

# Kierkegaard, le christianisme et l'ombre de la mélancolie

Autor(en): **Causse, Jean-Daniel**

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: **06.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-514926>

## **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.

## KIERKEGAARD, LE CHRISTIANISME ET L'OMBRE DE LA MÉLANCOLIE

JEAN-DANIEL CAUSSE

### Résumé

*La mélancolie a sans cesse accompagné Kierkegaard. Sans jamais délier ce mal étrange de son expérience intime, Kierkegaard en a fait une catégorie générique capable de rendre compte de la réalité humaine. «Mélancolie» désigne ainsi une forme de l'être et un rapport au monde. Cet article reprend l'analyse kierkegaardienne de cette blessure de l'être qui fige l'existence et que rien ne semble pouvoir guérir. Il montre alors comment Kierkegaard situe le problème sur un plan spirituel, faisant du christianisme tout à la fois une source majeure de la mélancolie et sa traversée possible en ouvrant la possibilité d'un «devenir».*

### 1. La mélancolie comme catégorie subjective

«La mélancolie n'est-elle pas le défaut de nos jours; n'est-ce pas elle qui se fait entendre jusque dans les rires insoucians; n'est-ce pas elle qui nous a ravi le courage de commander, le courage d'obéir, la force nécessaire pour agir, la confiance indispensable pour espérer ?»<sup>1</sup> On sait que l'ombre de la mélancolie a accompagné Kierkegaard tout au long de son existence. C'est un trait constant de sa personnalité et une marque de son œuvre. La mélancolie n'a pas été pour Kierkegaard un tourment passager – mais peut-elle l'être ? – ni un mal survenu à un moment donné; elle n'a pas de commencement repérable et n'a pas davantage de fin; elle est *toujours déjà là*. Kierkegaard confond la mélancolie avec sa propre destinée au point de la considérer comme inséparable de son être. La mélancolie est, dit-il constamment, «mon écharde dans la chair», c'est-à-dire un mal qui se loge à l'intérieur de soi, à la façon d'un corps étranger, mais qui finit par être intégré et qui fait partie de soi. La mélancolie est donc cette part tragique de l'existence personnelle de Kierkegaard. Elle ne s'y résume pourtant pas. S'appuyant sur ce qui lui est singulier, Kierkegaard a fait de la mélancolie une *catégorie de la pensée*. Il l'a élevée au rang de concept capable d'interpréter l'existence humaine. La mélancolie qualifie une forme de l'être qui est transversale au registre pathologique. C'est pourquoi, on

<sup>1</sup> S. KIERKEGAARD, *L'alternative. Deuxième partie* (1843), in: OC 4, p. 22.

passé à côté de la mélancolie kierkegaardienne si on en fait la psychologie. La mélancolie est une position subjective; elle est une forme de soi et une figure du monde. Elle signifie une perte, disons même une damnation et, de ce fait, elle pose le problème d'une guérison possible, peut-être même d'un salut.

La mélancolie – comme catégorie subjective – conduit ainsi à la question du christianisme. Elle y conduit par le biais complexe d'une vie enchaînée à la mort, c'est-à-dire une existence radicalement perdue. On a ici un écho à la phrase de l'Évangile selon laquelle «le Fils de l'homme est venu sauver ce qui était perdu» (par exemple Lc 19,10). Ne peut être sauvé que ce qui est *perdu*, ce qui veut dire que c'est seulement du lieu de la perte ou de la déréliction que le mot «salut» peut avoir une portée et un sens. Ce n'est pas qu'il faille conduire l'humain vers sa perte pour mieux lui faire éprouver la nécessité du salut. Un théologien tel que Dietrich Bonhoeffer a suffisamment souligné ce qu'avait de détestable cette apologétique religieuse qui se nourrit, à la façon d'un charognard, des impasses et des détresses humaines<sup>2</sup>. Nietzsche, de son côté, avait déjà mis en lumière qu'on peut toujours appeler salut notre propre impuissance et la haine de soi<sup>3</sup>. La perte n'est pas ce dans quoi on doit être précipité pour qu'un sauveur vienne nous tirer de cet abîme. Elle est plutôt ce dans quoi on *est*, qu'on le sache ou qu'on l'ignore. Si on tombe dans l'abîme, on ne tombe en réalité que là où on se trouvait déjà. Et le salut n'est pas ce qui annulerait la perte, ou qui l'effacerait; il a lieu *en elle*. C'est dire que le salut a lieu là où précisément il ne peut pas avoir lieu. Il ne peut arriver qu'au lieu où il est absolument impossible qu'il soit, comme le Christ descendant dans les enfers. Il ne vient jamais là où il est envisageable, mais uniquement au lieu même de l'impossible. Ce n'est même pas qu'il devienne possible en advenant. Il se manifeste plutôt comme l'impossible ou comme une «impossible possibilité»<sup>4</sup>. C'est cela que signifie la mélancolie dont Kierkegaard fait une figure de l'existence. Elle équivaut à une perte où aucun salut ne peut venir. La mélancolie – on y viendra – ne se résout donc pas en fonction d'une guérison et aucune remède ne peut répondre d'elle. Sa question est proprement religieuse, ou théologique. Elle concerne un impossible salut et elle est le strict opposé du christianisme lui-même. «Le christianisme n'a *pas de place* pour la mélancolie», écrit Kierkegaard<sup>5</sup>. «Pas de place», dit-il, et c'est pourtant en ce lieu où il n'a pas de place que le christianisme doit précisément venir comme

<sup>2</sup> Cf., par exemple, la lettre du 8 juin 1944, in: D. BONHOEFFER, *Résistance et soumission. Lettres et notes de captivité*, Genève, Labor et Fides, 2006, p. 387.

<sup>3</sup> Cf. F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale* (1887), in: *Œuvres philosophiques complètes*, t. VII, Paris, Gallimard, 1971.

<sup>4</sup> L'expression est de K. BARTH dans son commentaire de *L'épître aux Romains* (1922), Genève, Labor et Fides, 1972, p. 104. Chez Jacques DERRIDA, elle est, dans une autre perspective, une aporie comme «possibilité de l'impossible» ou comme «possible de l'impossibilité»: *Apories*, Paris, Galilée, 1996, p. 133-134.

