

ENJEUX SOCIÉTAUX

LE FONDEMENT DE LA FOI DU « CHEVALIER DE LA FOI » CHEZ SØREN KIERKEGAARD

GREEF BOULOGNE PÉTION

Revue Enjeux Sociétaux, numéro 4, juin 2024

Résumé

Le chevalier de la foi atteint le stade religieux après avoir surpassé le stade esthétique (où l'individu vit dans l'instant en recherchant le plaisir) et le stade éthique (où l'individu s'engage et respecte les normes). Parvenu au stade religieux, le chevalier de la foi agit en vertu de l'absurde et vit dans le monde de l'infini où l'impossible devient possible. Selon Kierkegaard, c'est l'absurde qui fonde la foi du chevalier. Ici, l'absurde ne désigne pas ce qui est illogique, mais ce qui dépasse la raison humaine. Agissant en vertu de l'absurde, le chevalier de la foi peut ainsi accomplir la volonté de Dieu, perçue de manière intime et incommunicable. En ce sens, ni l'individu esthétique ni l'individu éthique, étant en dehors de cette situation communicationnelle, ne peuvent comprendre le sens de ses actions.

MOTS-CLÉS – La foi, le chevalier de la foi, l'absurde, stade esthétique, stade éthique, stade religieux, l'impossible

Rezime

Chevalye lafwa a rive nan etap relijye a apre li fin depase etap estetik la (kote moun nan viv nan moman an pou l chèche plezi) ak etap etik la (kote moun nan angaje l epi respekte règ yo). Lè l rive nan etap relijye a, chevalye lafwa a aji selon absid epi l viv nan mond enfini an kote enposib vin posib. Dapre Kierkegaard, se absid la ki baz lafwa chevalye a. Nan kontèks sa a, absid la pa vle di sa ki pa lojik, men sa ki depase rezon moun. Lè chevalye lafwa a aji selon absid la, li kapab akonpli volonte Bondye, ke l wè nan yon fason pèsònèl epi ki pa ka kominike. Konsa, ni moun estetik ni moun etik, piske yo pa nan sitiyasyon kominikasyon sa a, pa ka konprann sans aksyon l yo.

Mo KLE – Lafwa, chevalye lafwa, absid, etap estetik, etap etik, etap relijye, enposib la

Abstract

The knight of faith reaches the religious stage after surpassing the aesthetic stage (where the individual lives in the moment seeking pleasure) and the ethical stage (where the individual commits and respects norms). Having reached the religious stage, the knight of faith acts by virtue of the absurd and lives in the world of the infinite where the impossible becomes possible. According to Kierkegaard, it is the absurd that forms the basis of the knight's faith. Here, the absurd does not mean what is illogical, but what surpasses human reason. Acting by virtue of the absurd, the knight of faith can thus accomplish God's will, perceived in an intimate and incommunicable manner. In this sense, neither the aesthetic individual nor the ethical individual, being outside this communicational situation, can understand the meaning of his actions.

KEYWORDS – Faith, knight of faith, absurd, aesthetic stage, ethical stage, religious stage, the impossible

Introduction

Søren Kierkegaard, dans la 3^e partie de son ouvrage *Crainte et tremblement* (1935),¹ plus précisément dans « Effusion préliminaire », explicite les qualités du chevalier de la foi entrant dans le stade religieux comme troisième stade de l'existence humaine. Ce stade s'ajoute aux deux autres (stade esthétique et stade éthique) qui ont été déjà abordés dans son ouvrage *Ou bien... Ou bien*, publié en février 1843. Les caractéristiques du chevalier de la foi, en guise du thème traité, sont en réalité des représentations que s'en fait l'auteur. Comme thèse s'articulant autour de ce thème, l'auteur avance que la foi, fondée sur l'absurde, dépasse l'ordre éthique. De ce fait, l'auteur met en lumière les caractéristiques du chevalier de la foi et la raison d'être de la foi. Voilà ce qui constitue les enjeux philosophiques du texte.

En ce sens, on a pu cerner plusieurs éléments du problème soulevé dans le texte. Tout d'abord, pourquoi Kierkegaard donne-t-il tant d'importance à la foi ? Quelles sont les caractéristiques du chevalier de la foi ? Ensuite, eu égard au primat de la foi sur l'amour dans l'extrait, quelle est la finalité de la foi ? Pourquoi renonce-t-on à soi-même au nom de la foi qui, elle-même, est fondée sur l'absurde ? Enfin, on peut aller plus loin en se questionnant sur l'absurde. Qu'est-ce que l'absurde ? L'absurde est-il absurde pour tout le monde ? Étant donné que l'absurde existe, sur quoi se fonde-t-il ? Au cas où l'absurde aurait un fondement ou une justification, ne se rapproche-t-il pas de la raison dans une certaine mesure ou dans une autre dimension plus élevée ?

Ainsi, l'objectif du présent article consiste à expliciter le fondement de la foi du « chevalier de la foi » dans le texte précité de Kierkegaard. La présente analyse (réflexion philosophique) se fera en trois moments. Le premier moment concerne les mouvements de la foi et

1. *Crainte et tremblement*, initialement paru en danois sous le titre *Frygt og Bæven* (1843) avec le pseudonyme de Johannes de Silentio, a été traduit en français par P.-H. Tisseau en 1935.

ceux de Kierkegaard, dans lequel celui-ci s'interroge sur la foi et l'amour. Le deuxième décrit les caractéristiques du chevalier de la foi avec deux exemples. Et le troisième aborde le chevalier de la foi dans ses derniers mouvements qui sont ses propres caractéristiques qui le distinguent des non-chevaliers de la foi.

1. Les mouvements de la foi et ceux de Kierkegaard

Dans un premier moment, Kierkegaard débute l'extrait par un questionnement sur la foi et l'amour, sur la nécessité de dépasser la foi ou de s'y limiter. Mais l'auteur a vite pris position en faveur de la foi (fondée sur l'absurde) qu'il importe de préserver. Selon lui, la foi fait d'abord les mouvements de l'infini, ensuite ceux du fini. Les mouvements de l'infini permettent à l'être humain d'échapper au temps et de se réfugier dans l'éternel. Ils permettent de pénétrer le monde de l'infini, une sorte de monde spirituel où l'impossible devient possible. Cependant, les mouvements du fini sont tout le contraire. Ceux-ci placent l'individu dans le temps et tout n'y est pas possible. Réaliser ainsi ces mouvements de la même manière que la foi, c'est un idéal, c'est un prodige et cela rend heureux le chevalier de la foi. Voilà pourquoi l'auteur a pris tout son temps pour élaborer sur la foi.

