

*Søren Kierkegaard*

# Le concept de l'angoisse

TRADUIT DU DANOIS  
PAR KNUD FERLOV  
ET JEAN J. GATEAU

Gallimard

1935

PRÉFACE	5
INTRODUCTION	7
Chapitre premier. — L'ANGOISSE, CONDITION PRÉALABLE DU PÉCHÉ ORIGINEL ET MOYEN RÉTROGRADE D'EN EXPLIQUER L'ORIGINE	19
1. Indications historiques visant le concept du « Péché originel »	19
2. Le concept du premier péché	22
3. Le concept d'innocence	26
4. Le concept de la chute	29
5. Le concept de l'angoisse	32
6. L'angoisse, condition préalable du péché originel et moyen rétrograde d'en expliquer l'origine	35
Chapitre II. — L'ANGOISSE CONSIDÉRÉE DANS LA PROGRESSION DU PÉCHÉ ORIGINEL	41
1. L'angoisse objective	44
2. L'angoisse subjective	47
A. La conséquence de la génération	49
B. La conséquence des données historiques	58
Chapitre III. — L'ANGOISSE, CONSÉQUENCE DU PÉCHÉ DE NE PAS ATTEINDRE A LA CONSCIENCE DU PÉCHÉ	64
1. L'angoisse dans l'a-spiritualité	73
2. L'angoisse et son attitude dialectique en face du destin	76
3. L'angoisse et son attitude dialectique en face de la faute	81
Chapitre IV. — L'ANGOISSE DU PÉCHÉ OU L'ANGOISSE CONSÉQUENCE DU PÉCHÉ DANS L'INDIVIDU	87
1. L'angoisse du Mal	88
2. L'angoisse du Bien (le démoniaque)	92
I. Perte somatico-psychique de la liberté	106
II. Perte pneumatique de la liberté	107
a) Observations générales	107
b) Schéma des cas où l'intériorité est exclue ou absente	110
c) Qu'est-ce que la certitude et l'intériorité ?	113
Chapitre V. — L'ANGOISSE COMME SALUT PAR LA FOI	121

# LE CONCEPT DE L'ANGOISSE

Simple éclaircissement psychologique  
préalable au problème du péché originel

par

VIGILIUS HAUFNIENSIS

Copenhague

1844

IN MEMORIAM

*Au professeur*

PAUL MARTIN MCELLER

*amant heureux de l'hellénisme*

*admirateur d'Homère, confident de Socrate, interprète d'Aristote*

— *Délices des Danois dans ses Délices du Danemark,*

*et, bien que « parti pour le long voyage », toujours*

*« dans le souvenir de l'été danois » —*

*à celui que j'admire et regrette,*

*est dédié cet ouvrage.*

## PREFACE

*A mon sens, l'homme qui veut écrire un livre fait bien de réfléchir par plus d'un biais sur ce dont il veut écrire. Il n'est pas mauvais non plus de prendre, autant que possible, connaissance de ce qui a déjà été écrit sur le sujet. Tomberait-on en route sur quelque rare personne ayant fait l'étude définitive et satisfaisante d'une de ses parties, on fera bien de s'en réjouir comme l'ami de l'époux quand il est à l'attendre et à guetter sa voix. Si on l'a fait sans le crier et dans l'exaltation de l'amour qui cherche toujours la solitude, que faut-il de plus ? Qu'on écrive alors son livre tout d'un trait, comme l'oiseau file son chant, si quelqu'un en tire profit, tant mieux ; qu'on publie alors sans plus se soucier, sans se donner de l'importance comme si l'on apportait une conclusion universelle, ou que toutes les générations de la terre dussent être bénies dans ce livre. A chacune, en effet, sa tâche ; et aucune n'a besoin de tant se mettre en quatre pour celles qui l'ont précédée et qui la suivent. A chaque homme d'une même génération, comme à chaque jour, sa peine ; c'est assez pour chacun de prendre garde à soi, sans besoin d'embrasser tous ses contemporains de sa patriarcale inquiétude, ni de dater de son livre une ère ou une époque naissante, encore moins de la dater du feu de paille de ses vœux ou des promesses à longue portée que sa plume suggère, ou des traites qu'il tire sans sourciller sur une valeur douteuse. On n'est pas un Atlas parce qu'on a le dos rond, ou on ne le devient pas parce qu'on porte un monde. De dire Seigneur ! Seigneur ! ne fait pas toujours entrer dans le royaume des cieux. S'offrir à cautionner toute son époque en bloc ne prouve pas toujours qu'on est sûr et solvable ; on peut très bien crier bravo ! schwere Noth, Gottsblitz, bravissimo ! sans s'être compris soi-même, ni son admiration.*

*Quant à ma modeste personne, en toute sincérité j'avoue comme auteur n'être qu'un roi sans royaume, mais aussi en suis-je un, en crainte et force tremblement, sans la moindre prétention. Si quelque noble envie, une critique jalouse, trouve excessif de ma part de porter un nom latin, je me ferai un plaisir de m'appeler Christen Madsen tenant surtout à passer pour un profane certes spéculatif mais cependant très à l'écart de la philosophie, quoique grand dévot de toute autorité comme le Romain dont la piété admettait tous les dieux. Quant à l'autorité humaine, étant fétichiste, j'adore n'importe qui avec une égale ferveur, pourvu qu'avec assez de tambour on annonce que c'est un tel qu'il faut que j'adore, et que cette année c'est lui l'autorité et l'imprimatur. Le choix passe toujours ma raison, qu'on le tire au sort ou qu'on le vote, ou que la dignité alterne par roulement, et que son détenteur siège alors comme un membre de municipalité au conseil des prud'hommes.*

*Je n'ai rien à ajouter, sauf que je souhaite à tous ceux qui partagent mes vues  
comme aux autres qui ne le font pas, à tout lecteur de ce livre comme à tous ceux  
à qui suffira la préface — un adieu bien intentionné !*

*Avec les respects de*

Vigilius Haufniensis.

