 609-675.

<sup>4</sup> Cf. A. M. RASMUSSEN, «René Descartes : Kierkegaard's Understanding of Doubt and Certainty», in : J. STEWART (éd.), *Kierkegaard and the Renaissance and Modern Traditions*, Farnham/Burlington, Ashgate, 2009, p. 11-22.

<sup>5</sup> Ainsi A. ASSITER, *Kierkegaard, Metaphysics and Political Theory: Unfinished Selves*, Londres/New York, Continuum, 2009, chap. 5, § «Descartes», p. 69-70. Et R. M. GREEN de s'en expliquer en présentant Kant comme «a major continuer of the tradition of critical doubt begun by Descartes» et, surtout, comme «a representative of Protestant subjectivism», nécessairement plus parlant pour qui n'est pas catholique – *Kierkegaard and Kant. The Hidden Debt*, New York, SUNY, 1992, p. 6.

<sup>6</sup> Ainsi J. STEWART, *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 2007, p. 242-245 ; N. THULSTRUP, *Kierkegaards forhold til Hegel*, Copenhague, Gyldendal, 1967/*Kierkegaard's Relation to Hegel*, trad. angl. de G. L. Stengren, Princeton, Princeton University Press, 1980, p. 21 (n.), 26, 67, 93, 133 sq., 183, 209, 280, 296, 309 sq., 346, 367.

<sup>7</sup> Cf. S. KIERKEGAARD, *Papirer* I A 14 (29 janvier 1835) et X, 3 A 501 ; cf. *Journal (extraits)*, Paris, Gallimard, t. 1, 1963, p. 18, et t. 4, 1957, p. 139.

<sup>8</sup> ALAIN, *Idées. Introduction à la philosophie. Platon, Descartes, Hegel, Comte* (1932), Paris, Hartmann, 1939, p. 7.

<sup>9</sup> H. L. MARTENSEN, «Indlednings-Foredrag til det i November 1834 hegyndte logiske Cursus paa den kongelige militaire Høiskole. Af J. L. Heiberg, Lærer i Logik og Æsthetik ved den kgl. militaire Høiskole», *Maanedsskrift for Litteratur*, t. 16, 1836, p. 515-528.

la connaissance rationnelle»<sup>10</sup>, la pensée hégélienne s'avère pour lui la conséquence de ce dont la pensée cartésienne est la cause, à savoir la modernité philosophique qui, à l'ancien principe médiéval de la foi, substitue le doute comme... son nouvel article de foi. Dans son essai éponyme de 1842-1843, le fin dialecticien qu'est Johannes Climacus aura tôt fait de révéler l'absurdité de ce geste qui chasse par la porte ce qu'il laisse entrer par la fenêtre. Mais derrière le pseudonyme qui endosse la paternité des *Miettes philosophiques* et de leur *Post-scriptum*, se cache le paradoxe d'un auteur de «29 ans, en pleine effervescence d'écriture» qui, dans un «étourdissant discours de la méthode»<sup>11</sup>, paie sa «dette à Descartes» en faisant sien «son point de départ»<sup>12</sup> pour le retourner contre lui. Car si Kierkegaard en vient bien à douter, ce n'est pour rien d'autre que douter qu'il faille douter de tout. D'où à la fois le «respect»<sup>13</sup> de Kierkegaard pour Descartes et sa «virulente opposition»<sup>14</sup> à lui.

Respect, d'un côté, sinon déférence, criante à lire l'éloge qu'en fait Johannes de Silentio dans l'*Avant-propos* de *Crainte et tremblement*<sup>15</sup>, un essai cette fois dirigé contre Martensen qui ignorait le philosophe existentiel, pour ne pas dire existentialiste<sup>16</sup>, qu'est d'emblée Descartes et dont il faut saluer les vertus comme autant de mérites : la sincérité – Descartes a parfaitement accordé son existence à sa pensée et sa pensée à son existence –, la fidélité – Descartes a su exclure du doute les dogmes de sa religion – et la prudence – Descartes s'est retenu d'universaliser sa méthode, fruit particulier d'une expérience déterminée. Virulente opposition, de l'autre côté, à tout le moins «différences philosophiques marquées»<sup>17</sup> entre les deux penseurs, tant sur le plan anthropologique – la dimension atemporelle, car perpétuelle d'une *res cogitans* déracinée, entièrement dirigée par la raison, contre la dimension historique et finie d'un esprit incarné, foncièrement animé d'une passion pour l'infini – que sur le plan cosmologique – une conception mécaniste du monde, où prévaut un strict déterminisme, contre une poétique de la nature attentive aux manifestations physiques de la beauté métaphysique du Créateur. Par où

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 516 (trad. pers. Chr. Perrin).

<sup>11</sup> G. PETITDEMANGE, «Johannes Climacus», *Études*, t. 387, 1997, N° 10, p. 279. En 1978, J. Brun présentait déjà le *Johannes Climacus ou De omnibus dubitandum est* comme le «discours de la méthode» kierkegaardien – OC 9, p. 32, note 53.

<sup>12</sup> D. E. MERCER, *Kierkegaard's Livingroom. Between Faith and History in Philosophical Fragments*, Montréal, McGill/Queen's Press, 2001, p. 11.

<sup>13</sup> C'est le mot de Howard V. HONG et E. H. HONG dans les notes dont ils enrichissent l'édition américaine des *Papirer – Søren Kierkegaard's Journals and Papers, Volume I: A-E*, Bloomington, Indiana University Press, 1967, p. 524.

<sup>14</sup> M. PERROT, *Søren Kierkegaard, l'exception*, Québec, Éd. du Beffroi, 1989, p. 87.

<sup>15</sup> Le passage a récemment été cité par Jean-Luc Marion dans la préface de son dernier opus cartésien sans que l'auteur n'estime nécessaire de le commenter – *Sur la pensée passive de Descartes*, Paris, P.U.F., 2013, p. 11 sq.

<sup>16</sup> P. MESNARD, lui, le dit – *Le vrai visage de Kierkegaard*, Paris, Beauschene, 1948, p. 445.

<sup>17</sup> F. TORRALBA ROSELLÓ, *Poética de la libertad lectura de Kierkegaard*, Madrid, Caparrós Editores, 1998, p. 72.



cependant l'on en revient finalement au même, à savoir à la remise en cause de tout ce qui n'est pas certain chez Descartes et à la remise en question de tout ce qui n'est pas sensé chez Kierkegaard, celle-là atteignant son paroxysme «dans l'hypothèse du “malin génie”» quand celle-ci mène «à la “résignation infinie”» avant, dans les deux cas, une résolution par le recours à Dieu – «chez Descartes, un Dieu qui ne trompe pas et garantit ainsi la vérité de nos idées ; chez Kierkegaard, un Dieu en lequel je crois d'une croyance qui peut seule donner sens à ma vie entière»<sup>18</sup>. Sans doute est-ce cette identité entre Kierkegaard et Descartes par-delà les *différences* entre eux qui explique la *déférence* du premier pour le second, son aîné, qu'il ne confond jamais avec ceux qui se réclameront de lui. Descartes – qu'il admire – n'étant pour Kierkegaard, ni en droit, ni en fait, identifiable au cartésianisme – qu'il critique –, sachons donc faire la distinction en revenant sur les *références* qui lui sont faites à travers ses *Œuvres complètes*.

### 1. Un côté faustien (1838-1843)

Avant même Descartes, c'est justement aux «Cartésiens» qu'en 1833-1834, Kierkegaard fait signe dans quelques lignes rédigées en marge des *Leçons sur la dogmatique* dispensées à la *Københavns Universitet* par le professeur de théologie systématique Henrik Nicolai Clausen. Il faudra attendre trois années encore pour que le philosophe apparaisse en nom propre dans ses brouillons<sup>19</sup>, sinon cinq dans ses productions, auxquelles nous bornerons majoritairement notre ambition, attendu que les évocations qui en sont faites dans les *Papirer*<sup>20</sup> suivent ensuite fidèlement, c'est-à-dire chronologiquement, celles des *Værker*. C'est donc en 1838, dans l'esquisse d'un «drame héroïco-patriotico-cosmopolito-philanthropico-fataliste en plusieurs tableaux» intitulé *La lutte entre l'ancienne et la nouvelle cave à savon*, «amusement de jeunesse»<sup>21</sup> puisque «pochade d'étudiant»<sup>22</sup>, que l'auteur qu'est déjà Kierkegaard mentionne pour la première fois Descartes, par le truchement du ridicule M. v. Springgaasen – littéralement : Monsieur du Saut-de-l'Oie. Le héros qu'est Willibald, un jeune homme en pleine crise d'identité que ses lectures ont fini de perdre, fait bientôt sa rencontre alors qu'il s'emploie, au sens propre comme au sens figuré, à rentrer chez lui. Après avoir été entretenu par des chrétiens convaincus de la meilleure

<sup>18</sup> S. ŽIŽEK, *The Parallax View*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2006, p. 86 (trad. pers. Chr. Perrin).

<sup>19</sup> Cf. S. KIERKEGAARD, *Papirer*, I A 328 et II A 159.