En effet, si le fait pour la foi d'effectuer d'abord le mouvement de l'infini permet d'entrer dans le monde de l'infini où l'impossible devient possible pour le chevalier de la foi, pourquoi alors la foi est-elle obligée d'accomplir par la suite les mouvements du fini (du temps) qui semblent revêtir très peu d'intérêt ? Dans cette optique, de quel impossible s'agit-il ? L'impossible du monde de l'infini ou celui du monde fini ? À première vue, il semblerait que les mouvements de l'infini permettent de rendre possible avant tout l'impossible de l'infini. Il faut préciser que le monde de l'infini n'a rien d'impossible, puisque tout peut y devenir possible par la foi. Alors, le vrai impossible appartient au monde du fini. Mais comment peut-on transposer et transporter l'impossible du monde du fini au monde de l'infini afin de le rendre possible ? Autrement dit, comment peut-on transférer les problèmes du temps à un ordre éternel afin qu'ils

puissent devenir solubles ? Kierkegaard a peut-être donné un élément de réponse à cette question, à savoir l'exécution des mouvements de l'infini par l'individu et sa renonciation totale à lui-même. Mais est-ce que cette renonciation totale lui permet de s'échapper totalement au temps au point de se réfugier totalement dans l'éternel, un monde où tous ses problèmes seraient solubles ?

À souligner que l'humain, un être temporel (avec son corps), ne peut se réfugier dans l'éternel que de manière alternée, c'est-à-dire y avoir un refuge pendant un certain temps et de temps en temps, mais après quoi, il doit revenir au temps où il est jeté en tant que *dasein*, au sens heideggérien du terme (Heidegger, 1986). L'homme, sans l'avoir choisi, est un être jeté dans le monde qui est fini et donc soumis au temps. Dans cette optique, l'homme, dans sa dimension temporelle (son corps), ne pourra jamais fuir définitivement le temps pour demeurer éternellement dans l'éternel (même avec son esprit éternel). Il ne peut pas être éternellement dans le temps, mais il peut être temporellement dans le temps et temporellement dans l'éternel. Il faut constamment tout un mouvement d'aller-retour du temporel à l'éternel, puis de l'éternel au temporel. Tant qu'il existe, son corps temporel ne pourra pas se séparer définitivement de son esprit éternel.

Il est évident que Kierkegaard n'a pas montré ce mouvement constant d'aller-retour. Il nous présente deux mouvements contraires et distincts : d'abord, les siens qui vont des mouvements du fini à ceux de l'infini ; ensuite, ceux de la foi qui s'accomplissent des mouvements de l'infini vers ceux du fini. Cela laisse comprendre a priori que l'auteur (Kierkegaard) passe du fini à l'infini une fois pour toutes, et la foi, pour être plus concret, le chevalier de la foi, lui-même aussi, accomplit ses mouvements simples de l'infini à ceux du fini une seule fois pour toutes. Il s'agit, dans ces deux cas, d'un voyage ayant un aller simple sans retour. Il y a un Kierkegaard qui va du temporel à l'éternel (sans son retour au temps) et le chevalier de la foi qui procède de l'éternel au temporel (sans aucun retour à l'éternel). Aucun d'entre eux ne réalise le mouvement constant d'aller-retour dont on a parlé plus haut.

Mais sans ce mouvement constant d'aller-retour, est-il possible pour le chevalier de la foi (tel qu'il accomplit ses mouvements simples d'aller sans retour) de transporter les problèmes du temps au monde de l'infini (l'ordre éternel) où ils peuvent être résolus ? Si dans le monde de l'infini, l'impossible devient possible pour le chevalier de la foi grâce à sa foi, pourquoi alors celui-ci devient-il heureux en passant de ce monde où tout est possible à un autre où tout n'est pas possible ? Est-il possible de vivre dans ces deux mondes à la fois dans une seule et même dimension ?

En réalité, Kierkegaard montre clairement que c'est dans le stade religieux que le chevalier de la foi fait le saut dans l'absurde afin d'accomplir la volonté de Dieu. Faire le saut dans l'absurde ici signifie accepter d'obéir à Dieu dont les messages et ordonnances sont (parfois) contraires à l'éthique, codés et donc incompréhensibles pour celles et ceux qui sont en dehors de la situation communicationnelle. C'est donc dans ce stade que le chevalier entre dans le monde de l'infini.

Abraham et Sara étaient, avant tout, dans le monde du fini et donc soumis au temps. Ils vieillissaient tous les deux et avaient des défis dans le monde du fini (ils n'ont pas pu enfanter). Mais par la suite du message reçu de Dieu, ils ont fait un saut dans le monde de l'infini. Du coup, ils commençaient à croire en ce qui dépasse la raison humaine et à agir de manière contraire à l'éthique. Une fois dans le monde de l'infini où tout est possible, ils ont pu enfanter. L'impossibilité d'enfanter dans le monde du fini est un problème soluble dans le monde de l'infini. S'ils ont pu échapper au temps (au monde du fini), si leur problème a été avant tout résolu dans le monde de l'infini, ils ont eu pourtant leur fils dans le monde du fini. En ce sens, il y a un certain rapport entre ces deux mondes.

Lorsque ce qui est impossible dans l'ordre temporel est possible dans l'ordre éternel, l'impossible alors se résout ou se dissout et n'existe plus. Ici, l'ordre éternel transcende l'ordre temporel qui, en conséquence, perd sa substance, notamment sa capacité d'emprisonner l'humain dans son « *impossible* ». L'ordre temporel perd son pouvoir d'assujettir l'humain à son univers de problèmes insolubles. L'ordre

éternel, autrement dit le monde spirituel (au sens kierkegaardien du terme) le libère. Il s'agit, dans une large mesure, de la désontologisation² du temporel par l'éternel.

