

IS

DANISH YEARBOOK
OF
PHILOSOPHY

VOLUME 8

1971

108
P414
60183

*International Institute of Philosophy
Colloquies in Copenhagen
8-15 September 1966
Kierkegaard and Contemporary Philosophy*

MUNKSGAARD

(c. 1972)

un plan tout à fait différent que chez Kierkegaard, car il me rend responsable des autres en m'instituant créateur de valeur.

Cette triple problématique, telle qu'elle se présente chez Kierkegaard et chez Sartre nous révèle deux choses. Elle nous indique le chemin à suivre pour découvrir le message de Kierkegaard. Le «Soi» est une tâche pour la réflexion du penseur subjectif; il délimite la tâche architectonique de la réflexion religieuse. Cette pensée s'efforcera de ressaisir l'individu dans le miroir de ses actes, et donc de déchiffrer l'existence dans laquelle l'individu s'exprime, pour finalement élaborer une sorte de philosophie transcendante de la subjectivité de l'individu. C'est pourquoi, nous trouvons chez Kierkegaard l'exposé des diverses situations et notions existentielles qui ne sont en réalité que l'envers d'un problème plus vaste, — celui de devenir un «soi», un individu, et donc de vivre dans la vérité. En d'autres termes, le penseur existentiel doit énoncer les conditions de possibilité de la subjectivité. Kierkegaard déploie la catégorie de la subjectivité et de son corrélat «être devant Dieu» dans ses écrits religieux essentiellement. Mais, ce que Kierkegaard livre au lecteur, c'est seulement sa réflexion personnelle, le chemin qu'il a suivi pour découvrir la subjectivité. Et il invite le lecteur, non pas à répéter servilement ses théories, mais à parcourir à sa manière le chemin qui mène à la vérité. Finalement Kierkegaard nous propose de considérer les problèmes philosophiques d'une manière existentielle, car ils concernent l'existence de celui qui les prend en considération.

Ainsi, cette infidélité à l'égard des thèmes kierkegaardiens n'est pas une trahison; elle est avant tout un symptôme. Elle entretient un rapport de proximité absolue et essentielle avec une époque historico-métaphysique. Elle révèle que les concepts ne sont pas des absolus figés, mais qu'ils ont une vie propre, liée à l'existence de celui qui les réfléchit en lui-même. Leur dynamisme est celui de l'inquiétude de l'homme face à son horizon métaphysique. Enfin, elle nous montre que l'existence, tout comme l'être, se dit de multiple façon.

Ch. Perelman

Monsieur le Président, mes chers amis.
Je voudrais vous communiquer très brièvement quelques impressions d'un

non spé
un peu

La p
gaard e
que pou
rappelle
avec m
l'existen
comme
les term
ainsi isc
allons a
avons b
férente s
nous n'al
gaard ou
systémati
qui est d'
où l'on n
pose dan
traitons l

La de
taine fa
nelle qu
sophiqu
sophie.
siècles.
divine s
l'abîme
et Dieu.
plus cer
tellemen
la réalité

Je voi
teurs de
pas dan
cations.

non spécialiste, d'un philosophe qui, pour la première fois à pris un contact un peu prolongé avec la pensée de Kierkegaard.

La première réflexion, c'est que si vraiment nous allons traiter Kierkegaard en philosophe il devra payer le prix, et il devra payer le prix parce que pour le comprendre nous serons bien obligé de le systématiser. Je me rappelle encore des conversations que j'ai eues il y a une vingtaine d'années avec mon ami Jean Wahl qui me parlait de l'absence de système dans l'existentialisme; comme expression de cette absence de système, il a publié, comme vous le savez, un vocabulaire de la philosophie existentialiste, où les termes sont tout à fait isolés les uns des autres. Eh bien, si nous devons ainsi isoler toutes les notions de l'existentialisme les unes des autres, nous allons au devant d'un nombre considérable de malentendus, parce que nous avons bien vu que les mêmes notions ont une signification tout à fait différente selon les notions auxquelles elles sont opposées. Par conséquent nous n'allons jamais pouvoir distinguer Heidegger de Sartre, de Kierkegaard ou de Jaspers, si toutes ces notions ne sont pas mises en perspective systématique. Je crois qu'il y a un travail fort intéressant à entreprendre qui est d'élaborer, à partir d'ailleurs de Hegel, un vocabulaire systématique, où l'on montrerait à quelle notion chacune de ces notions spécifiques s'oppose dans les différents systèmes que nous créerions, une fois que nous traitons les existentialistes en philosophes. Voilà la première remarque.