<sup>20</sup> Pour un relevé complet de ces références, cf. H. POLITIS, *Répertoire des références philosophiques dans les Papirer (Papiers) de Søren Kierkegaard*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2005, p. 246-256.

<sup>21</sup> F. BOUSQUET, *Le Christ de Kierkegaard. Devenir chrétien par passion d'exister, une question aux contemporains*, Paris, Desclée, 1999, p. 29.

<sup>22</sup> H. POLITIS, «Les *Papiers* de Kierkegaard consacrés à Spinoza», in : A. TOISEL, P.-F. MOREAU, J. SALEM (éds), *Spinoza au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007, p. 413.

façon de mener sa vie, Willibald se fait haranguer par ce «petit homme insignifiant avec une jambe d'un bon quart moins longue que l'autre» et dont le corps traduit la pensée dans «l'habitude» qu'il a «de se soulever d'abord sur sa plus grande jambe, quittant ensuite cette position illusoire afin [...] de gagner une réalité plus profonde»<sup>23</sup>. Tandis que les premiers lui ont recommandé de croire pour chasser ses doutes, ce dernier l'enjoint à douter pour ne pas s'en faire accroire. Le titre de la pièce comme ses personnages prennent aussitôt sens et visages : d'un côté, Andreas Gottlob Rudelbach, Jakob Christian Lindberg et même le frère aîné de Kierkegaard en personne, Peter Christian, tous tenants de l'orthodoxisme religieux traditionnel, de l'autre Martensen – occupé au même moment à ses *Leçons d'introduction à la dogmatique spéculative* – ou, plus encore, Heiberg – *Springgaasen* en est l'anagramme comique<sup>24</sup> –, chacun partisan du rationalisme philosophique moderne dont les lubies font marcher sur la tête, en sorte que leur florissant commerce ne vaut pas mieux que celui dont il est le concurrent – qu'ils prêchent ou qu'ils enseignent, ces doctes savonniers n'entendent que vanter leur chapelle et vendre leurs idées<sup>25</sup>.

De Descartes se réclame donc Springgaasen, ce personnage fantoche qui a encore cette autre «habitude», lorsqu'il «manifest[e] son scepticisme», «de poser son doigt sur le nez de façon significative afin [...] d'avoir tout au moins un point fixe sous le doute infini»<sup>26</sup>. Mais fixe, ce point ne l'est pas tant – les enfants savent bien que le nez bouge<sup>27</sup> – que l'idée qu'il en faille un – les historiens diront qu'Archimède en fut obsédé le premier. En reportant dans son discours le mot du Syracuséen rapporté par Pappus d'Alexandrie, «*δοξ μοι πουστω*»<sup>28</sup>, et en affirmant qu'un tel «ferme appui» constitue «la profonde exigence de la philosophie moderne»<sup>29</sup>, Springgaasen peut alors rendre hommage à celui qui, à l'initiale de sa *Meditatio secunda*, se met bien lui aussi en quête d'un «*punctum [...] firmum et immobile*»<sup>30</sup>, à tout le moins en quête d'un levier pour, non point soulever le monde, mais élever les sciences et, par là, relever la pensée, bref, pour «avec une petite force lever un fardeau fort pesant»<sup>31</sup>. Or, petite cause, grands effets. «En prononçant le *de omnibus disputandum est*, anéantissant ainsi totalement le principe, autrefois admis

<sup>23</sup> S. KIERKEGAARD, *La lutte entre l'ancienne et la nouvelle cave à savon*, OC 1, p. 125.

<sup>24</sup> Hr. von Springgaasen = Johan Ludvig Heiberg.

<sup>25</sup> Sur l'origine de la métaphore de la cave à savon, cf. J. WATKIN, *The A to Z of Kierkegaard's Philosophy*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2010, p. 239.

<sup>26</sup> *La lutte entre l'ancienne et la nouvelle cave à savon*, op. cit., OC 1, p. 126.

<sup>27</sup> Et Paul Claudel de le confirmer presque cinquante ans après *Le avventure di Pinocchio. Storia di un burattino* de Carlo Collodi : «Je lui attache le nez pour qu'il dise la vérité. C'est par le nez que passent tous les mensonges. C'est pour cela qu'on dit aux enfants : le bout de ton nez remue.» – *Le soulier de satin* (1929), in : *Théâtre*, Paris, Gallimard, 2011, t. 2, IV, 2, p. 461.

<sup>28</sup> PAPPUS D'ALEXANDRIE, *Synagoge*, VIII, AD 340.

<sup>29</sup> *La lutte entre l'ancienne et la nouvelle cave à savon*, op. cit., OC 1, p. 126.

<sup>30</sup> R. DESCARTES, *Meditatio secunda*, AT VII, p. 24.

<sup>31</sup> R. DESCARTES, *À Huygens*, 5 octobre 1637, AT I, p. 435.

comme fondamental, du *de gustibus non est disputandum*», Descartes se fait «le promoteur» de cette «nouvelle philosophie»<sup>32</sup> qui ne l'est qu'à prendre le contrepied de l'ancienne. Descartes fait peu en effet : reprendre un «proverbe des scolastes du Moyen Âge»<sup>33</sup> pour y entendre ce qu'il doit comprendre quand bien même l'on ne s'en aperçoit d'abord pas, soit la règle – *de omnibus...* – à laquelle fait exception l'exception – *de gustibus...* – dont il énonce la règle. Mais Descartes passe ainsi du négatif au positif, du proscrit au prescrit, de la sage limite à la surenchère débridée, et parce qu'il inverse tout, tout est bouleversé. Il n'est qu'à relire le début de la *Meditatio prima* pour s'en assurer : «*Animadverti [...] quam multa [...] falsa pro veris admiserim, et quam dubia sint quaecunque istis postea superextruxi, ac proinde funditus omnia semel in vita esse evertenda, atque a primis fundamentis denuo inchoandum, si quid aliquando firmum et mansurum cupiam in scientiis stabilire.*»<sup>34</sup> Là où Grégoire de Rimini ou Albert de Saxe définissaient la foi de celui qui croit comme *stabilis et firmus assensus*<sup>35</sup>, ces adjectifs valent dorénavant pour qualifier le jugement de celui qui sait. Au demeurant, si l'on pouvait jadis finir par douter, l'on doit désormais commencer par le faire. Et il y a fort à faire dans la mesure où, dans le tout dont il faut douter, repose le doute lui-même.

On rira bien sûr à écouter Springgaasen opposer son doute d'expert, «un doute infini, et même, un véritable doute scientifique», notamment «lorsqu'[il s]e demande s[il a] suffisamment douté», et le doute «populaire», ce «doute à n'importe quel sujet, à propos de ceci ou de cela»<sup>36</sup>. L'illimitation du premier n'a-t-elle pas d'égalité que l'universalité du second ? Mais on en viendra surtout à s'inquiéter de ce dont Willibald est dit manquer, à savoir de ce «côté faustien» que ne présenteraient pas même assez les représentants de la «philosophie moderne», au point que celle-ci en aurait «terriblement souffert»<sup>37</sup>. Souvenons-nous ici de cette note du *Journal* rédigée pour ou inspirée par Peter-Wilhelm Lund, ce naturaliste frère du beau-frère de Kierkegaard le 1<sup>er</sup> juin 1835. Kierkegaard y décrit cet aspect «démoniaque»<sup>38</sup> comme le fait, pour «le

<sup>32</sup> *La lutte entre l'ancienne et la nouvelle cave à savon*, op. cit., OC 1, p. 125 sq. Cf. : «...la philosophie moderne qui, entre parenthèses, prit son début avec Descartes [...] ... la philosophie moderne depuis Descartes» – p. 127 –, «...sur la philosophie moderne depuis Descartes» – p. 129 –, «...la philosophie moderne qui, prenant son point de départ avec Descartes» – p. 130.

<sup>33</sup> P. LAROUSSE, *Flore latine des dames et des gens du monde ou clef des citations latines que l'on rencontre fréquemment dans les ouvrages des écrivains français*, Paris, Larousse et Boyer, 1861, p. 88.

<sup>34</sup> R. DESCARTES, *Meditatio prima*, AT VII, p. 17.

<sup>35</sup> Renvoyons sur ce point à P. BERMON, *L'assentiment et son objet chez Grégoire de Rimini*, Paris, Vrin, 2007, p. 357, n. 1.