<sup>5</sup> S. KIERKEGAARD, *Post-scriptum définitif et non scientifique aux miettes philosophiques* (1846), vol. II, OC 11, p. 281 (c'est moi qui souligne).

salut. D'une certaine manière, le christianisme n'a pas d'autre lieu que là où il ne peut pas être. C'est cette non-place qui constitue la place où il est paradoxalement attendu. Le «pas de place» est son lieu propre. C'est la raison pour laquelle Kierkegaard ne fait pas seulement de la mélancolie l'envers du christianisme ; il en fait aussi un lieu paradoxal de *l'expérience* du christianisme en tant que tel. Cette opposition radicale au christianisme est aussi son approche, à l'exemple du possédé des récits évangéliques qui repousse le salut venant vers lui pour le délivrer et qui prie Jésus de ne pas le tourmenter<sup>6</sup>. De ce point de vue, on peut donner raison à Romano Guardini lorsqu'il écrivait, en 1952, qu'il y a chez Kierkegaard, comme également dans les épîtres de Paul, «une véritable théologie de la mélancolie»<sup>7</sup>. Qu'est-ce à dire sinon que la mélancolie devient chez Kierkegaard une expérience humaine décisive où le problème se pose en termes de «rédemption» ou de «re-naissance» possible ?

## 2. Structure de la mélancolie

Quels sont les contours de la mélancolie de Kierkegaard à ce croisement d'un destin personnel et d'une réflexion sur l'existence ? On peut en dessiner quelques aspects<sup>8</sup>.

### a) *L'énigme de la mélancolie*

La mélancolie est constituée par une énigme fondamentale et c'est de cela dont parle Kierkegaard. C'est même sans doute ce qui fait le problème kierkegaardien. Les signes de la mélancolie sont connus, souvent visibles. Ils forment un tableau clinique que les accompagnateurs pastoraux de l'antiquité chrétienne avaient déjà isolé, qu'ils nommaient *akèdia*, «acédie», c'est-à-dire étymologiquement «négligence», «indifférence» comprise comme perte de sens, sentiment de vacuité et forme de la désespérance<sup>9</sup>. Le patrologue Jean-Claude Larchet en résume ainsi les caractéristiques : «L'acédie correspond à un

<sup>6</sup> Cf. Mc 5, 1-20.

<sup>7</sup> R. GUARDINI, *De la mélancolie*, Paris, Seuil, 1952, p. 93.

<sup>8</sup> Outre le travail de Guardini, déjà cité, où l'œuvre de Kierkegaard est très présente, on peut notamment renvoyer aux études de M. GRIMAULT, *La mélancolie de Kierkegaard*, Paris, Aubier, 1965 ; J. COLETTE, «Mélancolie, religiosité et réflexion», in : *Qu'est-ce que Dieu ?*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1985, p. 251-267 ; H. FERGUSON, *Melancoly and the Critique of Modernity. Soeren Kierkegaard's Religious Psychology*, Londres/New York, Routledge, 1995 ; A. BELAICHE-ZACHARIE, *Don et retrait dans la pensée de Kierkegaard. Melancholia*, Paris, L'Harmatan, 2002 ; B. LEMAIGRE, «Séparation, mélancolie et écriture chez Kierkegaard», *Revue française de psychanalyse*, 65, 2011, p. 563-577.

<sup>9</sup> Cf. J.-D. CAUSSE, «Le moine mélancolique ou comment faire le deuil de Dieu», in : M. BLAISE (éd.), *Melancholia. Littérature et psychanalyse*, Montpellier, Presses de l'Université Paul-Valéry, 1999, p. 83-93.

certain état de paresse et à un état d'ennui, mais aussi de dégoût, d'aversion, de lassitude, et également d'abattement, de découragement, de langueur, de torpeur, de nonchalance, d'assoupissement, de somnolence, de pesanteur du corps aussi bien que de l'âme. Il y a dans l'acédie, une insatisfaction vague et générale. L'homme au moment où il est sous l'empire de cette passion, n'a plus goût pour quoi que ce soit, trouve toute chose fade et insipide, n'attend plus rien de rien.»<sup>10</sup> Mais d'où vient le mal ? Quelle est la cause d'une telle désespérance ? C'est là le point énigmatique. La mélancolie a «quelque chose d'inexplicable», écrit Kierkegaard avant d'ajouter : «Éprouve-t-on une tristesse, un souci : on en connaît la cause. Mais si l'on demande à un mélancolique la raison de son état, quel poids l'opprime, il répond qu'il n'en sait rien et ne peut l'expliquer. C'est dans cette ignorance que consiste l'infini de la mélancolie.»<sup>11</sup> La mélancolie est une souffrance d'autant plus aigüe – infinie, dit Kierkegaard – qu'elle ne semble engendrée par rien de particulier. Ce n'est pas une chose particulière qui fait souffrir ou provoque une peine ; c'est l'existence *en tant que telle* qui ne peut guérir d'elle-même. Ce n'est pas quelque chose dans l'être qui est en cause. La mélancolie est une blessure de l'être qui fait que Kierkegaard se compare lui-même à un navire qui s'est «jeté dans la vie *avec une voie d'eau dans la cale depuis le début*»<sup>12</sup>. Freud a une formulation très proche quand il compare la mélancolie à une «hémorragie interne», c'est-à-dire une plaie qui vide l'être de lui-même et le laisse sans vitalité<sup>13</sup>. Il y a une blessure ouverte, tout intérieure, un trou qui ne se referme pas, un vide que rien ne vient combler.

