

COLLECTION « PHILOSOPHIE DE L'ESPRIT »

- ŒUVRES DE PHILOSOPHES CONTEMPORAINS**
FERNAND BRUNNER : Science et Réalité.
Cl. DUCOT : Présence et absence de l'Être.
AIME FOREST : Consentement et Création. — La Vocation de l'Esprit.
HENRI GOUHIER : Le Théâtre et l'Existence.
JEAN GUITTON : L'amour humain. — L'Existence temporelle.
PIERRE LACHIEZE-REY : Le Moi, le Monde et Dieu.
LOUIS LAVELLE : La Présence totale. — De l'Être. — De l'Acte. — Du Temps et de l'Éternité. — De l'Âme humaine. — De l'Intimité spirituelle. — Morale et Religion.
JACQUES LAVIGNE : L'inquiétude humaine.
CHARLES LE CHEVALIER : La Confiance et la Personne Humaine.
RENE LE SENNE : Obstacle et Valeur. — Découverte de Dieu.
GEDDES MACGREGOR : Les Frontières de la Morale et de la Religion.
GILBERT MAIRE : Les instants privilégiés.
GABRIEL MARCEL : Être et Avoir. — Homo Viator. — Le Mystère de l'Être (2 vol.). — L'Homme problématique.
J. MOREAU : La Conscience et l'être.
ED. MOROT-SIR : La Pensée Négative. — Philosophie et Mystique.
JEAN NABERT : Éléments pour une Éthique.
MAURICE NÉDONCELLE : Vers une Philosophie de l'amour et de la personne. — La Réciprocité des Consciences. — De la fidélité.
JEAN NOGUE : La Signification du Sensible.
J. PALIARD : Théorème de la Connaissance. — Profondeur de l'âme.
PAUL RICŒUR : Philosophie de la Volonté : Le Volontaire et l'Involontaire. (Tome I). — Finitude et Culpabilité : L'Homme faillible. (Tome II). — Finitude et Culpabilité : La symbolique du Mal. (Tome III).
R. RUYER : Le Monde des Valeurs.
CAMILLE SCHUWER : La signification métaphysique du suicide.
FRANCIS WALDER : L'Existence profonde.
TRADUCTIONS
N. BERDIAEFF : Cinq Méditations sur l'Existence. — Esprit et Réalité. — De l'Esclavage et de la Liberté de l'Homme. — Essai

- de Métaphysique Eschatologique. — Le Sens de l'Histoire.
BERKELEY : Alciphron.
FRANZ BRENTANO : Psychologie du point de vue empirique.
Maître ECKHART : Traités et Sermons.
M. BUBER : La vie en dialogue.
J.G. FICHTE : La Destination de l'Homme. — Initiation à la vie bienheureuse.
SIMON FRANK : Dieu est avec nous.
N. HARTMANN : Les Principes d'une métaphysique de la connaissance (2 vol. in-8).
G. W. F. HEGEL : Phénoménologie de l'Esprit — Esthétique.
A. JEANNIÈRE : La Pensée d'Héraclite d'Ephèse.
S. KIERKEGAARD : Crainte et Tremblement.
JULIAN MARIAS : Philosophes espagnols de notre temps.
JOSIAH ROYCE : Philosophie du Loyalisme.
MAX SCHELER : Le Sens de la Souffrance. — La situation de l'homme dans le monde. — Mort et Survie. — La Pudeur. — L'Idée de Paix et le Pacifisme. — L'Homme et l'Histoire.
MICHELE-F. SCIACCA : Le problème de Dieu et de la Religion dans la philosophie contemporaine.
VLADIMIR SOLOVIEV : La Grande Controverse.

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

- LESLIE J. BECK** : La Méthode synthétique d'Hamelin.
GASTON BERGER : Le Cogito de Husserl.
HENRY DUMERY : La Philosophie de l'action.
JACQUES GERARD : La Métaphysique de Paul Decoster.
J. GUITTON : Pascal et Leibniz.
MARTIAL GUEROULT : Descartes selon l'ordre des raisons (2 vol.). Malebranche (3 vol.). Berkeley.
JEAN HYPOLITE : Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel (2 vol.).
P. LEVERT : L'Être et le Réel selon Louis Lavelle.
 L'Idée de commencement.
GABRIEL MARCEL : La Métaphysique de Royce.
ANDRE MATTEI : L'Homme de Descartes.
A. DE MURALT : La Conscience transcendante dans le criticisme Kantien.
HENRI NIEL : De la Médiation dans la Philosophie de Hegel.
J. PEPIN : Mythe et Allégorie.

PHILOSOPHIE DE L'ESPRIT
 COLLECTION FONDÉE PAR L. LAVELLE ET R. LE SENNE

**CRAINTE
 ET
 TREMBLEMENT**

par

S. KIERKEGAARD

AUBIER
 ÉDITIONS MONTAIGNE

S. Kierkegaard

CRAINTE
 ET
 TREMBLEMENT

B
 4373
 C886.
 F814t

S. KIERKEGAARD

CRAINTE
ET
TREMBLEMENT

LYRIQUE-DIALECTIQUE
par Johannès de Silentio

Traduit du danois par P.-H. TISSEAU

INTRODUCTION
DE
JEAN WAHL

BIBLIOTHÈQUE
ÉCOLE DE COMMERCE
CHICOUTIMI, QUÉ.

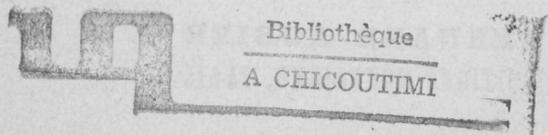
~~4310~~

FERNAND AUBIER
ÉDITIONS MONTAIGNE, PARIS

TABLE

<i>INTRODUCTION</i> , par J. WAHL	vii
<i>CRAINTE ET TREMBLEMENT</i>	1
<i>AVANT-PROPOS</i>	1
<i>Atmosphère</i>	7
I	8
II	11
III	12
IV	13
Éloge d'Abraham.....	15
<i>Problemata</i>	31
<i>Effusion préliminaire</i>	31
<i>Problème I.</i> — Y a-t-il une suspension téléologique du moral ?.....	82
<i>Problème II.</i> — Y a-t-il un devoir absolu envers Dieu ?.....	107
<i>Problème III.</i> — Peut-on moralement justifier le silence d'Abraham vis-à-vis de Sara, d'Éliézer et d'Isaac ?	132
ÉPILOGUE.....	203
<i>NOTES</i>	209
<i>TABLE DES MATIÈRES</i>	219

B
4373
C 88603
F 814 E



5619

I
"l'absence précéderait l'absence"
selon...?!

INTRODUCTION

Quel doit être le rapport de l'individu avec le réel ? Quel doit être son rapport avec le temps ? Ce sont les deux problèmes que Kierkegaard se pose dans *Crainte et Tremblement*. Ces deux problèmes sont liés et ils sont liés étroitement à la vie même de Kierkegaard. Pris dans leur relation avec cette vie, avec l'individu qu'il fut, ils signifient : pouvais-je épouser ma fiancée ? Devais-je l'épouser, alors que Dieu a fait de moi sinon un élu, du moins un individu isolé, différent de tous les autres, et quand le mariage aurait été pour elle un malheur ? Devais-je l'épouser quand je sentais en moi, à côté de mes sentiments religieux, d'autres sentiments dont je ne suis pas toujours maître et qui me font peur ? Devais-je l'épouser enfin quand je sentais si profondément que, en même temps qu'elle serait devenue ma femme, elle aurait cessé d'être l'idéale jeune fille que j'aimais, pour prendre place dans le réel, tandis que son souvenir seul me serait resté précieux, qu'elle me serait restée précieuse, mais seulement dans le passé ?

Kierkegaard cherche à retrouver le caractère originel du premier instant, du commencement ; il veut redécouvrir la jeune fille, la fiancée sous la femme. Impossible d'y arriver sur le plan esthétique, par les sensations renouvelées. Don Juan ou Edouard le Séducteur seront toujours déçus ; ils n'arriveront pas jusqu'au réel (et c'est ce que tend à prouver le *Journal du Séducteur* (1).

(1) Traduction Gateau (Gallimard).

que connaissent les lecteurs français) ; impossible même, du moins pour Kierkegaard, d'y arriver sur le plan éthique, par la constance de la volonté. Reste à aller au-delà des sensations et même au delà de la volonté, à franchir les limites de l'immanence et à se risquer, à s'aventurer sur le plan religieux, à l'aide d'une sorte de volonté sanctifiée. C'est ce que nous laissent entendre la Répétition (1) et Crainte et Tremblement.

Voici, en effet, la réponse que va nous proposer Kierkegaard : Si j'ai assez de foi, si je suis vraiment digne d'Abraham, le père de la foi, oui, je puis épouser Régine ; je puis renoncer à elle, et, par un miracle incompréhensible, Dieu me la rendra ; ce mariage me sera possible, comme il fut possible à Abraham de retrouver son fils auquel il avait renoncé. Et le temps même sera changé ; de telle sorte que je serai au-dessus du temps ordinaire, dans un temps mûri, mais où rien ne passe, et où la jeune fille restera présente dans la femme. Mais suis-je Abraham ? Et on sait que Kierkegaard a répondu « non » à cette question, et c'est pourquoi il n'a pas épousé celle à qui il avait donné sa parole.

En 1842, cette rupture était accomplie ; mais Kierkegaard continuait à se demander dans l'angoisse, — dans la crainte et le tremblement — s'il n'y avait pas moyen de revenir au projet de mariage : Régine, qui l'avait rencontré un jour à l'église ne lui avait-elle pas fait un signe ? Il s'interrogeait. Et, en éditant son livre, il s'expliquait devant elle, il lui parlait (mais de façon indirecte, car il ne peut pas plus s'expliquer réellement qu'Abraham ne pouvait le faire ; il est dans une région où règne le silence), et il l'interrogeait elle-même. C'était aussi à elle de

(1) Traduction Tisseau (Alcan).

choisir. Et, d'autre part, le livre devait lui montrer en quel sens ils étaient éternellement l'un à l'autre, malgré toutes les ruptures, éternellement fiancés, comment cette rupture de la promesse pouvait être utilisée pour une intériorisation intense de la relation éternelle qui était entre eux.

Mais une troisième question se posait, liée aux deux précédentes : les problèmes de la relation de l'individu avec le réel et avec le temps menaient au problème de sa relation avec la généralité. Kierkegaard s'est rendu coupable d'une faute : il a été un parjure ; mais Abraham n'a-t-il pas été décidé à tuer son fils ? S'il ne l'a pas tué, ce fut uniquement par la grâce de Dieu. L'éthique fut suspendue pour lui. Il avait dépassé la morale. Kierkegaard peut-il faire comme Abraham ? Et on retrouve toujours la même interrogation : a-t-il la foi ?

On voit les rapports qui unissent Crainte et Tremblement à la Répétition composée à la même époque et qui pose le problème du temps, et au Concept d'Angoisse qui, l'année suivante, poursuivra la solution des mêmes questions, en faisant intervenir d'une façon décisive l'idée de péché.

Kierkegaard tenait Crainte et Tremblement pour son meilleur livre ; il suffrait, disait-il, pour immortaliser mon nom. Jamais sa « dialectique lyrique », son art de nous faire sentir au-dessus de nous les caractères spécifiques de ce domaine religieux, au-dessous duquel lui-même ici prétend rester, ne nous ont touché aussi profondément. Jamais, non plus, et il nous le dit lui-même, son exposé ne fut plus intimement uni à ses conflits les plus personnels. Mais il n'est pas toujours aisé de saisir la pensée de Kierkegaard, derrière celle de ce Johannes de Silentio, à qui il attribue l'ouvrage, et qui est lui,

sans doute, mais non tout à fait lui. « C'est l'œuvre la plus difficile de Kierkegaard, nous dit Hirsch, et dans laquelle, plus que dans n'importe quelle autre, il a tout fait pour égarer le lecteur. »

I

LA SUSPENSION DE L'ETHIQUE

Il convient peut-être, pour obtenir plus de clarté, de prendre le troisième problème avant les deux autres que, d'ailleurs, nous ne séparerons pas.

Kierkegaard a rompu sa promesse ; en même temps, pour détacher sa fiancée de lui, pour lui éviter le plus possible une trop grande douleur, pour la sauver de ce monstre de religiosité qu'il était — trop esprit et pas assez esprit, — il s'est noirci à ses yeux. De même Abraham ne s'était-il pas noirci aux yeux d'Isaac, en ne lui dévoilant pas la volonté de Dieu, ce qui aurait risqué de faire perdre à Isaac la foi ? Qu'il perde la foi en moi, pense Abraham, plutôt que la foi en Dieu. Et de même le triton dont Kierkegaard nous raconte l'histoire dans la deuxième partie de *Crainte et Tremblement* doit tromper Agnès pour le bien d'Agnès, doit avoir le courage de lui briser le cœur.

Il n'en reste pas moins qu'Abraham est prêt à commettre un crime aux yeux du monde, et que Kierkegaard s'est parjuré. Mais qu'est-ce que la morale, et quelle est sa valeur ?

Certes, il y a une beauté dans la conception morale de la vie, un réconfort et une harmonie ; elle suppose le courage, elle nourrit l'enthousiasme. Mais Kierkegaard tend à identifier moralité, adéquation de l'interne et de l'externe, intégration de l'individu dans un ensemble, raison conçue à la façon de Hegel, et finalement généralité (1). La

(1) D'après quelques commentateurs, cette identifi-

généralité est la traduction de l'intériorité en termes extérieurs (1) ; et pour s'exprimer moralement, l'individu doit se manifester dans l'extériorité. La morale, c'est le général.

Or il y a des hommes qui ne peuvent se traduire dans la généralité. Et, sans doute quand on se place au point de vue de l'idée et du général, la revendication de l'individu, par laquelle il se place au-dessus du général, est considérée comme un péché. Mais s'il y a de l'inconnaisable, de l'irréductible, du secret, si l'interne ne peut pas être exprimé entièrement dans l'externe, comme Hegel le voulait, s'il est supérieur à l'externe, la médiation — entendue au sens hégélien — s'écroule, et il y a une façon de se placer au-dessus du général, de s'affirmer comme incommensurable au moyen du général, qui n'est plus le péché (qui ne serait le péché que vue du point de vue arbitraire de la généralité et de l'idée). Grâce à la foi, l'interne est supérieur à l'externe. La foi réfute Hegel (2), comme Hegel détruirait la foi : « Si l'interne n'est pas supérieur à l'externe, Abraham a tort. »

Dans la foi, l'individu tutoie le maître du ciel, il est dans un rapport privé avec Dieu. L'individu comme individu entre dans un rapport absolu avec l'absolu. C'est le domaine de la grande solitude ; on n'y pénètre pas « de compagnie » ; on n'y entend pas de voix humaine ; rien ne peut y être enseigné ou expliqué.

cation faite par le pseudonyme Johannès de Silentio, n'exprimerait pas la pensée profonde de Kierkegaard.

(1) On peut observer que Kierkegaard, qui reprochera plus tard à Hegel de n'avoir pas constitué une morale, expose ce qu'il entend par morale sous une forme très proche de la pensée hégélienne.

(2) *Crainte et Tremblement* est le premier ouvrage où Kierkegaard prend aussi nettement position contre le hégélianisme.

Et dès lors, ce qui constitue la tentation, c'est le moral, c'est-à-dire le général. Aussi tandis que le héros tragique peut s'exprimer, prendre à témoin le chœur et les autres personnages, le chevalier de la foi n'agit que pour Dieu et pour lui-même ; il se refuse à la médiation ; il ne peut parler, car ce serait se traduire dans le langage, donc dans le général. Il ne peut éveiller chez celui qui le voit qu'un sentiment d'horreur religieuse, et non la pitié. Il ne peut même pas, pourrait-on dire, se parler à lui-même.