*Copenhague.*

## INTRODUCTION

*En quel sens l'objet de notre étude est un problème intéressant la psychologie, et en quel sens son étude psychologique renvoie justement à la dogmatique.*

L'idée que tout problème scientifique a besoin dans le cadre général de la science d'une place déterminée, d'un but à soi et de limites propres, ayant ainsi sa résonance harmonique dans l'ensemble, sa consonance légitime dans l'expression totale, cette idée-là n'est pas seulement un *pium desiderium* ennoblissant le chercheur d'une exaltation enthousiaste ou mélancolique, elle n'est pas seulement un devoir sacré qui l'attache au service de l'ensemble et lui enjoint de renoncer à l'anarchie et au plaisir de perdre aventureusement la terre ferme de vue, mais elle profite en outre à toute recherche spécialisée — car dès que l'une de celles-ci oublie son terroir naturel, du même coup — ce que la duplicité du langage exprime avec une sûre justesse par le même mot — elle s'oublie elle-même, devient autre, prend une souplesse fâcheuse à se muer en n'importe quoi. Faute de rappel à l'ordre scientifique, faute de veiller à empêcher les problèmes particuliers de se bousculer les uns les autres comme dans une course de masques, on arrive bien quelquefois à briller, à faire accroire qu'on a saisi ce dont encore on est pourtant bien loin, à produire un vain accord verbal de réalités différentes. Mais tôt ou tard ce gain se venge toujours, comme tout trafic malhonnête dont ni les lois ni la vérité ne vous laissent impunément la possession.

A couronner ainsi le fronton de la dernière partie de la logique du mot de *Réalité*, on se donne l'air déjà, sans sortir de la logique, d'être arrivé au faîte de la connaissance ou, si l'on veut, à son minimum. La perte cependant saute aux yeux ; car ni la logique ni le réel n'y gagnent. Ni le réel : car jamais le hasard, qui lui est essentiellement inhérent, n'entre par la porte de la logique ; ni cette dernière, car pour elle penser le réel, c'est absorber quelque chose d'inassimilable et tomber dans une anticipation de ce qu'elle ne peut que prédire. Le châtiment éclate : toute réflexion sur ce qu'est le réel en devient difficile et même, pour un temps, impossible, parce qu'il faut d'abord au mot comme un délai pour se retrouver, pour oublier l'erreur.

De même en dogmatique en appelant *la foi l'Immédiat* sans plus la définir, on se donne l'avantage de convaincre n'importe qui de la nécessité de ne pas en rester là, et si même on arrache au croyant cette concession, c'est parce qu'il ne perce pas tout de suite le malentendu,

lequel ne provient pas d'un raisonnement ultérieur, mais d'un *πρωτον ψευδες*. La perte n'est pas niable ; pour la foi en effet, on la dépouille de ses attaches légitimes, de ses données historiques ; pour la dogmatique, on fausse son point de départ, car elle en arrive à ne plus commencer là où elle le devrait, c'est-à-dire d'un point de départ antérieur à elle. Au lieu de le présupposer, elle l'ignore et commence tout de go comme si ce point de départ était la logique, celle-ci en effet commençant justement par ce que la plus subtile abstraction a produit de plus insaisissable : l'Immédiat. Malgré donc sa justesse logique, cette abolition automatique de l'Immédiat, devient en dogmatique du bavardage, car qui songerait à s'en tenir à l'Immédiat (sans autre définition), puisqu'il s'abolit à l'instant même qu'on le nomme, comme un somnambule s'éveille dès qu'on prononce son nom !

Ainsi quand quelquefois, dans des recherches seulement propédeutiques, on lit le mot de *réconciliation* employé pour signifier la connaissance spéculative ou l'identité du sujet connaissant et du connu, le subjectif-objectif, etc., on se sent tout de suite devant un homme d'esprit se servant de cet esprit pour expliquer toutes les énigmes surtout à ceux qui n'ont même pas en philosophant la prudence qu'on garde dans la vie quotidienne d'écouter soigneusement les termes d'une énigme avant de la deviner. Autrement notre homme a le mérite sans pareil par son explication de lancer à son tour l'énigme nouvelle de savoir comment quelqu'un a pu se mettre en tête que son explication en était une. Que la pensée en général couvre la réalité, toute la philosophie antique et le moyen âge n'en ont jamais douté. Par Kant le doute est venu. Supposons que la philosophie de Hegel eût vraiment *creusé* le scepticisme kantien (hypothèse plus que problématique malgré tout ce que Hegel et son école ont fait, avec leur mot d'ordre : méthode et manifestation, pour cacher ce que Schelling plus ouvertement, avec un autre mot d'ordre : la perception intellectuelle et la construction, confessait, à savoir que c'était un nouveau point de départ) et reconstruit ainsi dans une forme supérieure par la réflexion ce qui n'était avant tout qu'une prémisse, est-ce qu'alors cette réalité ainsi obtenue consciemment serait une réconciliation ? Mais par là on ne fait que porter la philosophie à son point de départ de jadis, de ce temps jadis où justement la réconciliation avait son énorme importance. On a une vénérable terminologie philosophique : la thèse, l'antithèse et la synthèse. D'en choisir une nouvelle où la médiation prend la troisième place, est-ce là un progrès si extraordinaire ? La médiation est une équivoque, car elle désigne à la fois la relation entre les deux autres et le résultat de cette relation, c'est-à-dire l'unité du rapport, en même temps que les deux éléments qui ont été en rapport l'un à l'autre ; elle désigne le