2. Quelles sont les caractéristiques du chevalier de la foi ?

Dans un deuxième moment, Kierkegaard présente les résultats de sa recherche d'un exemplaire authentique du chevalier de la foi, son modèle, qu'il adore et admire tant. Il l'a vainement recherché partout dans le monde pendant plusieurs années. Étant donné qu'il n'a pas pu le retrouver dans la réalité, il s'en fait alors une représentation bien détaillée. Il s'agit donc d'une expérience de pensée sur un idéaltype (Weber, 1965)³ d'un chevalier de la foi. Selon l'aspect préliminaire de sa représentation de ce chevalier, celui-ci possède les caractéristiques d'un homme ordinaire, plus précisément celles d'un capitaliste ou d'un percepteur. Dépourvu des caractéristiques du chevalier de la foi, sans aucune trace de l'infini, avec ses pas assurés dans la vie ordinaire de tous les jours, il fume ordinairement sa pipe et s'intéresse à ses plats d'agneau au gratin, à sa maison, à l'observation de la nature, à la persévérance dans une église comme tout le monde. Cependant, selon l'aspect le plus poussé de sa représentation, l'auteur a pu découvrir que cet homme ordinaire, qui vivait dans une « insouciance de vaurien » (Kierkegaard, 1935, p. 56), menait aussi une vie en vertu de l'absurde et a déjà accompli le mouvement de l'infini. En réalité, il vit à la fois dans la renonciation totale et goûte la plénitude de jouissance du fini.

Dans ce contexte, Kierkegaard a non seulement montré la similitude existant entre le mode de vie d'un homme ordinaire et celui du chevalier de la foi, mais aussi il les a réconciliés. En ce sens, le cheva-

2. Par désontologisation du temporel nous entendons le fait (pour l'ordre éternel) de désarticuler, d'enlever ou de supprimer ce qui constitue l'être du monde du fini (ordre temporel).

3. Idéaltype ou type idéal est un concept forgé par le philosophe et sociologue Max Weber, par opposition au type concret observable dans la réalité. En tant que concept abstrait, il permet de théoriser ou de comprendre certains phénomènes sans la prétention de les observer concrètement (Weber, 1965).

de la foi de Kierkegaard n'est pas un ascète, c'est-à-dire un religieux qui fuit tous les plaisirs du monde pour mener une vie de piété. Mais c'est un homme qui mène une vie ordinaire, voire une vie de vaurien, sans contradiction avec la raison, et qui vit en même temps en vertu de l'absurde. Il vit dans les deux mondes. Mais comment est-ce possible pour le chevalier de la foi de vivre en même temps en vertu de l'absurde (du monde de l'infini) et de jouir de la plénitude du fini dans une même dimension ? Le chevalier se dédouble-t-il pour le faire ou le fait-il par intermittence ?

En réalité, Kierkegaard présente le chevalier de la foi comme une figure possédant simultanément des qualités temporelles et éternelles. Il ne se divise pas pour passer de l'infini au fini, mais vit dans deux dimensions : corporelle (temporelle) et spirituelle (éternelle). Mais il exécute d'abord les mouvements de l'infini (dans la dimension éternelle) et ensuite ceux du fini. En principe, il y a une énigme à soulever dans cette conception kierkegaardienne : est-ce que le chevalier de la foi, qui mène une vie de vaurien et ordinaire dans le temps, peut-il partir d'abord et avant tout de l'éternel vers le temporel ? Autrement dit, est-ce qu'il peut agir d'abord en tant qu'esprit avant de s'affirmer dans et par son corps ?

Il semble que Kierkegaard ait négligé la part temporelle (ou encore le fini) dans laquelle l'homme est né et continue d'exister. L'homme qui se marie, qui mange, sourit, meurt, fume sa pipe et dispense son cours de philosophie à l'université est un être qui existe incontestablement dans le temps et dans l'espace, donc dans le fini. Il procédera toujours des mouvements du fini vers ceux de l'infini, ou du moins il lui faudrait un minimum de fini avant de procéder vers l'infini. Ensuite, il pourra revenir vers les mouvements du fini dans sa plénitude.

Dans cette même lignée, au nom de la foi, on doit rechercher premièrement le royaume des cieux et la justice avant les choses de ce monde, comme l'a ordonné Jésus (Matthieu 6 : 33). En plus, mieux vaut rechercher les richesses éternelles qui ne sont pas périssables ni aliénables que celles de ce monde qui sont périssables et aliénables (Matthieu 6 : 19). Il faut préciser que ce message s'adres-

sait à des êtres temporels qui ont déjà eu un minimum dans le monde du fini. Au moins, ils ont leurs propres corps, ils portent des vêtements modestes ou pas, ils ont à coup sûr mangé quelque chose pour ne pas mourir de faim. Par conséquent, ils ont déjà eu un minimum nécessaire du fini, qui leur permet d'exister en tant que corps, sur lequel ils peuvent s'appuyer pour rechercher les choses spirituelles du monde de l'infini. Dans la pensée de Kierkegaard, ce minimum nécessaire du fini n'y est pas (clairement) mentionné.

L'auteur a fait référence, dès le début de l'extrait, aux premières épîtres aux Corinthiens mettant l'accent sur le fait de prendre garde de ne pas tomber. Ce qui laisse à comprendre qu'on peut tomber, donc perdre la foi. En ce sens, le chevalier de la foi n'est pas infallible, il existe pour lui la possibilité de perdre la foi et donc de rester pendant une longue durée dans le monde du fini. Bref, la distinction faite par Kierkegaard entre ses propres mouvements et ceux de la foi n'a rien d'absolu. L'un peut effectuer le mouvement de l'autre.

Par ailleurs, pour mieux expliciter les mouvements du chevalier de la foi, Kierkegaard a pris l'exemple d'un danseur. Le chevalier de la foi est comme un danseur qui a beaucoup d'élévation. Il saute en l'air et retombe, mais il chancelle un instant, ce qui montre qu'il est un étranger dans ce monde. En réalité, le chevalier est un danseur habile certes, mais le fait qu'il chancelle permet de le distinguer des non-chevaliers. Cela veut dire qu'il n'est pas habile comme les autres. Pourquoi n'est-il pas habile comme les autres ? Parce qu'il n'est pas du monde des danseurs (qui est le monde fini). Et pourquoi les autres danseurs ne chancelent pas ? Parce qu'ils sont dans leur propre monde (fini) et maîtrisent donc la chorégraphie mieux que le chevalier de la foi.