Cette énigme dont Kierkegaard dit qu'elle est une ignorance qui constitue «l'infini de la mélancolie» – à entendre ici, sans doute, dans le double sens de ce qui n'a pas de fin et qui concerne l'absolu – se trouve éclairée par le célèbre texte de Freud sur *Deuil et mélancolie*. Dans cet article de 1915, Freud analyse le processus du deuil en le comparant à celui de la mélancolie. Il appelle deuil «la réaction à la perte d'un être aimé, ou bien d'une abstraction qui lui est substituée, comme la patrie, la liberté, un idéal, etc.»<sup>14</sup>. Il y a donc une perte que l'endeuillé ne peut spontanément assumer et qui lui apparaît plutôt d'abord comme irréalisable. Le travail de deuil est cette opération complexe qui permet de désinvestir progressivement l'objet perdu afin de pouvoir réinvestir de nouveaux objets du désir. C'est pourquoi, la perte de l'objet aimé produit, dans un premier temps, un repli sur le moi. Pour ne pas perdre l'objet qu'il a pourtant perdu dans la réalité – par exemple, un être aimé –, le sujet fait *comme si* rien n'avait été perdu. Il se défend de la perte en manifestant un «désintérêt pour

<sup>10</sup> J.-C. LARCHET, *Thérapeutique des maladies mentales. L'expérience de l'Orient chrétien des premiers siècles*, Paris, Cerf, 1992, p. 111.

<sup>11</sup> S. KIERKEGAARD, *L'alternative*, OC 4, p. 171.

<sup>12</sup> S. KIERKEGAARD, *Journal. Extraits (1846-1849)*, t. 2, Paris, Gallimard, 1954, p. 132 (c'est Kierkegaard qui souligne).

<sup>13</sup> S. FREUD, *La naissance de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1996, p. 97. Il s'agit d'une lettre à Fliess du 7 janvier 1895, intitulée «Manuscrit G».

<sup>14</sup> S. FREUD, *Deuil et mélancolie* (1915), Paris, Payot et Rivages, 2011, p. 45.

le monde extérieur»<sup>15</sup>. Freud note qu'un tel «comportement ne nous semble pas pathologique dans la mesure où nous savons parfaitement l'expliquer». Autrement dit, nous trouvons normal que la tristesse s'empare de celui qui est frappé par le deuil – l'inverse semblerait plus surprenant – et qu'il faille du temps pour retrouver goût à la vie, pour réinvestir le monde qu'on avait provisoirement abandonné. Celui qui se trouve dans le deuil doit donc effectuer un travail qui consiste à inscrire la réalité d'une perte qui a d'abord été refusée, ce qui fera dire à Lacan que le deuil suppose «de consommer une seconde fois la perte de l'objet aimé»<sup>16</sup>. En effet, l'objet aimé qui a été perdu, par accident, doit devenir une perte effective dans le sens où, dit Freud, «le respect de la réalité finit par triompher»<sup>17</sup>. Ce travail de déliaison n'est pas un oubli de l'objet, ni une trahison, mais une opération de métabolisation qui permet de ne pas être envahi par la perte, c'est-à-dire de ne pas être emporté soi-même par la disparition de l'objet aimé.

Freud relève que la mélancolie présente des traits comparables au deuil, mais aussi des différences notables dont celle-ci qui est déterminante: dans le cas de la mélancolie, il semble qu'«on ne peut pas clairement discerner ce qui a été perdu»<sup>18</sup>. Le mélancolique, comme l'endeuillé, est aux prises avec une insupportable perte, mais pour lui rien ne semble avoir été perdu. Il n'a pas perdu un être cher ou quelque chose qui serait la cause de son état. Il est question d'une perte *sans objet perdu*. Et Freud note, comme un problème, que même lorsque «la perte à l'origine de la mélancolie est connue du malade», parce qu'un être aimé est perdu, celui-ci sait «*qui* il a perdu, mais pas *ce* qu'il a perdu dans cette personne»<sup>19</sup>. En réalité, à la différence du deuil, la mélancolie témoigne d'une *perte* tout à fait particulière – si on veut conserver ce terme – dans la mesure où le manque ne concerne pas seulement ici l'objet aimé, mais *ce* qui permet d'aimer, de désirer et donc d'être animé par un mouvement vital. Autrement dit, si l'endeuillé ressent cruellement la perte de l'objet aimé, le mélancolique, quant à lui, éprouve la douleur d'être privé de ce qui donne de pouvoir aimer. Pour lui, la perte ne concerne pas le *but* ou la destination du désir – l'objet aimé qui n'est plus là –, mais la *source* même du désir, le mouvement qui porte vers l'autre et qui ouvre au monde. C'est le ressort de l'existence qui fait défaut. On peut alors comprendre la conclusion de Freud: «Dans le deuil, le monde est devenu pauvre et vide; dans la mélancolie, c'est le moi lui-même.»<sup>20</sup> La mélancolie n'est pas une privation de l'autre; elle est une privation de soi. C'est l'être lui-même qui est vidé de lui-même et de sa capacité à investir le monde.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>16</sup> J. LACAN, *Le Séminaire livre X. L'angoisse* [1962-1963], Paris, Seuil, 2004, p. 387.

<sup>17</sup> S. FREUD, *Deuil et mélancolie*, *op. cit.*, p. 47.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 48 sq.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 49.

C'est ce qui fait que la mélancolie en réalité n'est pas provoquée par une perte accidentelle, comme la mort d'un être cher. Elle est au départ de l'existence même si par ailleurs elle peut se révéler à l'occasion d'une perte effective. Elle n'est pas un arrêt brusque du cours de l'existence, mais ce qui, d'une certaine manière, s'est arrêté *depuis toujours*. Ici, la mort n'est pas à la fin de la vie; elle est au commencement sous la forme d'une vie statique. Kierkegaard l'exprime de différentes manières, saisissant chaque fois un aspect d'une mélancolie qui est semblable à une vie arrêtée avant même de commencer, une vie statufiée, transie par la mort. «Dès ma plus tendre enfance, ma confiance en la vie s'était brisée», écrit-il par exemple dans son *Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain*, avant d'ajouter: «enfant, ô folie ! je reçus le costume d'un mélancolique vieillard»<sup>21</sup>. Plus loin: «Car, pour ainsi dire, dès le berceau, mon malheur, accompli par l'éducation, fut de ne pas être homme». Et juste avant, jetant un regard rétrospectif sur son parcours jusqu'à sa vingt-cinquième année: «je n'avais pas été homme, et surtout, je n'avais été ni enfant, ni jeune homme.»<sup>22</sup> Quelque chose est là, tout de suite, au commencement et qui est ce mal dont Kierkegaard indique qu'il représente une énigme au cœur de l'existence. Il met parfois cette souffrance des commencements en relation avec son père dont il dit alors que son défaut n'était pas de manquer d'amour à son égard, «mais de confondre le vieillard et l'enfant»<sup>23</sup>. De cette façon, Kierkegaard pense la mélancolie comme un effet de miroir, c'est-à-dire qu'il se voit dans le regard de son père – mais aussi de sa mère – à une place qui est dépouillée de toute dynamique de vie: «Un fils est comme un miroir où se voit le père, et le père est aussi un miroir où le fils se voit dans l'avenir. Pourtant, ils se regardaient rarement ainsi l'un l'autre, car l'enjouement d'une conversation pleine d'entrain charmait chaque jour leur entretien. Quelquefois, cependant, le père s'interrompait; le visage triste, il se tenait devant son fils; il le regardait et disait: "Pauvre enfant, tu vas dans un tranquille désespoir." Jamais ces mots ne reçurent d'autre explication, jamais ne fut examinée leur vérité.»<sup>24</sup> C'est le silence du père qui forme l'énigme d'un désespoir sans raison et qui symbolise une joie de l'existence non communiquée.