<sup>36</sup> *La lutte entre l'ancienne et la nouvelle cave à savon*, op. cit., OC 1, p. 125.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>38</sup> On se souviendra de l'étude d'A. CLAIR qui, en citant ce passage des *Papirer*, souligne qu'il s'agit là de «la première référence à Hegel et [de] la première référence à Faust» faites par Kierkegaard – «Le mythe de Faust et le concept kierkegaardien de démoniaque», *Revue philosophique de Louvain*, 1979, vol. 77, N° 33, p. 30. Mais l'on

doute général», non seulement de ne point empêcher l'homme d'«atteindre à des résultats relatifs», mais encore de lui permettre de «voi[r] enfin clair dans sa destination» et de «poss[é]de[r] la vie dans un tout autre sens qu'avant»<sup>39</sup>. Sans doute le doute nous ôte-t-il d'un doute à son sujet en nous révélant sa nécessité, puisque même le doute est douteux. Sans doute le doute dissipe-t-il nos doutes à notre sujet en nous assurant de notre incertitude, puisque notre destinée même est douteuse. Et sans doute le doute qui gagne notre vie nous la fait-il gagner, puisqu'il nous fait nous en détacher assez pour l'appréhender et, en l'appréhendant, nous l'approprier. On aura compris le bénéfice du doute et toute sa dialectique. Mais Faust ? Avidé de détenir le savoir absolu et de percer ainsi les secrets de l'univers, mais accablé par l'insignifiance de ses connaissances jusqu'à désespérer de ne rien découvrir qui puisse jamais le satisfaire, c'est précisément ce nouveau regard, dubitatif à souhait – ou, mieux, à l'excès – que le célèbre docteur – ou, mieux, «douteur»<sup>40</sup> – finit par porter sur le monde. C'est que, pour Kierkegaard, Faust «est le doute en personne»<sup>41</sup>, son incarnation. De Faust le doute est donc la condition, la religion. D'où l'impossibilité pour lui de «se convertir» et l'opposition de Kierkegaard à ceux qui, comme Goethe, voudront croire à un «pas positif»<sup>42</sup> lorsqu'il en appelle à Méphistophélès. À dire vrai, Faust tombe entre les mains du diable «comme un malade [...] tombe aux mains d'un charlatan»: si celui-ci voit très vite «empirer son mal», celui-là voit son doute augmenter, et parce que Méphisto lui-même n'a pas la clé des «vraies énigmes de l'intellect», et parce qu'il lui faut «sans cesse se méfier de lui»<sup>43</sup>.

Étant donné que «c'est donc avec Descartes que début[e] toute la philosophie moderne, avec cet homme de son vivant persécuté [...], tombé dans l'oubli après sa mort, mais à présent à tout jamais immortalisé»<sup>44</sup>, ajoute Springgaasen en forçant le trait, comme pour mieux lui donner ceux du véritable Johann Georg Faust, lui-même accusé de magie, chassé de Nuremberg pour pédérastie et éclipsé par sa légende que les beaux-arts magnifient, est-ce à dire que celui dont le cadavre a été décapité<sup>45</sup> est, lui, suffisamment semblable à celui dont

regrettera que l'auteur se limite à «relever quelques points»..., deux en réalité: «la parenté entre le douteur intellectuel et le dialecticien spéculatif» et «la réserve vis-à-vis de Goethe», *ibid.*, p. 30 sq. On y reviendra.

<sup>39</sup> *Papirer, op. cit.*, I A 72 – AA:12: *Journaux et cahiers de notes*, vol. I: *Journaux AA-DD*, Paris, Fayard/Orante, 2007, p. 13.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> *La lutte entre l'ancienne et la nouvelle cave à savon, op. cit.*, OC 1, p. 128.

<sup>45</sup> Renvoyons, pour un point récent sur ce passionnant dossier, à R. SHORTO, *Descartes' Bones. A Skeletal History of the Conflict between Faith and Reason*, New York, Doubleday, 2008.

la dépouille fut retrouvée démembrée<sup>46</sup> ? Rien n'est moins sûr, d'autant que Kierkegaard qui, dans *La lutte entre l'ancienne et la nouvelle cave à savon*, n'a encore de Descartes qu'une connaissance par ouï-dire, ne nous offre de lui qu'une caricature, et sur la forme, et sur le fond. Sur la forme, car non, Descartes n'a nulle part ce tour : «*De omnibus disputandum est*». L'expression approuvée qui ouvre le titre de l'article 26 des *Principia Philosophiae*, «*Nunquam disputandum esse de infinito*»<sup>47</sup>, en offrirait même plutôt la contradiction. Certes, après avoir loué Descartes d'avoir «prononcé les mots remarquables, à jamais inoubliables : *cogito ergo sum* et *de omnibus disputandum est*», Monsieur du Saut-de-l'Oie se corrige à deux reprises : «c'est Descartes qui a dit *cogito ergo sum* et *de omnibus dubitandum*»<sup>48</sup>, où est cette fois cité, même caviardé, le titre du premier article du traité de 1644<sup>49</sup>. Mais le mal est fait. Sur le fond, car non, le doute cartésien n'est pas le doute pyrrhonien. Méthodique et hyperbolique, il est d'autant plus exigeant qu'il n'est pas à lui-même sa propre fin comme celui des sceptiques desquels Springgaasen est rapproché et qui, eux, «ne doutent que pour douter, et affectent d'être toujours irrésolus»<sup>50</sup>. Aussi ce doute ne recule-t-il devant rien, ainsi faire ce que l'isosthénie interdit : énoncer la «règle du moindre doute», et même la «faire régresser [...] jusqu'à la forme transcendantale d'une ignorance complète»<sup>51</sup>. «Scientifique», oui, le doute cartésien l'est tout à fait, mais il n'est en aucun cas «infini». La preuve en est, de fait, que Descartes ne doute ni de la raison<sup>52</sup>, ni des notions qu'il hérite de la tradition<sup>53</sup>, ni du doute lui-même<sup>54</sup>. Mais la preuve en est surtout, en droit, que Descartes ne peut faire autrement que de recourir à des artifices pour effectivement réussir à douter de tout, révélant par là son impuissance à douter

<sup>46</sup> Qu'il est mort en 1539 à la suite d'une explosion au cours d'une expérience alchimiste au *Gasthaus Löwen* de Staufeu im Breisgau et découvert en plusieurs morceaux, c'est là ce que l'on croit savoir du Faust historique.

<sup>47</sup> R. DESCARTES, *Principia Philosophiae*, I, 26, AT VIII-1, p. 14.

<sup>48</sup> *La lutte entre l'ancienne et la nouvelle cave à savon*, *op. cit.*, OC 1, respectivement p. 128 et 129.

<sup>49</sup> Cf. *Principia Philosophiae*, *op. cit.*, I, 1, AT VIII-1, p. 5 : «*Veritatem inquirenti, semel in vita de omnibus, quantum fieri potest, esse dubitandum.*»

<sup>50</sup> R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, troisième partie, AT VI, p. 29.

<sup>51</sup> A. ROBINET, *Descartes. La lumière naturelle. Intuition, disposition, complexion*, Paris, Vrin, 1999, p. 99.

<sup>52</sup> Cf. R. DESCARTES, *Méditation première*, AT IX-1, p. 14 : «Mais quoi ? ce sont des fous, et je ne serais pas moins extravagant, si je me réglais sur leurs exemples.»

<sup>53</sup> Cf. R. DESCARTES, *Principes de la philosophie*, I, 10, AT IX-2, p. 29 : «Lorsque j'ai dit que cette proposition : *je pense, donc je suis*, est la première et la plus certaine à celui qui conduit ses pensées par ordre, je n'ai pas pour cela nié qu'il me fallût savoir auparavant ce que c'est que pensée, certitude, existence, et que pour penser il faut être, et autres choses semblables.»

<sup>54</sup> Le mot d'ordre d'Anatole France en 1912 au Banquet des Rabelaisants : «Doutons même du doute» n'est-il pas un vœu pieux ? GIDE le suggère : «Je puis douter de la réalité de tout, mais pas de la réalité de mon doute.» – *Les faux-monnayeurs* (1925), in : *Romans et récits. Œuvres lyriques et dramatiques*, Paris, Gallimard, 2009, t. 2, II, 4, p.



durablement sans se persuader qu'il peut être constamment trompé. Reste que si le Descartes de Springgaasen est ce que l'on dit de lui, non celui qui se lit chez lui, celui de Climacus n'est déjà plus le même.

Et pour cause. Puisqu'il le cite pour la première fois en 1842, selon l'*editio ultima* de ses *Opera philosophica*<sup>55</sup> – il s'agit alors d'un simple rappel, mais en latin<sup>56</sup>, du rappel fait par Descartes, en français, de «l'opinion commune des philosophes, qui disent qu'il n'y a du plus et du moins qu'entre les accidents, et non point entre les formes ou natures des individus d'une même espèce»<sup>57</sup> –, Kierkegaard se met à lire son devancier et, bien plus, à l'aimer, jusqu'à se le donner pour modèle. De ce que «Descartes a en grande partie exprimé son système dans les six premières Méditations», Kierkegaard conclut que l'«on n'a donc pas besoin d'écrire toujours de systèmes» avant de se proposer de publier «des “réflexions philosophiques”», et d'ajouter, déformation professionnelle oblige pour celui qui l'a enseigné à la Borgerdydskolen après l'y avoir appris: «peut-être ne serait-ce pas si mal d'écrire en latin»<sup>58</sup>. Aimable, car admirable, Descartes l'est en effet pour Kierkegaard d'être un philosophe systématique sans avoir de philosophie qui le soit. Sa pensée dispose d'une solide charpente conceptuelle sans que son œuvre ne soit un monument froid. Voilà toute sa différence avec Hegel: comme lui il «construit un énorme édifice», mais contrairement à lui qui «n'habite pas ce palais colossal aux voûtes élevées, mais une petite dépendance, la niche du chien, tout au plus la loge du concierge»<sup>59</sup>, il le hante du sol au plafond, des racines – l'*ego* de la métaphysique – à la cime – la générosité dans la morale. C'est d'ailleurs parce qu'il tient ces deux extrêmes en s'y tenant lui-même et en les tenant ensemble, parce qu'il ne sacrifie jamais la *πραξις* à la *θεωρία*, la concrétude de l'existence à l'abstraction de sa réflexion, que Descartes ne tombe pas dans «le vrai piège où prendre les sceptiques», celui faisant justement qu'il n'en est «pas un, depuis [lui], qui n'ait cru que, tout le temps qu'on doute, on n'a licence de rien avancer de ferme quant à la connaissance, mais par contre d'agir, parce qu'on peut sur ce terrain se contenter du probable»<sup>60</sup>. Étant certain qu'il faut bien continuer à vivre pendant que plus rien ne l'est et qu'il faut douter, par la «morale par provision»<sup>61</sup> qu'il se donne, Descartes concilie et l'irrésolution temporaire de son jugement, et la résolution nécessaire de sa volonté. C'est à ce prix qu'il parvient à éviter, seul, cette «contradiction» contre laquelle fulmine Kierkegaard, pour qui il est

<sup>55</sup> Cf. R. DES-CARTES, *Opera philosophica*, Amsterdam, Daniel Elsevier, 1677-1678.

