



Chapitre de livre

1977

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Variations kierkegaardienne sur l'"Edifiant"

Widmer, Gabriel

How to cite

WIDMER, Gabriel. Variations kierkegaardienne sur l'"Edifiant". In: Penser dans le temps (Mélanges offerts à Jeanne Hersch). Lausanne : Editions de l'Age d'Homme, 1977. p. 97–107.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:27617>

"Penser dans le Temps"
(Hétérogènes offerts à Jeanne Hersch)
Éditions l'Age d'Homme, Lausanne (1977) (30)

VARIATIONS KIERKEGAARDIENNES SUR L'«ÉDIFIANT»

par
Gabriel-Ph. Widmer

« Prends garde à ce qui édifie ; rien n'est aussi doux, mais encore aussi tyrannique ; l'édifiant : ce mot est moins que tout autre un vain mot ; aucun ne lie pareillement. »¹

En toute époque « où l'on sait trop pour encore exister »², ne court-on pas le risque de mépriser l'édifiant ? Depuis l'éveil et le développement du nouvel esprit scientifique, la civilisation européenne en fait l'expérience. Ne semble-t-elle pas s'éloigner de l'une de ses sources, le judéo-christianisme, si féconde pour l'édification ? Israël ne consacre-t-il pas une part de son génie à la construction et à la reconstruction du Temple ? Les croyants de la Nouvelle Alliance ne mobilisèrent-ils pas leurs forces renouvelées pour édifier le corps du Christ en s'édifiant mutuellement ?

Pour enrayer la progression d'une piété de plus en plus individualisée dans une Europe déchirée religieusement, un Kant énonce les conditions de possibilité d'une Eglise une, universelle et invisible, qui serait capable d'inverser le courant nihiliste³. Il les découvre dans les préceptes du *Sermon sur la Montagne*, qu'il interprète comme des « représentations édifiantes de la perfection, de la bonté, de la sagesse divines dans la conduite du genre humain »⁴.

Par contre, Hegel ne croit plus en la possibilité d'une Eglise universelle, invisible, pour assurer le salut de l'humanité. Il rompt avec le piétisme ; il se distance des philosophies du savoir immédiat à la Jacobi, à la Hamann ou à la Schleiermacher : « Qui cherche seulement l'édification, qui veut envelopper de nuées la terrestre variété de son être-là et de la pensée, et invoque la jouissance indéterminée de cette divinité indéterminée peut regarder où il trouvera cela ; il trouvera facilement le moyen de se procurer un objet d'exaltation et de s'en glorifier. Mais la philosophie doit se garder de vouloir être édifiante »⁵. L'édifiant est une catégorie de la conscience malheureuse qui se satisfait d'une piété subjective, de la « Belle Ame » qui imite Jésus⁶.

En se plaçant sur un autre terrain que Kant et Hegel, sur celui de ses contemporains danois en train de se laisser culturellement annexer par l'Allemagne, Kierkegaard dénonce leur hypocrisie : ils se disent chrétiens, mais ils se conduisent en fait comme des païens. Dans ces conditions, le chris-

tianisme authentique doit mener la guerre contre la chrétienté établie. Dans ce combat, l'édifiant est la catégorie théorique et pratique essentielle.

Pour lui, « c'est la génération qui a voulu se révolter contre Dieu. C'est elle qui a voulu abolir l'immortalité et qui en a fait un problème... quand l'immortalité devient un problème, Dieu est aboli, et l'humanité est Dieu »⁷. Alors les exigences chrétiennes sont perverties, la grâce naturalisée ; la paternité et l'éternité de Dieu sont oubliées.

Pour rappeler ce qu'est le vrai christianisme, Kierkegaard analyse la situation actuelle de la chrétienté. Il dénonce les illusions des chrétiens et la confusion qu'ils propagent. Illusions des sens et de l'agir : la croyance au progrès, nouvelle définition du Règne de Dieu, la confiance dans le savoir positif et la culture, l'espoir en la démocratie égalitariste. Plus profondément, ces soi-disants chrétiens se trompent eux-mêmes en prétendant pouvoir faire quelque chose pour le salut du genre humain, alors que l'homme, être fini, ne peut rien et n'est rien devant Dieu. Prisonniers de l'extériorité et de l'immanence, leur opacité les aveugle. L'homme est devenu la mesure de toutes choses, l'auteur du vrai ; il vit dans le mensonge. On confond la religion avec la science, l'art et la politique⁸.

L'Eglise trahit sa mission en devenant, par sa conformité à l'Etat, une institution dotée d'un corps de fonctionnaires. Elle se devait d'annoncer l'Evangile et de former chaque homme pris individuellement, en visant à la qualité ; mais elle a préféré agir sur la foule et s'appuyer sur la quantité comme l'Etat. Or, « il est impossible d'édifier ou d'être édifié en masse »⁹ ; car la masse, comme toute réalité quantitative, est une abstraction. Elle s'imagine qu'on peut changer le cours du monde en procédant à des transformations de structure, alors que seule la conversion intérieure sauve du monde.