mouvement, mais aussi le repos. Est-ce là une perfection ? Seul un examen dialectique plus pénétrant de la médiation le démontrerait, malheureusement on l'attend encore. Qu'on oublie la synthèse et qu'on la remplace par la médiation, soit. Mais la manie spirituelle réclame davantage, on parle alors de réconciliation ; ce qui ne favorise pas les recherches propédeutiques, celles-ci naturellement y gagnant aussi peu que la vérité en clarté, ou qu'une âme d'homme en béatitude du fait d'être affublée d'un titre. Au contraire on opère ainsi une confusion foncière de deux sortes de connaissance, l'éthique et la dogmatique, surtout parce que, après avoir introduit le mot de réconciliation, on laisse aussi entendre que la logique et le *λογος* (c'est-à-dire la dogmatique) vont de pair, et que la logique est la vraie doctrine du *λογος*. Amenées ainsi à confiner désastreusement, l'éthique et la dogmatique se disputent la réconciliation. Dans l'éthique le remords et le péché la font sortir à force de supplices, tandis que la dogmatique, dans sa réceptivité pour la réconciliation offerte, s'en tient à cet Immédiat concret de l'histoire qui fut sa première donnée dans la grande controverse des connaissances. Que s'ensuivra-t-il ? Que la langue probablement en sera réduite à une longue année de rien-faire dominical, où tout s'arrêtera, mots et pensées, pour qu'on reparte enfin du début.

On se sert dans la logique du *négatif* comme de la force animatrice mettant tout en branle. Car du mouvement, il en faut dans la logique, n'importe comment, coûte que coûte, en bien ou en mal. C'est ici que sert le négatif, sinon force est de recourir aux jeux de mots et autres tours de passe-passe, puisque le négatif lui-même tourne au calembour<sup>1</sup>.

1. *Exempli gratia* : *Wesen ist was ist gewesen : ist gewesen* est un prétérit de *sein*, ergo *Wesen* est *das aufgehobene Sein*, le *sein* qui a été. Spécimen du mouvement logique ! Si quelqu'un voulait se donner la peine d'épingler et de recueillir dans la logique hégélienne (telle qu'elle est et telle que l'ont faite les améliorations de l'école) tous les lutins et kobolds fantastiques qui comme de petits apprentis pressés poussent à la roue du mouvement logique, la postérité serait peut-être étonnée d'apprendre que ce qu'on tiendra alors pour des mots d'esprit périmée jouait jadis un grand rôle dans la logique, non pas comme des en-marge explicatifs et remarques spirituelles, mais comme des maîtres du mouvement faisant de la logique de Hegel un prodige et donnant à la pensée logique des pieds pour courir, sans qu'on s'en aperçût puisque l'admiration jetait comme un manteau sur l'affublement, tout comme dans l'opéra où Loulou [Titre d'un opéra danois de 1824 (N. d. T.)] arrive en courant sans qu'on voie la machine. L'introduction du mouvement dans la logique est le mérite de Hegel, auprès duquel ne vaut pas la peine d'en mentionner un autre inoubliable, bien qu'il l'ait dédaigné pour errer à tâtons : celui d'avoir de cent façons légitimé les déterminations catégoriques et leur hiérarchie.

En logique nul mouvement ne doit *devenir* ; car la logique, et tout ce qui est logique ne fait qu'*être* <sup>2</sup>, et cette impuissance du logique est le passage de la logique au devenir, où l'existence et la réalité apparaissent. Quand alors la logique s'enfonce dans la concrétion des catégories, il n'y a toujours que la même chose, ce qui était dès le commencement. Tout mouvement, si l'on veut un instant se servir de ce mot, est un mouvement immanent, ce qui revient à dire que ce n'est pas un mouvement — et l'on s'en convainc facilement en retenant que le concept de mouvement est lui-même une transcendance qui ne peut trouver place en logique. Le négatif est donc l'immanence du mouvement, il est ce qui disparaît, ce qui est annulé. Si tout se passe ainsi, rien ne se passe, et le négatif n'est qu'un fantôme. Au contraire Hegel, pour qu'il se passe quelque chose en logique, fait du négatif quelque chose de plus, le producteur de son contraire, c'est-à-dire non plus une négation, mais une « contre-position ». Le négatif n'est plus alors l'insonorité du mouvement immanent, il est cet « *Autre indispensable* », dont la logique peut avoir grand besoin en effet pour opérer le mouvement, mais que n'est pas le négatif. Si de la logique on passe à l'éthique, on y retrouve cet infatigable négatif toujours en action dans toute la philosophie hégélienne, et on a la surprise d'apprendre qu'il est ici le Mal. Maintenant la confusion s'étale ; l'esprit n'a plus de barrières pour le retenir et le mot de M<sup>me</sup> de Staël sur la philosophie de Schelling qui donne à l'homme qui l'a étudiée de l'esprit pour toute sa vie, vaut encore plus de l'hégélianisme. On voit quel doit être l'illogisme des mouvements dans la logique, puisque le négatif est le mal ; et leur a-éthisme dans l'éthique puisque le mal est le négatif. Dans la logique c'est trop, dans l'éthique trop peu, nulle part ce n'est juste en voulant l'être des deux côtés. Quand l'éthique manque d'autre transcendance, au fond elle est de la logique, et s'il faut à celle-ci au moins ce peu de transcendance nécessaire à l'éthique pour sauver la face, elle n'est plus de la logique.

Tout ce développement pèche peut-être par prolixité si l'on regarde son lieu et sa place (quoique, eu égard au sujet qu'il traite, plutôt par brièveté) mais il n'est nullement superflu, les détails en ayant été choisis en vue de l'objet de cet écrit. Les exemples en ont été tirés de la généralité, mais ce qui se passe au général, peut se répéter au particulier, et le malentendu reste analogue, même quand les mauvais effets en sont moindres. Celui qui se targue d'écrire tout un système a sa responsabilité en grand, mais celui qui n'écrit qu'une monographie peut et doit avoir la même fidélité en petit.

2. L'éternelle expression de la logique est ce que les Éléates par erreur transféraient à l'existence : Rien ne se crée, tout est.