<sup>21</sup> S. KIERKEGAARD, *Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain* (1848), OC 16, p. 54.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 57, 56.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>24</sup> S. KIERKEGAARD, *Stades sur le chemin de la vie* (1845), OC 9, p. 185. La mélancolie est aussi rattachée à un univers maternel, souvent de façon plus indirecte, comme dans ces belles pages de *Crainte et tremblement* (1843) où Kierkegaard réécrit, du côté du père, quatre versions de la scène du sacrifice d'Isaac et où, chaque fois, il termine par le sevrage de l'enfant, la perte du sein, et la tristesse de la mère. Par exemple OC 5, p. 109: «Quand l'enfant doit être sevré, la mère n'est pas non plus sans tristesse en songeant qu'elle et son enfant seront de plus en plus séparés, et que l'enfant, d'abord sous son cœur puis bercé sur son sein, ne sera plus jamais si près d'elle. Ils subissent donc ensemble ce bref chagrin. Heureuse celle qui a gardé l'enfant ainsi auprès d'elle, et n'a pas eu d'autre raison de chagrin.»

b) *La mélancolie et l'esthétique*

La mélancolie est donc là, au départ de l'existence, comme une mort qui entrave la vie ou qui en stoppe la course avant même qu'elle ne s'élançe. Elle donne à l'être la forme d'une existence pétrifiée. Paradoxalement, Kierkegaard nomme «esthétique» ce mode d'existence. C'est un paradoxe parce que l'existence esthétique se caractérise par une mobilité permanente; elle est une forme plastique de la vie; elle est même dans une certaine errance. Or, en réalité, il n'en est rien. Cette mobilité apparente ne dispose d'aucun mouvement réel. L'existence esthétique est une vie statique sous l'apparence trompeuse du mouvement. Elle est une façon de mimer le mouvement, de faire *comme si* on en savait la dynamique, alors qu'en réalité on occupe toujours la même place. On répète la même chose sous des formes variables, comme le font certaines personnes qui bougent beaucoup, sont très occupées, remplissent leur emploi du temps ou vivent de nombreuses expériences, alors qu'elles sont entièrement rivées à un seul et même point fixe. Ces personnes reviennent inlassablement occuper la même position, à la manière dont Freud parle finalement de la pulsion de mort comme d'une compulsion de répétition<sup>25</sup>.

L'esthétique est donc la variabilité infinie du même. En ce sens, elle est une figure centrale de la mélancolie. Car la mélancolie est justement une forme statique de l'existence. Elle est cette façon de vivre de façon immobile. Elle est une vie qui est sous l'emprise de la mort si l'on comprend que «mort» désigne ici une position subjective. Cela n'empêche nullement que la mélancolie puisse prendre une apparence contraire en affichant le visage factice du dynamisme et de la jouissance du monde. L'esthétique représente justement cette sorte de simulacre. Elle est l'immobilité sous la forme illusoire du mouvement permanent. Elle est la mort sous l'apparence mensongère de la vie. Elle fait croire à l'autre comme à soi qu'on est vivant là où on a été déserté par la vie. L'esthétique est la manifestation centrale du désespoir sous les traits de ce que Pascal appelait le «divertissement». Kierkegaard dit d'ailleurs cela de lui à de nombreuses reprises, écrivant qu'il avait «reçu la liberté infinie de pouvoir donner le change» et que c'est cet art de la dissimulation qu'il avait d'abord utilisé contre la mélancolie<sup>26</sup>. Il avait été un dissimulateur lucide, c'est-à-dire celui qui sait pertinemment qu'il dissimule afin de ne pas exposer sa souffrance et sa faiblesse au regard des autres. Mais on peut tout aussi bien se mentir à soi-même, c'est-à-dire prendre un masque pour son véritable visage et refuser toute révélation de la vérité. On peut ignorer que les formes multiples de soi ne sont que la répétition infinie du même, sans différence et sans déplacement.

<sup>25</sup> S. FREUD, *Remémoration, répétition et perlaboration* (1914) in: *La technique psychanalytique*, Paris, P.U.F., 1953, p. 105-115.

<sup>26</sup> S. KIERKEGAARD, *Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain*, OC 16, p. 55.



C'est ce qui fait que Don Juan devient, avec Kierkegaard, une figure majeure du désespoir. Il multiplie les conquêtes, mais toutes les femmes qu'il séduit prennent place dans la série monotone du «même». Quant au Juif errant – autre figure kierkegaardienne de l'esthétique – il ne peut jamais s'installer dans aucune terre et il fait de chaque territoire un lieu équivalent à un autre. Il circule dans un espace sans limite qui le ramène toujours au même point. Son errance est privée de mouvement.