Au delà de la « sphère » du devoir, nous trouvons une échappée vers l'infini (1).

Ici il n'y a plus de règle ; il n'y a plus de critère ; il n'y a plus de justification qui se fonde sur les conséquences sociales et historiques d'une action, c'est-à-dire sur la considération de l'ensemble des hommes et de l'ensemble de l'histoire ; la justification ne vient pas après coup ; elle est immédiate ; elle apparaît dès le premier instant, dès cet instant sacré qui est le commencement. C'est une justification tout individuelle et instantanée. Le résultat ne sera jamais qu'une réponse finie à la question infinie, mais cette justification immédiate et instantanée, c'est la réponse infinie, dans la tension extrême de l'individu, à la question infinie que l'individu posait. Seule une telle justification est prospective, et non pas rétrospective.

Est-ce moi qui me justifie ? Est-ce Dieu ? C'est moi dans mon obéissance aux ordres de Dieu. C'est moi dans mon individualité intime, c'est Dieu dans son autorité suprême. Dieu, dit Thust (1), un des commentateurs les plus

(1) Dans la *Répétition* (pp. 160, 163), Kierkegaard avait insisté sur le fait que Dieu est au-dessus des catégories morales. Il ne punit pas Job ; il l'éprouve.

ingénieux et parfois les plus profonds de Kierkegaard, est la « règle de l'individuel » ; il est l'exception absolue, l'autre absolu qui justifie toutes les exceptions. Il est, comme le montre l'histoire de Job, celui pour lequel les catégories éthiques sont absolument suspendues. L'autonomie et l'hétéronomie viennent s'unir.

La violation de la loi se fera ici contre les tendances générales, cela va sans dire, mais aussi contre les tendances de l'individu. Abraham aime Isaac ; il l'aime encore plus, alors qu'il doit le perdre. Et c'est lui qui doit le tuer. Et il cherche à rentrer dans la généralité, mais il ne peut que la briser, à contre-cœur, en brisant aussi son cœur.

Ainsi Kierkegaard, par amour pour sa fiancée, l'a éloignée de lui. De même le triton qui espérait trouver dans son amour pour Agnès son salut, sa rédemption au sein du général, comme Kierkegaard espérait le trouver dans son amour pour Régine ; il doit replonger dans les eaux amères du désespoir, après avoir trompé Agnès, pour son bien.

Mais comment l'individu saura-t-il qu'il est « l'exception justifiée », qu'il est Abraham, qu'il est le bon triton et non le mauvais triton ? Comment saura-t-il si l'angoisse où il se trouve, si cette dissimulation incessante dans laquelle il vit, ce silence, sont le piège du démoniaque ou le signe de l'élection ? La foi est en même temps égoïsme et renoncement absolu ; car agir pour Dieu, c'est agir pour soi ; comment savoir que nous sommes en présence de l'égoïsme de la foi et non de l'égoïsme de l'égoïsme ? Kierkegaard est-il Abraham ou le triton à la nature passionnée qui abandonne la jeune fille qu'il aime, peut-être en

(1) Martin THUST, *Søren Kierkegaard, der Dichter des Religiösen*, Munich, 1931.

partie parce qu'il craint les passions qui se déchainent au fond de lui, mais surtout parce qu'il ne peut résister aux puissances de l'innocence, parce que cette nature passionnée dont nous parlions l'abandonne devant l'innocence ? Et quand il veut accomplir le mouvement de la foi, ne tente-t-il pas Dieu ? La question se pose d'une façon d'autant plus troublante que dans le domaine religieux, Dieu maudit ceux-là même qu'il bénit, de même que nous voyons dans le domaine esthétique la démence liée au génie.

L'individu ne pourra savoir qu'il est l'élu ; il l'éprouvera dans son angoisse même vis-à-vis de cette question. La réponse, elle est dans la question elle-même, dans l'angoisse avec laquelle elle retentit dans l'esprit de l'individu. Et Crainte et Tremblement tout entier est une question de ce genre, une question angoissée, et comme nous le dirons, une prière.

Le croyant vit donc dans un risque constant ; car ici le résultat ne compte pas, mais seulement la façon dont on arrive au résultat, et la façon dont on arrive au résultat, c'est l'angoisse. L'angoisse est la seule assurance. Ce qui justifie Marie, ce qui justifie l'apôtre, ce qui justifie Abraham, c'est leur terreur et leur angoisse.

Kierkegaard côtoie sans cesse les abîmes du démoniaque. Peut-être n'est-il pas Abraham, mais Sara, celle qui doit succomber, comme Abraham est celui qui doit triompher ? En cette Sara qui ne sait pas aimer, qui est frustrée du don de soi, tourmentée sans être fautive, ne reconnaissons-nous pas encore un portrait de Kierkegaard ? Et tous ces portraits ont une ressemblance ; elle est dans leur regard, hanté par le démon.

« Une fière et noble nature ne peut supporter la compassion » ; aussi ou bien elle « tournera »

en haine de l'univers, comme le Gloucester de Shakespeare ; ou bien elle bravera les hommes. et ne fut-ce pas souvent le cas de Kierkegaard ?

D'ailleurs, il y a plus de bien chez le démoniaque que chez les hommes ordinaires ; le démoniaque est « génial ». Nous nous trouvons là en présence de ce paradoxe qu'est la ressemblance entre les deux paradoxes, dont l'un est divin et l'autre démoniaque. Comme le religieux, le démoniaque est en dehors du général, au-dessus du général, dans un rapport absolu avec l'absolu ; comme les natures religieuses, les natures démoniaques ont « leur racine dans le paradoxe ». Kierkegaard ne fait ici que nous indiquer cette vaste et sombre région. « En général, on n'entend guère parler du démoniaque, bien que de nos jours surtout ce domaine demande à être exploré ».

Mais il insiste sur l'idée que du paradoxe démoniaque on ne peut sortir que par le paradoxe divin. Celui qui a péché s'est mis hors du général, s'est mis en rapport avec l'absolu, mais d'une façon négative ; il ne pourra plus se sauver que si, ayant perdu tout rapport avec le général, il se place dans un rapport positif avec l'absolu. Car l'éthique est insuffisante pour faire sortir vraiment du péché ; le repentir auquel elle nous conduit et qui l'achève, la détruit en même temps qu'il l'achève.

Pour le moment d'ailleurs, Kierkegaard ne fait pas intervenir au premier plan l'idée du péché. Abraham n'a pas péché.

C'est là le drame par excellence. Dans la tragédie antique, la Némésis est manifeste aux yeux des oracles et des devins ; elle est prévisible par les oracles et visible par les faits ; la vraie intériorité n'est pas encore née. Les statues n'ont pas de regard et la fatalité est aveugle ;

la tragédie est plus épique que dramatique. Mais ce Dieu qui tout à coup fait sentir à Kierkegaard qu'il ne doit pas tenir sa promesse, qu'il ne doit pas se marier, ce Dieu dont la jalousie — ou plutôt dont l'amour ne se manifeste par aucun événement extérieur, mais seulement dans l'âme de Kierkegaard, par l'amour de Kierkegaard pour lui, c'est le Dieu de l'intériorité parlant à l'intériorité.

Seul l'individu pourra décider s'il est vraiment un chevalier de la foi. Personne ne peut l'aider, mais il sera aidé — s'il doit l'être — par quelque chose de plus fort que tout au monde qui est la foi elle-même.

II

LA FOI

Je ne suis pas Abraham, répond Kierkegaard. Mais il s'agit pour lui de décrire Abraham, de le comprendre, ou plus exactement de comprendre qu'on ne peut pas le comprendre, il s'agit de marquer, avec la plus grande honnêteté, les frontières entre les différents domaines de vie, de voir, avec la plus grande honnêteté, ce que c'est que vivre jusqu'au bout de l'idée religieuse, vivre dans l'idée, et de ne pas changer la foi en quelque chose d'autre, la foi qui est un vin fort en l'eau fade de la rationalité des hégéliens.

Abraham, le père de la foi, suivant le mot de saint Paul, le chevalier de la foi, qui s'en va loin de tous, accompagné de la foi comme le chevalier de Dürer s'en va loin de tous accompagné de la mort, et qui lutte contre elle jusqu'à ce qu'elle l'ait béni comme Jacob fut béni dans le

désert et, qui, semblable à Job, conteste avec Dieu, quel entendement humain pourrait le comprendre ? Le grand tort du hégélianisme, ce fut de croire qu'on peut dépasser la croyance. En fait, loin qu'on puisse dépasser Abraham, on ne peut même pas l'atteindre. Il faut décrire la foi, mais en sachant que toute description de la foi sera inadéquate, car c'est la première chose que nous avons su de la foi : elle est une relation privée avec Dieu.

Le « mouvement de la foi » est quelque chose de complexe et de médiat ; la foi est un complexus qui se déroule dans le temps, un processus complexe.

Nous dirons d'abord que la foi est une passion (et il ne s'agit pas naturellement d'une passion qui reste au stade de l'immédiat). La passion est l'inspiratrice de ce qu'il y a de grand dans nos actions, de ce qu'il y a d'infini dans nos idées, et d'elle naissent l'individualité et l'immortalité ; tout mouvement de l'infini s'affirme par la passion. La plus grande passion est celle qui attend l'impossible ; plus ce que veut l'individu, et plus ce contre quoi il combat, sont choses grandes et terribles, plus le but et les obstacles sont hauts, plus il est grand et redoutable lui aussi. Or, Abraham veut l'impossible, veut Dieu et combat contre lui. La foi est une passion qui s'attache à une histoire et ne la comprend pas et y revient sans cesse, une passion qui lutte contre Dieu, qui lutte en Dieu, et est sans cesse rejetée en arrière, retombe sur soi et atteint la vraie intériorité, en même temps qu'elle touche l'extérieur. La pensée passionnée se heurte passionnément à sa limite ; et elle « veut cet échec comme l'amant malheureux se livre en pleine conscience à une passion dont il sait qu'elle va le conduire à

sa ruine » (Thüst, p. 87). La foi est la plus grande passion.

La foi a une relation ambivalente, nous dirions volontiers plurivalente, avec le temps : elle demande le temps ; car il n'y a foi que s'il y a eu événement historique. De plus la foi elle-même est un événement historique ; il n'y a pas toujours eu la foi ; si elle avait existé depuis toujours, elle serait immanence, elle ne serait plus la foi.

La foi demande donc le temps ; mais de plus, elle demande du temps, elle prend du temps.

Abraham vécut soixante-dix ans dans l'attente de son fils, et son voyage angoissé vers le mont de Morija où il va le sacrifier lui prit trois jours. Et Kierkegaard toute sa vie, au contact de la promesse violée et de son amour persistant, fit l'épreuve de sa foi et de son amour. Le temps dont il s'agit ici est fait d'efforts incessants ; sa continuité est faite de tensions discontinues ; Abraham est sans cesse tenu en haleine. C'est de plus un temps heurté, dialectique, où par l'angoisse seule on va au repos. « Seul celui qui va aux enfers retrouve Eurydice ; seul celui qui tire le couteau reçoit Isaac. » Et pendant tout ce temps, quelle angoisse !

Et en même temps, la foi supprime le temps, ou du moins transforme le temps ordinaire ; et de deux façons : d'abord par cette contemporanéité où elle nous fait participants du drame chrétien, et où elle ne nous épargne aucune des angoisses des contemporains de Jésus ; et ensuite par cette ouverture sur l'éternité qui est l'instant religieux, l'instant qui consacre le temps, et qui commence un temps nouveau.

Ainsi la foi n'est pas quelque chose d'immédiat, ce qui en ferait dans le langage de Kierkegaard, quelque chose d'esthétique, ni un concept, ce

qui en ferait une construction philosophique, et elle ne dépend pas non plus à proprement parler de la théologie. Elle est immédiate acquise, conquise, ce que Kierkegaard appelle l'immédiateté ultérieure, quelque chose d'essentiellement difficile. Il y a là les mouvements dialectiques les plus subtils (mais qui, d'ailleurs peuvent être accomplis par n'importe lequel d'entre nous, s'il le veut et si Dieu le veut ; il y a une égalité de tous dans la foi), qui aboutissent à ce chef-d'œuvre invraisemblable qu'est l'acte de foi. La foi est une passion, mais elle est en même temps un miracle, elle est angoissée, mais elle est triomphante, constamment angoissée, constamment triomphante.

La foi n'est rien de statique ; il y a en elle un double mouvement, un double saut, un double mouvement infini ; et c'est ce que Kierkegaard va montrer par l'exemple d'Abraham.

Il y a d'abord le mouvement de la résignation infinie ; il n'est pas toute la foi ; il est à peine une partie de la foi ; car l'homme peut l'accomplir par lui-même. C'est donc un mouvement qui reste dans « l'immanence ». Ceux qui l'accomplissent — les chevaliers de la résignation — ont une nature étrangère et superbe. Ils se concentrent dans un seul désir, puis dans un seul acte de conscience par lequel ils renoncent au désir, mais en même temps par lequel, ne se détachant pas un instant de ce qu'ils ont perdu, ils arrivent à le posséder pour toujours. Ils restent eux-mêmes, déchirés, douloureux, et cependant réconciliés avec ce qui leur est à jamais ravi. Ils sont entrés dans une sorte d'éternité immanente. Leur amour reste jeune, mais est devenu subjectif, irréel, infléchi vers l'intérieur. Régine est perdue, pensera le chevalier de la résignation infinie, mais je l'aime toujours,

elle existe toujours pour moi ; elle vit en moi.

Et si Régine peut faire de même, n'aura-t-on pas atteint ainsi un sentiment parfait, un unisson de renoncements équivalent à l'unisson des possessions ?

Il faudrait qu'au moment où Kierkegaard apprend que celle qu'il aime épouse un autre homme, il reste indifférent à cet événement ; « alors celui qui aime ne pourra jamais être trompé » ; mais il faudrait aussi que l'infidélité de celle qu'il aime, que son mariage avec un autre, ne puisse pas arriver.

En somme, il s'agirait de ne pas traduire son sentiment dans le fini pour qu'il ne vieillisse pas et ne finisse pas.

Le mouvement de la résignation infinie me fait prendre conscience de ma valeur éternelle, comme le font l'ignorance et l'ironie socratiques ; mais il est, nous l'avons soupçonné, contradictoire en soi, et finalement impuissant. C'est seulement au delà de ce mouvement et quand nous aurons dépassé l'immanence, que nous trouvons la foi.

La foi lutte contre Dieu, mais elle désarme Dieu par sa faiblesse. Au moment suprême, quand l'espérance lui est apparue absurde — et qu'il ne l'a pas reniée pourtant — le chevalier de la croyance ferme les yeux. L'homme dit adieu à tout son entendement ; il se livre à Dieu dans toute sa faiblesse.

En même temps il reconnaît l'impossible et croit à la possibilité ; car tout est possible à Dieu. L'épée est suspendue sur la tête d'Isaac, sur la tête de Régine ; mais en même temps que le chevalier de la croyance éprouve de l'angoisse, il éprouve une incompréhensible joie ; car il sait que celui qui ne change pas révoquera sa décision, et n'exige pas ce qu'il exige. Dieu se

contredisait en demandant à Abraham de lui sacrifier le fils de la promesse qu'il lui avait donné pour perpétuer la race élue, il se contredira une seconde fois en le lui rendant. Un nouvel Isaac sera donné à Abraham, Régine me sera rendue. C'est là une des formes du paradoxe religieux. Il s'agit de traduire dans son harmonie avec l'existence l'opposition même à l'existence, comme l'ont bien montré Bohlin et Thust : « Au moment idéaliste de la négation qui se manifeste dans la résignation infinie vient succéder le moment réaliste par lequel on affirme la temporalité d'abord niée. »

Dans son échec le croyant trouve son triomphe. Sa passion malheureuse fera son bonheur. Il s'unit merveilleusement avec l'inconnu, auquel il se heurtait d'abord comme à sa limite. Au moment suprême, tout ce à quoi il avait renoncé lui est redonné, — parce qu'il croit à l'absurde.