La deuxième remarque, c'est que j'ai bien l'impression que d'une certaine façon Kierkegaard marque un renversement de la pensée traditionnelle qui tire son inspiration de la Bible. En effet un des thèmes philosophiques qui ont joué un rôle très important dans l'histoire de la philosophie, c'est que l'homme a été créé à l'image de Dieu, et pendant des siècles, disons depuis St. Augustin, Dieu et la raison divine et la perfection divine sont devenus l'idéal pour l'homme; or on constate bien que, suite à l'abîme que Kierkegaard a souligné entre le fini et l'infini et entre l'homme et Dieu, la philosophie a cessé d'être théocentrique et est devenue beaucoup plus centrée sur l'homme, puisque le modèle divin est tellement lointain, tellement inaccessible et en fin de compte tellement faux pour comprendre la réalité humaine.

Je voudrais maintenant terminer par un petit mot à l'adresse des organisateurs de ces entretiens de Copenhague qui nous ont si bien reçus. Je ne sais pas dans quelle mesure ils comptent publier non seulement les communications, mais aussi les discussions de nos entretiens, mais j'ai l'impression

que ces discussions quand elles seront publiées, si elles sont publiées, auront un aspect tout à fait différent de la discussion vivante, parce que j'imagine que chacun recevra le texte de son intervention et le modifiera complètement, ou bien même dira que ça ne vaut pas la peine de le publier dans les actes et le fera disparaître, de sorte que je suis convaincu que si les entretiens doivent être publiés avec leurs discussions, le texte sera peut-être meilleur que celui des Entretiens, mais il sera assez différent. Par exemple, je ne demanderai pas du tout que cette intervention paraisse dans les actes du congrès.

J. Ebbinghaus

Messieurs et Mesdames.

Je me contenterai de très peu de mots et ce que je vais dire aura très peu d'importance. D'abord je voudrais exprimer la satisfaction que j'éprouvais en entendant le nom de Goethe mentionné par notre cher président en relation avec nos difficultés concernant le concept du rien ou du néant. Goethe comme vous savez, n'aimait pas les radicalismes. Il imaginait donc un diable qui, en niant l'existence aux êtres temporels essentiellement mauvais, contribue constamment et malgré lui-même à la production du bien. Le diable négateur me rappelle certains politiciens chez nous ou chez vous, qui croient qu'ils font du bien quand ils nient le mal, dont on leur reproche l'existence. On fait du bien en niant les faits. Cela, naturellement, ne peut pas être vrai.

Maintenant, puisque j'ai commencé par Goethe je me permets de rappeler le nom d'un autre Allemand, dont je m'avais, comme vous l'avez bien remarqué, strictement défendu la mention jusqu'à ce moment. C'est le nom de Kant. A la fin de l'analytique de la «Critique de la raison pure» il y a tout un tableau des significations possibles du mot «rien» («Tafel der Einteilung des Begriffs von Nichts»). Ce tableau nous enseigne que le mot «rien» ne peut avoir aucune signification quand il est employé en regard de l'être en soi. C'est une conséquence de la doctrine générale de la «Critique». Aussi le concept du rien gagne-t-il une signification seulement comme concept de quelque chose qui est en contradiction avec les conditions a priori de la connaissance humaine. Un objet par exemple qui ne peut pas

être don
notion se

En étu
dantale d
ment à te
danois, à
pu vivre

A. J. Aye

I don't wa
any salt int

I just wa
ing membe
the excellen
speaking pl
gresses bec
philosophic
gress mo
Kierkega
our sepa
another.
spirit of
and whic
abandon.

J. Jørgen

Mesda
Je regret

Mr. Pt
The philo