Par rapport à ses devanciers, Kierkegaard pose en termes nouveaux le problème de l'avenir du christianisme dans la société. Il en déplace le centre sur l'individu et sa formation : quelles sont les rapports corrects qu'il doit entretenir avec le fait chrétien ? Cette question en pose une plus décisive encore : comment introduire la Parole et son absolu dans la contingence ? La catégorie d'édifiant joue un rôle prépondérant dans cette problématique, parce que « au point de vue chrétien, tout, absolument tout peut servir à l'édification... toute connaissance chrétienne (à la différence de la connaissance scientifique) doit témoigner envers l'homme d'une sollicitude qui en constitue justement le caractère édifiant. Cette préoccupation de la vie, ce souci de la réalité de la personne est pour le christianisme le sérieux... le sérieux édifie »¹⁰.

* * *

Prendre en considération l'édifiant, c'est s'engager dans une réforme du sentiment religieux avec sa phase critique et son moment constructif. En effet, ce sentiment est constitutif de l'existant, en tant qu'il est destiné à être une synthèse d'éternel et de temporel, qu'il est appelé à la béatitude. Or, ce sentiment, comme rapport de soi à soi, relève de la conscience et non pas de l'instinct, de l'affectivité ou de l'intelligence. Il revêt schématis-

quement deux modalités, soit qu'il se constitue en Dieu, soit qu'il est formé par Dieu en sa présence, c'est-à-dire celle du religieux A et celle du religieux B.

Pour le religieux A, l'individu comme tel fait obstacle à son retour au Dieu ; l'édifiant consiste alors en une ascèse qui conduit à une union mystique au cours de laquelle l'individu se dépouille de sa singularité comme de sa faute.

Avec le religieux B, il y a passage brusque de l'immanence à la transcendance en ce que Dieu vient dans le temps, s'y révèle incognito en l'homme Jésus, appelle l'homme à le suivre et à l'imiter ; la condition de l'édifiant n'est donc plus dans l'homme, étant donné son péché, mais en dehors de lui, dans le Dieu-Homme, dans sa parole qui fait naître en lui la double et antinomique conscience de son péché et de la nécessité du pardon. Le rapport de soi à soi passe donc par le détour obligé de la détermination de Dieu dans l'histoire ; tel est le paradoxe qui oblige de choisir entre le scandale et la foi.

Si donc pour le religieux A, la faute laisse intacte l'identité du sujet qui garde ainsi la possibilité de s'améliorer, pour le religieux B, le péché corrompt, à la naissance, ce que devait être l'individu qui ne peut ainsi être sauvé que par une intervention extérieure. Le païen se sauve en retournant au Dieu qui est en arrière ; le chrétien est sauvé par le Dieu qui vient au-devant de lui. Pourtant, on ne peut séparer le religieux B du religieux A.

La production à la fois littéraire et religieuse, celle que signent les auteurs pseudonymes et celle que Kierkegaard signe de son nom, expose les composantes et les étapes de cette réforme du sentiment religieux. C'est une production différenciée : « le point de départ des pseudonymes réside dans la différence inter-individuelle en matière d'intelligence, de culture, etc. Le point de départ des ouvrages d'édification réside dans l'édifiant, c'est-à-dire dans le caractère humain général... mais ce double caractère constitue justement la dialectique de l'individu. L'individu peut désigner l'homme unique entre tous, et aussi, en chacun tout le monde »¹¹.

L'individu dans son universalité et sa singularité ne peut rester neutre et indifférent en présence de l'édifiant qui l'interpelle diversement. L'édifiant lui offre un double visage qui le met en garde contre toute présomption : « l'édifiant qui, en soi, est vraiment un bien, exige que l'homme soucieux d'édification, soit bien au clair pour éviter de désirer, dans une étourderie frivole et mondaine, de prendre ainsi l'édification en vain et de se récuser à plus ample informé... l'édifiant est tout d'abord un sujet d'effroi. Car il s'adresse non au bien-portant, mais au malade... pour qui n'a pas le cœur contrit, il commence par être un accablement »¹². C'est pourquoi l'édifiant paradoxal qui correspond au religieux B ébranle en ses assises l'édifiant immanent correspondant au religieux A ; l'accès à l'édification proprement dite passe par l'effroi, puis par l'apaisement. Pour devenir contemporain du Christ, notre contemporain, il faut donc suivre un douloureux itinéraire.

Si les ouvrages pseudonymes reflètent la réalité avec ses contradictions pour en faire sentir les atmosphères et en dégager les catégories, les discours religieux indiquent les étapes du devenir chrétien à travers les stades esthé-

tiques et éthiques et leurs transitions. C'est pourquoi ils offrent, en une orchestration somptueuse, des variations sur des situations concrètes, sur des thèmes philosophiques et des citations bibliques. Ils ne sont pas des sermons, parce que leur auteur n'est pas revêtu de l'autorité que confère la consécration pastorale¹³. Ils ont donc leur place et leur rôle à jouer entre l'œuvre du poète et l'exhortation du prédicateur : « le poète se perd dans la description de la passion, mais pour l'auteur édifiant ceci n'est qu'un début et ce qui suit : forcer le récalcitrant à rendre les armes, le soulager, l'éclairer, bref le conduire à l'édification, est pour lui le décisif »¹⁴.