Ce travail-ci s'est proposé de traiter le concept de l'angoisse psychologiquement, tout en ayant le dogme du péché originel dans l'esprit et devant les yeux. En ce sens il aura aussi, quoique tacitement, affaire au concept du péché. Le péché cependant n'est pas du ressort de l'intérêt psychologique, et ce serait s'abandonner au service d'un esthétisme mal compris que de vouloir le traiter ainsi. Le péché a sa place précise ou plutôt n'en a pas, mais c'est là justement ce qui le définit. En le traitant hors de son ressort, on l'altère puisqu'on projette sur lui une lumière de second ordre. On en dénature le concept en même temps qu'on en fausse l'atmosphère, car il y a une vérité d'atmosphère correspondant à une vérité de concept<sup>3</sup>, et, au lieu d'une vraie atmosphère qui dure, on obtient le batelage sans lendemain de celles qui sont fausses. A tirer ainsi le péché dans l'esthétique, on n'a qu'une atmosphère ou de frivolité ou de mélancolie ; car la catégorie où il se place est la contradiction, et celle-ci ne peut être que comique ou tragique. L'atmosphère du péché est donc altérée, celle qui y correspond étant le sérieux. Son concept également, car, comique ou tragique, le péché reste actuel ou n'est aboli que par un biais secondaire, alors que son concept veut qu'il soit surmonté. Le comique et le tragique au fond n'ont pas d'ennemi, si ce n'est un croquemitaine qui fait pleurer ou qui fait rire.

A traiter le péché dans la métaphysique l'atmosphère n'est plus qu'impartialité et désintéressement dialectique c'est le traiter en objet que domine la pensée. Ici encore on dénature le concept, le péché en effet devant bien être surmonté, mais non comme chose que la pensée ne puisse faire vivre, mais comme ce qui existe et, comme tel, nous touche tous.

A le traiter en psychologie, l'atmosphère du péché devient une ténacité d'observateur, une témérité d'espion, mais non pas ce sérieux qui nous le fait vaincre par la fuite. Son concept change, le péché devenant un état. Or il n'en est pas un. L'idée du péché, c'est que son concept soit sans cesse détruit. Comme état (*de potentia*) il n'existe pas, tandis que *de actu* ou *in actu* il est et se renouvelle. L'atmosphère de la

3. Que la science, comme la poésie et l'art, exige au préalable une atmosphère aussi bien chez celui qui crée que chez celui qui reçoit, qu'une faute de modulation ne soit pas moins troublante qu'une faute dans l'exposé d'une pensée, c'est ce dont on a perdu tout souvenir de nos jours, soit par oubli de l'intériorité et de ce qu'est *l'assimilation*, tant on avait de joie de toute la splendeur qu'on croyait détenir, soit que par avidité on y ait renoncé comme le chien qui lâche la proie pour l'ombre. Mais l'erreur enfante son propre ennemi. Et en philosophie, quand on se trompe, on s'aliène la dialectique ; et omettre ou fausser l'atmosphère, c'est s'aliéner le comique qui reste dehors comme un ennemi.

psychologie serait une curiosité sans passion, mais la seule qui convienne est la résistance vaillante du sérieux. L'atmosphère du psychologue est l'angoisse qui explore, dans cette angoisse le psychologue dessine les contours du péché tout en s'épouvantant du dessin même qu'il produit. Traité ainsi, le péché prend le dessus ; car le psychologue se comporte avec lui au fond fémininement. C'est là un état certes ayant sa vérité, et qu'on rencontre, certes, plus ou moins dans toute existence avant l'apparition de l'éthique ; mais à traiter ainsi le péché, on ne le dégage pas tel qu'il est, mais on le diminue ou l'augmente.

Dès qu'on voit donc traiter le problème du péché, l'atmosphère vous en révèle de suite si le concept est le vrai. Parler par exemple du péché comme d'une maladie, d'une anomalie, d'un poison, d'une disharmonie, c'est en fausser également le concept.

Au fond le péché ne relève d'aucune branche de la connaissance. Il est l'objet du sermon où l'Isolé, seul à seul, s'adresse à l'Isolé. De nos jours la vanité des sciences morales est montée à la tête des pasteurs jusqu'à faire d'eux des cuistres marguilliers se croyant aussi serviteurs de la science et trouvant indigne d'eux de prêcher. Rien d'étonnant donc que le sermon soit tombé dans l'estime au rang d'un art misérable. De tous cependant il est le plus difficile, il est au fond celui que louait Socrate : l'entretien véritable. Évidemment point n'est besoin pour cela qu'un des fidèles réponde, non plus qu'on ne gagnerait rien à susciter tout le temps des orateurs. Le vrai reproche de Socrate aux sophistes, sous son *distinguo* qu'ils savaient bien parler mais non point dialoguer, c'était de pouvoir être sur tout sujet intarissables, mais de manquer du don de l'intériorisation. Or intérioriser, c'est le secret du dialogue.

Au concept du péché correspond le sérieux. La branche où le péché devrait plutôt trouver place, ce serait l'éthique. Mais on soulève ici de grandes difficultés. L'éthique n'est encore qu'une science idéale et pas seulement au sens où l'on peut dire que l'est toute science. Elle prétend introduire de l'idéal dans le réel, mais elle est incapable du mouvement contraire, de hausser le réel à l'idéal<sup>4</sup>. L'éthique pose l'idéal comme but et préjuge que l'homme a les moyens de l'atteindre. Mais à en dégager précisément la difficulté et l'impossibilité, elle développe par là même une contradiction. Il en va de l'éthique comme on dit de la loi, qu'elle est un maître à punir dont les exigences mêmes

4. A y regarder de près, on s'apercevra que l'esthétisme c'est de mettre pour titre à la dernière partie de la logique : la Réalité, alors que l'Éthique n'y est pas encore parvenue. La réalité par laquelle finit la logique ne s'approche pas plus du réel que ne faisait l'Être par lequel elle commence.