Ainsi, Kierkegaard fait de la mélancolie un concept qui éclaire la réalité humaine. Le sujet mélancolique est, en effet, celui qui, faute de pouvoir se laisser entraîner dans le grand jeu du monde, reste en retrait. Il est incapable de se laisser prendre par le *semblant* qui fait notre quotidien et qui donne une saveur aux êtres et aux choses. Pour le sujet mélancolique, rien n'est à la hauteur de ce dont il se sent privé et qui le fait souffrir. Tout ce qui pourrait venir représenter ce qui lui manque se trouve d'emblée destitué. Il dispose d'une forme de lucidité extrême qui est comparable à un enfant qui, devant un jeu d'ombre chinoise, passe derrière le rideau pour dévoiler le dispositif au lieu de se laisser emporter par l'histoire racontée. Il ne se laisse prendre par rien. Tout leurre est tout de suite perçu pour ce qu'il est. Le sujet mélancolique ne prend pas le masque de lui-même pour son vrai visage. Il sait tout de suite que c'est un masque et que sous ce masque il y en a un autre, puis encore un autre, et au bout du compte il n'y a rien sinon ce «moi pauvre et vide» dont parlait Freud.

Parce qu'il ne peut pas se laisser prendre par le monde du semblant – nécessaire à chacun – le sujet mélancolique devient alors un *spectateur de lui-même*. Il se regarde vivre, mais sans y être. Comme dans un théâtre, il occupe la place de celui qui, parmi les spectateurs, se regarde jouer sur la grande scène du monde, mi-tragique, mi-comique, sans se faire d'illusion sur ce qu'il est. Là où d'autres se prennent pour leur propre personnage, se confondent avec lui, il perçoit la facticité des formes de soi. La psychanalyste Marie-Claude Lambotte rapporte ce rêve d'un patient qui est exemplaire du registre mélancolique : «Je suis mal placé dans la vie. Je suis comme dans une salle de théâtre, tout près de la scène, mais complètement de côté. Ainsi, je peux voir à la fois les acteurs sur la scène, le public devant et les coulisses derrière. Moi, je reste en dehors de tout, en dehors de la sphère. Je vois la fascination du public par les acteurs. Cela ne prend pas sur moi, je suis donc en retrait, non intégré, mais je vois ce qui se passe de tous les côtés. Cette apparente mauvaise place m'a servi à ne pas être hypnotisé. Je vois tout, dans tous les détails.»<sup>27</sup> La «mauvaise place» est celle qui ne permet pas de participer au jeu auquel on se prête d'ordinaire. Le sujet mélancolique est à cette mauvaise place parce que son rapport au monde est privé de ce que Kierkegaard appelle l'«immédiateté»<sup>28</sup>. Kierkegaard compare l'immédiateté à l'enfant qui joue et qui, jouant, pendant le temps du

<sup>27</sup> M.-C. LAMBOTTE, «L'objet mélancolique», *Essaim*, 20, 2008, p. 9.

<sup>28</sup> Immédiateté ici au sens de l'esthétique, puisqu'il y a aussi une immédiateté seconde, propre à la foi.

jeu, se prend pour le personnage dont il a pris le déguisement. Kierkegaard dit de lui-même qu'il n'a jamais pu être cet enfant. Il lui a manqué l'*enfance* non pas en réalité comme une période de la vie, mais plutôt comme un type de rapport au monde qu'on porte toujours en soi quand on l'a connu. «Je n'ai pas connu l'immédiateté», écrit Kierkegaard<sup>29</sup>. Autrement dit, l'immédiateté est ce qui a toujours déjà été perdu, comme l'innocence perdue dont parle la doctrine chrétienne du péché originnaire. La mélancolie est l'envers de l'immédiateté et elle est cette «mauvaise place» où, au lieu de participer au jeu du monde, on en devient le spectateur. On se regarde soi-même vivre. «Je devais être et je fus un observateur»<sup>30</sup>, écrit encore Kierkegaard à son propos, comme le patient qui, en rêve, se voit dans un théâtre à cette place de côté où il ne se laisse pas prendre par le spectacle du monde. Il devient son propre spectateur, se regardant emprunter des rôles, et c'est une des fonctions importantes du pseudonyme dans l'œuvre kierkegaardienne de mettre en scène des figures multiples de soi qui se distinguent du «je»<sup>31</sup>.

Toutefois, cette mauvaise place – disons même cette sensation de n'avoir aucune place – est aussi ce qui fait une lucidité propre à la mélancolie. Parce qu'il ne parvient pas à se laisser prendre par le jeu du monde, le sujet mélancolique, se tenant à distance, en dévoile les faux-semblants et pose avec radicalité la question de la vérité. Il fait apparaître que ce que nous prenons pour notre véritable visage est un masque et que nous étions immobiles là où nous nous pensions en mouvement. Il dévoile la mort sous l'apparence de la vie. La mélancolie est un *tragique*; elle est également une *puissance paradoxale* en faisant voir le désespoir présent sous une forme contraire. Sous cet éclairage apparaît alors une condition commune. La mélancolie est ce que nous avons en partage, que nous le sachions ou que nous l'ignorions. Elle est une perte et elle est sans doute d'autant plus redoutable qu'on peut penser en être sauf, à l'exemple de Jésus disant, à propos d'un aveugle de naissance, que le véritable aveugle n'est pas celui qui se sait aveugle, mais celui qui pense voir ou que le véritable pécheur n'est pas celui qui sait qu'il l'est, mais celui qui se pense juste<sup>32</sup>.

### 3. Le problème spirituel de la mélancolie

La mélancolie n'est pas un mal qu'on peut éradiquer. Si Kierkegaard l'appelle «mon écharde dans la chair», c'est pour indiquer qu'elle ne fait pas l'objet d'une guérison au sens de la disparition d'un symptôme. S'il y a guérison, elle est d'une autre nature, à l'exemple de l'apôtre Paul qui, malgré ses prières,

<sup>29</sup> S. KIERKEGAARD, *op. cit.*, OC 16, p. 57.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>31</sup> Sur cette question, cf. J.-D. CAUSSE, «Kierkegaard et le pseudonyme. Une figure de la vérité», *Études théologiques et religieuses*, 88, 2013, p. 549-557.