Dans ce contexte, est-ce que le chevalier de la foi peut-il effectivement exécuter les mouvements de l'infini et ceux du fini, au point qu'il « goûte », selon le terme de Kierkegaard (1935, p. 56), « le fini avec la plénitude de jouissance » ? Que veut dire goûter au sens kierkegaardien du terme ? Ici, même si goûter aurait le sens de *prendre une petite quantité de quelque chose* ou une grande quantité, cela

aurait peu d'intérêt. Le plus important c'est la plénitude de jouissance du fini. Est-ce que le chevalier de la foi, qui chancelle en exécutant les chorégraphies, peut pleinement jouir de la danse comme les autres danseurs qui n'ont pas chancelé ? On ne peut pas y répondre par l'affirmative.

À partir de cet exemple, Kierkegaard met à jour l'étrangeté du chevalier au monde du fini, ce qui traduit son manque de maîtrise et d'adaptation dans le monde de la danse. Le fait pour un danseur de chanceler en dansant n'est pas un signe de professionnalisme. D'ailleurs, il est donc illogique d'être à la fois professionnel et étranger à un même domaine.

Il faut cependant souligner que cette maladresse du danseur (chevalier de la foi) traduit sa désadaptation aux choses mondaines et son adaptation au monde de l'infini qu'il valorise le plus. Connaissant l'importance cruciale du monde de l'infini, le danseur, autrement dit le chevalier de la foi, n'a pas un grand intérêt à jouir de la plénitude du monde du fini. Il y était déjà en tant qu'individu respectivement esthétique et éthique, mais à cause de sa grande insatisfaction, il en est sorti pour intégrer le monde de l'infini. Eu égard à la nature différente des deux mondes et à la sagesse du chevalier de la foi (après avoir atteint son état accompli), celui-ci entre dans le monde de l'infini et y met toute sa concentration, ce qui l'empêche de jouir du monde du fini dans sa plénitude à l'instar de l'individu esthétique ou éthique. Il ne fait que « goûter » (au sens de savourer une petite quantité de), pendant un certain temps, la plénitude de jouissance du fini.

Dans cette perspective, le chancellement du chevalier de la foi est un signe justifiant le processus de son engagement dans les choses du monde de l'infini. Et le fait qu'il mette sa grande capacité de concentration dans les choses du monde de l'infini explique son manque d'adaptation à celles du monde du fini. Abraham, au cours de ses longues années d'attente de la promesse (à savoir qu'il aura un fils) et durant ses trois jours de voyage vers Morija où il devrait sacrifier Isaac, a connu des moments de tension et d'attente qui le mettaient en dehors des normes éthiques, mais le préparaient à

accomplir ses devoirs envers Dieu. Il s'agit d'une période de forte tension entre la raison humaine et l'absurde qui la dépasse, entre la volonté humaine (du stade éthique) et la volonté divine (stade religieux), entre les devoirs de l'humain envers ses semblables et ses devoirs envers Dieu.

Kierkegaard a, dans cette même lignée, pris l'exemple d'un jeune homme tombant amoureux d'une princesse. En dépit des critiques grincheuses faites à leur rencontre, ils s'en moquent. Le jeune homme n'a pas renoncé à son amour, même pour la plus grande fortune du monde. Obstiné et courageux, voire intrépide, après s'être assuré que la substance de sa vie est dans cet amour, il a pu se concentrer là-dessus. À partir de cet exemple, l'auteur présente les qualités que doit avoir le chevalier. D'abord, le chevalier, contrairement au capitaliste investissant dans plusieurs valeurs de bourse, doit avoir la capacité de concentrer toute la substance de sa vie dans un seul désir, afin que son âme ne soit pas dispersée dans le multiple. En plus, il doit être capable de concentrer « tout son travail de penser en un seul acte de conscience » (Kierkegaard, 1935, p. 61). Sans cette capacité de concentration, le chevalier ne pourra pas réaliser le mouvement de l'infini.

Dans cette même veine, ayant une bonne mémoire de lui-même, le chevalier n'a aucune intention de devenir un autre homme, lequel changement est plutôt le propre des natures inférieures, comme la chenille transformée en papillon et qui a oublié son histoire. Les natures profondes ne changent, ni ne perdent jamais les souvenirs d'elles-mêmes. Ce ressouvenir inclut aussi la douleur du chevalier, et sa résignation infinie le réconcilie avec la vie. En ce sens, son amour pour la princesse est devenu éternel et l'objet de cet amour est devenu éternel. D'où l'apparition du caractère religieux du jeune homme. Contrairement au monde du fini, tout est possible au point de vue spirituel (au monde de l'infini). La foi du chevalier arrive à rendre l'impossible possible. Sans l'intervention du fini, ni les frissons nerveux, il peut accroître son amour à l'aide du « ressouvenir éternel », et même de la « fraîcheur du premier moment » (Kierke-

gaard, 1935, p. 64) qu'il avait de la princesse⁴. Ayant fait le mouvement de l'infini, il n'éprouve plus de jalousie pour la princesse pour ses actions d'une manière finie, comme ses relations amoureuses avec d'autres hommes. Mais comment le chevalier peut-il ne pas être jaloux de sa femme ? Parce qu'il arrive à comprendre que « même en aimant, on doit se suffire à soi-même » (Kierkegaard, 1935, p. 64).

Il convient de préciser qu'il y a un rapport entre la foi et l'amour chez Kierkegaard. À ce propos, ayant analysé la pensée de ce dernier, Cugno (2012) affirme que l'amour « n'est pas (seulement) un sentiment, il est un acte de foi : aimer quelqu'un c'est croire en cet amour, le reconnaître, parce que l'on est soi-même amoureux » (p. 773). Chez Kierkegaard, le chevalier de la foi, qui aime, croit aussi que son amour est éternel. Il y a donc sa foi qui sert de fondement à l'amour. En ce sens, on ne peut pas véritablement aimer sans croire qu'on est amoureux. L'amour est fondé sur la foi. Et le fait de ne pas croire qu'on est amoureux (que l'amour existe) est un obstacle majeur à l'existence et la manifestation de l'amour.