sont seulement répressives, non créatrices. Seule l'éthique des Grecs faisait exception. Pourquoi ? parce que rigoureusement elle n'en était pas une, mais gardait encore un fond d'esthétisme. Ceci éclate dans sa définition de la vertu et dans ce qu'Aristote souvent, et même dans la *Morale à Nicomaque*, dit avec une délicieuse naïveté grecque, qu'à elle seule la vertu ne peut rendre l'homme heureux et content, mais qu'il lui faut encore la santé, des amis, des biens terrestres et le bonheur familial. Plus l'éthique est idéale, mieux elle vaut. Il ne faut qu'elle se laisse détourner par ce bavardage qu'il ne sert à rien d'exiger l'impossible ; car déjà d'y prêter l'oreille est a-éthique, est chose pour quoi l'éthique n'a ni *temps* ni *loisir*. Marchander n'est point son affaire, et ce n'est non plus un chemin qui mène à la réalité. On n'atteint cette dernière, qu'en refaisant tout le mouvement. Cette aptitude de l'éthique à l'idéalisme, c'est ce qui tente, quand on traite le péché, d'user de catégories tantôt métaphysiques, tantôt esthétiques, tantôt psychologiques. Mais elle doit naturellement être la première à résister aux tentations, aussi ne saurait-on jamais en écrire une sans avoir sous la main de tout autres catégories.

Le péché n'appartient donc à l'éthique que dans la mesure où, sur le concept même du péché, elle échoue grâce aux remords<sup>5</sup>. Si l'éthique englobe le péché, elle tombe du même coup de son idéalisme. Plus elle s'y cantonne, sans cependant pousser l'inhumanité jusqu'à perdre de vue le réel, auquel au contraire elle ne cesse de correspondre en voulant se poser en but à tout homme pour faire de lui l'homme vrai et intégral, l'homme *κατ' ἐξοχην* — plus elle tend la difficulté. Dans la lutte pour réaliser le but de l'éthique, le péché n'apparaît pas comme une chose n'appartenant que par hasard à un individu fortuit, mais il s'enfonce toujours plus en lui-même comme une donnée de plus en plus profonde, comme une donnée dépassant cet individu. A ce point l'éthique a tout perdu et aidé de ses mains à cette perte totale. Il s'est dégagé une catégorie nouvelle échappant entièrement à sa compétence. Le *péché originel*, qui rend tout encore plus désespéré, supprime en effet la difficulté, cette fois non par l'éthique, mais par la *dogmatique*. Or comme toute la connaissance et la spéculation des Anciens avaient pour prémisses la réalité de la pensée, ainsi toute leur éthique impliquait la possibilité pratique de la vertu. Le paganisme n'a jamais connu le scepticisme du péché. Ici, pour la conscience morale, le péché était ce qu'était l'erreur pour la théorie de la connaissance, l'exception de fait qui ne prouve rien.

5. Sur ce point on trouvera plus d'une remarque dans *Crainte et tremblement* publié par *Johannes de silentio* (Copenhague, 1843). L'auteur y fait plusieurs fois échouer l'idéal que convoite l'esthétique sur celui que l'éthique, elle, exige, afin de faire

Avec la dogmatique commence la science qui, contrairement à cette science strictement idéale qu'est l'éthique, part de la réalité. Elle commence par le réel pour le hausser à l'idéal. Loin de nier la présence du péché, elle le présuppose et l'explique en posant au préalable le péché originel. Mais comme on fait rarement de la dogmatique pure, le péché originel y est souvent si englobé qu'on n'est pas frappé de l'hétérogénéité d'origine, on a une impression confuse, ce qui arrive aussi quand on trouve en elle un dogme sur les anges, sur l'Écriture sainte, etc. Le péché originel ne doit donc pas être expliqué par la dogmatique, mais elle l'explique en le présupposant, comme ce fameux tourbillon dont il est plus d'une fois question dans la physique grecque, élément moteur qu'aucune science ne parvient à saisir.

surgir de ce choc l'idéal religieux comme l'unique idéal de la réalité, et comme l'idéal que convoite l'esthétique sur celui que l'éthique, elle, exige, afin de faire surgir de ce choc l'idéal religieux comme l'unique idéal de la réalité, et comme étant par là non moins à désirer que celui de l'esthétique, mais non pas impossible comme celui de l'éthique. Cependant cet idéal surgit dans le saut dialectique, dans ce sentiment positif où l'on se dit : Mais tout est nouveau ! et dans le sentiment négatif, cette passion de l'absurde à laquelle correspond le concept de la « Répétition ». Ou bien toute l'existence s'interrompt devant l'exigence de l'éthique, ou bien les conditions d'y satisfaire sont procurées, et alors toute la vie recommence à neuf, non pas par une continuité immanente avec le passé, ce qui serait une contradiction, mais par une transcendance qui creuse entre la répétition et la première existence vécue un tel abîme que ce ne serait qu'une image de dire que le passé et la suite ont entre eux le même rapport que celui reliant toute la faune marine à celles des airs et de la terre, quoique pour certains naturalistes la première, dans son imperfection, préfigure tout ce qui se manifeste dans les autres. Pour comprendre cette catégorie on peut se référer à *la Répétition* de Constantin Constantius (Copenhague, 1843). Il est vrai que c'est un drôle de livre, comme d'ailleurs l'auteur l'a voulu ; mais il est le premier, que je sache, à avoir saisi avec énergie le concept de la « Répétition » et par la prégnance de son explication à nous avoir fait pressentir son aptitude à expliquer ce qui sépare le païen du chrétien en montrant la pointe invisible et ce *discrimen rerum* où les connaissances se heurtent les unes les autres, avant que la nouvelle n'apparaisse. Mais ce qu'il a découvert, il l'a recaché en déguisant le concept sous la plaisanterie d'une intrigue adéquate. Ce qui l'y a porté est difficile à dire ou plutôt à comprendre, car il déclare lui-même qu'il écrit ainsi « pour que les hérétiques ne comprennent pas ». Comme il n'a voulu s'en occuper que de façon esthétique et psychologique, tout le récit a dû se maintenir dans l'humour, et l'effet recherché s'obtient en laissant aux mots tantôt leur sens profond, tantôt une portée de détail, et le passage d'un sens à l'autre ou plutôt la chute incessante du haut des nuées se déclenche par des contrastes bouffons. Cependant il a de façon assez précise donné une définition générale à la page 34 : « La répétition est l'intérêt de la métaphysique et c'est cet intérêt même qui la fait échouer ; la répétition est le mot de passe de toute philosophie éthique, la répétition est la *conditio sine qua non* de tout problème dogmatique. » La première phrase contient une allusion à cette thèse que la métaphysique est désintéressée comme l'a dit Kant de l'esthétique.