La réforme du sentiment religieux se fonde sur la pensée et sur la recherche de la vérité qui peuvent être édifiantes, pour se déprendre de l'extériorité et constituer l'intériorité, pour passer de l'opacité de l'une à la transparence de l'autre. Dans cette démarche, Kierkegaard rompt définitivement avec Hegel et sa recherche d'une conciliation entre l'extériorité et l'intériorité ; il souligne les différences là où Hegel visait à l'identité ; il préconise l'édifiant, une action effective et non point le spéculatif, une éthique du devoir et non un savoir absolu.

La réforme du sentiment religieux coïncide avec l'appropriation, l'assimilation de cette vérité qui édifie. Or cette appropriation découle de la manière dont le maître communique la vérité qui doit édifier et de la manière dont le disciple la reçoit : « Partout où le maître est partie intégrante de la doctrine (cf. Socrate, Jésus), on a une reduplication, qui consiste en ce que le maître est inséparable de l'enseignement »¹⁵. En effet, au départ, on insiste sur l'existence ; or « exister dans ce que l'on comprend, c'est pratiquer la reduplication ». Encore faut-il distinguer, entre le cas où le maître se retire pour laisser l'objectivité apparaître à travers des « oppositions qualitatives » et leur union (cf. la critique et la défense de la foi) et le cas où le maître intervient par une réflexion négative et donne la condition de croire en lui¹⁶.

Cette seconde reduplication découle de l'invitation du Christ à le suivre. Le Christ attire non pas à partir de son élévation à la droite de Dieu, mais à partir de son abaissement. Attirer à soi signifie aider le sujet à devenir lui-même, pour que le Christ puisse vraiment l'attirer à soi, et l'attirer à soi pour que le sujet devienne vraiment lui-même. Trouver son identité en présence de l'Autre définit l'intériorisation et par conséquent les conditions de la liberté. Car comme Christ est la vérité, c'est-à-dire l'être de la vérité et de la vraie liberté, l'individu se « redouble », naît une seconde fois et d'en haut en assimilant cette vérité, en la vivant¹⁷. C'est parce que le Christ se redouble par l'Esprit Saint dans le croyant, que le croyant ne sait pas seulement la vérité, mais en vit¹⁸.

* * *

Edifier signifie donc lutter pour faire advenir l'homme nouveau en lui donnant la possibilité de voir le jour. Combat patient et persévérant, il se déroule dans l'immanence, mais s'adosse à la transcendance. Dieu dans l'histoire, c'est-à-dire sa parole, tel est le levier qui donne au vieil homme le pouvoir de devenir autre qu'il est. Voilà le point d'Archimède découvert

et mis en œuvre par Kierkegaard de façon si diverse dans sa production littéraire et religieuse. En ce sens, l'édifiant exerce une double fonction cathartique et thérapeutique.

Comment y parvient-il ? D'abord en ce que le discours religieux a essentiellement affaire avec la détermination de totalité, non pas au sens hégélien de réconciliation du réel et du rationnel, mais en ce qu'il oriente l'existant dans la direction de la béatitude¹⁹. Ensuite, en ce qu'il cherche à faire apparaître le Christ comme vérité (le « ce que ») dans l'appropriation de la vérité (le « comment »). Enfin, en ce qu'il n'a pas sa fin en lui-même, mais ouvre une trouée vers l'avenir, vers l'heure décisive où l'homme sera mûr pour l'édification, où il pourra en conscience mettre en pratique la Parole, toute illusion et confusion étant dissipées. Alors, les conditions d'un rapport correct du sujet au fait chrétien seront rigoureusement établies ; la réforme du sentiment religieux sera en bonne voie.

Ce faisant, l'édifiant par opposition à la spéculation requiert de celui qui s'y exerce, de sauter de la dialectique quantitative dans le pathétique, dans l'existential par la pratique de la dialectique qualitative : « le discours religieux veut représenter le pathétique et supprimer d'un trait le dialectique ». Et Kierkegaard d'ajouter pour éviter tout malentendu avec le sermon et l'édification à proprement parler qui se fonde sur l'autorité de l'Écriture et de la parole du Christ et de ses apôtres : « quelque bien intentionné qu'il soit, il est donc un pathos confus, tumultueux de toutes sortes de choses, d'esthétique, d'éthique, de religieux A et de christianisme ; par suite, il se contredit parfois lui-même »²⁰. Il est à l'articulation du savoir que transmet la communication directe et du pouvoir qui recèle la communication indirecte en provoquant le choix et la décision.