L'auteur enchaîne avec la résignation infinie qui apporte « la paix, le repos et la consolation dans la douleur » (Kierkegaard, 1935, p. 66). La résignation infinie est comme la chemise du vieux comte tissée et blanchie par les larmes, cousue dans les larmes, mais protège mieux que le fer et l'acier. En tant que dernier stade de la foi, elle permet à l'auteur de prendre conscience de sa valeur éternelle et de « saisir la vie de ce monde en vertu de la foi » (Kierkegaard, 1935, p. 68). Mais la résignation infinie n'est pas la foi, c'est-à-dire qu'elle n'est pas la principale caractéristique du chevalier de la foi, mais plutôt celle du chevalier de la résignation qui a été effleuré dans l'extrait.

Il s'avère important de souligner que Kierkegaard, au cours de son expérience de pensée, se représente le chevalier de la foi en construisant un idéaltype. Il s'agit d'un modèle abstrait lui permettant

4. Kierkegaard fait allusion à lui-même qui a déclaré que Regina Olsen restera toujours sa bien-aimée (sa femme) en dépit du fait qu'elle l'a quitté.

d'identifier les caractéristiques de l'individu qui est arrivé au stade religieux, après avoir franchi les stades esthétique et éthique (une fois pour toutes). Cet idéaltype de chevalier de la foi inclut sa renonciation aux choses du monde du fini (c'est en réalité un processus), son acte de croire en la promesse de Dieu, son obéissance à Dieu, sa capacité de concentration sur ce qui relève du monde de l'infini, sa libération de l'univers des problèmes insolubles (du monde du fini) à travers le saut dans l'absurde. Kierkegaard montre que la foi du chevalier de la foi est pourtant faillible. Mais la faillibilité de sa foi ne provoque pas son retour aux stades antérieurs. L'exemple biblique d'Abraham et de Sara vient, dans une certaine mesure, à l'appui de cet idéaltype.⁵

3. Le chevalier de la foi : entre la foi fondée sur l'absurde et la raison

Dans un troisième moment et enfin, Kierkegaard conclut en faisant un bilan sur les caractéristiques propres au chevalier de la foi, celles qui le font lui-même et qui le distinguent du chevalier de la résignation. L'auteur met en lumière le dernier mouvement du chevalier de la foi qui a pu renoncer infiniment à l'amour, substance de sa vie, et croit en Dieu en vertu de l'absurde. Au final, le chevalier de la foi arrive à croire qu'il aura ce qu'il aime et qu'il peut être sauvé par l'absurde conçu par la foi.

En fait, le chevalier de la foi a une certaine similitude avec le chevalier de la résignation dont on a parlé plus haut. Les deux chevaliers ont tous deux le courage et la concentration. Ils sont fidèles à leurs amours. Ils ont tous conscience qu'il est question d'un amour impos-

5. Un tel idéaltype (comme modèle abstrait) n'exclut pas les types concrets de chevaliers de la foi (dans la réalité) qui pourraient exister chez Kierkegaard. D'ailleurs, l'exemple d'Abraham et de Sara, par lequel Kierkegaard a inscrit son expérience de pensée dans le réel (biblique), met en lumière un chevalier de la foi qui évolue. Abraham, qui croyait en la promesse de Dieu, était déjà au stade religieux, donc un chevalier de la foi. Et en obéissant à Dieu, il est devenu un chevalier de la foi accompli. Ainsi, de l'acte de croire à l'acte d'obéir à Dieu, il y a bien des étapes pratiques pouvant constituer des types plutôt concrets de chevalier de la foi.

d'un pauvre gamin pour une riche princesse, mais ils ne cessent point d'aimer. Voilà donc leur similitude. Il faut préciser que le chevalier de la résignation est un homme d'éthique, il s'y limite là. Il sait qu'il ne reverra jamais sa bien-aimée, il se résigne et pense à elle jusqu'à la fin de ses jours. Il s'agit d'une sagesse, d'un courage et d'une ferveur qui caractérisent le stade éthique. Cette forme de courage ou de résignation est similaire à celle des stoïciens (Baillot, 1952).

Dans cette optique, le chevalier de la foi a aussi la plupart de ces caractéristiques. Connaissant aussi parfaitement qu'il s'agit d'un amour impossible, il ne se contente pas de se résigner. Il va plus loin et croit que cet amour se réalisera. Avec un certain optimisme, il est confiant qu'il aura sa bien-aimée. Il croit que ce qui est impossible peut devenir possible par la foi qui est fondée sur l'absurde. Le chevalier de la foi dépasse donc le stade éthique.

Les deux chevaliers font des sauts différents. Le chevalier de la résignation effectue un saut visant à choisir de s'engager et, au nom de l'éthique, il assume son engagement. Kierkegaard en a parlé dans *Ou bien... Ou bien*. Le chevalier de la foi, pour entrer dans le stade religieux, réalise le saut dans l'absurde et outrepassa alors le stade éthique. Mais, dans ce contexte, qu'est-ce que l'absurde ? Peut-on définir l'absurde par ce qui est inacceptable par la raison ou ce qui la dépasse ? À bien comprendre l'idée de Kierkegaard, le chevalier de la foi croit non seulement qu'il aura celle qu'il aime mais aussi qu'il aura le salut, par sa foi fondée sur l'absurde. Cette dernière est une zone d'ombre pour le chevalier de la foi, mais non pas pour Dieu. Il a foi en Dieu qui est omnipotent, omniscient et éternel. En ce sens, il ne sait pas comment Dieu procède dans ses actes, mais il sait au moins que Dieu peut tout faire et qu'il est capable de tenir ses promesses en dépit de tout.