<sup>32</sup> Cf. Jn 9, 1-41.

interprète la persistance de son «écharde dans la chair» comme un exaucement : «Ma grâce te suffit, car ma puissance s’accomplit dans la faiblesse.» (2 Co 12, 9) Kierkegaard ne fait pas de la mélancolie un adversaire comme un autre. Il hésite d’ailleurs souvent pour savoir si elle est une adversaire ou une alliée, s’il doit la haïr ou l’aimer<sup>33</sup>. Quoi qu’il en soit, sur un certain plan, la mélancolie est insurmontable. S’il y a une victoire, elle ne peut pas s’accomplir avec des armes qu’on utilise pour combattre d’autres maux. De la mélancolie, on n’est pas le maître; on en est le serf. C’est ce que Kierkegaard écrit par exemple dans cette page profonde de *Point de vue explicatif de mon œuvre d’écrivain* : «ce que l’on veut, on le peut, sauf une chose, mais tout le reste absolument, sauf une chose : la *suppression* de la mélancolie au pouvoir de laquelle je me trouvais.»<sup>34</sup> Et juste après, presque sous la forme d’un refrain : «absolument jamais ne m’est venue l’idée que, même si je voulais m’essayer aux choses les plus audacieuses, je ne vaincrais pas – sauf en une seule, dans toutes les autres absolument, sauf en une : supprimer cette mélancolie dont la souffrance ne m’a pour ainsi dire pas laissé libre un seul jour.»<sup>35</sup> S’il y a une victoire possible, malgré tout, elle doit donc être autre chose qu’une suppression de la mélancolie. Juste après l’évocation de la mélancolie qui n’abandonne pas celui dont elle s’est emparée, Kierkegaard ajoute que «trionpher, c’est vaincre au sens de l’infini, ce qui, au sens du fini, revient à souffrir»<sup>36</sup>. Que veut dire «vaincre au sens de l’infini»? De quel triomphe peut-il s’agir? Il n’est pas question ici d’une victoire par soustraction à l’épreuve puisque, l’ennemi étant à l’intérieur, il n’existe pas de position de repli. Il s’agit d’une autre forme de triomphe que Kierkegaard appelle ailleurs «métamorphose», disant que ceux qui ignorent la mélancolie sont «ceux dont l’âme aussi ne soupçonne aucune métamorphose»<sup>37</sup>. Finalement, la mélancolie n’attend pas une guérison. Elle espère une *métamorphose*, c’est-à-dire en réalité une modification interne au mal lui-même, une transformation qui ouvre sur une autre destinée. Il n’y a pas de remède à la mélancolie. On ne peut la traiter à la façon d’une maladie; on doit au contraire la considérer comme une position subjective qui demande une réponse à cette même hauteur. C’est sans doute ce que Kierkegaard appelle «vaincre au sens de l’infini». Il veut dire que là où, sur un certain plan, il y a défaite, c’est aussi là que se trouve, sur un autre plan, une victoire possible. La victoire kierkegaardienne sur la mélancolie ne consiste pas à passer d’une perte de soi à un retour à soi; c’est plutôt au cœur de la perte – et d’une conscience toujours maintenue de la perte – que peut avoir lieu une victoire. C’est en ce point que Kierkegaard, dégageant la mélancolie du registre

<sup>33</sup> Parfois Kierkegaard parle de la mélancolie comme de sa compagne, et il peut dire qu’il trouve en elle sa joie : *op. cit.*, OC 16, p. 63.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 55 (c’est moi qui souligne).

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> S. KIERKEGAARD, *L’alternative*, OC 4, p. 172.

pathologique, en fait une notion religieuse qui conduit à la question du christianisme. Trois éléments sont ici à relever.

a) *Péché originel, mélancolie et désespoir*

Kierkegaard fait du désespoir un des noms privilégiés du péché<sup>38</sup>. Il comprend aussi de cette manière la mélancolie, soulignant alors qu'elle est «le péché et proprement le péché *instar omnium*»<sup>39</sup>. Et juste après, il en fait une marque du péché originel, c'est-à-dire de la faute adamique que partagent tous les êtres humains : «même l'homme en la vie duquel le mouvement s'effectue de la manière la plus calme, la plus paisible et la plus harmonieuse gardera cependant toujours un reste de mélancolie : cela tient à une cause beaucoup plus profonde, le péché héréditaire, et consiste en ce que nul ne peut devenir transparent à ses propres yeux.»<sup>40</sup> C'est par le concept augustinien de péché originel que Kierkegaard inscrit la mélancolie dans un registre religieux, c'est-à-dire justement ce qui frappe l'existence en son commencement et qui fait que la vie porte d'emblée l'empreinte de la mort.

Ce que saint Augustin formalisera dans la doctrine du péché originel trouve un ancrage dans le livre de la Genèse et également dans la pensée paulinienne, en particulier les chapitres 5 à 7 de l'épître aux Romains. Pour l'apôtre Paul, en effet, le concept de «mort», *thanatos*, ne désigne pas, la plupart du temps, le phénomène de la mort biologique, mais une structure d'existence. On peut être vivant et pourtant spirituellement se compter parmi les morts. C'est de cette façon qu'il faut interpréter ce passage de Romains 5 où Paul écrit : «Par un seul homme [Adam], le péché est entré dans le monde et, par le péché, la mort. Ainsi la mort s'est étendue sur tous les hommes, parce que tous ont péché.» (v. 12) Paul construit ici des figures types, c'est-à-dire des catégories de l'existence ou des manières d'être. La figure adamique désigne un mode d'existence sous le régime de la mort. Plus loin, au chapitre 7 de cette même épître, Paul reprend cette logique à partir de l'articulation complexe de la loi, du péché et de la mort. La loi en elle-même est bonne, dit Paul, le péché, lorsqu'il est seul, reste impuissant, et la mort, quant à elle, n'a aucune détermination. Seule la conjugaison de ces trois entités est active et engendre la mort dans la vie. Paul écrit : «Jadis, en l'absence de loi, je vivais ; mais le commandement est venu, le péché a pris vie et moi *je suis mort*, et il est apparu que le commandement qui devait mener à la vie, mène à la mort.» (v. 9 *sq.* ; c'est moi qui souligne). Ce passage reste incompréhensible s'il s'agit de la mort biologique. Paul parle d'un présent de la mort : «Le péché a pris vie et moi *je suis mort*». Il veut dire, là encore, qu'il y a une forme d'existence qui est placée sous le signe de la mort.