L'impossible possibilité se réalise. Le croyant a renoncé au temporel ; et il le retrouve. Kierkegaard insiste sur le fait que ce que la foi demande, ce n'est pas quelque chose de lointain et de futur, comme l'immortalité socratique, mais une immortalité présente, quelque chose qui se place en cette vie, qui se place dans le temps. Ce qu'elle veut conquérir, ce qu'elle veut recouvrer, ce ne sont pas de lointains royaumes, mais la temporalité et le fini. Comme le dit encore Thust, le Dieu de la croyance est le Dieu dans le temps qui par la force de l'absurde, fait que ce qu'on a abandonné pour toute l'étendue du temps, on le retrouve dans le temps. Le jeune homme à qui le Christ a ordonné d'abandonner toute sa fortune aura de la joie à la retrouver toute ; sinon, eût-ce été vraiment de la résignation que d'y renoncer ?

Le chevalier de la résignation infinie reste

un étranger dans le monde des choses et des personnes ; le chevalier de la foi entre en possession de tout cet héritage ; ayant tout renoncé, il reçoit tout et plus que tout ; Isaac, quand Abraham le reçoit pour la deuxième fois, lui donne encore plus de joie que la première ; Job, dit Kierkegaard dans la Répétition, a tout reçu au double.

La foi rétablit l'unité dans la vie humaine : elle est l'unité même de cette vie. On pourrait peut-être dire sans être infidèle à la pensée de Kierkegaard que l'externe s'intériorise ; n'est-ce pas ce qu'il veut exprimer en parlant d'une nouvelle intériorité ?

Nous serons dès lors dans le monde et ne serons plus du monde (Ruttenbeck) (1). Nous dirons oui au monde, la nécessité sera devenue liberté. Nous reconnaissons une pensée parente de celle de Nietzsche quand il nous enseigne l'amour du destin et de celle d'Ibsen quand, dans César et Galiléen, il nous parle du troisième royaume.

Nous ne pourrions retrouver le temps perdu que parce que nous aurons nous-mêmes changé, que parce que nous aurons fait apparaître ce que Kierkegaard appelle dans la Répétition la deuxième puissance de la conscience (2). Don Juan, parce qu'il ne change pas ; ne retrouve rien. Qui se convertit peut retrouver tout.

Cette transmutation du temps s'est accomplie dans l'instant qui, comme nous l'avons dit, consacre le temps, et inaugure un temps nouveau. Et cet instant doit être à tout instant renouvelé. Il faut accomplir sans cesse le mouvement de l'infini. Et on l'accomplira dans cette angoisse qui « prend du temps ». L'instant qui commence

(1) Walter RUTTENBECK, Sören Kierkegaard, Berlin 1929.

(2) Cf. HIRSCH. Kierkegaard Studien, p. 633.

l'éternité prend place dans un processus long et douloureux. Durée et instant éternels sont intimement mêlés l'un à l'autre.

Ce mouvement que nous avons décrit, il ne peut être accompli par moi-même, car « j'emploie constamment ma force à renoncer à tout » et je n'en ai plus la plus petite parcelle, pour me redonner quoi que ce soit ; d'ailleurs même si j'en avais encore une partie, elle ne pourrait rien me donner du fini. Seul Dieu peut me donner la force nécessaire pour retrouver le fini. Dans le mouvement de la résignation infinie, nous avons échappé au temps à l'aide de nos propres forces et en nous réfugiant dans l'éternel ; ici nous triomphons du temps dans le temps, avec l'aide de Dieu. Nous allons à la nouvelle immanence par la transcendance.

Il y a là une sorte d'acrobatie divine grâce à laquelle le saut se transforme en la marche la plus naturelle par un art supérieur à l'art.

Dès lors, se mouvant à l'intérieur du fini sans qu'on puisse le distinguer des autres hommes, le chevalier de la foi accomplit à la perfection les mouvements du fini ; il est tout entier à ce monde ; il se réjouit de tout et s'intéresse à tout. Aucun signe extérieur ne le distingue plus du plus parfait bourgeois.

L'absolu nous avait d'abord, dans la suspension de l'éthique, violemment séparés du réel, nous avait tournés contre lui ; puis, il s'est révélé sous son aspect infini, et nous a d'abord été un refuge, dans notre fuite loin du réel, lors du mouvement de la résignation infinie ; enfin, dans le mouvement de la foi, il nous ramène violemment vers le réel, et nous permet de le conquérir et de le transfigurer.

Ces deux mouvements de la résignation et de la foi ne se produisent pas l'un après l'autre ;

ils s'accomplissent en même temps, « d'un seul souffle », pour prendre l'expression de Thust : c'est là l'essentiel du paradoxe que l'entendement ne parvient pas à comprendre. Abraham doit à la fois abandonner tout espoir et rappeler à lui l'espoir, tout l'espoir, comme Dieu lui demande son fils, et le lui accorde à nouveau. La répétition, disait Kierkegaard, est aussi difficile qu'il « l'est de frapper un homme mortellement et de le faire vivre » (La Répétition, traduction Tisseau, p. 190). Être tout entier désir ou tout entier renoncement, c'est facile ; mais être les deux à la fois, voilà ce qui ne peut se faire qu'avec l'aide de Dieu (Thust) (1).

Et nous pouvons traduire tout l'exposé de Kierkegaard dans son vrai langage, si nous le prenons comme une prière : Puissé-je ne pas

(1) Thust a admirablement compris et fait comprendre sur ce point la pensée kierkegaardienne. Au contraire, il ne semble pas que Hirsch l'ait bien interprétée. Il reproche à Kierkegaard d'avoir pris comme exemple Abraham, d'avoir par là été amené à laisser dans l'ombre, dans la plus grande partie du livre, le repentir, d'avoir fait jouer au renoncement le rôle du repentir, d'avoir pris la croyance pour l'espérance. Il a été trop théologien pour s'être posé le problème qui hantait Kierkegaard. En fait, Kierkegaard avait pensé un moment expliquer le sacrifice demandé à Abraham par une faute antérieure d'Abraham. Puis il renonça à cette idée. C'est que, comme Geismar (*Sören Kierkegaard*, Göttingen 1929) l'a fort bien vu, il a voulu montrer que le caractère terrible de Dieu, le « tremendum », suivant l'expression d'Otto, l'élément de « crainte et tremblement » n'est pas lié à notre péché, mais à la grandeur de Dieu. Même si nous faisons abstraction du péché (que Kierkegaard étudiera dans le *Concept d'Angoisse*, puis dans la *Maladie jusqu'à la mort* trad. en français par M. GATEAU sous le titre *Traité du Désespoir*, Gallimard), nous devons vivre dans la crainte et le tremblement. Expliquer le mal par le péché, c'est recourir à une solution trop facile. Dans la *Répétition*, Kierkegaard parle « de l'homme à qui la pusillanimité et un semblant d'angoisse

être le démoniaque, dit Kierkegaard. Que Dieu me permette de réaliser mon idée de l'immédiateté mûrie. Que pour moi Dieu arrête le temps et qu'il permette l'impossible, à savoir que cette jeune fille telle que je l'ai vue pour la première fois soit celle que j'épouse ; et que moi-même je reste tel que j'ai été, assez jeune pour désirer après avoir renoncé, assez jeune pour retrouver sans cesse la fraîcheur du premier moment, pour préserver toujours en moi la même intensité, pour accomplir ce mouvement de la répétition, cet acte de recommencement, de ré-affirmation par lequel renaissent sous la forme d'un nouveau ciel et d'une nouvelle terre l'ancienne terre et le ciel ancien. Que Dieu me rende le monde de la finitude et du temps, en une richesse accrue. Que ma lutte contre le temps finisse par mon triomphe.

Le « recommencement », la ré-affirmation (ou comme on a traduit, la répétition), n'était pas possible sur le plan esthétique ; je ne puis revenir en arrière pour retrouver mes impressions premières. Mais Dieu ne peut-il réaliser l'impossible, me redonner, grâce à ma foi même en son miracle à venir, le passé avec sa naïveté première, le présent avec sa densité ?

III

Deux paradoxes, deux absurdités viennent donc constituer l'acte religieux : paradoxe l'acte par lequel l'individu se place au-dessus du général, par lequel Abraham est prêt à sacrifier son fils, et Kierkegaard prêt à abandonner Régine. Para-

font croire qu'il souffre à cause de ses péchés » (p. 160 de la traduction Tisseau). Job et Abraham sont innocents et se savent innocents.

Voir également les remarques de RUTTENBECK, S. *Kierkegaard*, p. 251.

doxe aussi l'acte par lequel Isaac que Dieu exigeait cesse d'être exigé par lui. Et nous voyons d'abord les liens qu'il y a entre ces deux paradoxes que sont la suspension de l'éthique et la foi : Abraham continue à aimer son fils, et même l'aime de plus en plus, dans l'acte même du sacrifice ; Dieu demande et ne demande pas ; l'exception qu'est Abraham est, comme le dit Thust, justifiée et confirmée par une exception encore plus haute. En outre, seul celui qui subit l'épreuve, peut arriver à la réaffirmation ; l'épreuve, c'est la suspension de l'éthique. Et cependant, les deux paradoxes vont-ils dans le même sens ? N'y a-t-il pas un paradoxe nouveau à les soutenir tous deux en même temps ? Ne se nient-ils pas l'un l'autre ? L'un est mouvement de l'infini, l'autre mouvement vers le fini. Mais ce qui est grave, c'est que si on accomplit le second, il semble que le premier perde son sens. Car si, finalement, le chevalier de la foi rentre dans le monde, c'est donc qu'il ne peut absolument pas commettre le crime. En retrouvant le monde et le fini, il retrouve la généralité et la morale. N'est-ce pas ce que Kierkegaard nous laisse entendre quand il nous dit : « S'il croit, il peut réaffirmer et ne pèche plus » ? L'entrée dans le religieux s'accompagne d'une suspension de l'éthique, mais aussi, — mais en même temps — d'une affirmation nouvelle de l'éthique. « S'il y a une sphère religieuse, le suspendu n'est pas perdu, mais conservé (1) », et de nombreux commentateurs de Kierkegaard ont justement mis cette idée en lumière. Mais dès lors, nous voyons qu'il était extrêmement difficile d'en rester à la solution qu'exposait

(1) Cf. *La Répétition*, traduction TISSEAU, pp. 190 et 191. « L'exception fondée se trouve réconciliée avec le général. »

Crainte et Tremblement, du moins sous la forme où elle se présentait. C'est peut-être une des raisons pour lesquelles, comme l'a fait remarquer en particulier Bohlin, le concept de la croyance, tel qu'il est développé dans *Crainte et Tremblement*, ne se retrouvera plus dans les autres œuvres de Kierkegaard (sauf dans *La Répétition* qui a été écrite en même temps) (1).

Alors que *Crainte et Tremblement* semble être un cri par lequel il demande, par lequel il exige Régine, dans les ouvrages qui vont suivre, Kierkegaard considérera que c'est un péché de demander à Dieu tel ou tel bien particulier, et qu'il faut seulement demander à Dieu qu'il donne ce qu'il veut donner ; il dira qu'il faut se comporter d'une façon absolue par rapport à l'absolu, et d'une façon relative par rapport au relatif ; il décrira l'homme religieux comme un étranger dans le monde du temps ; ce n'est que dans l'éternité que les blessures du temps seront guéries (2) ;

(1) Mentionnons ici quelques-uns des reproches que l'on a adressés à *Crainte et Tremblement* : Bohlin (*Kierkegaards dogmatische Anschauung* Gütersloh, 1927) pense que la véritable foi, c'est la résignation infinie, et que ce que Kierkegaard appelle la foi est une chimère ; Hirsch reproche à Kierkegaard de ne pas avoir donné dans cet ouvrage au repentir le rôle auquel il a droit ; Schrempf (*Sören Kierkegaard*, Iéna 1927 et 1928) se demande comment Abraham peut être assuré de l'ordre de Dieu. On voit aisément que de telles critiques partent de points de vue tout à fait différents de celui auquel délibérément a voulu se placer Kierkegaard dans *Crainte et Tremblement*.

(2) Déjà dans la *Répétition* Kierkegaard déclare : « Il n'y a que ses enfants que Job ne reçut pas au double... Seule, la répétition spirituelle est ici possible, encore qu'elle ne soit jamais dans la temporalité aussi parfaite que dans l'éternité, qui est la vraie répétition. » (*La Répétition*, édition Tisseau, p. 182). De même, p. 197. « La personne religieuse dédaigne tous les enfantillages de la réalité ». Mais Abraham est situé plus haut que Job : de là le miracle plus grand.

ce n'est que dans l'éternité qu'il retrouvera Régine et qu'ils se comprendront et, finalement, Kierkegaard maudira le monde fini et la femme qui nous attache au monde fini. Faut-il donc dire avec Bohlin qu'il a dépassé le stade décrit dans Crainte et Tremblement, où il voulait adhérer au temps et au fini transfigurés par la religion, s'intégrer même en eux ? Ou bien faut-il dire, avec Hirsch, qu'il ne convient pas d'attribuer à Kierkegaard les idées de son pseudonyme Johannès de Silentio ? car Kierkegaard a constamment dit qu'il ne faut pas le confondre avec ses pseudonymes. Peut-être convient-il d'envisager une troisième réponse au problème.

Bohlin a fait remarquer, nous l'avons rappelé, que cette idée de retour à la finitude ne réapparaît plus chez Kierkegaard après Crainte et Tremblement. Et cependant, n'est-elle pas présente sous une autre forme quand il nous montrera dans la Maladie jusqu'à la mort le moi comme une union de l'infini et du fini, quand il insistera sur l'idée qu'il faut choisir son moi, « se prendre » tel qu'on est. Crainte et Tremblement applique au monde l'idée fondamentale de l'union opérée entre la nécessité et la liberté, entre le fini et l'infini, à l'intérieur du moi. Il y a donc là quelque chose d'essentiel à la pensée de Kierkegaard (1). Ce qui reste cependant, c'est que cette union, Kierkegaard n'a pu l'opérer, ni dans son rapport avec le monde, ni même peut-être dans son rapport avec le moi. La question que nous nous posons appelle donc une troisième solution : la théorie

(1) Dans la *Répétition*, l'idée de cette conquête du moi par lui-même joue un rôle important : « N'est-ce pas là une répétition ? N'ai-je pas tout reçu en double ? Ne me suis-je pas recouvert moi-même... ? » (traduction Tisseau, p. 181).

que Kierkegaard exposera dans ses ouvrages postérieurs fut sans doute la traduction d'un échec (qui d'ailleurs jugé d'un autre point de vue, jugé du point de vue de la dernière forme de cette pensée Kierkegaardienne est un triomphe). « Si j'avais eu la foi, écrit Kierkegaard dans son journal, alors je serais resté auprès de Régine. Dieu soit loué, je m'en suis rendu compte enfin. J'ai été près de perdre l'entendement durant ces jours-là » ; et il continue : « Le croyant espère aussi pour cette vie, mais remarquez-le bien par la force de l'absurde. » Et dans Crainte et Tremblement : « Je n'ai pas la foi ; je ne suis pas Abraham, je ne puis accomplir le mouvement de la foi. » Il aime Dieu, mais n'ayant pas la foi, il retombe sur soi ; il se réfléchit en soi (1). On peut même aller plus loin ; et se demander si Kierkegaard a été capable d'accomplir pleinement le premier mouvement, le mouvement de la résignation infinie : n'a-t-il pas perdu à certains moments ce qu'il appelle l'élasticité de la résignation ?