<sup>56</sup> Cf. *Papirer*, *op. cit.*, IV A 1 – JJ:13: *Journaux et cahiers de notes*, Paris, Fayard/Orante, vol. II: *Journaux EE-KK*, 2013, p. 133: «*Inter accidentia sola, non autem inter formas substantiales individuorum ejusdem speciei, plus et minus reperitur.*»

<sup>57</sup> *Discours de la méthode*, *op. cit.*, première partie, AT VI, p. 2 sq.

<sup>58</sup> *Papirer*, *op. cit.*, IV A 2 – JJ: 14: *Journaux et cahiers de notes*, *op. cit.*, vol. II, p. 133 sq.

<sup>59</sup> S. KIERKEGAARD, *La maladie à la mort*, OC 16, p. 201.

<sup>60</sup> *Papirer*, IV A 72 – JJ: 83: *Journaux et cahiers de notes*, *op. cit.*, vol. II, p. 150.

<sup>61</sup> *Discours de la méthode*, *op. cit.*, troisième partie, AT VI, 22

évidemment «dix fois plus terrible de faire une chose dont on doute (car ici on endosse une responsabilité) que de statuer sur quelque définition»<sup>62</sup>.

Le doute ne suspendant pas l'éthique pour Kierkegaard, on ne s'étonnera pas qu'il y ait pour lui toute une éthique du doute. Or, fixer les principes régulateurs de son bon usage ne se peut, semble-t-il, qu'à identifier ses mésusages, ce à quoi s'emploie notre auteur en attaquant l'idée selon laquelle douter, pour les penseurs, a partie liée avec le fait de débiter. Pour démontrer que «la méthode de commencer par le doute pour arriver à la philosophie semble aussi indiquée que de faire coucher recroquevillé un soldat pour lui apprendre à se tenir droit»<sup>63</sup>, c'est, entre l'automne 1842 et le printemps 1843, un texte à part entière et à la forme singulière que Kierkegaard rédige sur le sujet : ce «conte»<sup>64</sup> inachevé d'une quarantaine de pages qu'est *Johannes Climacus ou De omnibus dubitandum*. Mais sous son allure cartésienne, son sous-titre est la reprise ironique de la leçon hégélienne du cours berlinois de 1825/1826, celle selon laquelle «en philosophie», Descartes «a pris une direction entièrement nouvelle» en posant comme «première exigence» qu'«il faut [y] douter de tout, c'est-à-dire abandonner toutes les présuppositions» et que, précisément, «*De omnibus dubitandum est*» a été «sa première proposition» dans laquelle celles-ci «s'abîment toutes [...] et même toutes les déterminations»<sup>65</sup>. Aussi Climacus n'a-t-il cure de Descartes, lui qui bataille, avec les armes de Hegel, pour, dans une relève (*Aufhebung*) apaisante, lever la contradiction apparente entre deux types de statut accordés au doute : l'un, historique, qui établit que la philosophie moderne commence avec lui, l'autre, systématique, qui fait de lui le début de la philosophie elle-même<sup>66</sup>. En ce sens, seules les deux mentions de Descartes dans les notes complémentaires de Kierkegaard sauront nous importer, contrairement aux deux seules mentions de son nom dans le propos du jeune étudiant de Havn<sup>67</sup>. Dans l'esquisse de ce qu'eût pu être une *pars tertia* de son récit en effet, Kierkegaard précise que «Johannes pratique la philosophie» à rebours puisque, s'il «recour[...]t aux traditionnelles études philosophiques»<sup>68</sup>, c'est en allant de Hegel à Descartes en passant par Kant et Spinoza. Or, le penseur danois songe à le faire s'en mordre les doigts : «il regrette de n'avoir pas tout de suite commencé par Descartes, et cela d'autant plus qu'il se souvient combien Hegel loue chez Descartes “son exposé naïf et

<sup>62</sup> *Papirer*, IV A 72 – *Journaux et cahiers de notes*, op. cit., vol. II, p. 150.

<sup>63</sup> *Papirer*, IV A 150 – JJ : 153 : *Journaux et cahiers de notes*, op. cit., vol. II, p. 172.

<sup>64</sup> S. KIERKEGAARD, *Johannes Climacus ou De omnibus dubitandum est*, OC 2, p. 313 et 315.

<sup>65</sup> F. W. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in : *Sämtliche Werke*, Stuttgart, Frommann, 1928, t. XIX, p. 334 sq.

<sup>66</sup> Pour une présentation et un commentaire de *Johannes Climacus ou De omnibus dubitandum est*, on suivra D. J. KANGAS, *Kierkegaard's Instant. On Beginnings*, Bloomington, Indiana University Press, 2007, chap. 3 : «Entering into Philosophy (*De omnibus dubitandum est*)», p. 65-90.

<sup>67</sup> *Johannes Climacus ou De omnibus dubitandum est*, op. cit., OC 2, p. 330 et 333.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 366/*Papirer*, op. cit., IV B 13, 16.



simple”»<sup>69</sup>. Quand on sait à quel point peut être autobiographique l’introduction de cette composition<sup>70</sup>, on mesure l’amertume qui étreint celui qui, rentré de Berlin où les cours de Schelling l’ont déçu, s’engage dans une intense production philosophique.

Qu’il eût mieux valu pour lui commencer par Descartes parce qu’il a toujours mieux valu s’adresser à Dieu qu’à ses saints, Kierkegaard va très vite l’expliquer. Mais eu égard au danger que recèle ce précepte, scandé «avec allégresse» par «les jeunes gens» de son temps «comme les terroristes de la Révolution française: *de omnibus dubitandum*»<sup>71</sup>, il préfère pour l’heure souligner et la lâcheté de ceux qui le donnent, et la détresse de ceux qui le suivent, après s’être moqué de la sottise de ceux qui l’absolutisent – ainsi Springaasen, pour lequel la formule «devrai[...]t être enseignée[...] au catéchisme» en tant que «palladium capable de chasser toute hérésie» et «parole[...] qui, semblable[...] au mot Adam, nous rappelle[...] la création de notre vie intellectuelle»<sup>72</sup>. Lâcheté de fait, tant la véritable maxime des hégéliens est celle que nous connaissons bien: «faites comme je dis, pas comme je fais». De ce point de vue, estime Kierkegaard, «les philosophes sont pires que les pharisiens dont on nous dit qu’ils imposent de lourds fardeaux sans lever le petit doigt pour les porter»<sup>73</sup>. Détresse du reste, tant les étudiants qu’ils ont, et donc les hommes qu’ils forment, épuisent leur intelligence jusqu’à risquer de perdre leur âme à mettre en œuvre leur inapplicable principe. Climacus en témoigne. Respectueux, il «fait ce qu’on lui commande de faire»; scrupuleux, «il doute vraiment de tout»; courageux, «il passe par tous les tourments que comporte ce doute»; éprouvé cependant, il «devient méfiant jusqu’à en avoir la conscience troublée»; exténué, «il veut revenir en arrière, mais il ne le peut», étant bien clair que «s’il renonce à ce doute intensif, le résultat auquel il ne manquera pas de parvenir sera obtenu en l’absence du doute total»<sup>74</sup>. Finalement, pour avoir cru des maîtres qui «exigent l’impossible», «désespéré», c’est son «salut» que Climacus voit «désormais impossible»<sup>75</sup>. Or, c’est un comble pour Kierkegaard, aux yeux duquel, si le doute emprisonne et mène au désespoir, le désespoir libère et lève le doute. Charge alors à *L’alternative*, en 1843, de montrer à la fois que le doute n’est ni n’importe quoi – «il faut distinguer entre le doute personnel et le doute scientifique» –, ni pour n’importe qui – il faut «avoir la force de le pratiquer» –, ni n’importe comment – il faut «la présence en l’homme de l’immé-

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 367/*ibid.*, IV B 13, 17.