Par exemple, Abraham a cru, malgré son âge avancé et surtout celui de sa femme Sara, qu'il pouvait toujours avoir un fils. Croire qu'une vieille femme ayant atteint sa ménopause (ne pouvant plus ovuler depuis longtemps) peut enfanter n'est pas une croyance rationnellement justifiée. Mais selon Kierkegaard (1935), croire en la promesse

de Dieu est un acte de foi qui a permis à Abraham et à Sara de garder leur désir d'enfanter et donc leur jeunesse (p. 23). De plus, le fait pour Abraham d'accepter de sacrifier son fils est un acte qui s'oppose à l'éthique. D'ailleurs, sur le plan éthique, le premier devoir d'un parent est de protéger la vie de son enfant. Ce n'est pas moralement juste de tuer son enfant. Encore plus, tuer l'enfant de la promesse, par lequel Abraham doit devenir père et arrière-grand-père d'une multitude de peuples, est illogique. Si l'on tuait le fils, il serait impossible d'avoir des petits-fils et donc d'être père de beaucoup de nations. Dans tous ces exemples, il s'agit de l'absurde aux yeux de l'individu éthique.

Par ailleurs, la foi, en tant que « fidélité, ferme et durable confiance en Dieu » (Colette, 2006, p. 245), est aussi une « puissance qui est dans l'homme » (Plotin, cité dans Colette, 2006, p. 247). Et cette puissance, à travers un saut, « transporte l'homme dans une sphère où les critères d'un monde limité perdent toute valeur, bien plus, où ces critères se trouvent niés » (Fabro, 1948, p. 177). Dans ce contexte, la foi transcende les réalités humaines, notamment la raison humaine. La foi surpasse cette dernière. Et l'acte de foi est « un point de départ nouveau et absolu » dans son ordre (Fabro, 1948, p. 177).

Mais dans le cas où le chevalier croit en Dieu qui est omnipotent, sa foi est-elle fondée sur l'absurde défini comme ce qui est véritablement illogique ou inacceptable par la raison ? On doit noter que le chevalier de la foi croit en Dieu à cause de son omnipotence. Il comprend et sait pourquoi il croit en Dieu, même s'il ne connaît pas *rationnellement* celui-ci. Il ne croit pas en des êtres intermédiaires comme des anges. Dans une certaine mesure, son action de croire est logique, ce qui n'est pas acceptable ni démontrable dans le cadre de la raison. D'ailleurs, il a un rapport personnel et privé avec Dieu. Il s'agit d'une intériorité non extériorisable et non communicable. Il existe une communication indéchiffrable et intraduisible entre lui et Dieu, donc « un "rapport absolu à l'absolu", aussi inexplicable qu'incontestable » (Chevallier, 2004, p. 312). Et toutes les personnes qui sont en dehors du contexte communicationnel ne pourront pas

comprendre le sens de ses actions. Elles peuvent qualifier ses actions d'illogiques, d'absurdes..., ce qui n'est pas pour lui le cas.

Toujours concernant l'absurde, il y a une pertinente question à soulever : est-ce que croire à la promesse de Dieu est un acte absurde pour le chevalier de la foi ? Cela n'est-il pas plutôt absurde pour les néophytes (nouveaux arrivants au stade religieux), l'homme éthique ou encore l'homme esthétique ? Pour donner des éléments de réponses à ces questions, il nous faut porter un regard plus profond sur les œuvres de Kierkegaard. En fait, dans *Ou bien ... Ou bien*, Kierkegaard parle du stade esthétique où l'individu vit dans l'instant en recherchant le plaisir. Cependant, l'individu, au cours de sa quête constante de plaisirs et de nouvelles expériences, éprouve une insatisfaction profonde (l'angoisse). Il prend alors conscience de la superficialité et de l'éphémérité des plaisirs esthétiques et passe au stade éthique.

Dans ce deuxième stade, l'individu choisit de cultiver un certain courage, en donnant un sens plus profond à ses actions, en respectant les normes sociales. Là encore, l'individu est confronté à une crise morale : le strict respect des normes éthiques ne conduit pas à la perfection morale. Ses imperfections morales, l'angoisse et la souffrance restent et demeurent. Face à son insatisfaction dans l'accomplissement de ses devoirs envers la société et ses semblables, l'individu cherche à réaliser quelque chose de plus grand et de transcendant. Voilà ce qui le pousse, par-dessus tout, à réaliser ses devoirs envers Dieu. Il s'agit du stade religieux que décrit profondément Kierkegaard dans *Crainte et Tremblement*.

Dans ce troisième stade, l'individu fait le saut dans l'absurde. En principe, ni l'individu esthétique ni l'individu éthique ne comprendront le bien-fondé de l'agir ou de la croyance du chevalier de la foi. L'absurde ici n'est absurde qu'au sens relatif du terme. Cela dépend du point de vue de l'individu esthétique et de l'individu éthique. Les manières d'agir d'Abraham sont fondées sur l'absurde au regard du cadre rationnel. Dans ce contexte, Fabro (1948) affirme que « la révélation de Dieu à l'homme est pour la raison humaine l'absurde, le paradoxe, l'incompréhensible » (p. 177). Ici, l'absurde peut, à bien

des égards, s'opposer à la raison. Mais aux yeux du chevalier de la foi, l'absurde n'est que ce qui dépasse « tout calcul humain » (Kierkegaard, 1935, p. 47). Sous cet angle, l'opposition entre l'absurde et la raison est alors moindre, voire inexistante. Dans les interactions entre le chevalier de la foi et Dieu, tout a un sens profond. Si tout est pourvu de sens, l'absurde n'existe pas dans ce cadre-là.⁶ En ce sens, l'absurde n'est absurde que dans le monde du fini où vivent l'individu esthétique et l'individu éthique. Mais dans le monde de l'infini où l'impossible devient possible, l'absurde est ce qui dépasse la raison humaine.

Il importe de noter que même le chevalier de la résignation infinie ne pourra pas comprendre l'acte de foi du chevalier de la foi. Et même le chevalier de la foi, au cas où il serait en faiblesse ou en état de néophyte – il reste et demeure un homme faillible – pourrait quand même douter par intermittence. Mais en temps normal, le chevalier de la foi est celui qui croit en Dieu (tout-puissant) qui lui communique ses promesses et le réconforte. Il est le seul individu à se comprendre véritablement lui-même. Pour le chevalier de la foi, croire en Dieu n'équivaut pas à fonder sa foi sur l'absurde au sens de ce qui est illogique, mais plutôt au sens de ce qui dépasse la raison ou encore ce qui est inacceptable par la raison.