Crainte et Tremblement constitue donc une tentative infructueuse pour dire oui au réel, en passant par Dieu, pour faire jouer à la grâce sur le plan éthique un rôle analogue à celui que, sur le plan métaphysique, la révélation joue chez Malebranche (2). « Je ne puis obtenir par mes propres forces, dit Kierkegaard, la moindre des choses relatives au monde fini. »

La tentative a échoué. Aux yeux de Kierkegaard, le fini n'a pu être tout entier racheté ; le temps n'a pu être divinement arrêté. Le mou-

(1) Il est vrai que même celui qui a la foi ne peut affirmer qu'il l'a. « Quelqu'un a-t-il jamais le droit d'écrire qu'il a la foi ? »

(2) Sans d'ailleurs que chez Kierkegaard le monde réel soit tenu pour inférieur au monde intelligible.

vement de l'infini n'a pu être effectué dans le monde de l'ici-bas. On ne peut rompre les fiançailles et rester fiancé ; rendre et retenir ne vaut. Et le recommencement cherché en vain sur les routes de l'esthétique, puis dans la sphère éthique, ne peut pas même être découvert par celui qui a aperçu les abîmes du religieux.

On sait qu'il se trouvera un autre penseur, qui ayant vu (sans qu'il ait connu Kierkegaard) l'impossibilité du mouvement décrit et longtemps désiré par Kierkegaard (Dieu a créé le monde, donc disons oui au monde), dira : Disons oui au monde, car Dieu est mort ; et au recommencement kierkegaardien, viendra s'opposer l'éternel retour. Et l'on sait aussi qu'un Heidegger verra dans notre séparation d'avec le monde le signe de notre déchéance (sans d'ailleurs qu'il conserve la foi telle que Kierkegaard l'a décrite).

Mais que cette dissemblance entre Nietzsche et Kierkegaard ne cache pas des ressemblances qui touchent peut-être plus à leur essence peut-être identique. Kierkegaard a profondément senti en lui une double volonté, volonté d'un dépassement, volonté d'un retour et d'une intégration ; ou encore : volonté d'une transcendance, volonté d'une immanence. Et cette double volonté, nous la découvrons aussi chez Nietzsche, multipliée et extériorisée dans l'idée d'un dépassement perpétuel et d'un éternel retour (Et Freud nous dirait peut-être qu'il y a là l'effet d'un double mouvement naturel à l'enfant, et à l'enfant qui reste toujours présent dans l'homme).

Nietzsche et Kierkegaard ne peuvent ni l'un ni l'autre accepter l'idée classique de l'idéal ; et ils refusent (particulièrement Kierkegaard, bien que la « suspension de l'éthique » ne soit pas sans parenté avec l'Aufhebung hégélienne) l'idée hégélienne de synthèse. L'idée d'un idéal à

atteindre, d'une synthèse à effectuer, peut préserver la majorité des philosophes du tragique destin de Nietzsche et de Kierkegaard. Ils ont pensé que l'une de ces deux idées est trop rigide et l'autre trop souple. Il ne reste plus pour eux qu'à élever à la limite les deux idées de destruction et de construction, et à s'efforcer de faire coïncider ces deux idées-limites opposées. L'homme doit être dépassé, l'homme doit être conservé. C'est ce que Nietzsche a voulu faire ; et c'est ce que Kierkegaard a tenté lui aussi, quand il a écrit *Crainte et Tremblement*.

Mais Kierkegaard pense du moins que si durs que soient les ordres de Dieu, si contradictoires que soient ses volontés, et bien que sur lui (pour emprunter à Kierkegaard une expression que nous retrouverons chez Jaspers), nous ne puissions dire quelque chose qu'en ne disant en réalité rien, nous pouvons prononcer : Dieu est amour (1). Il sait qu'Abraham, lui du moins, oublie ses souffrances dans l'amour.

Et la défaite même de Kierkegaard n'est pas purement et simplement une défaite ; la providence lui a, nous dit-il, accordé d'être poète. Le poète, c'est celui qui a le génie du souvenir, et celui qui a reçu la puissance de révéler aux autres leurs secrets, parce qu'il leur cache les siens.

Et si Dieu lui a refusé la foi, il lui a accordé de la voir au-dessus de lui, il lui a réservé le rôle de poète du religieux, il lui a permis de faire approcher esthétiquement les autres hommes du domaine de la foi.

Même si nous pensons que le religieux tel

(1) En même temps que *Crainte et Tremblement*, Kierkegaard publiait ses sermons sur l'amour divin, afin de bien montrer comment devaient être complétées et interprétées les idées exposées dans cette œuvre.

que Kierkegaard le décrit ne répond pas à une réalité, il n'en reste pas moins que, dans *Crainte et Tremblement*, il nous a rendu présents les conflits et la tension qui étaient le fond de son être; et l'unité qu'il cherchait; il a posé un problème que personne n'avait posé avec la même force; il a fait un effort, héroïque, pour nous réconcilier avec le réel, pour surmonter le temps et pour vivre en lui, pour unir, comme un autre, sur un autre plan, l'a tenté de nos jours, l'extrême individualisme avec le renoncement absolu. Même si nous nous disons que l'instant est pour nous seulement un succédané de l'éternité perdue, et du Dieu mort dont a parlé Nietzsche, et que l'angoisse n'est qu'un aspect esthétique d'une émotion religieuse dont nous sommes privés ou délivrés, il n'est sans doute pas vain de tenter de revivre l'expérience de Kierkegaard, et de suivre son regard quand il nous décrit le pays de la croyance et tente de nous faire apercevoir le sol volcanique du démoniaque, le défilé de l'angoisse, la porte de l'instant, puis le nouveau ciel et la nouvelle terre.

JEAN WAHL.

En ce qui concerne la traduction de *Crainte et Tremblement*, nous présentons ici nos remerciements les plus vifs à M. Alfred Jolivet, professeur de langues et littératures scandinaves à la Sorbonne, qui a bien voulu mettre à notre disposition les précieuses ressources de sa compétence et de son érudition.

L. L. et R. L.

CRAINTE ET TREMBLEMENT

Was Tarquinius Superbus in seinem Garten mit den Mohnköp sprach, verstand der Sohn, aber nicht der Bote * (1).

HAMANN.

Ce que Tarquin le Superbe donnait à entendre par les têtes pavot de son jardin, son fils le comprit, mais non le messenger.

AVANT-PROPOS *

Notre époque organise une véritable liquidation dans le monde des idées comme dans celui des affaires. Tout s'obtient à des prix tellement dérisoires qu'on se demande s'il y aura finalement preneur. Tout *marqueur* de la spéculation, consciencieusement appliqué à pointer les étapes de la significative évolution de la philosophie, tout privat-docent, maître d'étude, étudiant, tout philosophe, amateur ou attiré, ne s'en tient pas au doute radical, mais va plus loin. Il serait sans doute intempestif de leur demander où ils vont de ce pas; mais l'on

(1) Les astérisques renvoient aux notes qui sont à la fin du volume.

ferait preuve d'honnête politesse en tenant pour certain qu'ils ont douté de tout, puisqu'autrement il serait étrange de dire qu'ils vont plus loin. Ils ont tous fait ce mouvement préalable, et, selon toute apparence, avec tant d'aisance qu'ils ne jugent pas nécessaire de donner un mot d'explication ; en vain cherche-t-on, avec un soin minutieux, un petit éclaircissement, un indice, la moindre prescription diététique sur la conduite à tenir en cette immense tâche. « Mais Descartes l'a bien fait ? » Descartes, ce penseur vénérable, humble et loyal, dont nul assurément ne peut lire les écrits sans la plus profonde émotion, Descartes a fait ce qu'il a dit, et il a dit ce qu'il a fait. Ah ! Ah ! voilà qui n'est pas si commun de nos jours ! Descartes n'a pas douté en matière de foi, comme il le répète à maintes reprises : « *Nous ne devons pas tant présumer de nous-mêmes que de croire que Dieu nous ait voulu faire part de ses conseils..... Surtout nous tiendrons pour règle infaillible que ce que Dieu a révélé est incomparablement plus certain que tout le reste, afin que si quelque étincelle de raison semblait nous suggérer quelque chose au contraire, nous soyons toujours prêts à soumettre notre jugement à ce qui vient de sa part...* »

(*Principes de la philosophie*, Première partie, §§ 28 et 76). Il n'a pas crié au feu, ni fait à tous un devoir de douter ; il était un penseur solitaire et paisible, et non un veilleur de nuit chargé de jeter l'alarme ; il a modestement avoué que sa méthode n'avait d'importance que pour lui, et qu'il y avait été amené, en une certaine mesure, par la confusion de ses connaissances antérieures. « *Mon dessein n'est pas d'enseigner ici la méthode que chacun doit suivre pour bien conduire sa raison, mais seulement de faire voir en quelle sorte j'ai tâché de conduire la mienne... Sitôt que j'eus achevé tout ce cours d'études au bout duquel on a coutume d'être reçu au rang des doctes, je changeai entièrement d'opinion ; car je me trouvais embarrassé de tant de doutes et d'erreurs qu'il me semblait n'avoir fait autre profit, en tâchant de m'instruire, sinon que j'avais découvert de plus en plus mon ignorance* » (*Discours sur la méthode*, Première partie). Ce dont les anciens Grecs, quelque peu connaisseurs en philosophie, faisaient la tâche de la vie entière, car la pratique du doute ne s'acquiert pas en quelques jours ou quelques semaines, le but auquel parvenait le vieux lutteur retiré des combats, après avoir gardé l'équilibre du doute dans

tous les pièges, nié inlassablement la certitude des sens et celle de la pensée, bravé sans faiblesse les tourments de l'amour-propre et les insinuations de la sympathie, cette tâche est aujourd'hui celle par laquelle chacun débute.

De nos jours, on ne s'arrête pas à la foi ; on va plus loin. Que si je demande où l'on va ainsi, je passerai sans doute pour un sot ; mais je ferai, à coup sûr, preuve de politesse et de culture si j'admets que chacun a la foi, puisqu'autrement il est singulier de dire qu'on va plus loin. Il n'en était pas de même au temps jadis ; la foi était alors une tâche assignée à la vie entière ; car, pensait-on, l'aptitude à croire ne s'acquiert pas en quelques jours ou en quelques semaines. Quand le vieillard éprouvé approcha de sa fin, après avoir combattu le bon combat et gardé la foi, son cœur était encore resté assez jeune pour ne pas avoir oublié l'angoisse et le tremblement qui avaient discipliné le jeune homme, que l'homme mûr avait maîtrisés, mais dont nul ne se délivre entièrement, sauf si l'on réussit à aller plus loin d'aussi bonne heure que possible. Le point où parvenaient ces vénérables figures, c'est de là qu'aujourd'hui part un chacun pour aller plus loin.

Le présent auteur n'est pas le moins du monde philosophe ; il n'a pas compris le système, s'il y en a un, s'il est fini ; son faible cerveau a déjà suffisamment de mal à la pensée de la prodigieuse intelligence nécessaire à chacun, aujourd'hui que tout le monde a une aussi prodigieuse pensée. L'on a beau être en mesure de formuler en concepts toute la substance de la foi, il n'en résulte pas que l'on a saisi la foi, saisi comment on y entre ou comment elle entre en quelqu'un. Le présent auteur n'est pas le moins du monde philosophe ; il est, *poétique et élégant*, un écrivain amateur, qui n'écrit ni système, ni *promesses* de système ; il n'est pas tombé dans l'excès de système et ne s'est pas voué au système. Ecrire est pour lui un luxe, qui gagne en agrément et en évidence, moins il y a de gens pour acheter et lire ses productions. Il n'a pas de peine à prévoir son destin à une époque où l'on biffe d'un trait la passion pour servir la science, à une époque où un auteur qui veut être lu doit prendre soin d'écrire un livre facile à feuilleter pendant la sieste, et soin de se présenter avec la politesse du garçon jardinier de l'annonce qui, le chapeau à la main et muni du certificat de son dernier patron, se re-

commande au très honorable public. L'auteur prévoit son sort : il passera complètement inaperçu ; il devine, avec effroi, que la critique jalouse lui fera plusieurs fois donner le fouet ; bien plus, il tremble à la pensée qu'un scribe zélé, qu'un avaleur de paragraphes (toujours prêt, pour sauver la science, à traiter les ouvrages des autres comme Trop* en usait vis-à-vis de *La destruction du genre humain* pour « sauver le goût »), il tremble que ce censeur ne le découpe en §§, inflexible comme l'homme qui, pour satisfaire à la science de la ponctuation, divisait son discours en comptant les mots : trente-cinq jusqu'au point et virgule, cinquante jusqu'au point. Je m'incline avec la plus profonde soumission devant tout chicaneur systématique : « ce n'est pas le système, cela n'a rien à voir avec le système. Je lui désire tout le bonheur possible ainsi qu'à tous les intéressés danois de cet omnibus* ; car ce n'est jamais une tour qu'ils élèveront. A tous et à chacun en particulier j'é souhaite bonne chance et succès. »

Très respectueusement.

JOHANNES DE SILENTIO.

ATMOSPHERE *

Il était une fois un homme qui avait, en son enfance, entendu la belle histoire d'Abraham mis par Dieu à l'épreuve, victorieux de la tentation, gardant la foi et recevant contre toute attente son fils pour la seconde fois. A l'âge mûr, il relut ce récit avec un étonnement accru, car la vie avait séparé ce qui était uni dans la pieuse simplicité de l'enfance. A mesure qu'il vieillit, sa pensée revint plus souvent à cette histoire avec une passion toujours plus grande ; pourtant il la comprenait de moins en moins. Il finit par oublier toute autre chose ; son âme n'eut qu'un désir : voir Abraham ; qu'un regret : celui de n'avoir pas été le témoin de cet événement. Il ne souhaitait pas de voir les beaux pays d'Orient, ni les merveilles de la Terre promise, ni le pieux couple dont la vieillesse fut bénie par Dieu, ni la vénérable figure du patriarche rassasié de jours, ni l'exubérante jeunesse d'Isaac

donné en présent par l'Éternel : la même chose pouvait arriver sur une lande stérile, il n'y voyait pas d'objection. Il aurait voulu participer au voyage de trois jours, quand Abraham allait sur son âne, sa tristesse devant lui et Isaac à ses côtés. Il aurait aimé être présent au moment où Abraham, levant les yeux, vit dans le lointain la montagne de Morija, au moment où il renvoya les ânes et gravit la pente, seul avec son fils ; car il était préoccupé, non des ingénieux artifices de l'imagination, mais des effrois de la pensée.

Cet homme n'était d'ailleurs pas un penseur ; il n'éprouvait aucun besoin d'aller plus loin que la foi ; le sort le plus beau lui semblait d'être appelé dans la postérité le père de la foi, et il trouvait digne d'envie de la posséder, même à l'insu de tous.

Cet homme n'était pas un savant exégète ; il ne savait pas l'hébreu ; s'il avait pu le lire, il aurait sans doute alors aisément compris l'histoire d'Abraham.

I *

Et Dieu mit Abraham à l'épreuve et lui dit : prends ton fils, ton unique, celui que tu*

aimes, Isaac ; va-t'en au pays de Morija, et là, offre-le en holocauste sur l'une des montagnes que je te dirai.