<sup>70</sup> Søren Kierkegaard dira en 1844 de ce «petit mémoire *De omnibus dubitandum*» qu’il est «[l]a première tentative d’une petite histoire de [s]a vie spéculative» – *Papirer*, V A 98; *Journal (extraits)*, *op. cit.*, t. 1, p. 333 sq. – JJ: 288; *Journaux et cahiers de notes*, *op. cit.*, vol. II, p. 212.

<sup>71</sup> S. KIERKEGAARD, *L’alternative*, OC 4, p. 86.

<sup>72</sup> *La lutte entre l’ancienne et la nouvelle cave à savon*, OC 1, p. 128.

<sup>73</sup> *Johannes Climacus ou De omnibus dubitandum est*, OC 2, p. 367.

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> *Ibid.*

diateté» – et que le désespoir, qui est un choix quand le doute ne l'est pas chaque fois, qui est même «le doute de la personnalité» quand «le doute est le désespoir de la pensée», est surtout «une détermination beaucoup plus profonde»<sup>76</sup> que lui.

## 2. Un côté païen (1843-1849)

Après avoir opposé Hegel et Descartes et, par là, critiqué celui-là, Kierkegaard en vient aussitôt et aussi bien à célébrer celui-ci, suite à l'exposé qu'il fait de cette folle volonté des hégéliens danois de se faire plus cartésiens que lui. Plus cartésien que Descartes se veut à son époque «tout privat-docent, maître d'étude, étudiant», bref, «tout philosophe, amateur ou attiré» qui «ne s'en tient pas au doute radical, mais va plus loin», sans pour autant savoir où. Chacun étant «une force qui va» et aucun ne justifiant sa marche forcée, dans la mesure où tous s'y sentent poussés «d'un souffle impétueux, d'un destin insensé»<sup>77</sup>, c'est «en vain» que l'on chercherait, même «avec un soin minutieux, un petit éclaircissement, un indice, la moindre prescription diététique sur la conduite à tenir en cette immense tâche»<sup>78</sup>. Sur la défensive, si on les interrogeait, ces Hernani rétorqueraient aussi sec : «“Mais Descartes l'a bien fait ?”», Descartes, poursuit Silentio, «ce penseur vénérable, humble et loyal, dont nul assurément ne peut lire les écrits sans la plus profonde émotion», Descartes donc, qui «a fait ce qu'il a dit, et [...] dit ce qu'il a fait»<sup>79</sup>. Mais précisément : qu'a-t-il dit qu'il faisait ? Et qu'a-t-il fait qu'il ait dit ? Ce qu'il a et dit, et fait, c'est qu'«il [lui] fallait entreprendre sérieusement une fois en [s]a vie de [s]e défaire de toutes les opinions qu'[il] avai[t] reçues jusques alors en [s]a créance, et commencer tout de nouveau dès les fondements, s[il] voulai[t] établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences.»<sup>80</sup> Or, c'est là ce que ne font pas un seul instant les contemporains de Kierkegaard qui, à travers Hegel, ne jurent que par lui et, ce faisant, ne doutent pas – ni de lui, ni de tout. Aussi sont-ils en réalité moins cartésiens que Descartes. En 1843 toujours, dans l'important *Avant-propos* de *Crainte et tremblement*, à l'exemple que Descartes est en théorie pour toute une génération – et au-delà –, Silentio objecte donc le contre-exemple qu'il est pour chacun en pratique. Cependant que Descartes ne fait pas, lui, une théorie de sa pratique, qu'il borne à la fois personnellement et épistémologiquement, ses épigones l'ont d'emblée érigée en principe absolu et universel. D'où la nécessité de riposter «à l'abstraction où l'on a mis le doute en honneur, à la divinisation à laquelle on l'a livré, à la témérité avec laquelle

<sup>76</sup> *L'alternative*, op. cit., OC 4, p. 86 et 191.

<sup>77</sup> V. HUGO, *Hernani* (1830), in : *Théâtre complet*, Paris, Gallimard, 1963, t. 1, III, IV, p. 1227, v. 992 et 996.

<sup>78</sup> S. KIERKEGAARD, *Crainte et tremblement*, OC 5, p. 99.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 99 sq.

<sup>80</sup> *Méditation première*, op. cit., AT IX-1, 13.

on s'y est précipité, à l'aveugle confiance dans le magnifique résultat que l'on en pouvait espérer»<sup>81</sup>, par le rappel de deux remarques faites par Descartes sur l'usage concret, modeste, circonspect et lucide qu'il en fait.

La première figure dans les *Principia Philosophiae*. De ce que Descartes écrit : «*memores tamen, ut jam dictum est, huic lumini naturali tamdiu tantum esse credendum, quamdiu nihil contrarium a Deo ipso revelatur*» et, plus loin, «*Praeter caetera autem, memoriae nostrae pro summa regula est infigendum, ea quae nobis a Deo revelata sunt, ut omnium certissima esse credenda. Et quamvis forte lumen rationis, quam maxime clarum et evidens, aliud quid nobis suggerere videretur, soli tamen auctoritati divinae potius quam proprio nostro iudicio fidem esse adhibendam*»<sup>82</sup>, Kierkegaard déduit que «Descartes n'a pas douté en matière de foi»<sup>83</sup>. Certes, Descartes n'est ni le plus fervent, ni le plus fidèle des chrétiens, en sorte qu'il passe souvent pour un mécréant. Mais nul ne croira pour autant qu'il soit un incroyant. N'en déplaise à Voët qui le taxe d'athéisme, toute sa *prima philosophia* atteste non seulement de sa conviction de l'existence de Dieu, mais, plus encore, de sa soumission à lui. Ayant révoqué en doute ses opinions, les données de ses sens, l'existence du monde extérieur jusqu'aux essences mathématiques, à aucun moment, Descartes ne le fait pour Dieu, qu'il présuppose d'ailleurs pour aller jusque-là, puisque, avant l'hypothèse du malin génie dans la *Méditation première*, l'argument du Dieu trompeur est requis pour suspendre «l'arithmétique, la géométrie, et les autres sciences de cette nature»<sup>84</sup>. Ainsi, si Descartes doute peut-être un instant que Dieu soit véracé, jamais il ne le fait de cette «certaine opinion» qu'il sait «dans [s]on esprit» et selon laquelle «il y a un Dieu qui peut tout»<sup>85</sup>. Or, c'est cette omnipotence qui est la cause et la garantie que «deux et trois joints ensemble formeront toujours le nombre de cinq, et [que] le carré n'aura jamais plus de quatre côtés»<sup>86</sup>, lors même que Dieu eût pu vouloir et faire autre chose, et le faire autrement. Bien plus, c'est cette libre création par Dieu des vérités éternelles qui rend possible, souhaitable, sinon nécessaire la suspicion du philosophe, attendu que Dieu a pu s'amuser à les rendre fausses. En somme, si le doute ne fait pas l'ombre d'un doute, c'est que Dieu en fait encore moins, lui dont l'infinité dépasse les bornes de l'entendement humain. Même si, «quoique nous veussions croire, et même que nous pensions croire fort fermement tout ce que la religion nous apprend, nous n'avons pas toutefois coutume d'en être si touchés que de ce qui nous est persuadé par des raisons naturelles fort évidentes»<sup>87</sup>, la révélation demeure une source indépassable de connaissance sur Dieu pour Descartes.

<sup>81</sup> *L'alternative*, op. cit., OC 4, p. 86.

<sup>82</sup> *Principia Philosophiae*, op. cit., I, 28 et 76, AT VIII-1, p. 16 et 39.

<sup>83</sup> *Crainte et tremblement*, op. cit., OC 5, p. 100.

<sup>84</sup> *Méditation première*, op. cit., AT IX-1, p. 16.

<sup>85</sup> *Ibid.*

<sup>86</sup> *Ibid.*

<sup>87</sup> *À Huygens*, op. cit., 10 octobre 1642, AT III, p. 799.