Mais la raison, il faut le préciser, est une faculté humaine, qui s'enri-

6. Si, dans les interactions entre le chevalier de la foi et Dieu, tout est pourvu de sens, l'« absurde » (discuté plus haut) est alors inexistant. Dans la perspective du chevalier de la foi et de Dieu, tout est logique et l'absurde n'est plus. Mais, et si tout le monde devenait chevalier de la foi pouvant accomplir ses devoirs envers Dieu, que deviendrait alors la raison humaine ? Et comment l'absurde se redéfinirait-il ? Au-delà de la raison humaine, n'existe-t-il pas une raison supérieure qui gouverne les interactions entre le chevalier de la foi et Dieu ? Mais cette raison supérieure (au cas où elle existerait), puisqu'elle implique le chevalier de la foi qui est un humain, n'est-elle pas une autre dimension de la raison humaine non encore atteinte ou non reconnue comme telle ? Et encore, n'y a-t-il pas une autre raison plus supérieure à cette raison dite supérieure dans la sphère où se trouvent Dieu et ses anges ? De surcroît, n'y a-t-il pas une raison absolue (non connaissable) qui ne concerne que Dieu en lui-même ? Ces interrogations remettent en cause les limites de la raison humaine et montrent la possibilité de l'existence d'une raison supérieure ou encore d'une hiérarchie de raisons.

et se développe dans le temps, rien ne l'empêche d'aller au-delà de ses limites d'aujourd'hui (Larocque & Rowell, 1996). La raison, telle qu'elle est assez bien aiguisée aujourd'hui, ne l'a pas toujours été, il est donc possible de reconnaître comme rationnel ce qui est absurde aujourd'hui. Et au cas où tout le monde serait au stade religieux, on pourrait bien changer de vocabulaire. Croire en Dieu pourrait devenir un acte rationnel. Et ce que nous appelons raison aujourd'hui pourrait bien être considéré comme irrationnel demain. On peut bien accepter l'affirmation de Pierre Abélard à savoir que la foi ne repose pas sur le mystère mais sur la raison (Abélard, 1849-1859). Selon lui, c'est en raisonnant qu'on arrive à avoir la foi en Dieu et qu'on le remercie pour ses bienfaits.

Tout cela est pour dire que le chevalier de la foi, vu son expérience unique et singulière avec Dieu ainsi que sa sagesse qui va au-delà de celle de l'homme éthique, peut toujours avoir, à juste titre, un vocabulaire différent pour nommer les choses de l'infini. Au-delà de cette différence de langage, on peut bien soulever ces questions : est-ce que la raison n'a pas en elle-même sa part de foi ? Autrement dit, est-ce que la raison n'est pas fondée sur quelque chose qui est fondé sur d'autres choses non justifiées posées comme principe ? Quelle est la justification de la justification de la raison ? Ces genres de questions peuvent nous amener très haut dans la métaphysique, voire dans une régression infinie (Ullmo, 1969).⁷

De plus, la foi ou encore l'absurde, qualifiée d'irrationnelle, est-elle sans rapport avec la raison ? Et encore, la foi n'a-t-elle pas sa propre « raison » ? On pourrait même poser cette question sous une forme d'antanaclase à la Blaise Pascal : est-ce que la foi n'a pas sa propre raison que la raison ignore aujourd'hui mais connaîtra peut-être demain ? Tout ce questionnement gravite autour de l'intérêt qui existe à distinguer la foi éclairée et avisée du chevalier en un Dieu tout-puissant d'une foi aveugle fondée sur une pure illusion.

Si l'on se situe dans l'ouvrage *Crainte et tremblement* de Kierkegaard,

7. Cela peut nous conduire au trilemme d'Agrippa (Ullmo, 1969).

on pourrait bien observer qu'Abraham n'avait pas une foi aveugle. Il savait que Dieu peut tout faire et tient toujours sa promesse. En vertu de sa foi éclairée, il a pu dépasser le stade éthique opposant le bien et le mal. Quand il s'agit de remplir son devoir envers Dieu, c'est toujours un bien, même si cela peut ressembler à un mal aux yeux de l'individu éthique. Bref, voilà ce qui explique qu'agir par la foi fondée sur l'absurde est le paradoxe de la vie.

Dans le cas d'Abraham, celui-ci a pu obtenir la prospérité que Dieu lui a promise. Mais dans le cas du Chevalier, est-ce qu'effectivement, il aura sa bien-aimée dans le monde de l'infini (l'éternel) ? Dans le temps, cet amour est impossible, mais dans l'éternel, il est possible. Mais l'éternel ou le monde de l'infini dont il est question renvoie-t-il à une vie dans l'au-delà où le chevalier de la foi vivra pour toujours avec sa bien-aimée ? Si oui, la foi du chevalier de la foi entre en contradiction avec la foi chrétienne, parce que Jésus l'a si bien dit qu'aucun mari n'aura sa femme au paradis, car ils seront tous comme des anges (Matthieu 22 : 30). Dans ce cas, le chevalier de la foi, selon cette approche chrétienne, croit vainement qu'il aura sa bien-aimée. En ce sens, le chevalier de la foi a juste une illusion en plus du chevalier de la résignation qui n'a aucun espoir de retrouver sa bien-aimée. On peut aussi soulever cette question : est-ce que vraiment le chevalier de la foi aura le salut par la foi fondée sur l'absurde ? Voilà une question qui reste et demeure pertinente à poser,⁸ mais difficile à répondre par la seule raison humaine.