C'était de grand matin ; Abraham se leva, fit seller les ânes, quitta sa demeure avec Isaac, et, de la fenêtre, Sara les regarda descendre dans la vallée jusqu'à ce qu'elle ne les vît plus. Ils allèrent trois jours en silence ; le matin du quatrième, Abraham ne dit pas un mot, mais, levant les yeux, il vit dans le lointain les monts de Morija. Il renvoya les serviteurs, et, prenant Isaac par la main, il gravit la montagne. Et Abraham se disait : « Je ne peux pourtant pas lui cacher où cette marche le conduit. » Il s'arrêta, mit la main sur la tête de son fils pour le bénir, et Isaac s'inclina pour recevoir la bénédiction. Et le visage d'Abraham était celui d'un père ; son regard était doux et sa voix exhortait. Mais Isaac ne pouvait le comprendre ; son âme ne pouvait s'élever jusque-là ; il embrassa les genoux d'Abraham ; il se jeta à ses pieds et demanda grâce ; il implora pour sa jeune vie et ses belles espérances ; il dit la joie de la maison paternelle, il évoqua la tristesse et la solitude. Alors Abraham le releva, le prit par la main et marcha, et sa voix exhortait et

consolait. Mais Isaac ne pouvait le comprendre. Abraham gravit la montagne de Moriija ; Isaac ne le comprenait pas. Alors Abraham se détourna un instant de son fils, et quand Isaac revit le visage de son père, il le trouva changé, car le regard était farouche et les traits effrayants. Il saisit Isaac à la poitrine, le jeta par terre et dit : « Stupide ! Crois-tu donc que je suis ton père ? Je suis un idolâtre. Crois-tu donc que j'obéis à l'ordre de Dieu ? Je fais mon bon plaisir. » Alors Isaac frémit, et, dans son angoisse, il cria : « Dieu du ciel ! Aie pitié de moi ! Dieu d'Abraham, aie pitié de moi, sois mon père, je n'en ai point sur la terre ! » Mais Abraham se disait tout bas : « Dieu du ciel, je te rends grâce ; car il vaut mieux qu'il me croie un monstre que de perdre la foi en toi. »

Quand l'enfant doit être sevré, la mère se noircit le sein, car il serait dommage qu'il gardât son attrait quand l'enfant ne doit plus le prendre. Ainsi l'enfant croit que sa mère a changé, mais son cœur est le même et son regard est toujours plein de tendresse et d'amour. Heureux celui qui n'a pas à recourir à des moyens plus terribles pour sevrer l'enfant !

II

C'était de grand matin ; Abraham se leva, embrassa Sara, la fiancée de sa vieillesse, et Sara donna un baiser à Isaac qui l'avait préservée de la honte, lui son orgueil et son espoir dans toute la postérité. Ils cheminèrent en silence ; le regard d'Abraham resta fixé sur le sol jusqu'au quatrième jour ; alors, levant les yeux, il vit à l'horizon la montagne de Moriija, et il baissa de nouveau les yeux. Il prépara l'holocauste en silence, et lia Isaac ; en silence il tira le couteau ; alors il vit le bélier auquel Dieu avait pourvu. Il le sacrifia et revint... Depuis ce jour, Abraham devint vieux ; il ne pouvait oublier ce que Dieu avait exigé de lui. Isaac continua de grandir ; mais l'œil d'Abraham était sombre ; il ne vit plus la joie.

Lorsque l'enfant, devenu grand, doit être sevré, sa mère cache pudiquement son sein, et l'enfant n'a plus de mère. Heureux l'enfant qui n'a pas perdu sa mère autrement !

III

C'était de grand matin ; Abraham se leva ; il donna un baiser à Sara, la jeune mère, et Sara donna un baiser à Isaac, ses délices, sa joie à jamais. Et Abraham, sur son âne, chemina pensif ; il songeait à Agar et à son fils qu'il avait chassés dans le désert. Il gravit la montagne de Moriija et tira le couteau.

Le soir était paisible quand Abraham, sur son âne, s'en alla seul à Moriija ; il se jeta le visage contre terre ; il demanda à Dieu pardon de son péché, pardon d'avoir voulu sacrifier Isaac, pardon d'avoir oublié son devoir paternel envers son fils. Il reprit plus souvent son chemin solitaire, mais il ne trouva pas le repos. Il ne pouvait concevoir que c'était un péché d'avoir voulu sacrifier à Dieu son bien le plus cher, pour lequel il eût lui-même donné sa vie bien des fois ; et si c'était un péché, s'il n'avait pas aimé Isaac à ce point, alors il ne pouvait comprendre que ce péché pût être pardonné ; car y a-t-il plus terrible péché ?

Quand l'enfant doit être sevré, la mère

aussi n'est pas 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.

IV

C'était de grand matin. Dans la maison d'Abraham, tout était prêt pour le départ. Il prit congé de Sara, et Eliézer, le fidèle serviteur, le suivit en route jusqu'au moment où Abraham lui dit de retourner. Puis Abraham et Isaac allèrent ensemble en bonne intelligence jusqu'à la montagne de Moriija. Abraham fit tous les préparatifs du sacrifice avec paix et douceur ; mais quand il se tourna pour tirer le couteau, Isaac vit que la gauche de son père se crispait de désespoir et qu'un frisson secouait son corps — pourtant, Abraham tira le couteau.

Alors ils revinrent à la maison, et Sara se hâta à leur rencontre ; mais Isaac avait perdu la foi. Jamais il n'en fut parlé au

monde, et Isaac ne dit jamais rien à personne de ce qu'il avait vu, et Abraham ne soupçonna pas que quelqu'un avait vu.

Quand l'enfant doit être sevré, sa mère recourt à une nourriture plus forte pour l'empêcher de périr. Heureux celui qui dispose de la forte nourriture !

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

ÉLOGE D'ABRAHAM

Si l'homme n'avait pas de conscience éternelle, si au fond de toutes choses il n'y avait qu'une puissance sauvage et bouillonnante, produisant toutes choses, le grand et le futile, dans le tourbillon d'obscures passions ; si le vide sans fond, que rien ne peut combler, se cachait sous les choses, que serait donc la vie, sinon le désespoir ? S'il en était ainsi, si l'humanité n'avait pas de lien sacré, si les générations se renouvelaient comme le feuillage des forêts, s'éteignaient l'une après l'autre comme le chant des oiseaux dans les bois, traversaient le monde, comme le navire, l'océan, ou le vent, le désert, acte aveugle et stérile ; si l'éternel oublié toujours affamé ne trouvait pas de puissance assez forte pour lui arracher la proie qu'il épie, quelle vanité et quelle désolation serait la vie ! Mais tel n'est pas le cas ; comme il a créé

l'homme et la femme, Dieu a aussi formé le héros et le poète ou l'orateur. Celui-ci ne peut rien accomplir de ce que fait celui-là ; il ne peut que l'admirer, l'aimer et se réjouir en lui. Non moins que lui, pourtant, il est favorisé ; car le héros est pour ainsi dire le meilleur de son être, ce dont il est épris, heureux de ne pas l'être lui-même, afin que son amour soit fait d'admiration. Le poète est le génie du ressouvenir ; il ne peut rien, sinon rappeler, rien, sinon admirer ce qui fut accompli ; il ne tire rien de son propre fonds, mais il est jaloux du dépôt dont il a la garde. Il suit le choix de son cœur ; a-t-il trouvé l'objet de sa recherche, il va de porte en porte dire ses chants et ses discours, pour que tous partagent son admiration pour le héros et en soient fiers comme lui. Telle est son action, son humble tâche, son loyal service dans la maison du héros. S'il est ainsi fidèle à son amour et lutte jour et nuit contre les embûches de l'oubli avide de lui ravir le héros, sa mission accomplie, il entre dans la compagnie du héros qui l'aime d'un amour également fidèle, car le poète est pour ainsi dire le meilleur être du héros, débile assurément comme un ressouvenir,

mais aussi transfiguré comme lui. C'est pourquoi nul ne sera oublié de ceux qui furent grands ; et s'il faut du temps, si même le nuage de l'incompréhension* dissipe la figure du héros, son amant vient pourtant ; et plus tarde sa venue, plus aussi il s'attache fidèlement à lui.

Non ! nul ne passera de ceux qui furent grands, chacun à sa manière et selon la grandeur qu'il *aima*. Car qui s'aima lui-même fut grand par sa personne, et qui aimait autrui fut grand en se donnant ; pourtant, qui aimait Dieu fut le plus grand de tous. Les grands hommes seront célébrés dans l'histoire ; mais chacun d'eux fut grand selon qu'il *espéra*. L'un fut grand dans l'espoir qui attend le possible, un autre dans l'espoir des choses éternelles ; mais celui qui voulut attendre l'impossible fut le plus grand de tous. Les grands hommes seront gardés dans la mémoire, mais chacun d'eux fut grand suivant l'importance de ce qu'il *combattit*. Car qui lutta contre le monde fut grand en triomphant du monde, et qui lutta contre lui-même fut plus grand par sa victoire sur lui-même ; mais celui qui lutta contre Dieu fut le plus grand de tous. Tels furent les combats livrés sur cette terre : homme

contre homme, un contre mille ; mais celui qui lutta contre Dieu fut le plus grand de tous. Tels furent les combats engagés ici-bas : l'un vint à bout de tout en usant de sa force, l'autre désarma Dieu par sa propre faiblesse. L'on en vit s'appuyer sur eux-mêmes et triompher de tout, et d'autres, forts de leur force, tout sacrifier ; mais celui qui crut en Dieu fut le plus grand de tous. Et il y eut des hommes grands par leur énergie, leur sagesse, leur espérance ou leur amour ; mais Abraham fut le plus grand de tous, grand par l'énergie dont la force est faiblesse, grand par la sagesse dont le secret est folie*, grand par l'espoir dont la forme est démence, grand par l'amour qui est la haine de soi-même.

C'est par la foi qu'Abraham quitta le pays de ses pères et fut étranger en terre promise*. Il laissa une chose, sa raison terrestre, et en prit une autre, la foi ; sinon, songeant à l'absurdité du voyage, il ne serait pas parti. C'est par la foi qu'il fut un étranger en terre promise où rien ne lui rappelait ce qu'il aimait, tandis que la nouveauté de toutes choses mettait en son âme la tentation d'un douloureux regret. Cependant, il était l'élu de Dieu,

en qui l'Éternel avait sa complaisance ! Certes, s'il avait été un déshérité, banni de la grâce divine, il eût mieux compris cette situation qui semblait une raillerie sur lui et sur sa foi. Il y eut aussi dans le monde celui qui vécut exilé de sa patrie bien-aimée. Il n'est pas oublié, ni ses plaintes où, dans la mélancolie il chercha et trouva ce qu'il avait perdu. Abraham n'a pas laissé de lamentations. Il est humain de se plaindre, humain de pleurer avec celui qui pleure, mais il est plus grand de croire, et plus bienfaisant de contempler le croyant.

C'est par la foi* qu'Abraham reçut la promesse que toutes les nations de la terre seraient bénies en sa postérité. Le temps passait, la possibilité restait, Abraham croyait. Le temps passa, l'espérance devint absurde, Abraham crut. On vit aussi au monde celui qui eut une espérance. Le temps passa, le soir fut à son déclin, et cet homme n'eut point la lâcheté de renier son espoir ; aussi ne sera-t-il jamais oublié lui non plus. Puis il connut la tristesse, et le chagrin, loin de le décevoir comme la vie, fit pour lui tout ce qu'il put et, dans ses douceurs, lui donna la possession de son espérance trompée. Il

est humain de connaître la tristesse, humain de partager la peine de l'affligé, mais il est plus grand de croire et plus réconfortant de contempler le croyant. Abraham ne nous a pas laissé de lamentations. Il n'a pas tristement compté les jours à mesure que le temps passait ; il n'a pas regardé Sara d'un œil inquiet pour voir si les années creusaient des rides sur son visage ; il n'a pas arrêté la course du soleil* pour empêcher Sara de vieillir, et son attente avec elle ; pour apaiser sa peine, il n'a pas chanté à Sara un triste cantique. Il devint vieux et Sara fut raillée dans le pays ; cependant, il était l'élu de Dieu et l'héritier de la promesse, que toutes les nations de la terre seraient bénies en sa postérité. N'eût-il pas mieux valu qu'il ne fût pas l'élu de Dieu ? Qu'est-ce donc qu'être l'élu de Dieu ? C'est se voir refuser au printemps de la vie le désir de la jeunesse, pour en obtenir l'exaucement dans la vieillesse après de grandes difficultés. Mais Abraham crut et garda fermement la promesse à laquelle il aurait renoncé s'il avait chancelé. Il aurait alors dit à Dieu : « ce n'est peut-être pas ta volonté que mon désir se réalise ; je renonce donc à mon vœu, mon

unique, où je mettais ma félicité. Mon âme est droite et ne recèle pas de secrète rancune devant ton refus. » Il n'aurait pas été oublié ; il en aurait sauvé beaucoup par son exemple, mais il ne serait pas devenu le père de la foi ; car il est grand de renoncer à son vœu le plus cher, mais plus grand de le garder après l'avoir abandonné ; il est grand de saisir l'éternel, mais plus grand de garder le temporel après y avoir renoncé. — Puis les temps furent accomplis. Si Abraham n'avait pas cru, Sara serait sans doute morte de chagrin, et lui, rongé de tristesse, n'aurait pas compris l'exaucement, mais en aurait souri comme d'un rêve de jeunesse. Mais Abraham crut ; aussi resta-t-il jeune ; car celui qui espère toujours le meilleur vieillit dans les déceptions, et celui qui s'attend toujours au pire est de bonne heure usé, mais celui qui croit conserve une jeunesse éternelle. Bénie soit donc cette histoire ! Car Sara, bien qu'avancée en âge, fut assez jeune pour désirer les joies de la maternité, et Abraham, malgré ses cheveux gris, fut assez jeune pour désirer d'être père. A première vue, le miracle, c'est que l'événement arriva selon leur espérance ; mais au sens profond, le

prodige de la foi, c'est qu'Abraham et Sara furent assez jeunes pour désirer, et que la foi garda leur désir, et par là leur jeunesse. Il vit l'exaucement de la promesse et l'obtint par la foi, et cela arriva selon la promesse et selon la foi ; car Moïse frappa le rocher de son bâton, mais il ne crut pas*.

Alors il y eut de la joie dans la maison d'Abraham, et Sara fut l'épouse des noces d'or.

Pourtant, ce bonheur ne devait pas durer ; une fois encore Abraham devait connaître l'épreuve. Il avait lutté contre la sournoise puissance à laquelle rien n'échappe, contre l'ennemi dont la vigilance n'est jamais en défaut le long des années, contre le vieillard qui survit à tout, il avait lutté contre le temps et gardé la foi. Alors, toute la terreur du combat se concentra en un instant : « Et Dieu mit Abraham à l'épreuve et lui dit : prends ton fils, ton unique, celui que tu aimes, Isaac ; va-t'en au pays de Morija et là, offre-le en holocauste sur l'une des montagnes que je te dirai. »

Ainsi, tout était perdu, ô malheur plus terrible que si le désir n'eût jamais été exaucé ! Ainsi, le Seigneur ne faisait

que se jouer d'Abraham ! Voici qu'après avoir réalisé l'absurde par un miracle, il voulait maintenant voir son œuvre à néant. Quelle folie ! Mais Abraham n'en rit pas comme Sara * quand la promesse leur fut annoncée. Soixante-dix ans * d'attente la plus fidèle, et la courte joie de la foi exaucée. Qui donc est-il, celui qui arrache le bâton de la main du vieillard, qui est-il pour exiger que le vieux père le brise lui-même ! Qui est-il, pour rendre inconsolable un homme aux cheveux gris en exigeant qu'il soit l'instrument de son propre malheur ! N'y a-t-il point de compassion pour le vénérable vieillard et l'enfant innocent ! Et pourtant, Abraham était l'élu de Dieu, et c'était le Seigneur qui infligeait l'épreuve. Tout allait donc être perdu ! Le magnifique renom de la race à venir, la promesse de la postérité d'Abraham, ce n'était là que l'éclair d'une fugitive pensée du Seigneur qu'il incom-bait maintenant à Abraham d'effacer. Ce fruit magnifique * aussi vieux que la foi dans le cœur d'Abraham, et de longues années plus âgé qu'Isaac, ce fruit de la vie d'Abraham, sanctifié par la prière, mûri dans la lutte, cette bénédiction sur les lèvres du père, voici que ce fruit allait lui

être ravi et perdre tout sens ; quel sens en effet revêtait le fruit de la promesse quand il fallait sacrifier Isaac ! Cette heure de tristesse et pourtant bienheureuse, où Abraham devrait dire adieu à tout ce qu'il aimait quand, soulevant une dernière fois sa tête vénérable, la face resplendissante comme celle du Seigneur, il recueillerait son âme pour donner la bénédiction, dont la vertu s'étendrait sur tous les jours d'Isaac, cette heure-là ne viendrait pas ! Car Abraham devait dire adieu à son fils, en demeurant lui-même ici-bas ; la mort devait les séparer, mais en faisant d'Isaac sa proie. Le vieillard ne devait pas à son lit de mort étendre avec joie sa main sur son enfant pour le bénir, mais, las de la vie, lever le bras sur lui en un geste meurtrier. Et Dieu l'éprouvait. Malheur ! malheur au messenger venu porter cette nouvelle. Qui donc avait osé se faire l'émissaire de cette désolation ? Mais c'était Dieu qui éprouvait Abraham.