La seconde figure dans le *Discours de la méthode*. De ce que Descartes écrit: «mon dessein n'est pas d'enseigner ici la méthode que chacun doit suivre pour bien conduire sa raison, mais seulement de faire voir en quelle sorte j'ai tâché de conduire la mienne» et, plus loin, «sitôt que j'eus achevé tout ce cours d'études, au bout duquel on a coutume d'être reçu au rang des doctes, je changeai entièrement d'opinion. Car je me trouvais embarrassé de tant de doutes et d'erreurs, qu'il me semblait n'avoir fait autre profit, en tâchant de m'instruire, sinon que j'avais découvert de plus en plus mon ignorance»<sup>88</sup>, Kierkegaard déduit que Descartes «n'a pas crié au feu, ni fait à tous un devoir de douter, car il était un penseur solitaire et paisible, et non un veilleur de nuit chargé de jeter l'alarme; il a modestement avoué que sa méthode n'avait d'importance que pour lui»<sup>89</sup>. Clairvoyance incroyable: presque cent cinquante ans avant les différents colloques qui ont célébré le trois cent cinquantième anniversaire du *Discours de la méthode* à Paris, Toronto, La Haye-Descartes, Lecce, Luxembourg, Leyde ou San José, Kierkegaard anticipe sur la paradoxale thèse qui a justifié leur tenue et rassemblé leur contenu, celle selon laquelle le *Discours* «ne découvre pas expressément»<sup>90</sup> la méthode. Son auteur ne l'a point voulu<sup>91</sup> en effet, sans doute parce qu'en 1637, il s'est déjà acquitté de cette tâche, si bien que le *Discours* ne fait que «résume[r] les *Regulae* qu'il présuppose [dans l'esprit de Descartes au moins] sans s'y substituer»<sup>92</sup>. Mais plus que son œuvre, c'est l'homme qu'est Descartes qui importe ici à Kierkegaard, le jeune licencié en droit qui se retire en plein Paris au terme d'une brève fréquentation des salons à l'époque où sa devise n'est autre que le vers ovidien des *Tristes*: «*bene vixit, qui bene latuit*»<sup>93</sup>, comme l'apprenti soldat qui quitte bientôt la France pour la Hollande et y multipliera ses résidences, afin de toujours garder l'anonymat et goûter la tranquillité qui leur est attachée. Tout

<sup>88</sup> *Discours de la méthode*, op. cit., AT VI, p. 4. Citant Descartes selon ses *Opera Philosophica*, Kierkegaard cite le *Discours* dans sa version latine de 1644 qu'accompagnent les *Essais*, à l'exception de la Géométrie, pour former les célèbres *Specimina philosophiae* parus à Amsterdam chez Daniel Elsevier et neuf fois réédités.

<sup>89</sup> *Crainte et tremblement*, op. cit., OC 5, p. 100.

<sup>90</sup> Nous devons à J.-L. MARION l'énoncé de cette thèse, dans son ouverture du colloque cartésien du CNRS de 1987 – «... plus en pratique qu'en théorie», in: H. MÉCHOULAN (éd.), *Problématique et réception du Discours de la méthode et des Essais*, Paris, Vrin, 1988, p. 13.

<sup>91</sup> Descartes ne manque pas de le dire: «Je ne mets pas *Traité de la méthode*, mais *Discours de la méthode*, ce qui est le même que *Préface ou avis touchant la méthode*, pour montrer que je n'ai pas dessein de l'enseigner, mais seulement d'en parler». – *À Mersenne*, mars 1636, AT I, p. 349 –; «je propose à cet effet une Méthode générale, laquelle véritablement je n'enseigne pas, mais je tâche d'en donner des preuves par les trois traités suivants, que je joins au discours où j'en parle» – *À X*, fin avril (?) 1637, AT I, p. 370 –; «je n'ai pas eu dessein d'expliquer toute la méthode mais seulement d'en dire quelque chose» – *À Huygens*, 25 février 1637, AT I, p. 260.

<sup>92</sup> J.-L. MARION, «... plus en pratique qu'en théorie», art. cit., p. 14.

<sup>93</sup> R. DESCARTES, *À Mersenne*, avril 1634, AT I, p. 286.

est là. Même à douter, Descartes n'est ni un penseur inquiet, ni un inquiétant précepteur, aux antipodes de ceux qui se réclament de lui, ces veilleurs de nuit qui invitent leurs concitoyens à dormir sans eux-mêmes fermer l'œil et, pis, en les tirant du sommeil à chaque heure. Soit, sous le pseudonyme de Vigilius Haufniensis, Kierkegaard leur ressemble davantage<sup>94</sup> qu'à celui qui ne goûte que la solitude, «hors de laquelle il est difficile qu'[il] puisse rien avancer en la recherche de la vérité»<sup>95</sup>. Mais il lui aura suffi de montrer qu'eux et lui font deux – et non la paire – pour s'en défaire.

Comprenons bien : pour se défaire de Descartes lui-même, à tout le moins s'en distancer. On le sait désormais, s'il vaut mieux commencer par Descartes, c'est donc qu'il vaut mieux s'adresser à Dieu qu'à ses saints, en clair : s'adresser à ce Dieu qu'est Descartes pour certains et qui, contrairement à eux, peut «s'adresser à Dieu», ce que l'homme faustien s'interdira «puisque, s'il le faisait, il devrait se dire du coup que la vraie lumière n'est à trouver que là ; mais du même coup il renierait sa nature de douteur»<sup>96</sup>. C'est le mérite de Descartes pour Kierkegaard : avoir su limiter le doute pour faire une place à la foi. Mais avoir voulu faire une place au savoir jusque dans les limites de la foi, voilà son défaut. En 1844, les *Miettes philosophiques* le suggèrent à leur manière. Après avoir reconduit la tentative de prouver l'existence de Dieu par ses actes – incapable de voir «d'évidence l'harmonie de la nature, la bonté ou la sagesse de la Providence», je ne peux rien constater de divin «dans l'immédiat», de sorte que, dans cette voie, je ne ferai rien que «développer l'idéalité que j'ai supposée» d'emblée, celle d'un Dieu qui en serait l'auteur – à la tentation de prouver son existence par l'idée que j'ai de lui – or, supposer cette idéalité, «qu'est-ce à dire, sinon que je suppose que le dieu est de fait», étant donné que l'idée de Dieu est celle d'un être qui ne peut pas ne pas être<sup>97</sup> –, Climacus doute

<sup>94</sup> Davantage en tout cas que F. FLEINERT-JENSEN le laisse croire dans *Søren Kierkegaard. Le chant du veilleur*, Lyon, Olivetan, 2012. Sur cette figure du veilleur, nous ne résistons pas à rappeler ces lignes de Victor Fournel, rédigées vingt-trois ans après *Le concept d'angoisse* : «Hélas ! le pittoresque est traqué partout à Copenhague, au nom de la civilisation et du progrès, comme dans la plupart des capitales de l'Europe. D'après les récits de quelques voyageurs, je m'attendais à y rencontrer ce veilleur de nuit, tradition vivante du moyen âge que j'ai retrouvée debout en Hollande et en Espagne. Il y a quelques années encore, le veilleur de nuit parcourait d'un pied infatigable les rues de Copenhague, chantant à chaque heure, sur un de ces airs monotones et rêveurs où se reflète la mélancolie de la nature du Nord, une strophe de l'hymne religieux composé expressément dans ce but par l'évêque Kinbo. Cet usage touchant et naïf est allé rejoindre les vieilles lunes et les neiges d'antan. Je conçois assurément que les habitants de Copenhague trouvaient désagréable d'être réveillés toutes les heures, sous prétexte d'apprendre qu'ils pouvaient dormir tranquilles ; mais il est permis à un touriste d'exprimer ses regrets, au simple point de vue de la couleur locale». – «Le Danemark en 1867», *Le Correspondant*, 1867, t. 72, p. 924 sq.

<sup>95</sup> R. DESCARTES, *À Élisabeth*, 9 octobre 1649, *AT V*, p. 430.

<sup>96</sup> *Papirer*, *op. cit.*, I A 7 ; *Journaux et cahiers de notes*, *op. cit.*, vol. I, p. 13.

<sup>97</sup> C'est le ressort de la preuve ontologique. Sur la position de Kierkegaard à son sujet, cf. M.-C. CHALLIOL-GILLET, «La critique de la preuve ontologique selon Schelling et Kierkegaard», *Revue de métaphysique et de morale*, 2000, N° 2, p. 237-245.



que «l'être de fait du dieu» puisse «sort[ir] de la preuve», à tout le moins le puisse «directement», pour cette bonne raison qu'il «n'en est [...] pas ici comme des poupées de Descartes»<sup>98</sup>. En 1838 déjà, Kierkegaard évoquait «le farouche entêtement»<sup>99</sup> de ce que ses compatriotes nomment les *cartesianske Dukker*<sup>100</sup>, ces figurines dont la base est lestée de plomb de manière à ce que, quand on les renverse, elles reviennent sans cesse à la verticale<sup>101</sup>. Les ludions bien sûr, ainsi que les appellent les savants, n'étaient pas inconnus des Anciens, quand bien même c'est aux Modernes qu'on en attribue la paternité – à Descartes donc ou à Raphael Magiotti, c'est selon. Mais au travers d'un mot courant, il est, pour Climacus, fort à propos d'en créditer littéralement le Français, afin que fonctionne à plein l'analogie : «Dès que je lâche la poupée, elle se redresse. Dès que je la lâche : il me faut donc la lâcher. De même pour la preuve. Aussi longtemps que je la tiens en mains [...], l'être de fait ne surgit pas, pour cette raison du moins que je suis en train de le prouver ; mais dès que je lâche la preuve, l'être de fait est là»<sup>102</sup>. Vanité, donc, que de vouloir prouver ce qui ne peut qu'être éprouvé.