Par ailleurs, le débat sur la foi est encore d'actualité. Il convient de rappeler que suite à Kierkegaard, il y a William James (1902), un philosophe et psychologue américain, qui dans son essai intitulé *L'Expérience religieuse*, a affirmé que la croyance n'est ni rationnelle ni irrationnelle, le divin est un sentiment particulier qui anime tout être humain. Sa thèse a tenté de dépasser celle qui oppose la foi à la raison. Mais le débat sur la foi n'a jamais été clos pour autant. D'ailleurs, selon Bernard de Clairvaux, ce n'est pas la personne qui

8. En ce sens, Lactance (v. 260- v. 325), un penseur chrétien, soutient que la religion serait « le culte du vrai et la superstition du faux » (voir Lactance, 1992).

décide de croire, mais c'est Dieu qui l'élit (Paquot & Pépin, 2011, p. 138). En ce sens, cela remet en cause les efforts chevaleresques du chevalier de la foi qui est choisi pour être comme tel sans tenir compte de ses qualités (concentration) ou de ses vertus.

De plus, il y a le doute qui s'attaque à la foi. Est-ce que le chevalier de la foi est exempt de tout doute ? Sinon, est-ce que le doute du chevalier de la foi ne remet-il pas en question le fondement de sa foi en Dieu ? À ce propos, Tillich, dans son texte publié en 1919 intitulé « Justification et doute » a établi la différence entre le « doute méthodologique » et le « doute existentiel » qui est inhérent à la foi (Galibois, 2009; Tillich, 2012). Le doute existentiel n'est pas une entrave à la foi. Au contraire, il permet à la foi de grandir et de se fortifier de plus en plus. D'ailleurs, la rencontre de Dieu (en tant qu'Absolu) avec l'être humain (en tant que relatif) permet à celui-ci de prendre conscience de ses faiblesses, de ses imperfections et de ses incomplétudes. Cela lui permet d'autant plus de prendre conscience des limites de sa propre foi. Il s'agit donc d'un doute religieux qui permet à la foi de s'affermir dans l'Absolu qui est Dieu.

Conclusion

En définitive, le chevalier de la foi est celui qui vit en vertu de sa foi fondée sur l'absurde. En dépit de sa similitude avec le chevalier de la résignation (comme le courage, la concentration) en tant qu'individu éthique, le chevalier de la foi est capable de se référer à l'éternel, un monde où l'impossible du monde fini devient possible. Ainsi, au-delà de la résignation infinie, même l'amour impossible entre un pauvre gamin et une riche princesse lui est devenu possible, non pas dans le temps, mais dans l'éternel (monde de l'infini), à cause de sa foi en un Dieu omnipotent, omniscient et éternel. Et grâce à cette foi, il a pu aussi obtenir le salut.

En réalité, sa foi fondée sur l'absurde en un Dieu tout-puissant n'est pas pour lui illogique. Il sait très bien pourquoi il croit. L'absurde ici renvoie à ce qui dépasse la raison (comme les stades esthétique et éthique), donc à la caractéristique principale du stade religieux. Agir en vertu de l'absurde (pour le chevalier de la foi) lui permet d'agir

selon la volonté de Dieu (lui parlant secrètement dans son cœur) qui est souvent contraire à l'éthique (le cas d'Abraham qui a accepté de sacrifier son fils Isaac), c'est ce qui fait que la foi est le paradoxe de la vie.

Aujourd'hui, compte tenu du précepte biblique « aime ton prochain comme toi-même » devenu moral, on peut bien se demander si l'écart existant entre l'éthique et la religion ne se réduit pas. Par ailleurs, est-ce que la foi est inébranlable par le doute ou d'autres facteurs méconnus ? Ou encore, est-elle un don de Dieu destiné aux élus ou est-elle le produit d'un effort plutôt personnel de l'individu ? Il s'agit donc de problèmes limitrophes à la présente réflexion, qui méritent d'être traités.

Bibliographie

Abélard, P. (1849-1859). *Theologia Christiana*. Dans *Petri Abaelardi Opera omnia* (Vol. 2, p. 357-565). (Œuvre originale publiée en 1124)

Baillet, A.-F. (1952). Aperçus sur le stoïcisme. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 142, 14-30.

Chevallier, P. (2004). Abraham et le commandement de l'amour chez Kierkegaard. *Archives de Philosophie*, 67(2), 321-335. <https://doi.org/10.3917/aphi.672.0321>

Colette, J. (2006). Le devant Dieu selon Kierkegaard : chercher et croire. Dans *Fondements de la politique* (p. 239-254). Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.zark.2006.01.0239>

Cugno, A. (2012). Kierkegaard, les paradoxes de l'amour. *Études*, 416(6), 771-782. <https://doi.org/10.3917/etu.4166.0771>

Fabro, C. (1948). Foi et raison dans l'œuvre de Kierkegaard. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 32(3), 169-206.

Galibois, R. (2009). La foi qui assume le doute. *Laval théologique et philosophique*, 65(2), 201-216. <https://doi.org/10.7202/038399ar>

Heidegger, M. (1986). *Être et temps* (F. Vezin, trad.). Gallimard. (Œuvre originale publiée en 1927)

James, W. (1902). *L'expérience religieuse : essai de psychologie descriptive* (F. Abauzit, trad.). Alcan. (Œuvre originale publiée en 1902)

Kierkegaard, S. (1935). *Crainte et tremblement* (P.-H. Tisseau, trad.). Aubier. (Œuvre originale publiée en 1843)

Kierkegaard, S. (1935). *Ou bien... Ou bien* (F. Prior, O. Prior et M. H. Guignot, trad.). Gallimard. (Œuvre originale publiée en 1843)

Lactance (1992). *Institutions divines, Livre IV : Introduction, texte critique, traduction, notes et index* (P. Monat, Éd. et Trad.). Les Éditions du Cerf.

Larocque, M. et Rowell, V. (1996). *Philosophie : Raison, vérité, connaissance*. Éditions Études Vivantes.

Paquot, T. et Pépin, F. (2011). La religion. Dans *Dictionnaire de la philosophie*. Larousse.

Tillich, P. (2012). Justification et doute : Esquisse en vue de la fondation d'un principe théologique (1919). Dans *Écrits théologiques allemands (1919-1931)* (M. Dumas, trad.). Labor et Fides ; Presses de l'Université Laval. (Œuvres de Paul Tillich 8).

Ullmo, J. (1969). *La pensée scientifique moderne*. Flammarion.

Weber, M. (1965). *Essais sur la théorie de la science* (J. Freund, trad.). Plon. (Édition originale publiée entre 1904 et 1917).