Pourtant, Abraham crut, et crut pour cette vie. Certes, si sa foi avait simplement concerné une vie à venir, il aurait sans doute aisément tout dépouillé, pour sortir au plus vite d'un monde auquel il n'appartenait plus. Mais la foi d'Abraham n'était

pas de cette sorte, s'il y en a de telle ; car, à vrai dire, ce n'est pas la foi, mais sa plus lointaine possibilité, qui devine son objet à l'horizon le plus reculé, quoique séparée de lui par un abîme où se démène le désespoir. Mais Abraham avait la foi pour cette vie ; il croyait qu'il vieillirait dans le pays, honoré du peuple, béni dans sa postérité, inoubliable en Isaac, son amour le plus cher en cette vie, et qu'il embrassait avec une affection bien mal exprimée quand on dit qu'il accomplissait fidèlement son devoir paternel, d'ailleurs suivant le texte : « ton fils, celui que tu aimes. » * Jacob eut douze fils et en aima un ; Abraham n'en eut qu'un, celui qu'il aimait.

Mais Abraham crut et ne douta point ; il crut l'absurde. S'il avait douté, il aurait agi autrement ; il aurait accompli un acte grand et magnifique ; car aurait-il pu faire autre chose ? Il serait allé à la montagne de Morijsa, il aurait fendu le bois, allumé le bûcher, tiré le couteau — il aurait crié à Dieu : « ne méprise pas ce sacrifice ; ce n'est pas ce que je possède de meilleur, je le sais bien ; qu'est-ce en effet qu'un vieillard auprès de l'enfant de la promesse ? Mais c'est le meilleur que

je puisse te donner. Fais qu'Isaac n'en sache jamais rien, afin que sa jeunesse le console. » Il se serait enfoncé le couteau dans le sein. Le monde l'aurait admiré, et son nom n'aurait pas été oublié ; mais une chose est d'être admiré, et une autre, d'être l'étoile qui guide et sauve l'angoissé.

Mais Abraham crut. Il ne pria pas pour lui, pour toucher le Seigneur ; il ne s'avança en suppliant que lorsqu'un juste châtiment descendit sur Sodome et Gomorrhe*.

Nous lisons* dans l'Écriture : « et Dieu mit Abraham à l'épreuve et lui dit : Abraham, Abraham, où es-tu ? Et Abraham répondit : me voici ! » Toi, à qui mon discours s'adresse, en as-tu fait autant ? Quand tu as vu venir de loin les coups du sort, n'as-tu pas dit aux montagnes : « cachez-moi ! »* et aux coteaux : « tombez sur moi ! » Ou, si tu fus plus fort, ton pied ne s'est-il pas avancé bien lentement sur la bonne voie, n'as-tu pas soupiré après les vieux sentiers ? Et quand l'appel a retenti, as-tu gardé le silence, as-tu répondu, tout bas peut-être, en un murmure ? Abraham, lui, ne répondit pas ainsi ; avec joie et courage, plein de confiance et à pleine voix, il dit : « me voici ! » — Nous lisons encore : * « et

Abraham se leva de bon matin. » Il se pressa comme pour une fête, et de bon matin il fut à l'endroit désigné, sur la montagne de Morija. Il ne dit rien à Sara, rien à Eliézer : qui d'ailleurs pouvait le comprendre ? Et la tentation, de par sa nature, ne lui avait-elle pas imposé le vœu du silence ? — « Il fendit le bois, il lia Isaac, il alluma le bûcher, il tira le couteau. » Mon cher auditeur ! Bien des pères ont cru perdre en leur enfant leur plus précieux trésor au monde, et être dépouillés de toute espérance à venir ; mais aucun fils n'a été l'enfant de la promesse au sens où Isaac le fut pour Abraham. Bien des pères ont perdu leur enfant, mais il leur fut pris par la main de Dieu, par l'insondable et immuable volonté du Tout-puissant. Tout autre est le cas d'Abraham. Une plus lourde épreuve lui était réservée, et le sort d'Isaac se trouva dans la main d'Abraham tenant le couteau. Telle était la situation du vieillard devant son unique espérance ! Mais il ne douta point, il ne regarda point d'un œil angoissé à droite ou à gauche, il ne fatigua point le ciel de ses prières. Donc le Tout-puissant l'éprouvait, il le savait, et il savait que ce sacrifice était le plus lourd qu'on pût lui demander ;

mais il savait aussi que nul sacrifice n'est trop lourd quand Dieu le demande — et il tira le couteau.

Qui donna la force au bras d'Abraham, qui tint sa droite levée et l'empêcha de retomber, impuissante ? Le spectateur de cette scène en est paralysé. Qui donna la force à l'âme d'Abraham et empêcha ses yeux de s'enténébrer au point de ne voir ni Isaac ni le bélier ? Le spectateur de cette scène en devient aveugle. — Et pourtant, sans doute, rare est l'homme qui en devient aveugle et paralysé, et plus rare encore, l'homme qui raconte dignement ce qui s'est passé. Nous le savons tous : ce n'était qu'une épreuve.

Si Abraham avait douté sur la montagne de Moriija, s'il avait regardé autour de lui dans l'irrésolution, si, en tirant le couteau, il avait par hasard aperçu le bélier, si Dieu lui avait permis de le sacrifier à la place d'Isaac — alors il serait revenu chez lui, tout serait resté comme avant ; il aurait eu Sara près de lui, il aurait conservé Isaac, et pourtant, quel changement ! Car sa retraite aurait été une fuite, son salut un hasard, sa récompense une confusion et son avenir peut-être la perte. Alors, il n'aurait témoigné ni de sa

foi, ni de la grâce de Dieu, mais il aurait montré combien il est terrible de gravir la montagne de Moriija. Alors, Abraham n'aurait pas été oublié, ni la montagne de Moriija. Elle aurait été citée, non comme l'Ararat * où l'arche s'arrêta, mais comme un lieu d'effroi : « c'est là », eût-on dit, « qu'Abraham a douté ».

Abraham, père vénérable ! Quand tu revins chez toi de Moriija, tu n'eus aucunement besoin d'un panégyrique pour te consoler d'une perte ; car, n'est-ce pas, tu avais tout gagné, et gardé Isaac ? Désormais, le Seigneur ne te le prit plus, et l'on te vit joyeux à table avec ton fils dans ta demeure, comme là-haut pour l'éternité. Abraham, père vénérable ! Des milliers d'années se sont écoulées depuis ces jours, mais tu n'as pas besoin d'un admirateur attardé pour arracher par son amour ta mémoire aux puissances de l'oubli ; car toute langue te rappelle — et pourtant, tu récompenses qui t'aime plus magnifiquement que personne ; tu le rends là-haut bienheureux en ton sein, et tu captives ici-bas son regard et son cœur par le prodige de ton action. Abraham, père vénérable ! Second père du genre

humain ! Toi qui le premier as éprouvé et manifesté cette prodigieuse passion qui dédaigne la lutte terrible contre la fureur des éléments et les forces de la création pour combattre avec Dieu, toi qui le premier as ressenti cette passion sublime, expression sacrée, humble et pure, de la divine frénésie *, toi qui as fait l'admiration de païens, pardonne à celui qui a voulu parler à ta louange, s'il s'est mal acquitté de sa tâche. Il a parlé humblement, selon le désir de son cœur ; il a parlé brièvement, comme il convenait ; mais il n'oubliera jamais qu'il t'a fallu cent ans pour recevoir contre toute attente le fils de la vieillesse, et que tu as dû tirer le couteau pour garder Isaac ; il n'oubliera jamais qu'à cent trente ans, tu n'étais pas allé plus loin que la foi.

PROBLEMATA

EFFUSION PRÉLIMINAIRE *

« Seul celui qui travaille a du pain » *, dit un vieux proverbe inspiré du monde extérieur et visible et, chose curieuse, s'adaptant mal à la sphère qui est surtout la sienne ; car le monde extérieur est soumis à la loi de l'imperfection ; l'on y voit constamment que l'oisif a lui aussi sa nourriture, et le dormeur en plus grande abondance que le travailleur. Tout est aux mains du possesseur dans le monde visible asservi à la loi de l'indifférence ; l'esprit de l'anneau obéit à qui le possède, Nouredin ou Aladin, et qui détient les trésors du monde en est le maître, de quelque manière qu'il les ait obtenus. Il n'en va pas de même dans le monde de l'esprit où règne un ordre éternel et divin ; là, il ne pleut pas à la fois sur le juste et l'injuste* ; là, le soleil ne luit pas indifféremment sur les bons et les méchants ; là, vraiment l'on peut dire : seul le tra-

vailleux a du pain, seul l'angoissé trouve le repos, seul celui qui descend aux enfers sauve la bien-aimée, seul celui qui tire le couteau reçoit Isaac. Là, le pain n'est pas pour le paresseux ; il est trompé comme le fut Orphée abusé par les dieux qui lui donnèrent un fantôme au lieu d'Eurydice* ; et il fut déçu parce qu'il était un efféminé sans courage, un joueur de cithare, et non un homme. Là, rien ne sert d'avoir Abraham pour père* ou dix-sept quartiers de noblesse ; qui refuse de travailler s'y voit appliquer la parole de l'Écriture sur les vierges d'Israël* : il enfante du vent ; mais qui veut travailler enfante son propre père.

Une doctrine téméraire prétend introduire dans le monde de l'esprit cette même loi de l'indifférence sous laquelle gémit le monde extérieur. Il suffit, pense-t-elle, de savoir ce qui est grand, sans nul besoin d'autre labeur. Aussi ne reçoit-elle pas de pain, elle meurt d'inanition en voyant toutes choses se changer en or. Et que sait-elle, d'ailleurs ? En Grèce, des milliers de contemporains, et dans la postérité des multitudes innombrables ont connu tous les triomphes de Miltiade, mais il n'y en eut qu'un seul pour en perdre le sommeil*.

Des générations sans nombre ont su par cœur et mot à mot l'histoire d'Abraham ; mais combien d'hommes a-t-elle livrés à l'insomnie ?

Elle a cette vertu singulière d'être toujours magnifique, si pauvrement qu'on la comprenne, à condition encore ici qu'on veuille travailler et se donner de la peine*. Mais l'on prétend en avoir l'intelligence sans labeur. On parle à la gloire d'Abraham, mais comment ? On caractérise toute sa conduite d'un mot très général : « il fut grand d'aimer Dieu au point de lui sacrifier le meilleur de ce qu'il avait. » Sans aucun doute ; mais ce « meilleur » est bien vague. Au cours de la pensée et de la parole, on identifie bien tranquillement Isaac et le meilleur, celui qui médite peut, à son aise, fumer sa pipe au cours de ses réflexions, et celui qui écoute commodément allonger les jambes. Si le jeune homme riche* que Jésus rencontra en chemin avait vendu tout son bien et en avait distribué l'argent aux pauvres, nous louerions sa conduite comme toute grande action, encore que nous ne le comprendrions pas sans travailler ; cependant, il ne serait pas devenu un Abraham pour avoir sacrifié son bien le meilleur. Ce qu'on omet dans l'histoire du patriarche.

c'est l'angoisse. Car si je n'ai pas d'obligation morale envers l'argent, le père est lié par la plus noble et la plus sacrée envers son fils. Mais l'angoisse est dangereuse pour les douilletts ; aussi la passe-t-on sous silence ; néanmoins, l'on prétend parler d'Abraham. On pérore et, tout en discutant, l'on alterne les deux mots d'Isaac et de meilleur ; tout va à merveille. Mais si parmi les auditeurs il en est qui souffrent d'insomnie, on frise alors le tragi-comique du malentendu le plus profond et le plus effroyable. Notre homme rentre chez lui, désireux d'imiter Abraham ; son fils n'est-il pas son meilleur bien ? Si l'orateur l'apprend, il accourt sans doute, rassemble toute sa dignité de prêtre et s'écrie : « Homme abject, rebut de la société ! quel démon te possède et te pousse à tuer ton fils ! » Et ce prêtre, que son sermon sur Abraham n'a guère échauffé ou mis en sueur, s'étonne de son pouvoir et de la juste colère, avec laquelle il a frappé de ses foudres le pauvre homme ; il est content de lui-même, car jamais il n'a parlé avec cette force et cette onction ; il se dit, et répète à sa femme : « J'ai le don de la parole ; seule l'occasion m'a manqué jusqu'ici ; dimanche, quand j'ai prêché sur

Abraham, je ne me sentais pas du tout empoigné par mon sujet. » Si ce prédicateur avait un petit reste de raison à perdre, je pense qu'il le perdrait lorsque le pécheur lui répondrait avec calme et dignité : mais c'est ce que tu nous as dit toi-même dimanche dans ton prêche. Comment d'ailleurs le prêtre aurait-il pu s'imaginer pareille chose ? Il n'y avait pourtant là rien de surprenant ; sa seule faute était de n'avoir pas su ce qu'il disait. Comment ne se trouve-t-il pas de poète pour adopter résolument des situations de ce genre, au lieu des balivernes, dont comédies et romans sont farcis ! Ici, le tragique et le comique se rejoignent dans l'infini absolu. En soi, le sermon du prêtre est sans doute assez ridicule, mais il le devient infiniment par son effet pourtant tout naturel. On pourrait encore montrer le pécheur converti par la semonce du prêtre sans élever d'objection véritable, et le zélé pasteur revenant chez lui tout joyeux, en songeant que s'il touche son auditoire du haut de la chaire, il a surtout un irrésistible pouvoir dans la cure d'âme, puisque le dimanche il soulève l'assemblée et que le lundi, tel un chérubin brandissant le glaive flamboyant, il se présente devant l'insensé

prêt à faire mentir par ses actes le vieux proverbe : il n'en va pas dans la vie selon le prêche du pasteur (1).

En revanche, si le pécheur n'est pas convaincu, sa situation est assez tragique. Il est alors probablement exécuté ou envoyé dans une maison de fous ; bref, il devient malheureux à l'égard de la soi-disant réalité et, bien entendu, en un autre sens que celui où Abraham l'a rendu heureux ; car celui qui travaille ne périt pas.