L'édifiant oblige à choisir et à se décider entre « être scandalisé » ou « croire » en exposant l'alternative de l'illusion et de la vérité. On ne peut aller au-delà de la foi comme le voulait Hegel sans retomber dans les illusions et les confusions du rationalisme ; car la foi a sa sphère, celle de l'immutabilité, de l'éternité, de la grandeur de Dieu. L'édifiant est en fait suspendu à cette grandeur de Dieu qui unit les contraires, sa colère et sa miséricorde, sa sainteté et son amour. Dieu est Celui qui « est » dans le sens absolu du terme et non pas celui qui pourrait être ou ne pas être. Celui qui est ainsi et pas autrement, Celui qu'on ne peut ni acquérir, ni perdre. C'est pourquoi « seul l'éternel a une vertu édifiante ; la sagesse des années laisse dans l'embarras, seule la sagesse de l'éternité permet de s'élever... »²¹. Sans le secours de l'éternel, la foi est désemparée contre les attaques du doute, du désespoir et du souci ; car la pensée est impuissante à les surmonter.

Mais croire ne signifie pas un savoir, recevoir un enseignement, une doctrine. La foi est un pouvoir, un choix qui conduit à la lutte contre tous les compromis avec l'extériorité. En ce sens, elle est une détermination dialectique. Elle abat les idoles ; elle consent à souffrir comme le Christ a souffert et souffre encore. Rien n'est plus douloureux que d'être confronté à l'éternité²².

La foi est une détermination dialectique qualitative en ce qu'elle relance le pathos de l'éthique. En effet, son choix, sa décision trouvent leur fondement en un Dieu qui se dévoile dans ses mystérieuses interventions, qui

manifeste sa positivité dans sa négativité²³. A la différence de Hegel, Kierkegaard conserve la dimension eschatologique de la foi. La foi tire son sens du retour du Christ qui mettra un terme au conflit entre la réalité et l'idéalité²⁴. Croire c'est se former pour l'éternité, pour la béatitude, pour ce qui n'est pas encore manifeste.

Pourtant, c'est ici-bas et maintenant qu'il faut commencer à s'édifier en ne se conformant plus aux autres, à la foule, à la génération présente, mais en se faisant à l'image de l'Autre qui, comme Dieu-homme, est aussi le même. Mettre l'accent tonique sur l'immortalité contrairement à l'opinion courante, c'est mettre actuellement en relief le jugement. Le jugement est séparation entre justes et injustes. Il ordonne à chacun de vivre comme l'exige son immortalité ; chacun est mis en demeure d'obéir ou de désobéir²⁵. Il rend tous les hommes égaux devant Dieu, mais ne supprime pas leurs différences présentes.

Dans ces conditions, l'édifiant ne peut avoir sa fin en lui-même. Il a sa raison d'être dans l'édification, dans la tâche qu'impose à l'homme le fait d'être destiné à l'immortalité. Nécessaire, il l'est, ne serait-ce que comme voie purificatrice. Paradoxalement, s'édifier, ce n'est pas d'abord s'élever, mais s'humilier dans la tristesse selon Dieu, faire son examen de conscience. Christ l'invitateur n'est-il pas d'abord l'examineur ? L'examen ne porte-t-il pas sur les prétentions de l'amour-propre, sur les illusions des sens et de l'agir ?

Mais s'édifier, c'est tout en s'examinant et en se laissant examiner, apprendre à souffrir en renonçant à soi-même et au monde pour suivre le Christ dans son abaissement. La foi est obéissance active et adoration transformatrice. S'édifier, c'est inscrire l'idéalité dans la quotidienneté, c'est-à-dire une nouvelle conception dans les relations avec autrui. Je m'édifie quand j'aime mon prochain comme celui envers qui j'ai des obligations. Le « je » et le « tu » se forment par leurs relations réciproques dans la présence de celui que Kierkegaard nomme le « Tiers » ou le régulateur de leurs rapports : Dieu. Il est la source de l'amour, car tout est à Lui²⁶.

* * *

S'édifier par la critique de soi et le service des autres en vue de l'édification sans laquelle l'individu ne peut trouver son identité dans sa béatitude, telle est la tâche, le « Tu dois », dont le caractère impératif dérive de l'obligation de la purification et de la sanctification. Faire son salut avec crainte et tremblement repose sur l'amour de Dieu tel qu'il se manifeste dans la destinée de Jésus-Christ. Faire son salut, c'est pratiquer le recueillement. C'est pourquoi Kierkegaard fait précéder ses discours religieux d'une prière d'adoration et d'élévation : « La prière vraie est une lutte avec Dieu où l'on triomphe par le triomphe de Dieu »²⁷.