<sup>38</sup> S. KIERKEGAARD, *La maladie à la mort* (1849), OC 16, p. 233 *sq.*

<sup>39</sup> S. KIERKEGAARD, *op. cit.*, OC 4, p. 172.

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

La mort vient donc exactement à la place de la vie, mais – ajoutons-le – c’est une mort qui *prend le visage* de la vie authentique. Pour le dire avec une phrase évangélique : la mort signifie ici que l’homme perd sa vie en croyant la gagner. C’est la raison pour laquelle Kierkegaard peut faire de la mélancolie, comme aussi du désespoir, une position subjective où l’on occupe la place de la mort, et où, sous une forme esthétique, on l’occupe *sans le savoir*. Comme le désespoir, la mélancolie est une sorte de «maladie à la mort». Elle est une mort qui n’est pas la fin de la vie, son issue, ou son aboutissement, mais une mort *dans la vie*, une mort qui donne à la vie le visage de la mort. Pour le sujet mélancolique, la mort n’est pas ce qui vient interrompre la vie. Elle est ce qui fait de la vie une vie qui se confond avec la mort. Kierkegaard parle du désespoir comme d’une maladie qui consiste à ne pouvoir mourir. On ne peut mourir que si on est vivant, que si l’on passe de la vie à la mort. Mais ne peut mourir celui qui est déjà mort, puisque la mort n’est pas alors ce qui interrompt sa vie ; elle est une vie vécue sous le règne de la mort. Elle est une vie que Julia Kristeva qualifie de «vie invivable» ou de «vie dévitalisée»<sup>41</sup>. Kierkegaard écrit : «Ainsi le fait d’être malade *à la mort*, c’est ne pouvoir mourir», avant d’ajouter que le désespoir est «cette maladie du moi qui consiste à mourir sans cesse, à mourir sans mourir, à mourir la mort»<sup>42</sup>. *Mourir sans mourir* est le strict équivalent de *vivre sans vivre*, et c’est ce qui fait la douleur mélancolique.

#### b) *Le christianisme entre perdition et salut*

On sait que Kierkegaard attribue au christianisme dont il a hérité d’avoir contribué à sa mélancolie. D’un certain côté, le malheur vient donc en partie du christianisme ou, disons plutôt, d’une éducation chrétienne qu’il a reçue. Ce n’est pas d’abord le christianisme qui l’a sauvé ; c’est le christianisme qui l’a perdu. C’est par lui qu’il a été précipité dans l’abîme. «Enfant, j’ai reçu une éducation chrétienne stricte et austère qui fut, à vues humaines, une folie», écrit Kierkegaard dans *Point de vue explicatif de mon œuvre d’écrivain*. Et il complète : «Qu’y a-t-il d’étonnant si, à de certaines époques, le christianisme m’a semblé la plus inhumaine cruauté»<sup>43</sup>. On sait que Kierkegaard fut identifié par son père à la figure d’Isaac, le fils qui devait être sacrifié. Il y a une forte association entre le christianisme et la mélancolie et donc, paradoxalement, entre le christianisme et la damnation ou le christianisme et le péché. Celui qui a été élevé dans ce christianisme est destiné à connaître de grandes souffrances, écrit Kierkegaard dans le *Post-scriptum*, avant de poser une alternative : «Ou

<sup>41</sup> J. KRISTEVA, «La traversée de la mélancolie», *Figures de la psychanalyse*, 4, 2001, p. 21.

<sup>42</sup> S. KIERKEGAARD, *La maladie à la mort*, OC 16, p. 176.

<sup>43</sup> S. KIERKEGAARD, *Point de vue explicatif de mon œuvre d’écrivain*, OC 16, p. 54.

bien pareille éducation jettera sa spontanéité dans le découragement et dans l'angoisse, ou bien elle stimulera le goût et l'angoisse du plaisir dans une mesure que même le paganisme n'a pas connue.»<sup>44</sup> Or, Kierkegaard ne fuit pas le christianisme auquel il attribue une part de son malheur et de son désespoir. Alors qu'il vient de mentionner la dévastation produite par son christianisme familial, il s'empresse d'écrire : «Mais je n'ai jamais rompu avec le christianisme et je ne l'ai jamais renié ; [...] non, dès le temps où j'ai pu penser à l'emploi de mes forces, j'avais fermement résolu de tout faire pour le défendre, ou en tout cas pour le présenter sous sa forme véritable»<sup>45</sup>. Kierkegaard tient donc cette tension entre un *christianisme de la perdition* et un *christianisme du salut* : «J'aimais ainsi le christianisme d'une certaine manière ; il était à mes yeux digne de respect ; au point de vue humain, il m'avait certes rendu extrêmement malheureux.»<sup>46</sup> Le salut ne se trouve pas ailleurs qu'au lieu même de la perdition : telle est la thèse centrale de Kierkegaard, et c'est ce qui donne à la mélancolie une dimension religieuse. Le salut ne consiste pas à trouver un remède dans la fuite, ni à rester dans l'enfermement – ce qui équivaut à la position kierkegaardienne du démoniaque –, mais à trouver le salut au lieu même de l'épreuve et de sa traversée. Le christianisme qui sauve d'un *autre christianisme* – on dira peut-être le christianisme qui sauve de la chrétienté – permet de mieux comprendre pourquoi Kierkegaard dit dans le *Post-scriptum* que «le christianisme n'a pas de place pour la mélancolie». Dire que le christianisme n'a pas de place pour la mélancolie veut dire qu'il est ce qui n'a pas de place à l'intérieur de lui-même. Le christianisme est ce qui ne se trouve pas dans le christianisme lui-même, comme il n'a pas de place pour la mélancolie. Le christianisme est insupportable au christianisme lui-même ou, pour le dire avec un terme de Kierkegaard, il est à lui-même son propre scandale. Le christianisme n'a pas de demeure dans sa propre maison. Et c'est là qu'il doit advenir sans cesse. Le christianisme doit venir dans le christianisme, ce qui s'exprime pour Kierkegaard dans une dialectique conceptuelle de la chrétienté et du christianisme : «La chrétienté a aboli le christianisme sans bien s'en rendre compte ; aussi, faut-il faire quelque chose ; il faut essayer de réintroduire le christianisme dans la chrétienté.»<sup>47</sup>

### c) *La catégorie du devenir*

Si «le christianisme n'a pas de place pour la mélancolie», c'est également pour une raison décisive, que Kierkegaard expose dans la suite immédiate de ce même passage du *Post-scriptum* : «salut ou perdition, le salut est *en avant*, la

<sup>44</sup> S. KIERKEGAARD, *Post-scriptum définitif et non scientifique aux miettes philosophiques*, vol. II, OC 11, p. 280.