La vérité de tout ceci sera reconnue, quand on retrouvera le temps de comprendre le mérite immortel de Schleiermacher dans cette connaissance. Il y a longtemps qu'on l'a délaissée pour Hegel, quoiqu'il fût, au beau sens grec du mot, un penseur. Il ne parlait que de ce qu'il savait, tandis que Hegel, malgré tous ses dons éminents et son érudition colossale, ne laisse pas, en voulant à tout prix tout expliquer, de nous rappeler sans cesse dans son œuvre qu'il n'était au fond au sens allemand qu'un professeur de philosophie quoique à une échelle supérieure.

Dès que l'intérêt apparaît, la métaphysique s'écarte. C'est pourquoi le mot d'intérêt est souligné plus haut. Dans la réalité tout l'intérêt de l'individu éclate et fait échouer la métaphysique. Faute de poser la répétition, on fait de l'éthique un pouvoir sans appel, et sans doute est-ce ce qui fait dire à l'auteur qu'elle est le mot de passe dans la philosophie morale. Faute de la poser, la dogmatique devient impossible ; car c'est dans la foi que commence la répétition et la foi est l'organe des problèmes dogmatiques.

Dans le monde physique la répétition existe dans sa nécessité inébranlable. Dans l'ordre spirituel il ne s'agit pas de soutirer de la répétition un changement pour s'en accommoder, comme si l'esprit n'avait qu'un contact extérieur avec les répétitions de l'esprit (selon lesquelles le bien et le mal alternent comme les saisons), mais il s'agit de changer la répétition en quelque chose d'intérieur, en l'objet même de la liberté, en son intérêt suprême, si réellement, quand tout change autour d'elle, celle-ci peut réaliser la répétition. C'est ici que l'esprit fini désespère. Ce que Constantin Constantius a indiqué en se déroband et en faisant éclater la répétition dans le jeune homme en vertu de la foi.

C'est pourquoi Constantin dit plusieurs fois que la répétition est une catégorie religieuse, pour lui trop transcendante, le mouvement par l'absurde, et p. 142 on lit que l'éternité est la vraie répétition. M. Heiberg n'a rien vu de tout cela ; débonnairement il a voulu, par son savoir élégant et mignon, tout comme ses *Étrennes* [Le critique Heiberg publiait un annuaire littéraire « Uranie » au début de chaque année. (N. d. T.)], réduire cet ouvrage à une bagatelle délicate et distinguée en amenant solennellement la question au point où Constantin commence, c'est-à-dire où, pour rappeler un livre récent, l'esthète d'*Enten-Eller* l'avait déjà amenée dans *Vexeldriflen* [L'un des Essais de la I<sup>e</sup> partie d'*Enten-Eller*, dont le titre peut se traduire ainsi « *L'assolément de l'âme* ». (N. d. T.)]. Si vraiment Constantin se sentait flatté d'avoir, de cette façon, le rare honneur qui le met évidemment en éminente compagnie — il a dû je pense, depuis qu'il a écrit le livre, tomber dans une folie d'astronome ; mais si d'autre part un auteur comme lui, qui écrit pour être compris de travers, s'oubliait et n'avait pas assez d'ataraxie pour se prévaloir, comme d'un avantage, de ne pas être compris par M. Heiberg, il tomberait dans une autre folie non moins astronomique. Crainte superflue, je crois ; son silence jusqu'ici avec M. Heiberg montre assez qu'il se comprend lui-même.

La nouvelle connaissance commence donc avec la dogmatique, de même que la philosophie immanente commence par la métaphysique. Ici l'éthique retrouve sa place légitime de science morale posant, comme la dogmatique, la conscience du réel pour but à la réalité. Cette éthique n'ignore point le péché, son idéalisme ne consiste pas en exigences absolues, mais en une conscience perçant de part en part la réalité, la réalité du péché, sans frivolité métaphysique bien entendu, ni concupiscence psychologique.

On voit facilement la différence du mouvement, à savoir que l'éthique dont nous parlons relève d'un autre ordre de choses. La première éthique échouait sur la peccabilité de l'individu. Bien loin de pouvoir l'expliquer elle ne faisait qu'en grossir la difficulté et la rendre plus énigmatique encore de son propre point de vue, puisque le péché de l'individu s'élargissait en péché de tout le genre humain. Alors est venue à l'aide la dogmatique avec le péché originel. La nouvelle éthique la présuppose et avec elle le péché originel, dont elle se sert ensuite pour expliquer le péché de l'individu, tout en posant en même temps comme but l'idéal, non par une descente de l'idéal à l'homme, mais par une montée inverse.

Aristote comme on sait employait le mot de *πρωτη φιλοσοφια* pour signifier par là surtout la métaphysique, quoiqu'il y fit entrer une partie de ce que nos habitudes d'esprit rangent dans la théologie. Rien de plus régulier que le paganisme mette celle-ci à cette place ; c'est le même manque de réflexion infinie qui conférait dans l'antiquité au théâtre une réalité le rapprochant d'un culte. En faisant abstraction de cette équivoque, on pourrait garder l'appellation, et par *πρωτη φιλοσοφια*<sup>6</sup> entendre l'universalité de la connaissance, celle qu'on peut dire païenne, dont l'être est l'immanence ou, comme disaient les Grecs, le souvenir, et par *secunda philosophia* on pourrait entendre celle dont l'essence est la transcendance ou la répétition<sup>7</sup>.