On comprend alors la raison pour laquelle les discours revêtent une forme antithétique à l'intérieur des variations qui sont autant de broderies sur des thèmes bibliques. Le leitmotiv : l'homme a toujours tort devant le Dieu saint et miséricordieux. Entre ces deux extrêmes, le Christ comme Médiateur, le seul innocent et pourtant le seul abandonné de Dieu, le seul

aussi qui aurait le droit de douter de son amour. Car, du fait que le coupable subsiste devant le Dieu juste, découle la certitude en son amour ; au contraire, si la bonté divine n'existait plus comme l'absolu, le coupable rentrerait dans le néant²⁸. Par voie de conséquence, tant que l'homme est coupable, il est débiteur et s'il a une dette à l'égard de ce Dieu qui lui donne d'exister, il a une œuvre à faire ; cette œuvre est la tâche de s'édifier.

Le Christ donne le modèle de cette tâche ; il en est aussi l'exaucement. En lui se font jour l'infinie élévation de Dieu et son extrême proximité. Le suivre, c'est faire l'expérience d'une sorte de « proportionnalité » entre la pesanteur de l'existence et la légèreté de la grâce : plus la détresse s'aggrave, plus le secours est proche ; plus la souffrance s'alourdit, plus la perfection s'approche ; plus tu es faible, plus Dieu est fort en toi ; plus tu perds selon le temps, plus tu t'enrichis selon l'éternité, car Dieu blesse pour guérir. Par contre, plus on s'enfonce dans le souci, plus on s'éloigne de Dieu. Ainsi le rapport de soi à soi dans la double présence de Dieu et du monde vit de la tension portée à son comble entre l'intériorité et l'extériorité ; cette tension résulte de ce que la temporalité est rupture d'éternité²⁹.

L'enjeu de cette tâche est celui de la transformation du païen en chrétien, du vieil homme en nouvel homme, celui de la seconde naissance qui est aussi naissance d'en haut, celui du sens de la vie et de la mort. Si le païen est angoissé par son souci de la fausse grandeur, il voit dans la mort sa guérison, celle de rentrer dans le tout qui est aussi le néant. Si le chrétien d'humble condition conscient de son péché compte sur le pardon, il considère la mort comme le commencement de la vraie vie.

Kierkegaard s'impose à lui-même cette tâche. Il mène le combat de la loyauté contre la malhonnêteté de son temps³⁰. Poète et pénitent, il est le serviteur inutile de celui qui se profile à l'arrière-plan du « Tu dois », le Saint-Esprit. En pratiquant la réduplication dans son activité littéraire, il fait de son lecteur le complice de sa révolte contre son époque. C'est ainsi que la relation entre l'auteur et son lecteur devient à son tour édifiante pour l'un et l'autre en ce qu'ils se placent sous le regard du Tiers. Ce faisant, le serviteur de l'édifiant se situe sur un autre terrain que celui de l'orthodoxie et celui du réveil ; il ne croit plus aux vertus médiatrices de la pure doctrine et des renouvellements liturgiques. Il use de la communication indirecte pour entrer en contact avec son lecteur, pour respecter sa liberté, en lui donnant la possibilité d'interpréter le message chiffré.

La communication indirecte est conforme à l'édifiant qui ne consiste ni dans la transmission d'un savoir et son apprentissage (l'orthodoxie), ni dans l'exaltation de l'affectivité (le revivalisme), mais dans la formation de l'existant, de l'individu pour l'éternité. Pour l'édifiant, le christianisme authentique doit attaquer la chrétienté par derrière ; il doit recourir à des pensées qui blessent dans le dos. La communication indirecte lui vient alors en aide, parce qu'elle se retrouve dans les prophéties et les paraboles bibliques.

Pour s'y conformer, Kierkegaard ne recourt pas à l'explication, mais à la « transposition » comme à la méthode logico-discursive la plus adéquate à l'appropriation de la vérité. C'est l'avènement du sentiment et de la pensée de l'éternité qui entraîne cette méthode de transposition dont le

corrélat existentiel est la « transfiguration » de l'homme. De même qu'au niveau du vécu, l'homme spirituel se substitue à l'homme charnel et psychique sans l'évacuer, mais en le transformant; de même, au niveau du discours, les anciennes manières de s'exprimer sont reprises, mais en ayant subi une profonde revision grâce à des modifications syntactiques et sémantiques. Dans les deux cas, il s'agit de mobiliser l'auditeur du discours édifiant et de l'aider à prendre le chemin de l'édification, en le faisant réfléchir sur l'importance de la différence et des différences entre deux conceptions de l'existence et deux types d'expression. Kierkegaard se souvient, en effet, que « tout discours tenu par un humain sur le spirituel, voire même le discours divin de l'Écriture sainte, est essentiellement transposé »³¹.

Déjà les termes de la famille du verbe « édifier » suscite le mouvement de transposition : « il est édifiant de voir comment l'Écriture n'entre pas en conflit avec ce mot dans son simple sens (construire), ne cherchant pas de changements piquants, ni de nouvelles tournures, mais au contraire rajeunissant, d'une manière véritablement spirituelle, la pensée dans le même vieux tronc »³². La transposition n'est pas une sorte d'analogie, ni même d'analogie au sens d'une démarche ascendante par degrés vers la transcendance; elle est praticable, en effet, parce que « la vie éternelle est le rajeunissement »³³ et que l'« éternité ne vieillit pas »³⁴. Elle est la méthode de l'amour au sens où l'apôtre Paul la décrit dans sa première lettre aux Corinthiens. Or, comme l'amour peut tout rajeunir et qu'« édifier appartient en propre à l'amour », la vertu d'édifier peut appartenir à tout ce que vivifie l'amour³⁵.