Comment expliquer une contradiction comme celle de notre prédicateur ? Dirait-on qu'Abraham a acquis par prescription le titre de grand homme, de sorte qu'un acte comme le sien est noble, accompli par lui, mais constitue un péché révoltant, accompli par un autre ? Dans ce cas, je n'ai pas envie de souscrire à un éloge aussi absurde. Si la foi ne peut sanctifier le fait de vouloir tuer son fils, Abraham tombe sous le même jugement que tout le monde. Que si l'on n'a pas le courage d'aller jusqu'au bout de sa pensée et de dire qu'Abra-

(1) On disait autrefois : « malheureusement, la vie n'est pas comme le prêche du pasteur » ; peut-être le temps vient-il, surtout grâce à la philosophie, où l'on pourra dire : « Heureusement, la vie n'est pas comme le prêche du pasteur ; car la vie a pourtant quelque sens, mais son prêche n'en a aucun. »

ham fut un meurtrier, mieux vaut alors acquérir ce courage que de perdre son temps en panégyriques immérités. Au point de vue moral, la conduite d'Abraham s'exprime en disant qu'il voulut tuer Isaac, et au point de vue religieux, qu'il voulut le sacrifier ; c'est en cette contradiction que réside l'angoisse capable de livrer à l'insomnie, et sans laquelle cependant Abraham n'est pas l'homme qu'il est. Peut-être encore n'a-t-il aucunement fait ce que l'on rapporte ; peut-être son acte, s'expliquant par les mœurs du temps, fut-il tout autre : dans ce cas, laissons le patriarche dans l'oubli ; à quoi bon en effet rappeler le passé qui ne peut devenir un présent ? Peut-être enfin notre orateur a-t-il oublié un élément répondant à l'oubli moral du devoir paternel. Quand, en effet, on supprime la foi en la réduisant à zéro, il reste seulement ce fait brutal qu'Abraham voulut tuer son fils, conduite assez facile à imiter par quiconque n'a pas la foi, j'entends la foi qui lui rend le sacrifice difficile.

Pour moi, j'ai le courage d'aller jusqu'au bout d'une idée ; aucune ne m'a fait peur jusqu'à présent, et s'il s'en présentait une pour m'effrayer, j'espère que j'aurais du moins la franchise de dire : cette pensée, je

la crains, elle soulève en moi de l'inconnu, et je refuse de l'examiner ; si j'ai tort, je ne manquerai pas d'être puni. Si je voyais l'expression de la vérité dans ce jugement qu'Abraham est un meurtrier, je ne sais si je pourrais faire taire la piété que je lui porte. Mais si je le pensais, je garderais sans doute le silence, car l'on ne doit pas initier les autres à de pareilles considérations. Mais Abraham n'est pas un prestige ; il n'a pas acquis sa célébrité en dormant, et il ne la doit pas à un caprice du destin.

Peut-on parler franchement d'Abraham sans courir le risque d'égarer quelqu'un qui ferait la même chose ? Si je n'ai pas ce courage, je passerai Abraham sous un complet silence, et surtout je ne l'abaisserai pas en faisant de lui un piège pour les faibles. Car si l'on fait de la foi la valeur totale, si on la prend pour ce qu'elle est, je pense que l'on peut parler sans danger de ces questions de nos jours qui extravaguent si peu en matière de foi ; et c'est par la foi seulement qu'on ressemble à Abraham, non par le meurtre. Si l'on fait de l'amour un sentiment fugitif, un voluptueux mouvement de l'âme, on tend purement et simplement des pièges aux faibles en parlant des exploits de cette passion. Tout le

monde a de ces mouvements passagers ; mais si tout le monde s'avisait de recommencer l'acte terrible que l'amour a sanctifié comme un exploit immortel, alors tout est perdu, et le haut fait, et son imitateur égaré.

On peut donc parler d'Abraham ; car les grandes choses ne peuvent jamais nuire quand on les envisage dans leur sublimité ; elles sont comme une épée à deux tranchants, qui tue et qui sauve. S'il m'incombait d'en parler, je montrerais d'abord l'homme pieux et craignant Dieu que fut Abraham, et digne d'être appelé l'élu de l'Eternel. Seul un tel homme est soumis à une pareille épreuve, mais qui est ainsi ? Ensuite, je dirais son amour pour Isaac. Enfin, je prierais tous les esprits secourables de m'assister pour donner à mon discours le feu de l'amour paternel. Je dépeindrais si bien cet amour, je l'espère, qu'il n'y aurait pas beaucoup de pères dans le royaume pour oser soutenir le parallèle. Mais si leur amour n'était pas comme celui d'Abraham, la seule idée de sacrifier Isaac produirait une crise religieuse. On pourrait commencer par en entretenir l'auditoire plusieurs dimanches de suite, sans se presser. Si le sujet était convenablement

traité, il en résulterait qu'un certain nombre de pères n'auraient pas besoin d'en entendre davantage, mais, provisoirement, seraient heureux d'en être arrivés à aimer autant qu'Abraham aimait. Et s'il en restait un qui, après avoir entendu décrire la grandeur, mais aussi l'horreur de l'exploit d'Abraham, se risquait à se mettre en route, je sellerais mon cheval pour aller avec lui. A chaque halte, avant d'arriver à la montagne de Moriija, je lui déclarerais qu'il est encore libre de revenir sur ses pas, de se repentir de la méprise où il se serait cru appelé à soutenir un pareil combat, d'avouer son manque de courage, laissant Dieu maître de prendre lui-même Isaac s'il en avait envie. J'ai la conviction qu'un tel homme n'est pas maudit, qu'il peut obtenir la félicité avec tous les autres, mais non dans le temps. Même aux époques les plus croyantes, ne le jugerait-on pas ainsi ? J'ai connu un homme qui aurait un jour pu sauver ma vie, s'il avait été magnanime. Il disait sans détours : « Je vois bien ce que je pourrais faire, mais je ne l'ose pas ; je crains de ne pas avoir, dans la suite, la force nécessaire, je crains de m'en repentir. »

Il manquait de cœur ; mais qui lui retirerait pour cela son affection ?

Quand j'aurais ainsi parlé et remué mes auditeurs au point de leur faire sentir les combats dialectiques de la foi et sa gigantesque passion, je me garderais de les induire dans l'erreur de penser : « Quelle foi il possède ! Pour nous, il nous suffit de le tenir par le pan de son habit. » J'ajouterais : « Je n'ai nullement la foi : la nature m'a donné une bonne tête, et les gens de mon espèce ont toujours de grandes difficultés pour faire le mouvement de la foi ; *en soi pourtant, je ne confère aucune valeur à la difficulté qui, lorsqu'il la surmonte, conduit un bon cerveau au delà du point où le plus simple d'esprit arrive à moins de frais.*

Cependant l'amour trouve ses prêtres chez les poètes, et l'on entend parfois une voix qui sait le chanter ; mais la foi n'a pas de chantre ; qui parle à la louange de cette passion ? La philosophie va plus loin. La théologie se tient fardée à la fenêtre et, mendiant les faveurs de la philosophie, lui offre ses charmes. Il doit être difficile de comprendre Hegel, mais Abraham, quelle bagatelle ! Dépasser Hegel *, c'est un prodige ; mais dépasser Abraham, quoi de plus facile ! Pour ma part, j'ai dépensé assez de

temps pour approfondir le système hégélien, et je ne crois nullement l'avoir compris ; j'ai même la naïveté de croire que, lorsque, malgré toutes mes peines, j'en arrive pas à saisir sa pensée en certains passages, c'est qu'il n'est pas tout à fait au clair avec lui-même. Je mène toute cette étude sans peine, tout naturellement, et je n'y attrape pas mal à la tête. Mais quand je me mets à réfléchir sur Abraham, je suis comme anéanti. A chaque instant mes yeux tombent sur le paradoxe inouï qui est la substance de sa vie ; à chaque instant je suis rejeté en arrière et malgré son acharnement passionné, ma pensée ne peut pénétrer ce paradoxe de l'épaisseur d'un cheveu. Je tends tous mes muscles pour découvrir une échappée : au même instant, je suis paralysé.

Je ne suis pas sans connaître les actions que le monde admire comme grandes et magnanimes ; elles trouvent un écho dans mon âme en toute humilité assurée que le héros a aussi combattu pour moi : *jam tua res agitur* *, me dis-je en le contemplant. *J'entre* dans la pensée du héros, mais non dans celle d'Abraham : parvenu au sommet, je retombe, car ce qui m'est offert est un paradoxe. Il n'en résulte nullement que

la foi soit à mes yeux chose médiocre, mais, au contraire, qu'elle est la plus sublime et qu'il est indigne de la philosophie d'y substituer autre chose et de la tourner en dérision. La philosophie ne peut ni ne doit donner la foi ; elle a pour tâche de se comprendre elle-même, de savoir ce qu'elle offre ; elle ne doit rien enlever et surtout ne doit pas escamoter une chose comme si elle n'était rien. Je ne suis pas sans connaître les vicissitudes et les dangers de la vie ; je ne les crains pas et les affronte hardiment. Je ne suis pas sans expérience des choses terribles ; ma mémoire est une fidèle épouse, et mon imagination est, ce que je ne suis pas, une courageuse petite fille toute la journée bien sage à son travail, dont elle sait le soir si gentiment m'entretenir qu'il m'y faut jeter les yeux, bien que ses tableaux ne représentent pas toujours des paysages, des fleurs ou des idylles champêtres. J'ai vu de mes yeux des choses terribles, et je n'ai pas reculé d'effroi ; mais je sais fort bien que si je les ai affrontées sans peur, mon courage n'est pas celui de la foi et n'y ressemble en rien. Je ne peux faire le mouvement de la foi, je ne peux fermer les yeux et me jeter tête baissée, plein de confiance, dans l'absurde ; la chose m'est

impossible, mais je ne m'en fais pas gloire. J'ai la certitude que Dieu est amour ; cette pensée a pour moi une valeur lyrique fondamentale. Présente, je suis indiciblement heureux ; absente, je soupire après elle plus vivement que l'amant après l'objet de son amour ; mais je n'ai pas la foi ; je n'ai pas ce courage. L'amour de Dieu est pour moi, à la fois en raison directe et inverse, incommensurable, à toute la réalité. Je n'ai pas pour cela la lâcheté de me répandre en lamentations, mais pas davantage la perfidie de nier que la foi soit quelque chose de bien plus élevé. Je peux très bien m'accommoder de vivre à ma façon, joyeux et content, mais ma joie n'est pas celle de la foi et, en comparaison, elle est malheureuse. Je n'importune pas Dieu de mes petits soucis, le détail ne me préoccupe pas, j'ai les yeux fixés uniquement sur mon amour dont je garde pure et claire la flamme virginale ; la foi a l'assurance que Dieu prend soin des moindres choses. Je suis content d'être en cette vie marié de la main gauche ; la foi est bien assez humble pour solliciter la droite ; car, qu'elle le fasse dans l'humilité, je ne le nie pas et ne le nierai jamais.

Est-ce que vraiment chacun de mes contemporains est capable de faire les mouve-

ments de la foi ? A moins de m'être grandement abusé sur leur compte, ils sont plutôt portés à s'enorgueillir d'accomplir ce dont assurément ils ne me croient pas même capable : l'imparfait. Il est contraire à mon âme de suivre l'usage si fréquent de parler sans humanité des grandes choses, comme si quelques milliers d'années constituaient une si énorme distance ; c'est de ces choses que je parle de préférence en homme, comme si elles étaient arrivées hier, et leur distance est, pour moi, uniquement leur grandeur, où l'on trouve, ou bien son élévation, ou bien son jugement. Si donc, *comme héros tragique* (car je ne peux m'élever plus haut), j'avais été invité à entreprendre un voyage royal aussi extraordinaire que celui de Morija, je sais bien ce que j'aurais fait. Je n'aurais pas eu la lâcheté de rester au coin du feu ; je ne me serais pas amusé en route, je n'aurais pas oublié le couteau pour me ménager un petit délai ; je suis à peu près sûr que j'aurais été prêt à l'heure et que tout aurait été en ordre ; peut-être même serais-je arrivé en avance, pour en avoir plus tôt fini. Mais je sais encore ce que j'aurais fait de plus. Au moment de monter à cheval, je me serais dit : maintenant,

tout est perdu ; Dieu demande Isaac, je le sacrifie, et avec lui toute ma joie ; pourtant, Dieu est amour et continue de l'être pour moi ; car dans la temporalité, Lui et moi nous ne pouvons causer, nous n'avons pas de langue commune. Peut-être, de nos jours, Pierre ou Paul serait-il assez fou, en son zèle pour les grandes choses, pour s'imaginer et me faire croire qu'en agissant réellement de la sorte, j'aurais accompli un exploit supérieur à celui d'Abraham ; car mon immense résignation lui semblerait beaucoup plus empreinte d'idéal et de poésie que le prosaïsme d'Abraham. C'est là pourtant la plus grande des faussetés ; car mon immense résignation ne serait que le succédané de la foi. Par conséquent, je ne pourrais aussi faire plus que le mouvement infini pour me trouver moi-même et reposer de nouveau en moi-même, je n'aimerais pas non plus Isaac comme Abraham. Ma résolution d'effectuer le mouvement montrerait à la rigueur mon courage humain, et l'amour que je porte de toute mon âme à Isaac constitue la présupposition sans laquelle toute ma conduite est un crime ; cependant, je ne l'aimerais pas comme Abraham, car j'aurais alors

résisté à la dernière minute, sans pour cela arriver trop tard à Moriija. En outre, j'aurais gâté toute l'histoire par ma conduite, car si j'avais recouvré Isaac, j'aurais été dans un grand embarras. J'aurais eu de la peine à me réjouir de nouveau en lui, ce qui ne souffre pas de difficulté pour Abraham. Car celui qui, de tout l'infini de son âme, *proprio motu et propriis auspiciis*, effectue le mouvement infini sans pouvoir davantage, ne conserve Isaac que dans la douleur.

Mais que fit Abraham ? Il ne vint ni *trop tôt*, ni trop tard. Il sella son âne et suivit lentement la route. Tout ce temps il eut la foi ; il crut que Dieu ne voulait pas exiger de lui Isaac, alors pourtant qu'il était disposé à le sacrifier s'il le fallait. Il crut en vertu de l'absurde, car il ne saurait être question de calcul humain ; et l'absurde, c'est que Dieu, qui lui demandait ce sacrifice, devait révoquer son exigence un moment après. Il gravit la montagne, et à l'instant encore où le couteau étincelait, il crut — que Dieu n'exigerait pas Isaac. Il fut alors assurément surpris par l'issue, mais, par un double mouvement, il avait rejoint son premier état, et c'est pourquoi il reçut

Isaac avec plus de joie que la première fois. Poursuivons ; supposons qu'Isaac ait été réellement sacrifié. Abraham crut ; il ne crut pas qu'il serait un jour bienheureux dans le ciel, mais qu'il serait comblé de joie dès ici-bas. Dieu pouvait lui donner un nouvel Isaac, rappeler à la vie l'enfant sacrifié. Il crut en vertu de l'absurde, car tout calcul humain était depuis longtemps abandonné. Que le chagrin puisse rendre l'homme fou, cela se voit, et c'est assez cruel ; qu'il y ait une force-volonté capable de se dresser si énergiquement contre le vent qu'elle sauve la raison, encore qu'on en reste un peu drôle, cela se voit aussi, et je ne le sous-estime pas ; mais qu'on puisse perdre la raison et avec elle tout le fini, dont elle est l'agent de change, pour recouvrer alors le même fini en vertu de l'absurde : voilà qui effraie mon âme ; mais je ne dis pas pour cela que ce soit une bagatelle, quand c'est, au contraire, le seul prodige. On croit en général que le fruit de la foi, loin d'être un chef-d'œuvre, est un travail lourd et grossier réservé aux natures les plus incultes ; mais il s'en faut de beaucoup. La dialectique de la foi est la plus subtile et la plus remar-

quable de toutes ; elle a une sublimité dont je peux bien me faire une idée, mais tout juste. Je peux bien exécuter le saut de tremplin dans l'infini ; mon échine, comme celle d'un danseur de corde, s'est tordue dans mon enfance ; aussi le saut m'est-il facile : un, deux et trois ! je me lance la tête la première dans la vie, mais le saut suivant, j'en suis incapable ; je ne puis faire le prodigieux, mais seulement rester devant, bouche bée. Certes, si à l'instant où il enjamba le dos de l'âne, Abraham s'était dit : perdu pour perdu, autant sacrifier Isaac ici, à la maison, que d'entreprendre ce long voyage de Morija — alors, je n'aurais que faire de lui, tandis que maintenant je m'incline sept fois devant son nom, et soixante-dix sept fois devant son action. Car il ne s'est pas livré à ces réflexions ; j'en ai la preuve dans la joie profonde qu'il éprouve en recouvrant Isaac, et en voyant qu'il n'eut pas besoin de se préparer, pas besoin d'un délai pour se recueillir devant le monde fini et ses joies. S'il en était autrement de lui, il aurait peut-être aimé Dieu, mais il n'aurait pas cru ; car aimer Dieu sans avoir la foi, c'est se réfléchir en soi-même ; mais aimer Dieu avec la foi, c'est se réfléchir en Dieu.