6. Schelling rappelait cette terminologie aristotélicienne en faveur de sa distinction entre une philosophie négative et positive. Que par négative il entendît la logique, c'était évident : par contre je n'ai pas bien compris ce qu'il entendait par positive, si ce n'est qu'évidemment la philosophie positive était celle qu'il voulait lui-même élaborer. Cependant je ne peux pas y entrer davantage, n'ayant d'autre argument que ma propre impression [Il s'agit du cours de Schelling à Berlin que Kierkegaard avait entendu et qui n'était pas encore publié. (N. d. T.)].

7. Ceci a été rappelé par Constantin Constantius quand il indique que l'immanent échoue sur « l'Intérêt » ; ce n'est que par ce dernier concept qu'apparaît la réalité.

Au fond le concept du péché n'a sa place dans aucune connaissance, seule la seconde éthique peut traiter ses manifestations mais non ses origines. Dès qu'une autre veut l'exposer, le concept s'obscurcit. C'est ce qui arrive pour revenir à ce qui nous occupe, quand les psychologues s'en mêlent.

L'objet de la psychologie doit être quelque chose de statique qui demeure en un repos sans inertie, non quelque chose de mouvant qui ne cesse ou de se produire soi-même ou d'être réprimé. Mais cet élément stable d'où naît constamment le péché, non avec nécessité (car une naissance nécessaire est un état, comme par exemple tout le cycle de la plante en est un) mais avec liberté, ce stable élément, cette disposition préalable, cette possibilité réelle du péché, voilà ce qui s'offre à l'intérêt de la psychologie. Ce qui peut donc l'occuper et dont à bon droit elle s'occupe, c'est comment le péché peut naître, non le fait de sa naissance. Elle peut pousser l'intérêt jusqu'au point où il semble que le péché soit là, mais entre ce point-là et le suivant, c'est-à-dire, sa présence, il y a une différence de qualité. Comment ce champ d'une contemplation psychologique attentive et pénétrante vous mène de plus en plus loin, c'est là justement l'intérêt du psychologue, la psychologie s'abandonnerait même volontiers à l'illusion d'avoir par là fait naître le péché. Mais ce dernier mirage est la borne de son pouvoir et la preuve qu'elle a fait son temps.

Que l'humaine nature doive être telle qu'elle rende le péché possible, c'est, psychologiquement, incontestable ; mais vouloir faire de cette possibilité du péché sa réalité révolte l'éthique et, pour la dogmatique, résonne comme un blasphème ; car la liberté n'est jamais possible ; dès qu'elle est, elle est réelle, de même que dans une philosophie déjà ancienne on disait l'existence de Dieu nécessaire du moment qu'elle est possible.

Dès le péché posé, l'éthique intervient sur-le-champ et le suit pas à pas. De savoir comment il est né elle n'a cure, sa seule certitude c'est que le péché est entré dans le monde comme péché. Mais encore moins que de ses origines l'éthique s'occupe de l'évolution sourde du possible du péché.

Veut-on maintenant savoir de plus près comment et jusqu'où la psychologie poursuit l'observation de son objet, il appert de ce qui précède que toute observation de la réalité du péché en tant qu'objet de pensée n'est point de son ressort et relève de l'éthique, non cependant comme observation, l'éthique n'étant jamais observatrice, car elle accuse, juge, agit. Une seconde conséquence, c'est que la psychologie ne s'occupe jamais du détail de la réalité empirique, sauf dans la mesure où celle-ci reste en dehors du péché. Comme science, il est vrai, la psychologie ne saurait jamais avoir affaire empiriquement

au détail qui lui est soumis, mais plus elle devient concrète, plus ce détail cependant peut avoir sa représentation scientifique. De nos jours cette science, qui plus qu'aucune autre a licence de s'enivrer de la variété bouillonnante de la vie, s'est mise d'elle-même au jeûne et à l'ascétisme impitoyablement, mais la faute n'en est pas à elle-même, mais à ceux qui la pratiquent. Pour le péché au contraire tout le contenu de la réalité lui est refusé, seule sa possibilité lui appartient encore. Pour l'éthique naturellement le possible du péché ne se présente jamais, et elle ne se laisse pas tromper ni ne perd son temps à réfléchir dessus. Au contraire la psychologie l'aime, on la voit assise à tracer des contours et à calculer les angles du possible sans plus se laisser déranger qu'Archimède.

Mais en s'enfonçant ainsi dans le possible du péché la psychologie sert à son insu une autre science qui ne fait qu'attendre qu'elle ait fini pour commencer elle-même et l'aider à l'explication. Cette autre science n'est pas l'éthique, qui n'a en effet rien à faire avec ce possible, mais au contraire la dogmatique, et ici reparaît le problème du péché originel. Tandis que la psychologie médite sur le possible réel du péché, la dogmatique explique le péché originel, qui en est le possible idéal. Par contre l'éthique chrétienne n'a affaire ni au possible du péché ni au péché originel. Sa devancière païenne ignorait le péché, celle-ci dans son domaine embrasse la réalité du péché, et ici encore la psychologie ne peut s'introduire que par abus.

Si ce qu'on vient d'exposer est exact, on verra sans peine combien j'ai eu raison de donner à cet écrit le titre d'éclaircissement psychologique et comment, si on voulait donner à ces réflexions conscience de leur place dans la science, elles se verraient situées dans la psychologie mais orientées vers la dogmatique. On a dit que la psychologie était l'étude de l'esprit subjectif. A creuser ceci un peu plus, on verra comment, dès qu'elle arrive au problème du péché, elle ne progresse qu'à la condition de se changer en doctrine de l'esprit absolu. Or, c'est là le champ de la dogmatique. La première éthique présuppose la métaphysique, la seconde la dogmatique, mais elle l'achève aussi, de façon qu'ici comme partout la prémisse se dégage.