La transposition permet de faire varier la temporalité pour lui donner l'épaisseur et la légèreté qui donnent à l'intériorité sa consistance, son efficacité et sa souplesse. Elle est de l'ordre de la transition d'un moment à l'autre, d'un stade à l'autre, en majorant les instants privilégiés où l'éternité fait éclater la temporalité pour l'ouvrir au possible. Transposer, c'est ouvrir une fenêtre sur l'avenir pour donner un peu d'air à une réalité qui en manque. Sans cet air, l'édifiant est tout simplement impossible; les sentiments figés, l'entendement abstrait le réduiraient à un vœu pie.

La sentimentalité romantique, l'intellectualisme notionnel sont autant d'obstacles à l'édifiant. Kierkegaard leur assigne une limite au-delà de laquelle, il prononce le « halte » bien connu³⁶. Transposer ne signifie pas leur donner la possibilité d'un passage à la limite, mais leur fixer la foi comme limite à leurs prétentions et avec la foi le possible comme ouverture de la réalité sur l'avenir.

* * *

Il n'est pas fortuit que Kierkegaard ait considéré l'édifiant comme une catégorie essentielle à son époque. Témoin de la progression de la sécularisation, pressentant le double et antinomique événement de l'incroyance généralisée et de la religiosité diffuse, il explore le champ où l'homme responsable voudra ou ne voudra pas édifier l'individu avec la bénédiction de Dieu ou sa déreliction. Mais ce champ n'est pas un quelconque lointain utopique; il est la quotidienneté marquée par l'alternative : ou bien le monde

me possède, en étant mon souci, alors je veux le posséder sans le pouvoir, ou bien Dieu m'en libère, pour édifier mon existence en vue de l'éternité et m'en donne le vouloir et le pouvoir. Kierkegaard n'a cessé de moduler sur le thème évangélique : à quoi servirait-il à un homme de gagner le monde, s'il perdait sa vie ?

C'est à tort qu'on accuse Kierkegaard d'individualisme. Il estime seulement que la transformation des structures politiques, sociales et économiques est illusoire tant que l'homme n'est pas transformé intérieurement. Ici, l'opposition entre Marx et Kierkegaard est totale. L'un veut édifier la société à l'aide de nouvelles structures, une fois les anciennes détruites. L'autre cherche à montrer le chemin à suivre pour devenir un individu à travers une conversion du cœur et une réforme du sentiment religieux constamment reprises. L'individu n'est pas condamné à être un « isolé », puisqu'en s'édifiant, il rencontre le prochain et Dieu³⁷.

Pourtant la question demeure ouverte de savoir si l'édifiant atteint son but, donner à l'individu la possibilité de se faire. Car il ne signifie pas un état, mais un devenir. Il devrait conduire à l'édification qui est l'antichambre de la béatitude; seulement si le moi est radicalement partagé, fêlé et brisé, parvient-il à sortir de cet état de séparation en recourant à l'édifiant ou au contraire en prend-il si conscience qu'il redouble sa cassure en voulant s'édifier ? Serait-il contraint à faire du sur-place tout en essayant, d'ailleurs vainement, à gagner les rangs des élus qui peuvent se consacrer à leur édification ? Pour faire le pas décisif, il aurait besoin du secours et de la bénédiction de Dieu. Kierkegaard en reconnaît la nécessité, même dans la sphère de l'édifiant.

En posant la question de la réussite de l'édifiant, on soulève celle de la possibilité de l'individu et, dans la perspective d'une réforme du christianisme comme seule chance de salut, celle de la réalisation de l'individu dans le cadre d'une communauté de type ecclésial. Si la catégorie d'édifiant concerne l'individu, son devenir et son « se faire être », celle d'édification qui repose sur l'autorité du Christ et des apôtres, concerne la communauté voulue par le Christ pour être son corps historique. De l'édifiant à l'édification, du discours religieux au sermon, de l'individu au fidèle, il y a un passage d'un ordre à un autre. A force d'être critique à l'égard de la chrétienté, de l'Église établie, Kierkegaard n'a pas, semble-t-il, saisi l'importance positive de ce passage et de ses enjeux pour le problème qui l'obsédait, celui du rapport rigoureux du sujet au fait chrétien. Il n'a pas aperçu le nouveau système de relations qu'instauraient des catégories comme celles de « peuple de Dieu », de « temple de Dieu », de « corps » et de « membres », non seulement au niveau social, mais à celui du rapport de soi à soi. Il n'a pas non plus pressenti que ce nouveau système de coordonnées modifiait la manière traditionnelle de poser les problèmes de l'identité et de l'altérité, de l'unité et de la multiplicité, de l'Absolu et du contingent.