Telle est la cime où est Abraham. Le dernier stade qu'il perd de vue est celui de la résignation infinie. Il va réellement plus loin et arrive à la foi ; car toutes ces caricatures de la foi, cette lamentable paresse de tièdes qui disent : « rien ne presse, inutile de se mettre en peine avant le temps », cette mesquine espérance qui suppose : « peut-on savoir ce qui se produira ?... peut-être que... » — ces parodies de la foi sont au nombre des misères de la vie, et déjà la résignation infinie les a couvertes de son infini mépris.

Je ne peux comprendre Abraham ; en un sens, je ne peux rien apprendre de lui sans en rester stupéfait. S' imagine-t-on qu'à considérer la fin de l'histoire, on a chance de se laisser aller à la foi, on se fait illusion, et l'on veut tromper Dieu en se dispensant du premier mouvement de la foi ; on prétend extraire du paradoxe une règle de vie. Peut-être tel ou tel y parvient-il ; car notre temps ne s'arrête pas à la foi et à son miracle qui change l'eau en vin ; il va plus loin et change le vin en eau.

Ne vaudrait-il pas mieux s'en tenir à la foi, et n'est-il pas révoltant que tout le monde veuille la dépasser ? Quand aujourd'hui l'on refuse, et en le procla-

mant de tant de manières, de s'en tenir à l'amour, où pense-t-on aller ? A la sagesse du monde, aux calculs mesquins, à la misère et à la bassesse, à tout ce qui peut faire douter de la divine origine de l'homme. Ne serait-il pas préférable de s'en tenir à la foi et qu'alors on prît garde de ne pas tomber * ; car le mouvement de la foi doit constamment être effectué en vertu de l'absurde, mais, chose essentielle, de manière à ne pas perdre le monde fini, mais à le gagner intégralement. Pour moi, je peux bien décrire les mouvements de la foi, mais je ne peux les reproduire. Pour apprendre à nager, on peut se munir de courroies suspendues au plafond ; on décrit bien les mouvements, mais on ne nage pas ; je peux pareillement décomposer les mouvements de la foi ; mais quand je suis jeté à l'eau, je nage sans doute (car je ne suis pas du nombre des barboteurs) ; pourtant, je fais d'autres mouvements, ceux de l'infini, tandis que la foi fait le contraire : après avoir effectué les mouvements de l'infini, elle accomplit ceux du fini. Heureux qui en est capable ; il réalise le prodigieux, et je ne me lasserai jamais de l'admirer, Abraham ou esclave de sa maison, professeur de philosophie ou

pauvre servante, cela m'est absolument égal : je ne regarde qu'aux mouvements. Mais j'y fais attention, et je ne m'en laisse pas conter, ni par moi, ni par personne. On a vite reconnu les chevaliers de la résignation infinie : ils vont d'un pas élastique et hardi. Mais ceux qui portent le trésor de la foi font aisément illusion, parce que leur extérieur offre une ressemblance frappante avec ce que méprisent profondément aussi bien la résignation infinie que la foi : avec l'esprit bourgeois.

Je l'avoue sincèrement : je n'ai pas trouvé, au cours de mes observations, un seul exemplaire authentique du chevalier de la foi, sans nier pour cela que peut-être un homme sur deux n'en soit un échantillon. J'ai pourtant cherché ses traces pendant plusieurs années, mais en vain. On fait d'ordinaire le tour du monde pour voir des fleuves et des montagnes, des étoiles nouvelles, des oiseaux multicolores, des poissons monstres, des races d'hommes ridicules ; on s'abandonne à une stupeur animale, on écarquille les yeux devant le monde et l'on croit avoir vu quelque chose. Tout cela me laisse indifférent. Mais si je savais où vit un chevalier de la foi, j'irais,

de mes jambes, trouver ce prodige qui a pour moi un intérêt absolu. Je ne le lâcherais pas un instant ; à chaque minute je noterais comment il opère ses mouvements, et m'estimant pourvu à jamais, je ferais de mon temps deux parts, l'une pour l'observer, l'autre pour m'exercer, si bien que toute ma vie se passerait à l'admirer. Je le répète, je n'ai pas trouvé un tel homme ; cependant, je peux bien me le représenter. Le voici ; connaissance est faite ; j'ai été présenté. A l'instant même où j'attache sur lui mes regards, je le repousse de moi, je fais un bond en arrière, je joins les mains et dis à demi-voix : « Grand Dieu ! Est-ce l'homme, est-ce vraiment lui ? Il a tout l'air d'un percepteur ! » Et pourtant c'est bien lui. Je m'approche un peu, je surveille ses moindres mouvements pour essayer de surprendre quelque chose d'une autre nature, un petit signe télégraphique émanant de l'infini, un regard, une expression de physionomie, un geste, un air de mélancolie, un sourire trahissant l'infini dans son irréductibilité par rapport au fini. Mais rien ! Je l'examine de la tête aux pieds, cherchant la fissure par où l'infini se fait jour. Rien ! Il est solide en tout point. Sa

démarche ? Elle est ferme, toute au fini ; nul bourgeois endimanché faisant sa promenade hebdomadaire à Fresberg n'a le pas plus assuré ; il est tout entier à ce monde, comme aucun boutiquier ne saurait davantage. Rien à déceler de cette nature étrangère et superbe où l'on reconnaît le chevalier de l'infini. Il se réjouit de tout, s'intéresse à tout, et chaque fois qu'on le voit intervenir quelque part, il le fait avec une persévérance caractéristique de l'homme terrestre dont l'esprit s'attache à ces soins. Il est à ce qu'il fait. A le voir, on croirait un scribe qui a perdu son âme dans la comptabilité en partie double, tant il est méticuleux. Il célèbre le dimanche. Il va à l'église. Nul regard céleste, nul signe de l'incommensurable ne le trahit ; si on ne le connaissait, il serait impossible de le distinguer du reste de l'assemblée ; car sa manière saine et puissante de chanter les psaumes prouve tout au plus qu'il a une bonne poitrine. L'après-midi, il va à la forêt. Il s'amuse de tout ce qu'il voit, du grouillement de la foule, des nouveaux omnibus, du spectacle du Sund ; et quand on le rencontre sur le Strandvej, on dirait exactement un épicier qui prend du bon temps ; car

il n'est pas poète, et j'ai vainement cherché à dépister chez lui l'incommensurable de la poésie. Vers le soir, il rentre à la maison ; son pas ne trahit pas plus la fatigue que celui d'un facteur. Chemin faisant, il songe que sa femme lui a sûrement préparé pour son retour un petit plat chaud, une vraie nouveauté, qui sait ? un tête d'agneau au gratin, et garnie, peut-être. S'il rencontre son pareil, il est bien capable de pousser jusqu'à Osterport pour lui parler de ce plat avec une passion digne d'un restaurateur. Par hasard, il n'a pas quatre sous, mais il croit dur et ferme que sa femme lui réserve ce friand morceau. Et si d'aventure c'est le cas, quel spectacle digne d'envie pour les gens de haute condition, et digne de soulever l'enthousiasme du menu peuple, que de le voir à table : Esaü n'a pas un pareil appétit. Si sa femme n'a pas ce plat, il garde, chose curieuse, exactement la même humeur. Sur sa route, il trouve un terrain à bâtir ; survient un passant. On cause un moment, et lui, en un clin d'œil, fait surgir une maison : il dispose de tous les moyens pour cela. L'étranger le laisse en pensant qu'il s'agit certainement d'un capitaliste, tandis que mon admirable chevalier se dit : « Bien sûr, si la

question se posait, je m'en tirerais sans peine.» Chez lui, il s'accoude à une fenêtre ouverte, regarde la place sur laquelle donne son appartement, et suit tout ce qui se passe ; il voit un rat qui se faufile sous un caniveau, les enfants qui jouent ; tout l'intéresse, et il a devant les choses la tranquillité d'âme d'une jeune fille de seize ans. Pourtant, il n'est pas un génie, car j'ai vainement cherché à surprendre en lui le signe incommensurable du génie. Le soir, il fume sa pipe ; on jurerait alors un charcutier dans la béatitude de la journée finie. Il vit dans une insouciance de vaurien, et pourtant il paie au prix le plus cher le temps favorable, chaque instant de sa vie ; car il ne fait pas la moindre chose sinon en vertu de l'absurde. Et pourtant, c'est à en devenir furieux, du moins de jalousie, cet homme a effectué et accompli à tout moment le mouvement de l'infini. Il vide dans la résignation infinie la profonde mélancolie de la vie ; il connaît la félicité de l'infini ; il a ressenti la douleur de la renonciation totale à ce qu'on a de plus cher au monde ; néanmoins, il goûte le fini avec la plénitude de jouissance de celui qui n'a jamais rien connu de plus relevé ; il y demeure sans traces du dres-

sage que font subir l'inquiétude et la crainte ; il s'en réjouit avec une assurance telle que, semble-t-il, il n'y a rien de plus certain que ce monde fini. Et pourtant, toute cette figure du monde qu'il produit est une nouvelle création en vertu de l'absurde. Il s'est infiniment résigné à tout pour tout ressaisir en vertu de l'absurde. Il fait constamment le mouvement de l'infini, mais avec une telle précision et sûreté qu'il en obtient sans cesse le fini sans qu'on soupçonne une seconde autre chose. J'imagine que, pour un danseur, le tour de force le plus difficile est de s'installer d'emblée dans une position précise, sans une seconde d'hésitation, et en effectuant le saut même. Peut-être aucun acrobate n'a-t-il cette maîtrise : mon chevalier la possède. Force gens vivent enfoncés dans les soucis et les joies du monde ; ils sont comme ceux qui font tapisserie au bal. Les chevaliers de l'infini sont des danseurs qui ne manquent pas d'élévation. Ils sautent en l'air et retombent ; ce passe-temps n'est pas sans agrément, et il n'est pas déplaisant à voir. Mais chaque fois qu'ils retombent, ils ne peuvent, d'un seul coup, se retrouver sur leurs jambes ; ils chancellent un instant en

une hésitation qui montre qu'ils sont étrangers au monde. Cette vacillation est plus ou moins sensible, suivant la maîtrise, mais le plus habile d'entre eux ne peut la dissimuler. Inutile de les regarder en l'air ; il suffit de les voir à l'instant où ils touchent le sol et reprennent pied : alors, on les connaît. Mais retomber de telle manière qu'on semble à la même seconde debout et en marche, transformer en marche le saut dans la vie, exprimer l'essor sublime dans le train terre-à-terre, voilà ce dont seul est capable le chevalier de la foi, voilà le seul prodige.

Mais comme cette merveille peut aisément faire illusion, je vais décrire les mouvements dans un cas précis capable d'éclairer leur rapport avec la réalité ; car c'est toute la question. Un jeune homme s'éprend d'une princesse ; toute la substance de sa vie est dans cet amour ; cependant, la situation est telle que l'amour ne peut se réaliser, se traduire de son idéalité en la réalité (1). Les misérables esclaves,

(1) Il va de soi que tout autre intérêt où un individu voit pour lui concentrée toute la réalité du monde donné peut, quand il apparaît irréalisable, provoquer le mouvement de la résignation. J'ai cependant choisi le cas de l'amour pour montrer les mouvements parce que cet intérêt est plus facile à comprendre et me dispense ainsi de

grenouilles embourbées dans les marais de la vie, disent naturellement : quelle folie que cet amour ! La riche veuve du brasseur est un parti parfaitement aussi convenable et sérieux. — Laissons-les tranquillement coasser dans leurs bourbiers. Le chevalier de la résignation infinie ne les écoute pas ; il ne renonce pas à son amour, pas même pour toute la gloire du monde. Il n'est pas si bête. Il s'assure d'abord que son amour est réellement la substance de sa vie, et son âme est trop saine et trop fière pour qu'il en prodigue la moindre parcelle au hasard. Il n'est pas lâche ; il ne craint pas de laisser son amour pénétrer au plus profond de ses pensées les plus cachées, de le laisser s'insinuer en réseaux innombrables autour de chaque ligament de sa conscience ; et si son amour devient malheureux, il ne pourra plus jamais s'en détacher. Il éprouve une délicieuse volupté à laisser l'amour vibrer en chacun de ses nerfs ; pourtant son âme est solennelle comme l'âme de celui qui a vidé la coupe de poison et sent la liqueur s'infiltrer en chaque goutte de son sang — car cet ins-

toutes les considérations préliminaires qui ne peuvent intéresser profondément que de rares personnes.

tant est vie et mort. Quand il a ainsi complètement absorbé l'amour et s'y plonge, il a encore le courage de tout oser et risquer. Il embrasse la vie d'un regard, il rassemble ses pensées rapides qui, telles des colombes rentrant au pigeonier, accourent au moindre signe ; il agite sur elles la baguette magique et elles se dispersent à tous les vents. Mais quand elles reviennent toutes, comme autant de tristes messagers, pour lui annoncer l'impossibilité, il reste calme, les remercie, et, demeuré seul, il entreprend son mouvement. Ce que je dis là n'a de sens que si le mouvement s'effectue normalement (1). Tout d'abord,

(1) *Il faut pour cela de la passion. Tout mouvement de l'infini s'effectue par la passion, et nulle réflexion ne peut produire un mouvement. C'est là le saut perpétuel dans la vie, qui explique le mouvement, tandis que la médiation est une chimère qui, chez Hegel, doit tout expliquer, et qui est en même temps la seule chose qu'il n'a jamais essayé d'expliquer.* Même pour établir la distinction socratique entre ce que l'on comprend et ce que l'on ne comprend pas, il faut de la passion, et davantage encore naturellement pour faire le mouvement socratique proprement dit, celui de l'ignorance. Ce qui manque à notre époque, ce n'est pas la réflexion, c'est la passion. Ainsi notre temps a-t-il, en un sens, trop de santé pour mourir ; car le fait de mourir constitue l'un des sauts les plus remarquables qui soient. J'ai toujours beaucoup aimé une petite strophe d'un poète qui, après cinq ou six vers, d'une beauté toute simple, où il désire les biens de la vie, termine ainsi :

Ein seliger Sprung in die Ewigkeit.
(Un saut bienheureux dans l'éternité).

le chevalier doit avoir la force de concentrer toute la substance de la vie et toute la signification de la réalité dans un seul désir. A défaut de cette concentration, l'âme se trouve, dès le début, dispersée dans le multiple ; l'on n'en viendra jamais à faire le mouvement ; on se conduira dans la vie avec la prudence des capitalistes qui placent leur fortune en diverses valeurs de bourse pour se rattraper sur l'une quand ils perdent sur l'autre ; bref, on n'est pas un chevalier. Ensuite, le chevalier doit avoir la force de concentrer le résultat de tout son travail de pensée en un seul acte de conscience. A défaut de cette concentration, son âme se trouve, dès le début, dispersée dans le multiple ; il n'aura jamais le temps de faire le mouvement, il courra sans cesse aux affaires de la vie, sans jamais entrer dans l'éternité ; car à l'instant même où il en sera tout près, il s'apercevra soudain qu'il oublie quelque chose, d'où la nécessité de faire demi-tour. L'instant d'après, pense-t-il, je pourrai faire le mouvement, ce qui est aussi très juste ; mais avec de pareilles considérations, on n'y viendra jamais ; au contraire, elles vous enfonceront de plus en plus dans la vase.