<sup>45</sup> S. KIERKEGAARD, *Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain*, OC 16, p. 54.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> S. KIERKEGAARD, *L'école du christianisme* (1850), OC 17, p. 36.

perdition *en arrière* de quiconque se retourne, quoi qu'il voie ; car la femme de Loth se changea en pierre quand elle regarda en arrière, parce qu'elle vit l'abomination de la désolation»<sup>48</sup>. La mélancolie interrompt tout mouvement. Elle est un arrêt de l'existence, une position identifiée à la mort que Kierkegaard compare ici à la femme de Loth qui, dans sa fuite de Sodome et Gomorrhe, n'écoutant pas les recommandations de l'ange, se retourne vers ces villes du malheur et se trouve changée en statue de sel<sup>49</sup>. La mélancolie est une perdition au sens d'une vie pétrifiée, incapable du moindre mouvement véritable, située dans un temps arrêté. De cela – nous l'avons dit – on peut fort bien ne pas avoir conscience et vivre sur le mode de la représentation de soi sans savoir que, sur une autre scène, on occupe la place subjective de la mort. C'est pourquoi, à l'envers de la mélancolie qui est une «perdition en arrière», le seul verbe d'un salut possible est «devenir». C'est le verbe du mouvement, de l'élan, ou du «saut», c'est-à-dire une vie retrouvée là où elle avait déserté l'existence. On doit à Deleuze d'avoir mis en lumière chez Kierkegaard l'importance du mouvement, c'est-à-dire cette idée de «faire du mouvement lui-même une œuvre», cela contre le faux-mouvement, contre le mouvement qui a toute l'apparence du mouvement, mais qui n'en est que le simulacre<sup>50</sup>. La mélancolie est une existence vidée d'elle-même, dépourvue du ressort qui permet de s'élancer, une vie abandonnée par le désir. Elle est comprise par Kierkegaard comme une condition commune où seule sauve la possibilité du mouvement, ce qu'il formule ainsi : «Dès que le mouvement s'est produit, la mélancolie est détruite en sa racine»<sup>51</sup>.

Que signifie alors le «devenir», dont Kierkegaard fait le verbe du christianisme ? Disons en tout cas qu'il y a une stricte équivalence entre l'affirmation de Kierkegaard selon laquelle il faut «devenir chrétien» dans la chrétienté et cette autre affirmation selon laquelle il faut «devenir soi-même» dans la mélancolie. Il s'agit chaque fois d'un geste qui consiste à produire quelque chose de l'intérieur et, d'une certaine manière, à redoubler, à reprendre et donc à effectuer un geste qui fait que ce qui est puisse devenir autre chose. Pour Kierkegaard, «devenir chrétien» – dont il fait l'enjeu décisif – ne consiste pas du tout à entrer dans une sphère spécifique de l'existence. Il n'est pas davantage question d'un supplément d'âme qui serait ajouté à l'existence. Ce dont il s'agit n'est rien d'autre que de «devenir sujet», ce qui signifie que, sujet, on ne l'est pas d'emblée ou par nature. Il y a donc quelque chose qui se redouble et c'est ce que veut dire «devenir». Il y a ce qui se reprend et que Kierkegaard appelle, dans *La répétition*, «ressouvenir en avant», pour l'opposer à une «répétition en arrière», comme il oppose un «salut en avant» à une «perdition en arrière»<sup>52</sup>.

<sup>48</sup> S. KIERKEGAARD, *op. cit.*, OC 11, p. 281 (c'est moi qui souligne).

<sup>49</sup> Cf. Gn 19,1-26.

<sup>50</sup> G. DELEUZE, *Différence et répétition* (1968), Paris, P.U.F., 1993, p. 16.

<sup>51</sup> S. KIERKEGAARD, *L'alternative*, OC 4, p. 172.

<sup>52</sup> S. KIERKEGAARD, *La répétition*, OC 5, p. 3.

La répétition n'est vivante que si elle est un mouvement qui, au lieu de revenir toujours à la même place mortifère où on est absent à soi-même, déplace et permet de devenir soi-même. «Devenir» consiste à devenir soi-même en changeant de place. Kierkegaard dit ailleurs «redoublement» ou «réduplication» qui désigne le pouvoir d'inscrire en soi ce qui est. La réduplication est appropriation là où il y avait désappropriation. «L'être de la vérité est son redoublement en toi, en moi, en lui», écrit-il pour signaler qu'il faut qu'il y ait quelque chose qui se redouble, qui puisse reprendre ce qui est, pour que la vérité soit vérité<sup>53</sup>. En d'autres termes, nul ne peut vivre sans avoir à «re-vivre» ou, comme le dirait l'évangile de Jean, l'être humain doit naître deux fois pour que «naître» soit le verbe de la vie (Jn 3, 3). Il faut qu'il y ait «redoublement» du «naître» pour que ce verbe ne soit pas la forme statique de l'être, mais le mouvement de l'existence. L'existence mélancolique est la manifestation la plus claire que naître ne suffit pas, puisque naître peut vouloir dire vivre sans pouvoir vivre ou vivre comme si on était dans la mort. Rien n'est possible sans redoublement, c'est-à-dire sans qu'il y ait ce qui donne vie à la vie. C'est de cette façon que Kierkegaard aura hissé l'expérience mélancolique au niveau d'une expérience universelle où «devenir» est une vocation adressée à chacune et chacun.

<sup>53</sup> S. KIERKEGAARD, *L'école du christianisme*, OC 17, p. 181.