Ces réserves hypothèquent-elles l'usage que Kierkegaard fit de la catégorie de l'édifiant ? Sa tâche fut de montrer la nécessité de devenir chrétien; ses moyens consistèrent en ceux que lui offrirent les ressources de l'esthétique, de la philosophie et celles de l'édifiant. Il introduisit de la rigueur à l'intérieur du caractère composite de son œuvre littéraire et religieuse, dans

son dépistage et sa critique des illusions de son temps et de ses fausses grandeurs, dans son plaidoyer pour l'individu et sa formation dans l'abnégation et les souffrances. C'est cette rigueur qui donne sa valeur à l'effort entrepris par Kierkegaard pour donner une vie nouvelle à la catégorie traditionnelle d'édifiant. Il fut lié par ce mot à la fois doux et tyrannique auquel il prit garde comme aucun autre à son époque, pour l'y rendre attentive. Il le fut malgré et à cause de l'« écharde dans la chair » qui en fit un homme pas comme les autres ; il le fut par une intention de la Providence : « la Providence a fait mon éducation, qui se réfléchit dans le processus de ma production »³⁸.

Plus de cent ans après sa mort, son diagnostic reste valable ; et le remède qu'il préconisait pour guérir sa génération de ses maladies est encore plus amer à absorber qu'en son temps qui le refusa. Quel courage faut-il avoir pour être un auteur religieux après son avertissement : « Tout auteur est polémiste ; car le monde n'a pas la complaisance d'admettre que le religieux soit censé avoir triomphé ou avoir pour lui la majorité. Un auteur religieux qui connaît le succès et la vogue n'est pas, et pour cette raison même, un auteur religieux. S'il l'est vraiment, il est toujours polémiste ; il porte le poids ou la souffrance de la résistance où se traduit ce qu'il faut considérer comme le mal spécifique de son époque »³⁹ !

¹ Kierkegaard, *Discours chrétiens*, trad. Tisseau, Neuchâtel, 1952, p. 161.

² Kierkegaard, *Post-Scriptum*, trad. Petit, Paris, 1941, p. 172.

³ Kant, *La religion dans les limites de la simple raison*, trad. J. Gibelin, Paris, 1943, pp. 142 et 198.

⁴ Kant, *id. op.*, p. 213.

⁵ Hegel, *La phénoménologie de l'Esprit*, préface, trad. J. Hyppolite, tome I, Paris, 1939, p. 2, cf. p. 11.

⁶ Hegel, *id. op.*, tome I, pp. 176 ss.; tome II, pp. 187 ss. 286 s. p. 300.

⁷ *Discours chrétiens*, p. 195.

⁸ Cf. André Clair, *Détruire l'illusion, note sur un thème kierkegaardien*, *Revue philosophique de Louvain*, 1972, tome 70, pp. 43 - 72.

⁹ *Notes sur l'individu in Point de vue explicatif de mon œuvre*, trad. P.-H. Tisseau, Bazoges-en-Pareds, 1940, p. 97 ; dans *L'Instant* (trad. P.-H. Tisseau, Bazoges-en-Pareds, 1948), Kierkegaard pousse la critique de l'Eglise établie à ses extrêmes limites.

¹⁰ Kierkegaard, *La maladie à la mort*, trad. Tisseau, Bazoges-en-Pareds, s.d. pp. 5-6.

¹¹ *Point de vue...* p. 97 ; cf. *Ou bien... ou bien*, trad. Prior-Guignot, Paris, 1943, pp. 497 ss.; *Post-Scriptum*, pp. 169 ss., pp. 424 s. sans compter les nombreux passages du *Journal* qui traitent de cette double production. Sur la production religieuse, je renvoie aux introductions de J. Colette, de N. Viallaneix, de P.-H. Tisseau à leurs traductions des discours religieux. Je rappelle seulement que pour Heidegger, « il y a plus à apprendre philosophiquement parlant de ses écrits édifiants que de ses écrits théoriques » (*Sein und Zeit*, Tübingen, 1953, p. 235), car il « n'est pas un auteur religieux parmi d'autres, mais au contraire, l'unique qui est à la mesure du destin de son époque ». (*Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. W. Brokmeier, Paris, 1962, p. 205 ; cf. *Qu'appelle-t-on penser?* trad. A. Becker et G. Granel, Paris, 1959, p. 197.)

¹² *Discours chrétiens*, p. 95.

¹³ Si le discours religieux ne fait pas autorité, le sermon véhicule la Parole qui en est chargée, cf. *Journal***, trad. Ferlov-Gateau, Paris, 1954, p. 177; *Post-Scriptum*, pp. 182 s. et 191.

¹⁴ *Id. op.* p. 171, note 1. Cf. : « Malheur au discours d'édification qui se borne à bavarder entre personnes de toutes sortes d'inconvénients de la vie sans oser aborder les plus terribles souffrances. Ce discours est lâche et se dit édifiant sans avoir la conscience nette ». *Pureté de cœur*, trad. P.-H. Tisseau, Bazoges-en-Pareds, 1935, p. 164.