C'était là le but de cette introduction. Ce qui peut être vrai, sans empêcher les réflexions sur le concept d'angoisse d'être totalement fausses. S'il en est ainsi, on le verra bien.

## Chapitre premier

### L'ANGOISSE, CONDITION PREALABLE DU PECHE ORIGINEL ET MOYEN RETROGRADE D'EN EXPLIQUER L'ORIGINE

#### 1.

##### *Indications historiques visant le concept du « Pêché originel ».*

Ce concept est-il identique à celui du premier péché, la faute d'Adam, la chute ? Sans doute est-ce bien en ce sens parfois qu'on a voulu le prendre et ainsi identifier son explication et celle du péché d'Adam. Comme le raisonnement ici butait sur des difficultés, on biaisait. Pour arriver cependant à quelque explication, on posa une donnée imaginaire dont la perte constituait la conséquence de la chute. On y gagna de faire admettre volontiers par tout le monde qu'un état comme celui qu'on décrivait n'existe pas ici-bas, mais on oubliait que le doute portait ailleurs : cet état avait-il vraiment existé ? Condition au moins nécessaire pour qu'on pût le perdre. L'histoire de l'humanité acquit ainsi d'imaginaires débuts, l'imagination déportait ainsi Adam hors de l'histoire ; les sentiments, les rêves des âmes pieuses eurent ce qu'ils désiraient, un lever de rideau divin ; mais la pensée n'eut rien. Doublement même Adam fut déporté. C'est une dialectique imaginaire qui avait abouti à cette donnée, plutôt dans le catholicisme (Adam y perdant un *donum divinitus datum supranaturale et admirabile*). Ou bien c'est par de l'histoire imaginaire, surtout dans la dogmatique « fédérale », dont le dramatisme se perdait dans une conception imaginaire de la conduite d'Adam comme d'un plénipotentiaire de toute l'humanité. Les deux explications bien entendu n'expliquent rien, la première ne faisant qu'écarter sa propre invention, la seconde inventant seulement une chose qui n'explique rien.

Le concept du péché originel diffère-t-il de celui du premier péché, de sorte que l'individu ne participe à celui-ci que par son rapport à Adam et non par son rapport primitif au péché ? Si oui, c'est de nouveau déporter imaginairement Adam hors de l'histoire. Le péché d'Adam alors est plus qu'une chose passée (*plus quant perfectum*). Le péché originel est le présent, est la peccabilité, et Adam est le seul chez

qui elle n'existait pas, puisque c'est de lui qu'elle est née. Sans chercher donc à expliquer le péché d'Adam, on voulait expliquer le péché originel dans ses conséquences. Explication inexistante devant la pensée. Ce qui fait comprendre aisément qu'un écrit symbolique en prononce l'impossibilité et que cette condamnation demeure sans contradiction en face de l'explication. Les articles de Schmalkalden enseignent expressément : *peccatum haereditarium tam profunda et tetra est corruptio naturae, ut nullius hominis ratione intelligi possit, sed ex scripturae patefactione agnoscenda et credenda sit*. Ce verdict se concilie aisément avec les explications qui n'insistent pas tellement en effet sur des définitions rationnelles, on y sent plutôt les sentiments de piété (à tendance éthique) donner libre cours à leur indignation contre le péché originel, s'ériger en accusateurs et ne s'inquiéter, avec une rage presque féminine, une exaltation d'amoureuse, que de rendre la peccabilité toujours plus abominable et l'homme avec elle, sans qu'il y ait de mot assez dur pour signifier la participation de l'individu à cette peccabilité. Un regard à ce sujet sur les différentes confessions montre entre elles une gradation où la profondeur de piété protestante emporte la palme. L'église grecque appelle le péché originel ἀμαρτημα πρωτοπατορικον. Elle n'a même pas de concept, car ce mot n'est qu'une étiquette n'indiquant pas, comme fait le concept, le présent, mais seulement du fini historique. *Vitium originis*, la formule de Tertullien, est bien un concept, mais permet pourtant de donner la prépondérance à l'élément historique. *Peccatum originale* (*quia originaliter tradatur*, Augustin) indique le concept que précise encore plus la distinction entre le *peccatum originans* et l'*originatum*. Le protestantisme rejette les définitions scolastiques (*caerentia imaginis dei ; defectus justitiae originalis*) comme aussi la thèse que le péché originel serait une *poena* (*concupiscentiam poenam esse non peccatum, disputant adversarii. Apol. Aug. Conf.*) et c'est de là que part cette gradation enthousiaste : *vitium, peccatum, reatus, culpa*. N'ayant cure que de faire bien parler l'âme contrite, on laisse quelquefois se glisser une pensée totalement contradictoire dans les propos sur le péché originel (*nunc quoque afferens iram dei iis qui SECUNDUM EXEMPLUM Adami peccarunt*). Ou alors cette éloquence contristée se moque complètement de la pensée, mais lâche d'épouvantables formules sur le péché originel (*quo fit, ut omnes propter inobedientiam Adae et Hevae in odio apud deum simus. Form. Conc.* qui cependant a la prudence de recommander de ne pas le penser ; car en faire l'objet d'une pensée philosophique, ce serait faire du péché la substance de l'homme <sup>1</sup>). Dès que manque l'enthousiasme de la foi et

1. Cette défense par la *Form. Concordiae* de penser cette définition doit être louée cependant comme une preuve même de la passion énergique qu'elle met à faire heurter la pensée contre l'impensable ; énergie qui vaut bien qu'on l'admire, comparée à la pensée moderne qui n'est que trop légère.