Pour la première fois, Kierkegaard se fait ainsi critique envers Descartes. Si, en physique, les ludions démontreront de manière ludique le phénomène de la pression, illustrant notamment la forte compressibilité de l'air par rapport à l'eau, en métaphysique, des poupées cartésiennes démontreraient de manière comique l'inanité de toute démonstration de l'existence de Dieu, suggérant finalement qu'il en va là d'une question de foi, autrement dit d'une question qui ne trouve de réponse que grâce à l'adhésion totale de l'individu, dans la suspension paradoxale de la raison, à ce qui défie toute logique et dépasse sa subjectivité empirique. Et Climacus d'enfoncer le clou en faisant voir que le mécanisme de l'erreur chez Descartes – un entendement pas assez puissant et une «volonté trop prompte à conclure» – «éclaire la foi»<sup>103</sup>, mais que sa condamnation ne l'atteint pas. Descartes ne se trompe pas sur l'erreur, mais se tromperait s'il discréditait la foi qui, parce qu'«elle veut croire» l'incroyable, à tout le moins l'inconcevable, «court le risque de l'erreur»<sup>104</sup>. Car «on ne croit jamais autrement ; si l'on veut échapper au risque, c'est que l'on veut savoir avec certitude que l'on peut nager avant de se jeter à l'eau.»<sup>105</sup> Certes, pour Descartes qui, désireux de certitude, s'est jeté corps *sans* âme<sup>106</sup> dans le

<sup>98</sup> S. KIERKEGAARD, *Miettes philosophiques ou un peu de philosophie*, OC 7, p. 41.

<sup>99</sup> S. KIERKEGAARD, *Des papiers d'un homme encore en vie*, OC 1, p. 87.

<sup>100</sup> *Cartesianische Taucher* en allemand, *cartesian divers* en anglais ou encore *diablillo de Descartes* en espagnol.

<sup>101</sup> C'est le principe des culbutos, rampon(n)eaux ou poussa(h)s, ces jouets traditionnels dont on trouve la trace en Chine sous le nom de budaoweng depuis la dynastie Tang, soit à partir du début du VII<sup>e</sup> siècle.

<sup>102</sup> *Miettes philosophiques*, op. cit., OC 7, p. 41.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>104</sup> *Ibid.*

<sup>105</sup> *Ibid.*

<sup>106</sup> Descartes, on l'a dit, n'est pas Faust : il ne pactise pas avec le diable, puisqu'il ne doute pas de Dieu.

doute, la pique ne saurait valoir. Mais soyons-y attentifs, Kierkegaard, qui, par l'intermédiaire de Nicolaus Notabene, se vante alors de «fort bien» connaître «l'histoire [...] de la philosophie moderne à partir de Descartes»<sup>107</sup>, se fait toujours plus agressif avec lui, même sur le terrain qui est le sien : celui du bon sens. S'en était-il pris auparavant au *cogito* ? Il le fait désormais en citant Jacobi : «La conclusion (*Schluß*) de Descartes : je pense, donc je suis, est pour la logique un jeu de mots parce que le : je suis, logiquement, ne signifie pas autre chose que je suis pensant ou je pense»<sup>108</sup>. Le *cogito* serait-il donc une *petitio principii* ? Non, mais une tautologie, répondront ceux qui voudront voir dans les deux verbes un seul et même terme, sans se laisser abuser par celui qui les relie<sup>109</sup>. Dès lors, Descartes n'a pas tort, et c'est même plutôt Kierkegaard qui est en tort de lui reprocher, dans *Le concept d'angoisse*, une «démonstration de détail [...] assez faible» lorsqu'il s'emploie à montrer qu'«à toute passion en correspond une autre, sauf pour l'admiration»<sup>110</sup>. Pour qui rabat en effet l'admiration cartésienne sur le  $\theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\upsilon\nu$  de Platon et d'Aristote qu'elle n'est surtout pas<sup>111</sup>, le coup est bas, n'en doutons pas.

<sup>107</sup> S. KIERKEGAARD, *Préfaces*, OC 7, p. 304.

<sup>108</sup> F. H. JACOBI, *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch* (1787), in: *Werke*, Leipzig, Gerhard Fleischer d. Jung, 1815, t. 2, p. 102, note/*Papirer*, op. cit., V A 30 – JJ: 223 ; *Journaux et cahiers de notes*, op. cit., vol. II, p. 193 sq.

<sup>109</sup> Descartes a réfuté le premier toute lecture syllogistique de son principe, ainsi dans les *Secundae Responsiones* – AT VII, p. 140. Spinoza le fera après lui – *Principia philosophiae cartesianae* (1663), I, Prolegomenon – et Heidegger martèlera que la formule n'est «pas une conclusion (*kein Schluß*)», «pas une déduction (*keine Schlußfolgerung*)» – *Nietzsche II*, GA 6.2, p. 140-142, 158, 159/ *Nietzsche: Der europäische Nihilismus*, GA 48, p. 198, 200, 239, 240, 255 ; *Einführung in die phänomenologische Forschung*, GA 17, p. 134, 314 ; *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant*, GA 23, p. 117, 197 ; *Die Grundfrage der Philosophie*, in *Sein und Wahrheit*, GA 36/37, p. 38 ; *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendenten Grundsätzen*, GA 41, p. 105 ; *Zollikoner Seminare. Protokolle, Zwiesgespräche, Briefe* (1987), Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 2006<sup>3</sup>, p. 142 –, «l'*ergo* n'exprime nullement ici une relation causale» – *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung «Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben»*, GA 46, p. 325.

<sup>110</sup> S. KIERKEGAARD, *Le concept d'angoisse*, OC 7, p. 241.

<sup>111</sup> Inutile de rappeler que Descartes prévient du danger de l'étonnement qui, s'il est trop fort, va paralyser la pensée. Frappé de stupeur dans l'étonnement (*stupor*), l'homme deviendra stupide, quand la «subite surprise de l'âme» dans l'admiration (*admiratio*) la portera au contraire à «considérer avec attention les objets qui lui semblent rares et extraordinaires» – *Les passions de l'âme*, II, 70, AT X, p. 380. Certes, Kierkegaard avoue lire le «*De affectionibus*» cartésien – soit la traduction latine du traité de 1649, parue pour la première fois un an plus tard chez Daniel Elsevier à Amsterdam sous le titre de *Passiones animae*. Mais à la page 35 du volume, la distinction entre cet «*excessus admirationis, qui nunquam nisi malus esse potest*» qu'est le *stupor* et l'*admiratio* elle-même est très claire. Du reste, cette promotion de l'admiration au détriment de l'étonnement se retrouve aussi bien chez Hobbes, dès les *Elements of Law Natural et Politic* – I, X, 18 –, que chez Spinoza dans le *Korte verhandeling van God, de mensch, deszelvs welstand* – II, III – ou Kant dans sa *Kritik der Urteilskraft* – I, II, 30. Aussi Kierkegaard ne convainc-t-il ici ni de sa supériorité conceptuelle sur Descartes, ni de son autorité professorale en philosophie moderne.



Il semblerait toutefois qu'un doute assaille Kierkegaard, qui revient au *De omnibus dubitandum est* en 1845 pour mieux revenir au «*cogito ergo sum*» en 1846 et 1849. On savait le «rôle déterminant» joué par «cette proposition» dans la vie de Climacus ; on apprend par Frater Taciternus, ou plutôt par Hilarius le Relieur, mieux, par l'auteur anonyme du manuscrit édité par celui-ci et relaté par celui-là, qu'elle représente pour lui «ce que représente souvent un nom dans l'histoire d'un homme : il suffit de le prononcer pour tout dire»<sup>112</sup>. Assurément, *Descartes* est un tel patronyme, et c'est désormais aussi à celui qui le porte, voire à lui dans son opposition à tous ceux qui se sont voulus dignes d'être qualifiés par l'adjectif qui se forme à partir de lui qu'il est fait allusion dans les lignes kierkegaardiennes. Ainsi, quand le jeune homme d'*In vino veritas* estime «singulier qu'on ait révoqué toutes choses en doute et reconquis la certitude sans souffler mot des difficultés où [s]a pensée a trouvé un tel embarras qu'il a] parfois ardemment désiré d'en être délivré par le secours de celui qui, chose remarquable, les a d'abord soumises à sa réflexion»<sup>113</sup>, évidemment, ce quidam aussi espéré qu'inspirant, puisque c'est à lui que l'on doit l'expression un rien pléonastique d'«*in dubium revocare*»<sup>114</sup>, c'est Descartes. Et si le *De omnibus dubitandum* de celui qui doute «tranquillement au coin du feu» est bien celui de notre militaire, retiré dans son poêle où il a pris ses quartiers d'hiver, ne l'est pas celui que «le pan de sa jaquette» rappelle au «privat-docent» de crier en «s'attel[ant] hardiment à la rédaction d'un Système où l'on rencontre toutes les deux phrases la preuve interne et suffisante qu'il n'a jamais douté de rien»<sup>115</sup>. Retour est donc fait à Martensen qui ne sait que «s'asseoir en chimérique personnage à sa table de travail pour écrire ce que l'on n'a jamais fait, [...] écrire *de omnibus dubitandum* tout en étant comme existant aussi crédule que le plus matériel des hommes»<sup>116</sup>. Mais plus que de s'en prendre à son ancien tuteur devenu professeur dont, outre la pédanterie, il dénonce l'erreur majeure, celle qui consiste précisément à ne pas avoir introduit ses élèves à Descartes comme tel et, ce faisant, à ne pas l'avoir lu lui-même ou, à tout le moins, compris<sup>117</sup>, Kierkegaard reprend sa critique du

<sup>112</sup> S. KIERKEGAARD, *Stades sur le chemin de la vie*, «Coupable ?» – «Non coupable ?», OC 9, p. 326.