¹⁵ *L'Ecole du christianisme*, trad. P.-H. Tisseau, Paris, 1963, p. 212.

¹⁶ *Id. op.* p. 227. (Cf. *Riens philosophiques*, trad. Ferlov-Gateau, Paris, 1937, pp. 138 ss. et 156 ss.)

¹⁷ Cf. *Ecole du christianisme*, p. 246. Cet ouvrage comme *La maladie à la mort* (Exposé philosophique et chrétien pour l'édification et le renouvellement spirituel, en sous-titre), dû à Anti-Climacus, est le contre-point des *Miettes philosophiques*, du *Post-Scriptum*, de la *Maladie à la mort*, il est l'œuvre d'un chrétien soucieux de l'appropriation du salut.

¹⁸ Sur la reduplication, cf. André Clair, *Méditation et répétition. Le lieu de la dialectique kierkegaardienne* in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1975, tome 59, pp. 38 - 78.

¹⁹ Cf. *Post-Scriptum*, p. 363.

²⁰ *Post-Scriptum*, p. 375. Selon J. Hersch, « Kierkegaard ne parle pas de dialectique, il est cette dialectique, ou plutôt il la devient. Il s'agit donc comme chez Marx, d'une dialectique non pas théorique mais agie, par laquelle la parole se fait acte. Seulement, au lieu d'être, comme chez Marx, acte déployé dans l'espace et le temps, dans l'extériorité et la succession de l'histoire, elle se récupère dans la ponctualité intériorisée de l'instant... » *L'Instant in Kierkegaard vivant*, Paris, 1966, p. 102.

²¹ *La pureté de cœur*, p. 20. En effet, « l'éternel est la chose souveraine qui refusant d'avoir son temps, veut faire du temps sa chose et rappeler ainsi que les choses temporelles reçoivent aussi leur temps » (*ibid.*). Cf. p. 15.

²² *L'Ecole du christianisme*, p. 233.

²³ *Post-Scriptum*, p. 292.

²⁴ *Ecole du christianisme*, pp. 269 et 278.

²⁵ *Discours chrétiens*, pp. 188 ss. On voit ici une illustration de la manière dont Kierkegaard réinterprète les dogmes comme ceux relatifs à l'élection et aux fins dernières, en en dégageant la portée pratique tout en en sauvegardant le sens théorique, grâce à des catégories polyvalentes comme celle d'édifiant.

²⁶ Cf. *Vie et règne de l'amour*, trad. P. Villadsen, Paris, 1946, pp. 323 ss. et 360 ss. ; *Discours chrétiens*, pp. 37 ss.

²⁷ Titre d'un discours édifiant (1844) traduit par P.-H. Tisseau in *Fragments sur la prière*, Bazoges-en-Pareds, 1937, pp. 95 ss.

²⁸ *L'Evangile de souffrance*, trad. P.-H. Tisseau, Bazoges-en-Pareds, 1937, pp. 85 ss.; le leitmotiv est donné et développé déjà dans le seul discours religieux édité dans une œuvre pseudonyme, dans les dernières pages d'*Ou bien... ou bien* (pp. 597 ss.) : « L'édification que nous procure la pensée d'avoir toujours tort devant et à l'égard de Dieu ».

²⁹ Cf. par exemple, *L'Evangile de souffrance*, pp. 25 ss., *Discours chrétiens*, pp. 123 ss.

³⁰ K. Jaspers souligne l'insistance du combat pour la loyauté in *Kierkegaard vivant*, pp. 86 ss.

³¹ *Vie et règne de l'amour*, p. 227.

³² *Id. op.* p. 228. Plus loin, Kierkegaard constate, une fois la transposition assez poussée, qu'édifier en vient à signifier curieusement « bâtir vers le haut en partant des fondements... la hauteur signifiant en même temps la profondeur ». (Cf. Luc 6 : 48), p. 229.

³³ *L'Evangile de souffrance*, p. 74.

³⁴ *Vie et Règne de l'amour*, pp. 48 s.

³⁵ *Id. op.* p. 230. La transposition se fonde davantage sur une conception « agapétique » de l'amour que sur une conception « érotique », sans pour autant l'éliminer, mais en la situant par rapport à la première. Ici encore, l'examen des différences, de leurs variations, est décisif.

³⁶ Dès 1936, à la suite de K. Jaspers, J. Hersch souligne l'importance de la limite dans le projet kierkegaardien, cf. *L'illusion philosophique*, Paris, 1936, p. 145.

³⁷ On trouvera chez Jean Malaquais, *Søren Kierkegaard*, Paris, 1937, la thèse difficile à défendre qui fait du refus de l'altérité radicale par Kierkegaard, la condition de son combat contre Dieu, de sa volonté déicide masquée dans la culpabilité originelle et de son désir de se substituer à Dieu.

³⁸ *Point de vue explicatif de mon œuvre*, p. 59.

³⁹ *Id. op.* p. 49.