<sup>113</sup> *Stades sur le chemin de la vie*, op. cit., «*In vino veritas*», OC 9, p. 32.

<sup>114</sup> R. DESCARTES, *Sapientissimis clarissimisque viris sacrae facultatis theologiae parisiensis decano & doctoribus*, AT VII, p. 6. Cf. *Meditatio prima*, op. cit., AT VII, p. 17 ; *Meditatio sexta*, AT VII, p. 74 et 78.

<sup>115</sup> S. KIERKEGAARD, *Post-scriptum définitif et non scientifique aux Miettes philosophiques*, vol. I, OC 10, p. 246 et 182.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>117</sup> «Si par exemple au lieu de débiter d'un ton pédant *de omnibus dubitandum* et de s'assurer un chœur jurant la même chose, la spéculation avait essayé de présenter un pareil douteur dans son intériorité existentielle et avait ainsi permis de voir jusqu'au moindre détail comment il s'y prend pour douter de tout ; si elle avait agi ainsi, je veux dire, si elle avait commencé par là, elle aurait renoncé à poursuivre, car elle aurait découvert à sa confusion que ce grand mot, que chaque rabâcheur jure avoir réalisé, non seulement implique une tâche d'une immense difficulté, mais encore une impossibilité pour un existant». – *ibid.*, p. 236.

*cogito*. S'il s'agit encore de le prendre à son propre piège – celui de la logique – pour en discréditer la finalité – justifier tout ce qui le suit –, il faut s'en prendre cette fois non plus aux verbes *penser* et *être*, mais à leur sujet.

À quoi renvoie en effet le *je* qu'emploie Descartes ? De deux choses l'une : ou l'*ego* du *cogito* est «un homme particulier», le «je mien ou tien», et «la proposition ne prouve rien : je *suis* pensant, *ergo* je suis ; mais si je *suis* pensant, quelle merveille que je sois, c'est déjà affirmé, et le début affirme même plus que la fin», puisqu'il donne corps à mon être qui pourrait n'être qu'une âme ; ou l'*ego* du *cogito* est le «je pur» du «penseur abstrait» qui, certes, se contredirait plus qu'il ne prouverait qu'il existe du fait qu'il pense, puisqu'«il [er] ait abstraction de sa propre réalité dans la mesure même où il pense abstraitement», mais qui, parce qu'il «ne peut pourtant pas avoir d'autre existence que celle de la pensée», ne parvient à aucune «conclusion»<sup>118</sup>. Dans les deux cas, le *cogito* n'est pas une démonstration – ce avec quoi Descartes serait tout à fait d'accord, étant bien clair que ce «premier principe»<sup>119</sup> les permet toutes et ne peut, lui, faire l'objet que d'une intuition. Mais Kierkegaard veut voir en ce trait du *cogito* son inintérêt et, pis, son danger. Son inintérêt d'une part, étant donné qu'il n'est qu'«un seul intérêt, celui d'exister»<sup>120</sup>. Or, l'intérêt de Descartes va au-delà, attendu qu'il consiste à s'assurer qu'il existe, par où le penseur qu'il est n'est pas désintéressé comme le sont d'ordinaire ses pairs. Mais l'ennui est moins que Descartes, ce faisant, «offense la spéculation, comme s'il devait en sortir autre chose», mais qu'il reste à la fois aveugle à l'émergence de l'éthique – dès que «l'intérêt entre en jeu», «l'éthique est là» – et sourd à ses exigences – dès que l'éthique est là, elle «me dispense de toute autre peine de prouver mon existence et m'oblige à exister en m'empêchant de me livrer, dans la fraude morale et le vague métaphysique, aux détours de la déduction.»<sup>121</sup> Son danger d'autre part, étant donné que la règle du *cogito* selon laquelle «penser, c'est être» s'avère, pour Anti-Climacus, le contraire de celle qui régit la religion : «croire, c'est être»<sup>122</sup>. En 1849, *La maladie à la mort* en tire la conclusion, et elle est terrible : en deçà de Descartes, «la philosophie moderne» dont le *cogito* est «le secret» «n'est ni plus ni moins que le paganisme», un paganisme qui ne dit pas son nom, par égard pour le père de la philosophie qui n'écoutait que son démon, ou plutôt par intérêt d'entretenir quelque parenté avec «le premier» qui l'ait fait «descendre des cieux»<sup>123</sup> en continuant d'honorer son génie familial, on veut croire et «faire croire que cette manière de voir est le christianisme»<sup>124</sup>.

<sup>118</sup> *Post-scriptum définitif et non scientifique aux Miettes philosophiques, op. cit.*, vol. II, OC 11, p. 16.

<sup>119</sup> *Discours de la méthode, op. cit.*, quatrième partie, AT VI, p. 32.

<sup>120</sup> *Post-scriptum définitif et non scientifique aux Miettes philosophiques, op. cit.*, vol. II, OC 11, p. 18.

<sup>121</sup> *Ibid.*

<sup>122</sup> *La maladie à la mort, op. cit.*, OC XVI, p. 248.

<sup>123</sup> CICÉRON, *Tusculanes, Disp.* V, 1, 19.

<sup>124</sup> *La maladie à la mort, op. cit.*, OC 16, p. 248.

Bien sûr, Descartes n'était pas cartésien. Mais les «Cartésiens» n'eussent pas été sans lui.

Après avoir commencé par distinguer Descartes et Hegel, Kierkegaard ne finirait-il pas par préférer Socrate à Descartes, cet homme pieux injustement accusé d'avoir introduit de nouvelles divinités dans la cité, cet autre «sujet pensant» pour qui «était indifférent tout autre savoir que le savoir éthique auquel il donnait une importance infinie et qui concerne le sujet existant infiniment intéressé à l'existence»<sup>125</sup> ? Nous l'affirmerons. Évidemment, la déférence demeure en vigueur. Ainsi, à la toute fin d'une longue note du *Livre sur Adler* destinée à critiquer la foule dans «l'affaire du *Livre de cantiques*», en 1846-1847, Kierkegaard se souvient de Descartes dont il rappelle la «belle phrase : “L'on n'a jamais rien produit de grand en commun”»<sup>126</sup>. Peu importe que la citation soit de mémoire, et donc inexacte<sup>127</sup> : Kierkegaard, lui, a lu Descartes, qui lui a plu. Cependant, les différences restent de rigueur. Ainsi, dans le dernier des *Papirer* qu'il lui consacre en 1848, le penseur danois affiche son incommensurabilité avec le philosophe français. En songeant à ce passage de l'Évangile où Jésus s'adresse à Simon et André en ces termes : «Suivez-moi, et je vous ferai pêcheurs d'hommes»<sup>128</sup>, Kierkegaard signale que «[l]e Christ n'a pas institué des *Docents* – mais des imitateurs» et souligne que «[c]e n'est pas le *Cogito ergo sum*, mais l'inverse : *sum ergo cogito*»<sup>129</sup>. Déjà «reçu au rang des doctes»<sup>130</sup>, Descartes en est fait l'archétype. Mais l'idéal de Kierkegaard s'en sépare, et la messe est dite. On l'a vu : chez ce dernier, l'écart n'empêche pas l'égard, et *vice versa*. On le dira ici : Kierkegaard se montrant plutôt avare de remarques explicites sur Descartes lors même que nombreux sont chez lui les passages relatifs à des questions d'épistémologie où il crève la page, même derrière l'ombre portée de ses héritiers, au terme du parcours de ces évocations de Descartes sous la plume

<sup>125</sup> *Post-scriptum définitif et non scientifique aux Miettes philosophiques, op. cit.*, vol. II, OC 11, p. 16.

<sup>126</sup> S. KIERKEGAARD, *Le livre sur Adler*, OC 12, p. 57.

<sup>127</sup> On lit en fait dans le *Discours de la méthode* que «...souvent il n'y a pas tant de perfection dans les ouvrages composés de plusieurs pièces, et faits de la main de divers maîtres, qu'en ceux auxquels un seul a travaillé» – *Discours de la méthode, op. cit.*, deuxième partie, AT VI, p. 11. Même chose, ou presque, dans la version latine lue par Kierkegaard : «...ut notareem illa opera quibus diversi artifices, inter se non consentientes, manum adhibuere, raro tam perfecta esse quam illa quae ab uno absoluta sunt» – Renati DES-CARTES, *Specimina philosophiae seu Dissertatio de methodo recte regendae rationis, & veritatis in scientiis investigandae Dioptrice, et Meteora*, Amsterdam, Daniel Elzevier, 1677, p. 7.

<sup>128</sup> Mc 1,17.

<sup>129</sup> S. KIERKEGAARD, *Papirer*, IX A 49; cf. *Journal (extraits)*, Paris, Gallimard, vol. 2, 1954, p. 251.

<sup>130</sup> *Discours de la méthode, op. cit.*, première partie, AT VI, p. 4.

de Kierkegaard s'impose désormais le repérage de toutes les allusions que le second fait au premier, pour que, rouvert, le dossier puisse être complet et, par là même, qu'il n'attende pas un prochain anniversaire pour être traité.

